

ГЛАВА 24

АМОС

"ИДИТЕ в Вефиль - и грешите!" - сказал Амос с глубокой иронией. "Провидец! Пойди и удались в землю Иудину!" - сказал Амасия, священник Вефильский. - "В Вефиле больше не пророчествуй: ибо он святыня царя и дом царский" (см. Ам.4.4; 7.12-13). Это столкновение между пророком Яхве и священником иной святыни - хорошее введение к изучению пророков, ибо те, кто провозглашал слова Яхве, находились в постоянном конфликте с правителями, священниками и другими, кто не мог принять этих слов.

АМОС И ЕГО ПРОПОВЕДЬ

Пророк. Когда Амасия предупредил, чтобы Амос вернулся в Иудею, "там ешь хлеб и там пророчествуй" (см. 7.12), он подразумевал, что Амос является профессиональным пророком. На эти презрительные слова Амос ответил: "Я не пророк и не сын пророка; я был пастух¹ и собирал сикоморы. Но Господь взял меня от овец, и сказал мне Господь: "Иди, пророчествуй к народу моему, Израилю" (7.14-15).

Амос был пастухом в Фекое (1.1) - деревне на краю Иудейской пустыни в 10 км к югу от Вифлеема в южном царстве Иудеи. Кроме разведения овец, он занимался еще и сбором плодов сикоморы, которые, чтобы они стали съедобны, нужно пробить или разрезать² Поскольку фиги не росли в Фекое, можно предположить, что Амос занимался сезонным приработком в западной Иудее, где такие деревья произрастают (см. 3 Цар. 10.27).

Его утверждение "Я не пророк", вызывало множество споров. В таких безглагольных конструкциях время определяется по контексту - в данном случае, предположительно, настоящее время: "Я не *есть* пророк". Такое толкование натолкнуло некоторых ученых на мысль, что Амос отрицал свою связь с пророчеством и фактически отвергал его как орудие Божественного откровения. Другие ученые считают, что это противоречит последующему высказыванию: "Иди пророчествуй к народу

¹Евр. *noqed* иногда переводится "владелец скотоводческого хозяйства", может указывать на то, что Амос был состоятельным владельцем мелкого скота, а не простым пастухом (*ro'eh*). Однако в этом случае непонятно, зачем он должен был заниматься еще и сбором плодов сикоморы.

²СМ.Н.Н. и А.Л.Молденке, *Plants of the Bible* (Waltham, Mass.: 1952), pp. 106-8; J.C.Irever "Sycamore", *IDB* 4:470-71. См. также 1 Пар.27.28.

Моему, Израиллю"³ Как мог Амос сказать "Я не пророк" и тут же сказать, что Бог приказал ему быть им? Таким образом, эти ученые предполагают, что время здесь прошедшее: "Я не *был* пророком".

Таким же образом следующее предложение также нужно читать в прошедшем времени: "Я не был сыном пророка". "Сыны пророческие" были членами пророческой гильдии, специально подготавливаемые, чтобы быть профессиональными пророками. Во времена Илии и Елисея они, по-видимому, пользовались большим уважением (см. 4 Цар.2.3, 15-16), хотя были и такие профессиональные пророки и их молодые ученики, которые простигуировали своим служением, говоря лишь то, что хотели правители (см. 3 Цар.22.6-23). Не осуждая пророчества, Амос лишь сказал, что первоначально он не был пророком, но однажды Господь призвал его к пророчеству в северном царстве⁴.

Кроме этого, об Амесе больше не известно ничего. Предположительно, после провозглашения слова Божия он вернулся в Фекою, где редактировал свои послания. Впоследствии он записал их приблизительно в том виде, в каком мы находим их сегодня. Нет оснований предполагать, что за ним следовали ученики, которые записали его слова позднее. Господь воздвиг первого пророка, или одного из первых, кто оставил письменное наследие.

Время. Без сомнения, Амос провозгласил свое слово в дни Иеровоама II, который правил Израилем в 793- 753 гг.⁵, поскольку столкновение Амоса с Амасией (7.10-17) является составной частью послания. Удаление этого места делает Книгу практически бессмысленной. Если принять ст. 10 за достоверный, то не существует никаких принципиальных возражений против точности и 1.1. Поскольку царствования Озии Иудейского и Иеровоама II Израильского совпадали в период с 767 по 753 гг.⁶ (оставляя в стороне периоды соправлений с предыдущими царями), то пророчество Амоса может быть помещено в этот период, возможно, ок.760 г.

Амос указывает, что откровение было дано "за два года перед землетрясением" (1.1). Это было, по-видимому, страшным стихийным бедствием, потому что его помнили еще более двух столетий как "землетрясение во дни Озии, царя Иудейского" (Зах.14.5). Однако оно не помогает нам сколько-нибудь точнее датировать пророчество. С другой стороны, оно указывает лишь, что откровение было дано Яхве за два года до землетрясения, однако сама Книга была написана после него.

Ассирийский царь Адад-Нерари III (811-784) в ряде походов против арамейских городов-государств (805-802) сломил мощь Дамаска и на некоторое время устранил угрозу Израиллю со стороны Сирии. Последующие ассирийские цари были заняты нападениями Урарту, а арамейские (сирийские) города-государства Емаф и Дамаск

³ *Hinnabe' (niph'al), досл."сделайся пророком" или "играй роль пророка".

⁴ Рассмотрение проблемы и ценную библиографию см.в кн. Н.Н.Rowley "The Nature of Old Testament", *The Servant of the Otto Eissfeldt* (Halle: 1947).

⁵ См. 4 Цар.14.23-29. Иеровоам был, по-видимому, соправителем с 793 по 782 гг., поскольку пятнадцатый год Амасии - это 782 г., а 41-летнее царствование Иеровоама должно было закончиться в 753 г.; см.W.S.LaSor, "I a Lord, p. 120. Более полное исследование см. в его же статье "Was Amos a Nabi?" p. 191 in J.W.Fuck, ed., *Festschrift nd 2 King*", NBC, p.358.

⁶ По поводу Амасии Иудейского, см. 4 Цар.14.1-22; по поводу Азарии (Озии) - 15.1-7. Азария, по-видимому, был соправителем с 790 по 767 гг. Подробную хронологию см. LaSor, NBC, p.323; см.также стр.358 по поводу 14.17-22.

сражались друг с другом за господство. Это позволило Озии Иудейскому и Иеровоаму II Израильскому расширить свои границы почти до границ Давида и Соломона (см. карту)⁷. Северной границей Иеровоама был вход в Емаф, а в течение некоторого времени он владел как Емафом, так и Дамаском (4 Цар. 14.25).

Эти успехи вдохновили национальную гордость и чувство того, что Яхве был благосклонен к Израиллю. Развитие международной торговли обогащало купцов. Богатство породило несправедливость и жадность; бедными сначала пренебрегали, затем преследовали их. Религия стала формальной. Богатые господствовали над всеми, от пророков и священников до судей и бедноты, искавшей правосудия.

Послание. Это и есть в точности картина, описанная в послании Амоса. Развились два класса - богатые и бедные (Ам.5.10-11, 15; 6.4-5). Бедных угнетали (2.6-7; 5.11; 6.3-6) и даже продавали в рабство (2.6,8). У богатых были летние и зимние дворцы с украшениями из слоновой кости (3.15), ложами и дамасскими подушками (ст. 12), виноградниками и драгоценными маслами для умащения (5.11; 6.4-6). Женщины, толстые и изнеженные "телицы Васанские", вынуждали своих мужей к лихоимству, чтобы покупать дорогие напитки (4.1). Справедливостью торговали у алтарей Вефиля, Галгала и в других местах, однако там не было Яхве (5.4-5), поскольку Ему не могли искренне поклоняться там. Он отверг их обряды (ст.21-24).

Израильтяне служили иным богам, которые не могли помочь им (8.14). Их религия нуждалась в реформах (3.14; 7.9; 9.1-4). Яхве стал гнушаться "высокомерия Иакова" (6.1-8) и намеревался уничтожить его (6.9-14).

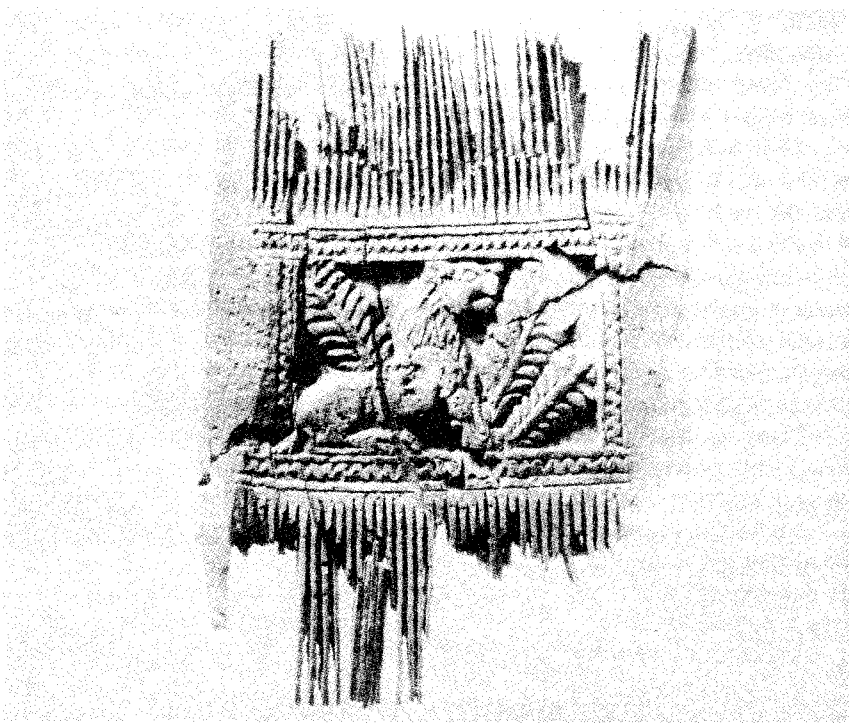
ЕГО ПРОРОЧЕСТВО

Его характер. Очевидно, что Амос не сидел в Фекое и писал пророчества против Израиля. Столкновение с Амасией в Вефиле и послание, отправленное Амасией Иеровоаму, ясно указывают, что Амос пришел в северное царство и проповедовал с такой силой и настойчивостью, что Амасия писал: "Земля не может терпеть всех слов его" (7.10). Таким образом, Амос, по-видимому, пророчествовал устно не только в Вефиле, но и в Самарии и других местах. В основном, его послание можно свести к следующим словам:

"От меча умрет Цероваам, а Израиль непременно отведен будет пленным из земли своей" (7.11)

Но его пророчество, в современном виде, имеет четкое строение. Ученые сходятся на мысли, что вряд ли оно могло быть представлено в этом виде устно. Некоторые склонны видеть в нем более мелкие подразделения, которые могли быть первоначальными посланиями. Другие думают, что определенные ключевые слова (например, "саранча", "свинцовый отвес", "корзина со спелыми плодами" и т.д.) - это символы, использованные Амосом в его кратких посланиях, а расширенная форма была написана позже. Невероятно, да и неважно, будет ли данная проблема когда-либо решена. Как и проповедь Христа, пророчество Амоса, по-видимому, распространялось как в краткой, так и в более полной форме много раз, пока оно не привлекло к себе внимание официальных религиозных властей. Письменная форма могла быть только обзором или рядом образцов первоначально устных посланий, однако этот обзор выполнен в великолепной форме, точно и красиво.

⁷ Согласно 4 Цар. 14.25, это было предсказано Ионой, сыном Амафиним; ср.Ион. 1.1.



Гребень слоновой кости из Меггидо, отражающий роскошь, которую осуждал Амос (3.15;6.4)

Содержание. Письменное пророчество можно разделить на три части: рев льва (1.1-3.8): обвинение Израиля (3.9-6.14): суд Яхве (7.1-9.15).

Первая часть состоит из восьми обвинений шести окружающих народов. Израиля и Иудеи, а также угрозы наказания Божия. Каждое из обвинений начинается формулой "За три преступления... и за четыре не пощажу его" (1.3.6.9 и т. л.)⁸, Это парадигма "х,х+1". распространенная в других местах Ветхого Завета и в древней ближневосточной литературе: здесь, она, по-видимому, указывает на то, что народы согрешили "достаточно и более чем достаточно", чтобы вызвать наказание Божие. Список включает соседние с Израилем и Иудеей народы, три из которых (Едом. Аммон и Моав) родственны Израилю. Обвинение против шести народов основано на преступлениях против человечества: Иудея обвиняется, "потому что отвергли закон Господень и постановлений Его не сохранили" (2.4). Израиль упоминается, в частности, за запрещенное поведение по отношению к ближним, и поэтому по отношению к Яхве (см.6-12).

⁸ См. Пс.61.11 [МТ 12]: "Однажды сказал Господь, и дважды услышал я это": Притч.30.15: "Вот три ненасыпимых, и четыре, которые не скажут "довольно!"; см. угаритские "с тобой твои семь отроков, твои восемь свиней" (67.5,8-9); "Вот, день и другой день огонь съедает дом, пламя съедает дворец" (51.6, 24-26). Числа обычно случайны, они указывают ни повторные действия или многочисленные лица или вещи. Иногда схема "х+1" тщательно разрабатывается и ей придают большое значение; см. Притч.6.16-19.

Как было указано в главе, посвященной еврейской поэзии (см. выше стр. 299), элементы параллельных стихов часто следует соединять, чтобы получить полную картину. То же верно и для толкования более крупных параллельных отрывков. В этом случае Иудея и Израиль - части, составляющие большой Израиль или народ Божий. Вторые элементы, поэтому, можно рассматривать как дополняющие, и грех Израиля и Иудеи можно толковать как отказ от закона Яхве, выраженный в продаже праведного за серебро и бедного - за пару сандалий и других грехах. Было бы ошибкой толковать грехи Иудеи как религиозные, а грехи Израиля - как социальные. Религия Яхве имеет как вертикальный, так и в горизонтальный планы, связывая израильянина с Богом и ближними.

Этическое единобожие. Предыдущее поколение исследователей разделяло уверенность, что Амос ввел этическое единобожие - концепцию о том, что существует один Бог и одна этика поведения⁹. В настоящее время многие ученые отвергают мысль о том, что пророки вводили новую религию, и придерживаются идеи, что они основывались на традиции завета¹⁰. Во всяком случае, это можно сказать об Амесе, который часто ссылается на раннюю традицию¹¹ и использует заветное имя Яхве¹². Kaulmann близок к истине, утверждая, что требование пророком социальной справедливости продиктовано желанием утвердить древние законы завета; они относятся не к отдельным лицам, а понимаются как решающие в судьбе всего народа¹³. В конце концов, мысль о том, что Яхве - Бог всех народов, является лишь продолжением завета Авраама всем народам земли (Быт. 12.3; 18.18; 22.18), и понятие о том, что Яхве покарает все народы, - всего лишь продолжение традиции Исхода, когда Яхве покарал Египет и его богов.

Утверждение о том, что "социальное евангелие" - "другое евангелие" (см. Гал. 1.8), противоречащее истинному евангелию спасения благодатью Божией, следует отклонить. Правда, то, что как в предреформационный период, так и в последнее время ошибочно смещают акцент на библейскую доктрину социальной справедливости, ответственности перед обществом (или "добрые дела"), что порождает иногда законническую систему, противостоящую библейской доктрине спасения. Однако человеческие толкования не должны искажать ясное учение Писания. Амос не был первым, кто подчеркивал социальную справедливость, - и не послед-

⁹СМ. J. Wellhausen, *Prolegomena to the History of Ancient Israel*, p.474 или более недавнее исследование С. F. Whitley, *The Prophetic Achievement* (Leiden: 1963), pp.93ff. Теорию о том, что Амос ввел этический монотеизм, возводили к J (VIII в.) как наиболее раннему источнику "Шестикнижия" (стр. 59-60, выше). Эти две теории использовались как доказательство, практически само требующее доказательство.

¹⁰СМ. R. E. Clements, *Prophecy and Covenant*, pp. 14-17; H. N. Rowley, *The Faith of Israel*, p. 71.

¹¹Например, закон Яхве (2.4), пророки и назореи (ст. 11), жертвы, десятины (4.4), квасные благодарения (ст. 5), приношения (5.22), песни, гусли (ст. 23), новолуние и суббота (8.5), преисподняя (9.2), истребление Аморрея (2.9), Исход (ст. 10; 3.1), моровая язва, подобная египетской (4.10), Содом и Гоморра (ст. 11), день Яхве (5.18), Давид (6.5), Иосиф (ст. 6), храм (8.3). Удаление какого-нибудь из этих элементов, как "позднейших традиций", было бы доказательством, требующим доказательства: СМ. R. H. Pfeiffer, *Introduction*, pp. 582f.

¹²"Яхве" употреблено 52 раза, "Господь Бог" - 19 раз, "Саваоф" - 6 раз.

¹³*The Religion of Israel*, ed. and trans. M. Greenberg (Chicago: 1960), p. 365; см. также J. Lindblom, *Prophecy and Ancient Israel*, pp. 31 ff.

ним. Ответственность человека за ближнего - часть религии Библии со времен Каина и Авеля до заключительных глав Откровения, и нигде она не подчеркивается с такой силой, как в учении Христа и посланиях Павла¹⁴.

Осуждение и надежда. Предыдущее поколение исследователей считало, а некоторые до сих пор считают, что пророки восьмого века были "мрачными пророками осуждения" и что элементы надежды - позднейшие вставки. В настоящее время этот взгляд повсеместно отрицается, однако ученые до сих пор сомневаются в том, является ли Ам.9.11-15 частью первоначального произведения. Основным возражением является то, что она не вписывается в остальную часть книги, где Амос последовательно произносит осуждения. Поэтому, такое изменение позиции в самом конце пророчества считается немислимым¹⁵.

Однако необходимо ответить, по крайней мере, на два вопроса. Во-первых, отсутствует ли полностью надежда в других местах Книги Амоса? В двух случаях при видении суда Амос заступает за "Иакова" (7.2,5). Если Яхве прислушался к этим заступничествам (см.ст.3.6), то почему нельзя предположить, что Он восстановит народ после наказания его? Второй вопрос более фундаментален, ибо он начинается не с пророка, а с богословия завета. Поскольку Амос основывается на Божественном откровении в свете заветных взаимоотношений, разве не аксиоматично, что окончательное восстановление необходимо для выполнения замысла Божиего. Правда, не все израильтяне могли понять эту истину, но разве не могли ее осознавать пророки Яхве? Как мог Яхве выполнить Свой завет, заключенный с Авраамом и Иосифом, если все дело должно было закончиться полным и окончательным разрушением Израиля?

Еще одно возражение против подлинности ст.9.11-15 основано на фразе: "В тот день Я восстановлю скинию Давидову падшую" (ст. II). Она, вероятно, указывает, что это место было написано после падения Иерусалима. Однако эта точка зрения основана на переводе, а не еврейском оригинале. Причастная форма "падшая" дословно означает "падающая". Династия Давида, обозначенная "скинией", уже начала падать после разделения царств, которое последовало вслед за смертью Соломона (931 г.), и северное царство считало царствование династии Давида закончившимся. "Падение" Израильского царства началось вслед за вероотступничеством, и особенно после царствования Ахава и Иезавели (874-853). Это сказалось в отторжении владений ассирийцами и дани, которую платил им Ииуй. Несомненно, наказание, показанное Яхве Амосу, предрекало не только падение Иудеи, но и Самарии. Поэтому не существует никаких законных возражений против того, чтобы ст.9. II был также приписан Амосу¹⁶.

Был ли Амос противником обрядов? Некоторые утверждения Амоса кажутся принижающими израильские религиозные обряды (см.4.4-5; 5.21-24, и особ.ст.25).

¹⁴ Полезный обзор пророческого учения о социальной справедливости см. в кн. J.Limburg, *The Prophets and the Powerless* (Atlanta: 1977).

¹⁵ Обратите, например, внимание на то, как Эйфельдт принимает взгляд Велльхаузена; *Old Testament*, p.401, citing *Die Kleinen Propheten*, 4th ed. (Berlin: 1963), p.96. Ср., однако, Clements, *Prophecy and Covenant*, pp.49,note I, 11 ff. Оценка вопроса, с точки зрения, канонической функции 9 гл., см. B.S.Childs, *Old Testament as Scripture*, pp.405-8.

¹⁶ См.также G.Von Rad, *Old Testament Theology* 2:138.

Поэтому некоторые писатели предполагают, что он был противником культа. Ученые действительно часто говорят об остром соперничестве между пророками и священниками или считают, что идеи культа в Ветхом Завете развились после победы, одержанной священниками над пророками в период после пленения¹⁷. Как и другие, эта проблема также не ограничивается Книгой Амоса.

Однако Амос не говорит ничего против принципа жертвоприношения или против святых. Его критика направлена против конкретных грехов в северном царстве. Представители этого греховного народа нарушили святость дома своего Бога (2.8) и принуждали слуг Яхве - назорреев и пророков - к проявлению непослушания (ст. 12). Наказание жертвенников вефильских произойдет из-за преступлений Израиля (3.14). В 4.4-5 религиозный обряд приравнивается к жадности и бесчеловечности людей, чем подчеркивается пустота их религии. Энергичные высказывания Амоса были, конечно, реакцией против бессмысленного обряда:

"Ненавижу, отвергаю праздники ваши, и не обоняю жертв во время торжественных собраний ваших. Если вознесете Мне всежожение и хлебное приношение, Я не приму их и не призрю на благодарственную жертву из тучных тельцов ваших. Удали от Меня шум песней твоих, ибо звуков гуслей твоих Я не буду слушать. Пусть, как вода, течет суд, и правда - как сильный поток!" (5.21-24)

БОГОСЛОВСКАЯ ПРОНИЦАТЕЛЬНОСТЬ АМОСА

Яхве — верховный Бог. Амос — не профессиональный богослов и не выдвигает никаких доктринальных положений. Напротив, его послания от Бога приоткрывают кое-что о действиях и отношении Бога. Поэтому очень легко пропустить его великое проникновение в Сущность Бога и, как это делали ученые начала XX века, рассматривать Амоса лишь как глашатая социальной справедливости. Однако призыв Амоса к социальной справедливости, фактически, вызван самой Природой Бога.

Яхве судит все народы. Это явствует из начального цикла обвинений против соседних народов (гл. 1-2). Он сотворил Плеяды и Орион (5.8). Он образовал горы и творит ветер (4.13). Яхве не только вывел Израильтян из Египта, но и филистимлян - из Кафтора и сирийцев - из Кира (9.7). Этому Богу, Который правит небом и землей, должны поклоняться все народы.

Яхве - Бог нравственного совершенства и требует нравственного поведения от людей. Он дает общее откровение всем (см. выше стр.50), и все будут ответственны за свои действия. Амос говорит о Дамаске, молотящем Галаад, - дословно, возящем молотильные салазки с кусками железа или кремния, вмонтированными в днище, по телам раненых и убитых врагов. Газа продала народ в рабство в Едом (ст.6), то же сделал и Тир. Эти бесчеловечные действия — грехи против Бога, Который сотворил всех людей. За аналогичные грехи Он судит и Израиль.

Яхве - Бог Израиле. Израиль, однако, - не просто лишь народ среди прочих. У него с Богом особые отношения. "Только вас признал я из всех племен земли," - говорит Яхве (см.3.2). Сущность религии Ветхого Завета заключается в том, что Яхве избрал Израиль, чтобы он был Его народом.

¹⁷ См. Rowley, *Worship in Ancient Israel*, pp. 144-175. См. также H. Graf-Reventlow, *Das Amt des Propheten bei Amos*. Forschungen zur religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 80 (1962).

ПРОРОКИ VIII ВЕКА И ИХ МИР

Пророки	Иудея	Израиль	Сирия	Ассирия	Египет
800	Иоахаз (798-782)			Адар-нирари III (870-783)	
790	Амасия (796-767)	Иеровоам II (*790-740)			
780	Азария (Озия) (*790-740)				
770				Салманасар IV (782-772)	Шешонк IV (763-727)
760				Асурдан III (771-754)	
750	Иоафам (*751-732)	Захария 753 (6 мес.) Селлум 752 (1 мес.) Менахим (752-742)	Рецин (750-753)	Асурнирари V (753-727) Тиглат-паласар (747-722)	
740		Факия (741-740)			
730	Ахаз (*735-716)	Факей (# 752-732)	Падение Дамаска 732		
720	Езекия (*728-687)	Озия (731-732) Падение Самарии 722		Салманасар V (727-722) Саргон II (722-705)	Озоркон IV (727-716)
710					Шабако (715-702)
700	Манассия (*696-642)				Шабатака (702-690)
690					Тиргатак (690-664)

* Сопроводительство # Соперничество за трон

Это подчеркивается постоянным использованием заветного имени "Яхве" (Господь) (см. выше стр. 129-130), которое было впервые открыто Израилю во время Исхода. Однако Это Имя не просто соотносит Бога с Израилем; Оно говорит об искупительном замысле, поскольку именно Яхве избавляет Свой народ от рабства (см. 2.10), уничтожает его врагов (см. ст. 9) и избирает его сынов в пророки (см. ст. II). Он является Богом откровения (3.7-8).

Особые отношения между Яхве и Израилем проявляются и в произнесенном осуждении. Именно ввиду этих отношений Бог обвиняет Израиль. "Только вас признал Я из всех племен земли; потому и взыщу с вас за все беззакония ваши" (ст. 2). Яхве безрезультатно пробовал голодом, дождем, ржой и блеклостью хлеба, и моровой язвой заставить обратиться к Нему (4,6-11)¹⁸. Теперь Он вынужден перейти к наказанию (ст. 12). Одним из наиболее примечательных наказаний будет голод, но не голод хлеба, а голод "слышания слов Господних" (8.11). Он - не только Бог откровения, но и Бог, Который отказывает в откровении, особенно когда Его пророческое слово не принимают во внимание,

Обязанности, вытекающие из богоизбранности. Тесная связь между заветным именем Господа и осуждением народа за религиозные, обрядовые и общественные грехи подчеркивает одну великую ветхозаветную истину о том, что богоизбранность несет с собой обязанность жить согласно явленной воле Божией. Это было подчеркнуто при откровении закона на Синае (см. гл. 9, выше) и многократно повторено в Книгах Чисел, Второзакония и Иисуса Навина. Эта тема лежит в основе многих пророческих посланий,

В послании Амоса человеческие грехи связаны с законом Яхве. Это не очевидно, поскольку Амос не приводит главы и стихи, не цитирует текст. Тем не менее элементы закона присутствуют, включая заботу о нуждающихся, исполнение правосудия, использование правильных мер в торговле и, что самое главное, обязательство поклоняться Одному лишь Яхве. Еще более знаменательно то, что Амос постоянно приводит прошлые исторические ситуации и связывает их с именем Яхве¹⁹.

Однако есть еще одна сторона обязанностей, вытекающих из богоизбранности. Поскольку Яхве избрал Израиль, Он имеет перед ним особые обязательства. Хотя грешный Израиле не может рассчитывать на какое-либо особое снисхождение (см. 9.7-8), - наоборот, спрос с него будет выше, чем с других народов, - Яхве не уничтожит дом Иакова полностью. Умрут лишь грешники из Его народа (ст. 8-10). Эта тема не развита и, поэтому, нельзя строить какую-либо доктрину всего лишь на, нескольких стихах. Книга Левит делает различие между грехами бессознательными и

¹⁸ "Поворачиваться, возвращаться, обращаться, каяться" и др. - все это переводы одного и того же еврейского глагола *sub*, многократно используемого пророками. К сожалению, при переводе смысл этого слова становится расплывчатым. Например, английский перевод KJV в разных случаях переводит слово *sub* 123 различными словами!

¹⁹ У Амоса часто встречается выражение *n'um yhw* переводимое - "так говорит Господь". Оно многократно встречается почти у всех пророков. Господь - заветное имя Божие - используется почти исключительно в тех случаях, когда ситуация или утверждение основаны на отношениях завета.

сознательными. Заветному народу могли прощаться лишь первые. Поскольку Амос уже подчеркивал, что Яхве многократно пытался побудить народ Свой вернуться к нему, предполагая, очевидно, возможность прощения, то "грешники", о которых он говорит сейчас, это те, кто грешит сознательно. Они полагают, что если они израильяне, то Яхве примет любое их поведение.

Однако заканчивает Амос на более веселой ноте. Он ясно предвидит, что завет с Яхве не разрушен. Падшая скиния Давида будет восстановлена, "как в дни древние" (ст.11). Завет же идет еще дальше. Яхве не просто "залатает" народ. Через Амоса Он обещает нечто значительно большее по благополучию, стабильности и безопасности.

"Вот, наступят дни, говорит Господь, когда пахарь застанет еще жнеца, а топчущий виноград - сеятеля; и горы источать будут виноградный сок, и все холмы потекут. И возвращу из плена народ Мой, Израиля, и застроят опустевшие города, и поселятся в них; насадят виноградники, и будут пить вино из них; разведут сады, и станут есть плоды из них. И водворю их на земле их, и они не будут более исторгаемы из земли сей, которую Я дал им, говорит Господь Бог твой". (ст.13-15)

ДЛЯ ДАЛЬНЕЙШЕГО ЧТЕНИЯ:

- Barton, J. *Amos 'Oracles Against the Nations*. SOTS Monograph. Sheffield: 1980.
- Brueggemann, W. "Amos IV 4-13 and Israel's Covenant Worship". *VT* 15 (1965): 1-15.
(Показывает пророческую зависимость от ранних традиций.)
- Coote, R.B. *Amos Among the Prophets: Composition and Theology*. Philadelphia: 1981. (Попытка проследить в композиции три стадии от дней Амоса до пленения.)
- Craghan, J.F. "The Prophet Amos in Recent Literature". *Biblical Theology Bulletin* 2 (1972): 242-261.
- Cripps, R.S. *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Amos*. London: 1929.
(Стандартная работа.)
- Gold, V.R. "Текoa". *fdb* 4:527-29.
- Hammershaimb, E. *The Book of Amos*. Trans J. Sturdy. Oxford: 1970. (Толкование.)
- Hoffmann, Y. "Did Amos Regard Himself as a *nabi*?" *VT* 27 (1977): 209-212. (Естественное от сутствие взгляда на будущее помешало Амосу реализовать свою позицию первопророка нового пророческого движения.)
- Honeycutt, R.L. *Amos aUd His Message*. Nashville: 1963. (Описательный комментарий.)
- Kapelrud, A.S. *Central Ideas in Amos*. Repr. Oslo: 1961.
- Mays, J.L. *Amos*. OTL. Philadelphia: 1969. (Тщательное, но легко читаемое исследование.)
- Rector, J.L. "Isarel's Rejected Worship: An Exegesis of Amos 5". *Restoration Quarterly* 21 (1978):161-175.
- Robertson, J., and Armerding, C. "Amos". *ISBE* 1 (1979): 114-17.
- Smith, G.A. *The Book of the Twelve Prophets*. Expositor's Bible 4. Rev. ed. Grand Rapids 1956. Pp. 456-549. (Отличная работа.)
- Watts, J.D.W. *Vision and Prophecy in Amos*. Grand Rapids: 1958. (Включает формальный анализ видений.)
- Wolff, H.W. *Amos the Prophet: The Man and His Background*. Trans. F. McCurley. Ed. J. Reumann. Philadelphia: 1973.
- Joel and Amos. Trans. W. Janzen, S.D. McBride, Jr., and C.A. Muenchow. *Hermeneia*. Philadelphia: 1977. (Наиболее аналитический и сильный комментарий из имеющихся; делает сильное ударение на формальной критике и родовой мудрости окружения Амоса.)

ГЛАВА 25

ОСИЯ

Около десятилетия после того, как приходил Амос, чтобы обличить двор Иеровоама, Господь призвал к пророческому служению уроженца северного царства Осию. Его послание, провозглашаемое в течение многих лет, демонстрирует милость и суд Божий.

Книга Осия была избрана, чтобы возглавить собрание Малых Пророков (рукопись, написанная на одном свитке и озаглавленная "Книга Двенадцати") не только потому, что он был самым ранним (Амос опередил его всего на несколько лет), но и потому, что его Книга - самая большая из произведений писателей до пленения (Книга Захарин, написанная после пленения, лишь ненамного больше.)

ВВЕДЕНИЕ

Пророк. О жизни и воспитании Осии неизвестно ничего, кроме того, что он был сыном Беерии (1.1). Все остальные сведения о его личной жизни, кроме его несчастного брака, необходимо восстанавливать из стиля, тона и содержания его послания.

Сострадательный тон его произведения, видимо, вытекает из нескольких источников. Во-первых, он представляется очень мягкосердечным человеком, и частые сравнения его с Иеремией в Ветхом Завете и Иоанном в Новом Завете небезосновательны. Преисполненный бесконечной и неизменной любви Божией (см. II.8-9), он обращается со своей озабоченностью к соотечественникам. Кроме того, в отличие от Амоса, он проповедует среди своего народа, и хотя временами он кажется безжалостным в своих обвинениях, он никогда не отстраняется от него, никогда не холоден или бессердечен к нему. Несомненно, преобладающим влиянием, которое придало посланию Осии его сострадательное звучание, были его собственные страдания и разочарования. Как и у Иеремии, Бог потребовал от него пройти путем горя и терзаний, известным немногим, и он уже не мог оставаться прежним. Он прочувствовал частицу глубокой печали Божией и был отмечен печатью Божественного сострадания.

Ничего неизвестно о его занятиях до призвания. Некоторые, ввиду его глубоких знаний положения религиозных дел в северном царстве и озабоченности развращенностью духовенства (напр. 4.5-9), считают, что он был священником. Другие связывают его с официальными пророками, потому что он приводит распространенную насмешку: "Глуп прорицатель, безумен выдающий себя за вдохновенного" (9.7). Однако ни одно из заключений нельзя сделать с определенностью.

Можно сказать лишь следующее: его выдающиеся знания как политической обстановки своего времени, так и великих событий прошлого Израиля, отмечают его как необычного пророка. Как и Исаия, он был чрезвычайно чувствителен к политиче-

ским течениям и тщательно анализировал их значение. Также и его выдающаяся литературная одаренность, в частности, обилие речевых фигур в тексте, — дополнительное свидетельство того, что он принадлежал к высшим слоям общества.

Дата. Вводный стих (1.1) относит служение Осии к царствованию Озии, Иоафама, Ахаза и Езекии Иудейских и Иеровоама II Израильского. Минимальная его продолжительность составляет около сорока лет, поскольку Иеровоам II умер ок.753 г., а Езекия взшел на престол ок.715 г., будучи соправителем с 728 г. Сама Книга дает мало свидетельств в пользу того, что Осия продолжал свою проповедь после падения Самарин в 721 г.

Когда родился первый сын пророка, династия Ииуя все еще царствовала, потому что Господь упоминает о том, что дом Ииуя еще ждет расплаты (1.4). Однако неясно, правил ли Иеровоам II или его злосчастный сын Захария, убитый Селлумом ок.752 г. Если его служение началось в конце царствования Иеровоама, то основная его часть протекала в беспокойные дни Менаима (ок.752-742), Факея (ок.740-732) и Осии (ок.732-722). Это было ужасное время, когда ассирийские армии совершали постоянные набеги на запад, а израильтяне отчаянно пытались войной или умиротворением сохранить свою безопасность и целостность как народа.

Служение Осии близко совпало с царствованием Тиглатпаласара III (ок.745-727), которое принесло ассирийскому престолу беспрецедентную мощь и величие. Как библейская история (4 Цар.15.19), так и ассирийские записи указывают, что Менаим платил огромную дань Тиглатпаласару (названному здесь Фулом в соответствии с вавилонской формой его имени). Надеясь использовать ассирийскую поддержку для укрепления своего шатающегося трона, который он отнял у процарствовавшего лишь месяц Селлума, Менаим собирал дань, облагая тяжелыми налогами богатых израильтян. Осия делает скрытые намеки на эти усилия по снисканию ассирийской благосклонности:

"Поглощен Израиль; теперь они будут среди народов как негодный сосуд. Они пошли к Ассур, .. Ефрем приобретал подарками расположение к себе. Хотя они и посылали дары к Народам, но скоро Я соберу их (8.8-10)

"Ефрем пасет ветер и гоняется за восточным ветром: каждый день умножает ложь и разорение; заключают они союз с Ассуром, и в Египет отвозится елей (12-1).

Угрожаемый извне Ассирией, Израиль изнутри подрывался интригами. Основа нестабильности - неспособность сохранить правящую династию в течение длительного срока — становится в этот период особенно явной. Осия пронизательно почувствовал эту обстановку:

"Ибо они коварством своим делают сердце свое подобным печи; пекарь их спит всю ночь, а утром она горит, как пылающий огонь. Все они распалены, как печь, и пожирают судей своих; все цари их падают, и никто из них не взывает ко Мне (7.6-7).

¹ См. А. Weiser, *Old Testament*, p.233.

"Поставляли царей сами, без Меня; ставили князей, но без Моего ведома (8.4).

Ссылки на Египет относятся, по-видимому, ко второй половине царствования царя Озии, когда, после первоначального периода вассальной зависимости от Ассирии, он пытался заручиться поддержкой Египта против Салманассара V, который в 727 г. наследовал Тиглатпаласару². Осия точно характеризует быстрые и неустойчивые колебания во внешней политике:

"И стал Ефрем, как глупый голубь, без сердца: зовут Египтян, идут в Ассирию"³(7.11).

Короче говоря, служение Осии протекало в беспокойную последнюю треть восьмого века (ок.750-725). Его уделом было наблюдать последнюю болезнь Израиля, когда любое предпринимаемое лечение оказывалось тщетным. Ни подавление внутренних беспорядков, ни помощь от таких союзников, как Египет, не могли отсрочить кончину Израиля. Суд настал. Неизвестно, дожил ли Осия до падения северного царства. Однако пророческое слово от Бога и его собственное понимание событий убеждали его в неминуемости этого. Об этой неминуемости он добросовестно провозглашал, но не радовался ей.

БРАК ОСИИ (1.2-3.5)

Мало найдется в Ветхом Завете мест, которые бы вызывали больше дискуссий, чем начальные главы Книги Осии. Требование Бога к Осии уникально:

"Иди, возьми себе жену блудницу и детей блуда; ибо сильно блудодействует земля сия, отступив от Господа (1.2).

Подробностей приводится мало, и весь рассказ так сжат, что многое остается воображению толкователей. Однако вопрос о значении этого рассказа не только академический. На нем основано все служение Осии. Ясное понимание его брака существенно для уяснения его послания⁴.

Проблемы толкования. Действительно ли повествования в гл.1 и 3 собственный опыт пророка (история) или это рассказ, сочиненный им, чтобы передать духовную истину (аллегория)? В данной работе они будут рассматриваться как история по нескольким причинам. Во-первых, сама книга не предполагает какого-либо иного понимания, кроме дословного. Во-вторых, некоторые детали не вписываются в

² См. J. Bright, *History*, p.275.

³ Неясно, имеет ли Осия в виду Сиро-Ефремитскую коалицию между Факеем Израильским и Резином Дамасским. Исая описывает угрозу, которую представлял этот союз для Ахава Иудейского (см. Ис. 7) и его разгром Тиглатпаласаром. Возможно, боевой клич, приведенный в Ос. 5.8, относится к конфликту между Израилем и Иудеей в приграничных вениамитянских народах:

"Вострубите рогом в Гиве,

трубою в Раме,

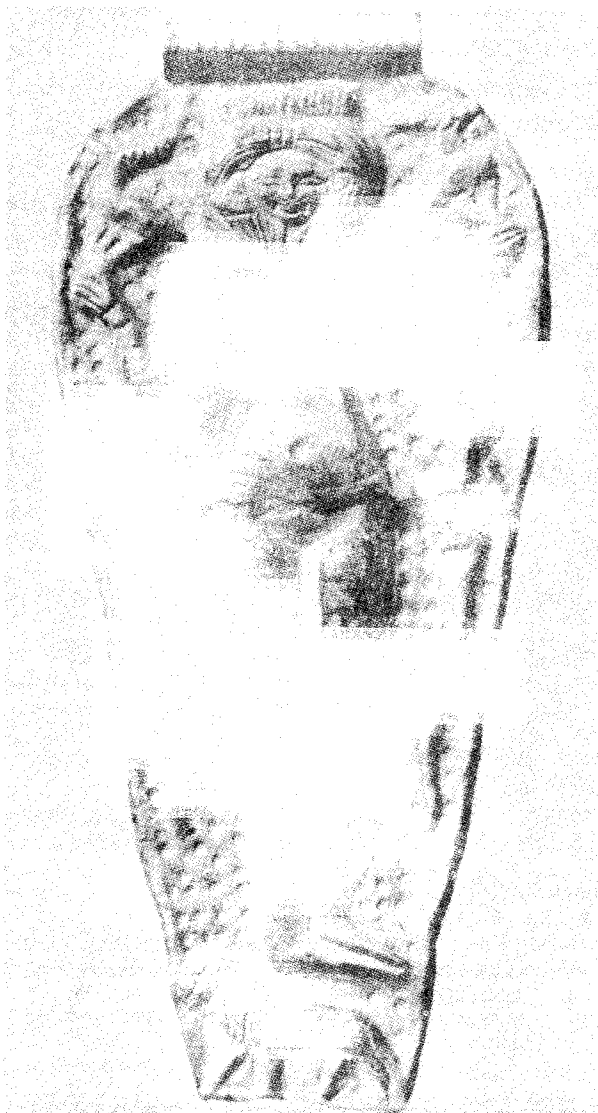
возглашайте в Неф-Авене [производное от Вефиль, означающее "дом ничего" в отличие от "дом Божий"]:

"за тобой, Вениамин!"

⁴ Приводимое в данной работе рассмотрение основано на том, как мастерски представляет проблему Н. I. I. Kowley "The Marriage of Hosca". *BJKL* 39 (1956-57): 2UO-233. Контрастирующий взгляд см. в кн. B. S. Child, s, *Old Testament as Scripture*, pp.377-380.

аллегорические рамки: невозможно найти какого-либо подходящего значения для имени Гомерь; нет никакого очевидного замысла в упоминании об отнятии от груди Непомилованной (1.8) или порядке рождения детей. Кроме того, использование такой аллегии затронуло бы репутацию пророка и его семьи. Если бы он был женат, пострадала бы репутация жены; если нет - его собственное положение в общине было бы поставлено под вопрос. И наконец, традиционной причиной рассмотрения рассказа как аллегии было стремление не запятнать нравственность Бога и пророка, которого касалось повеление жениться на блуднице. Однако становится ли то, что имеет сомнительную нравственность, в истории менее сомнительным, если рассматривать его как аллегию?

Хананейская богиня плодородия, подобная той, с которой "блудодествовал" Израиль (Ос.2.5)



Второй основной вопрос - связь между главами 1 и 3. Приводимый здесь подход рассматривает эти две главы не как параллельные рассказы об одном и том же событии - женитьбе Осии на Гомери⁵. Напротив, гл.3 рассказывает о событиях, произошедших после тех, что описаны в гл. 1. Это не только представляется более естественным, но и поддерживается некоторыми деталями. В гл.3 ничего не говорится о детях, которые занимают значительное место в первой главе. Гл.3 укрывает на то, что в наказание женщина некоторое время была лишена общения с мужчинами, включая собственного мужа, точно так же, как Израиль будет наказан пленом (3.3-4). Однако в гл.1 сказано, что Гомерь зачала первого ребенка вскоре после свадьбы (1.3). Кроме того гл.3, вроде, достаточно ясно символизирует возвращение Израиля к Богу, своему первому мужу, как было предсказано в 2.7:

"И погонится за любовниками своими, но не догонит их; и будет искать их, но не найдет их, и скажет: "пойду я и возвращусь к первому мужу моему; ибо тогда лучше было мне, нежели теперь".

Некоторые ученые полагают, что женщина в гл.3 - не Гомерь, а вторая жена. Слова ст.1 - "полюби женщину, любимую мужем" - представляются странными, поскольку маловероятно, чтобы пророк женился на двух женщинах, если его брак должен был символизировать отношения Бога с одним народом - Израилем. Поскольку весь замысел рассказа заключается в том, чтобы показать эту связь, вторая женитьба скорее запутала бы, чем прояснила послание о том, что Бог обратит Израиль к Себе, о чем ясно сказано в 2.14-23:

"Посему вот, и Я увлеку ее, приведу ее в пустыню, и буду говорить к сердцу ее... и она будет петь там, как во дни юности своей и как в день выхода своего из земли Египетской" (ст.14-15).

Еще одна проблема толкования - вопрос о том, какой женщиной была Гомерь. Другими словами, в чем смысл Божественного повеления (1.2): "Иди, возьми себе жену блудницу"? Некоторые рассматривают этот блуд как религиозное прелюбодеяние, т.е. идолопоклонство. Тогда Гомерь - не безнравственная женщина, а представительница идолослужашего народа. Это определение подходит для всех жителей северного царства, поклоняющегося тельцу, в том числе и для самого пророка. Желание защитить репутацию Гомери отчасти продиктовано нравственной проблемой, вытекающей из Божественного повеления и ответа Осии. Некоторые считают, что Гомерь не была порочна, когда Осия женился на ней, но стала таковой позже. Тогда повеление в ст.2 представляет не дословные слова Божий, а ретроспективную интерпретацию самого Осии. Он понимал, что призвание произошло, когда он брал себе жену, которая оказалась неверной ему, как и Израиль оказался неверным Богу. Если Гомерь и была уже порочна в момент свадьбы, то ее муж, видимо, ничего не знал об этом. Если этот подход и приемлем для гл.1, то что делать с гл.3? Здесь Осия прекрасно понимает, какую женщину он берет. Для израильянина воссоединение с неверной женой было вряд ли менее отвратительно, чем женитьба на блуднице, по-

⁵ Те, кто считают эти две главы параллельными рассказами, указывают на различия в литературной форме. Гл. 1 - прозаическое повествование, написанное от третьего лица, и часто приписываемое ученикам пророка. Гл.3 - прозаическое повествование, написанное в первом лице, - своего рода мемуары, которые обычно рассматриваются как принадлежащие самому пророку.

скольку обычным наказанием за прелюбодеяние было забрасывание камнями (Лев.20.10; Втор.22.22; Ин.8.5).

Еще одно возможное толкование: Гомерь, как и многие израильские девственницы, перед замужеством участвовала в хананейском ритуале сексуального посвящения с незнакомым человеком. Этот ритуал был предназначен для обеспечения плодovitости брака. Хотя эта теория и пользуется сильной поддержкой Г.В. Вольфа⁶, она ни в коей мере не имеет широкого признания, главным образом, потому, что в Ветхом Завете не имеется существенных свидетельств такой практики⁷.

Многие современные исследователи считают, что Гомерь была культовой проституткой, однако этого нельзя сказать с определенностью. В 3.1 она названа прелюбодействующей, однако к ней ни разу не применяется термин для обозначения религиозных блудниц (*qedesa*). Кроме того, брак с таким человеком вряд ли показался бы Осии, который настойчиво обличал культовый блуд, менее отвратительным, чем женитьба на обычной блуднице. О роли и положении культовых блудниц в Израиле известно так мало, что опасно строить предположения о том, как мог рассматриваться такой брак.

Характер и значение брака. Осия совершенно ясно связывает свое пророческое призвание со своим браком с Гомерью, однако отношения между двумя этими событиями остаются загадочными. Был ли он призван до брака, или его призвание выросло из его опыта с Гомерью? Если рассматривать ст.1.2 дословно, что представляется наиболее уместным, то призвание произошло непосредственно перед женитьбой. Пророческое имя Изреель, данное им своему первому сыну, указывает на то, что во время брака он уже был пророком. Не вызывает сомнений, однако, что несчастный опыт с Гомерью имел на него глубокое влияние, очищая его характер и обогащая его служение. В определенном смысле, его призвание растянуто во времени, начиная с брака с Гомерью и возрастая и углубляясь в течение годов страданий.

(1) Гомерь и ее дети. Критические обстоятельства иногда вынуждают применять решительные меры. Такие обстоятельства сложились в Израиле в дни Осии. Сочетание развращенности и роскоши в течение длительного царствования Иеровоама привело народ к духовному и нравственному краху. Поклонение Ваалу, официально введенное царицей Ахава Иезавелью, все еще свирепствовало, несмотря на крутые меры Ииуя. Обращаясь к Ваалам, Израиль изменил своей первой любви - Яхве. Чтобы незабываемо показать это духовное прелюбодеяние, Бог повелевает Осии жениться на женщине с плохой репутацией. Многие исследователи пытались защитить как Осию, так и Гомерь на том основании, что первоначально их отношения были чистыми, как были чистыми отношения Израиля с Богом во времена Исхода:

"Я вспоминаю о дружестве юности твоей, о любви твоей, когда ты была невестою, когда последовала за Мною в пустыню, в землю незасеянную. Израиль был святынею Господа, начатком плодов Его" (Иер.2.2-3).

Однако брак Осии не был предназначен резюмировать отношения Бога с Израилем, а более наглядно показать современное падение Израиля. Могло ли это быть показано эффективнее и драматичнее, чем браком между пророком и разврат-

⁶ Hosea, trans. G. Stansell. Hermeneia (Philadelphia: 1974), p. 14f.

⁷ См. w. Rudolph "Praparierte Jungfrauen?" ZAW 75 (1963): 65-73; также J. L. Mays, Hosea. UICL (Philadelphia: 1969), p. 26.

ной женщиной?⁸ Неизвестно, был ли блуд Гомери корыстным или религиозным. Текст указывает лишь на то, что она не была типичной израильской женщиной.

Трое детей символизируют три аспекта отношений Бога с Его народом. О первенце - Изрееле - достаточно ясно сказано, что он был сыном Осии: "Она зачала и родила ему сына" (1.3). Его Божественно указанное имя было пророчеством суда над домом Ииуя, чьи жестокие расправы начались с убийства Иорама и Иезавели в Изрееле (4 Цар. 9.16-37). Угроза ("Я сокрушу лук Израилев в долине Изреель", ст.5), по-видимому, исполняется с убийством сына Иеровоама - Захарии - последнего из династии Ииуя (15.8-12)⁹. Имя Изрееля выбрано удачно не только потому, что оно говорит о наказании за действия Ииуя в Изрееле, но и потому, что оно предполагает восстановление (Ос.2.22-23), поскольку означает "Бог посеет".

Вторым ребенком была дочь, Непомилованная (*Lo-ruhamah*), символизирующая изменение отношения Бога к Израилю. Его милосердие было отклонено, а упование на Него заменено надеждой на оружие и военные союзы. У Бога не было другого выбора, кроме как отказать в милосердии и через наказание дать Израилю почувствовать всю тяжесть его безверия (1:6-7). Третьего ребенка, сына, Осия называет Немой-народ (*Lo-ammi*), символизируя этим нарушенный завет. Бог не отказывается от Израиля: наоборот, Израиль отказывается от Бога и не хочет быть Его народом (ст.8-9).

Отношения между Осией и последними двумя детьми неясны. Текст не указывает, что Гомерь родила их ему, как это было с первым сыном. Кроме того, тон второй главы предполагает, что это были дети блуда Гомери:

"Судитесь с вашею матерью, судитесь; ибо она не жена Моя, и я не муж ее; пусть она удалит блуд от лица своего и прелюбодеяние от груди своих... И детей ее не помилую, потому что они дети блуда" (2.2,4).

Такое толкование, если оно верно, - еще одна наглядная иллюстрация развращенности Израиля.

Вторая глава — расширенный комментарий к 1.2. Начинаясь с указаний на Гомерь и ее детей, она рассматривает безбожие израильтян, которые поклоняются Ваалам, не зная, что это Яхве, а не Ваал, столь обильно благословил их (2.8). Далее акцент перемещается от блудных путей Гомери к блужданиям Израиля.

(2) Божественное прощение и прощение Осии. Вслед за угрозой наказания (ст.9-13), которое должно обрушиться на Израиль, потому что он забыл Бога, тон второй главы резко меняется: если Израиль не возвращается к Богу, то Он Сам вернет Себе Свой народ (ст. 14-23). Само имя Ваала будет стерто из памяти и будет заключен новый брак; "И обручу тебя Мне навек, и обручу тебя Мне в правде и суде, в благости и милосердии. И обручу тебя Мне в верности, и ты познаешь Господа" (ст. 19-20). Израиль, рассеянный в наказании, будет снова засеян в земле (см. выше - значение имени Изреель), милость прольется на Непомилованную, и Не-мой-народ снова станет народом Божиим. Милость Божия обратит наказание и принесет восстановление (ст.21-23).

⁸ Пророки не всегда получали удовольствие от исполнения повелений Божиих. Исаия, видимо, не получал особой радости от того, что он "ходил нагой и босой три года, в указание и предзнаменование о Египте и Ефиопии" (Ис.20.2-3).

⁹ Англ.пер.RVS следует за LXX и помещает это убийство в Ивлеаме, недалеко от Изрееля.

Затем Бог приказывает Осии последовать его примеру и вернуть Гомерь себе в жены (3.1-5). Здесь важен порядок. Бог обязуется простить Израиль, и Осия следует его примеру. Последовательность второй и третьей глав имеет большое богословское значение. Прощение не приходит само собой; те, кто чувствуют прощение Божие, научаются прощать сами(ср.Еф.4.32).

Осия выкупил Гомерь за цену рабыни - по-видимому, эквивалент тридцати серебрянников - и вернул ее домой. Падшее состояние, в котором она оказалась, само символизирует тяжесть последствий греха. Восстание против Бога влечет за собой рабство у кого-нибудь другого. Божественное прощение не означает, что Он легко относится к греху. Его любовь к Израилю включает не только Исход, но и пленение, и Осия наказывает Гомерь, чтобы показать как тяжесть ее греха, так и наказание Израиля пленением (3.3-4). Однако наказание - это не последнее слово: "После того обратятся сыны Израилевы, и взыщут Господа Бога своего и Давида, царя своего, и будут благоговеть пред Господом и благостью Его в последние дни" (ст.5).

Это замечательный рассказ. Пророк призван нести крест, пережить как страдания, так и искупительную любовь Божию. С непоколебимой покорностью Осия выпил эту горькую чашу. Его дом был его Гефсиманским садом. Своим преклонением перед волей Божией он оставил не только прекрасный пример Божественной любви, но и подготовил путь для Того, Кто наиболее полно воплощал эту любовь¹⁰.

ПОСЛАНИЕ ОСИИ (4.1-14.9)

Гл.4-14 представляют собой обзор проповеднического служения Осии. В отличие от тщательно оформленной структуры Книги Амоса в них нет какого-либо различимого порядка. Пророчества на различную тему помещены рядом без явной связи между собой. Движение в Книге почти незаметно. Это не означает, что Осия не был одаренным поэтом. Напротив, ему принадлежат одни из наиболее волнующих стихов в Библии. У него особый дар на выражения, в частности, речевые обороты, почти не имеющие себе равных среди ветхозаветных пророков. Можно ли, например, лучше описать ослабление и уменьшение пользы от иностранных союзов Израиля?

"Ефрем смешался с народами, Ефрем стал как неповоротливый хлеб"¹¹. Чужие пожирали силу его, и он не замечал; седина покрыла его, а он не знает"(7.8-9).

Метафоры Осии имеют часто сельскохозяйственное происхождение:

"Ефрем - обученная телица, привычная к молотье, и Я Сам возложу ярмо на тучную шею его; на Ефреме будут верхом ездить, Иуда будет пахать, Иаков будет боронить. Сейте себе правду, пожнете милость; распахивайте у себя новину; ибо время взыскать Господа, чтобы Он, когда придет, дождем пролил на вас правду"(10.11-12).

Лирическое качество поэзии Осии характеризуется сочетанием силы и чувственности в его любовных песнях, чья ближайшая параллель-Песнь Соломона:

¹⁰ См.Rowley, "Marriage of Hosea", p.233: "Как и Тот Другой, он своими страданиями научился покорности. и благодаря тому, что этот опыт его не сломил, как многих других, он одержал над ним победу, которой, вероятно, и вернул свою жену. Посредством самой своей боли он получил утешительное послание для Израиля и всего мира".

¹¹ Пережаренный с одной стороны и недожаренный с другой.

"Уврачую отпадение их, возлюблю их по благоволению; ибо гнев Мой от- вратился от них. Я буду росой для Израиля; он расцветет, как лилия, и пустит корни свои, как Ливан. Расширятся ветви его, и будет красота его, как маслины, и благоухание от него, как от Ливана. Возвратятся сидевшие под тенью его, будут изобиловать хлебом, и расцветут, как виноградная лоза, славны будут, как вино Ливанское"(14.5-8).

Темы, затронутые в гл.4-14, слишком многочисленны для подробного комментария. Краткий обзор наиболее значительных акцентов проиллюстрирует настроение и тон его посланий и их поэтическую силу.

Знание Бога. Осия неоднократно прослеживает духовные и нравственные проблемы израильтян из-за отсутствия у них знаний о Боге:

"Слушайте слово Господне, сыны Израилевы; ибо суд у Господа с жителями сей земли¹², потому что нет ни истины, ни милосердия¹³, ни Богопознания на земле. Клятва и обман, убийство и воровство и прелободения крайне распространились и кровопролитие следует за кровопролитием"(4.1 -2).

"Истреблен будет народ Мой за недостаток ведения: так как ты отверг ведение, то и Я отвергну тебя от священнодействия предо Мною; и как ты забыл закон Бога твоего, то и Я забуду детей твоих"(ст.б).

Связь между знанием Бога и соблюдением законов здесь очевидна. Знание Бога — не только знание о Боге; оно означает связь с Ним в любви и покорности. Израиль не нуждался в какой-либо дополнительной информации о Боге; он должен был лишь откликнуться на ту, которая ему уже была дана. Еще важнее покорности соучастие. "В Ветхом Завете знание предполагает жизнь в близкой связи с кем-либо или чем-либо, в связи, вызывающей то, что может быть названо причастностью"¹⁴.

Соблюдение закона для Осии и других пророков - не голое законничество, а живое соучастие. В ответ на то, что Бог совершил во время Исхода, Израиль поклялся в верности Его воле, открытой в законе. Отказываясь подчиняться закону, Израиль нарушил свое общение с Богом, как Гомерь нарушила свое супружество с Осией¹⁵. Грех разрушил причастность, и только покаяние может восстановить его:

¹²Обратите внимание на формальный тон этого обвинения, в котором используются литературные формы, происходящие из юридической сферы; см. Мих.6.1-16. По поводу литературных форм, употребленных в Книге Осии, см. W.Brueggemann, *Tradition for Crisis* (Richmond: 1969). PP.55-90.

¹³Еврейское *hesed*, пользующееся у Осии большой популярностью, сочетает мысли и верности и любви. Применительно к Богу оно означает "заветную любовь или "непоколебимую любовь"; применительно к людям, как в данном случае, оно подразумевает "доброту" или "милосердие".

¹⁴T.C.Vricziii, *An Outline of Old Testament Theology*, 2nd ed (Newton Centre, Mass: 1970), p. 154. Связь между "знание" и "причастностью" наглядно показана использованием глагола "знать. познавать" для обозначения интимных отношений (напр.Быт.4.1).

¹⁵Эта точка зрения отражает мнение Н.В.Hufinon, "The Treaty Background of the Hebrew *Yada'*", *BASOR* 181 (1966): 31-37; и S.B.Parker, "A Further Note on the Treaty Background of the Hebrew *Yada'*", *BASOR* 184 (1966): 36-38. Брюггман заключает: "Вне всякого сомнения, что "знать" означает "признавать заветную верность и сопровождающие ее требования"; *The Land*, p. 105, note 21. Отсутствие этого знания является корнем всех грехов.

"Дела их не допускают их обратиться к Богу своему; ибо дух блуда внутри них, и Господа они не познали" (5.4).

Пустой обряд не может заменить сердечной причастности:

"Ибо я милости хочу, а не жертвы, и Боговедения более, нежели всеожожение" (6.6).

На фоне современного ему идолослужения Осия видит более светлый день, когда Бог, в милости Своей, вновь вступит в общение с Израилем. Это будет обновленным общением:

"И обручу тебя Мне в верности, и познаешь Господа"(2.20).

Отсутствие познания Бога- корень всех остальных грехов. В изображении отношений Израиля с Богом Осия предшествует Иеремии (напр., Иер.4.22) и Новому Завету. Его поучения наполняют богатым значением некоторые утверждения Христа: "Все предано Мне Отцем Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца; и отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть" (Мф. 11.27). И особенно: "Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога) и посланного тобою Иисуса Христа" (Ин.17.3)¹⁶

Грех неблагодарности. Говоря о настоящем, Осия вспоминает прошлое Израиля чаще, чем, может быть, любой другой пророк¹⁷. Начиная от Исхода, он прослеживает заботу Божию о Его народе и их бунт против Него. Согласно Осии, история - это рассказ о Божественной милости и неблагодарности Израиля.

"Как виноград в пустыне, я нашел Израиля; как первую ягоду на смоковнице, в первое время ее, увидел я отцов ваших, - но они пошли к Ваал-фегору, (ср.Числ.25.1-3) и предались постыдному, и сами стали мерзкими, как те, которых возлюбили". (9.10; см.12.13-14)

Настоящее поведение Израиля вряд ли соответствует Божественному благословию на них. Оттолкнув Его милость, как в прошлом, так и в настоящем, они созрели для наказания.

"Но Я - Господь Бог твой от земли Египетской, - и ты не должен знать другого бога, кроме Меня, и нет спасителя, кроме Меня. Я признал тебя в пустыне, в земле жаждающей. Имея пажити, они были сыты; а когда насыщались, то превозносились сердце их, и потому они забывали Меня. И я буду для них как лев, как скимен буду подстерегать при дороге. Буду нападать на них, как лишенная детей медведица, и раздирать вместилище сердца их и поедать их там, как львица; полевые звери будут терзать их"¹⁸ (13.4-8).

Неспособность Израиля надлежащим образом отблагодарить Бога связана с их идолопоклонством. Они приписывают Ваалам то, что совершил Бог (2.8). Действи-

¹⁶ См. также 1 Ин.2.3-6, где знание Бога определяется любовью и послушанием.

¹⁷ Его Книга наполнена ссылками на древнюю историю Израиля: Подвиги Иакова (12.3 и далее), идолопоклонство у Ваал-Фегора (9.10. ср.Числ.25); ужасный разврат в Гиве (9.9; 10.9; см.Суд. 19.24-26); разрушение городов равнины (11.8; ср.Быт. 19.23 -25); грех Ахана в Ахоре (2.25; ср.Ис.Нав.7.24-26).

¹⁸ Это место - отличный пример литературных способностей Осии. Сочетая нежность и силу, Осия тепло вспоминает о Божественной заботе об Израиле, а затем непосредственно переходит к жестоким угрозам наказания.

тельно, чем обильнее Он благословлял Израиль, тем настойчивее они поклонялись ложным богам:

"Израиль - ветвистый виноград, умножает для себя плод: чем более у него плодов, тем более умножает жертвенники; чем лучше земля у него, тем более украшаю они кумиры" (10.1).

Этот очерк, нарисованный Осией, отличается от картины языческих обрядов в Послании Павла к римлянам (1.21): "Но как они, познав Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили..." Неблагодарность к Богу является результатом либо идолопоклонства, либо самовосхваления. В обоих случаях благословение неправильно приписывается другому источнику - идолу или даже самим себе, что в равной степени ущемляет Божественный суверенитет и милость.

Тщетность пустых обрядов. Пророки не противостояли самой формальной религии (культу) Израиля. Когда эта религиозная структура служила своему истинному предназначению, прославляя великие дела Божии и напоминая народу о его нынешних обязанностях и будущих ожиданиях, пророки ее полностью поддерживали¹⁹.

Однако в дни Осии культ не следовал своему предназначению. Народ был чрезвычайно религиозен. Строго отмечались все праздники (10.1), постоянно сжигались жертвы и приношения (5.6; 6.6), жертвенники строились в большом количестве (10.1). Однако это наружное проявление скрывало отвратительную внутреннюю развращенность.

Священники были особой мишенью для гнева Осии. Они были такими же развращенными, как и народ, которому они должны были помогать (4.9). Своим пренебрежением обязанности обучать закону, они, в определенном смысле, несут основную ответственность за отступничество Израиля (4.4-9; 5.1-2). Их жертвоприношения и возлияния были бессмысленны, потому что условия завета - праведность и справедливость - были нарушены.

Наряду с Божественно установленными формами поклонения соблюдались и языческие обряды. Вера Израиля, основанная на искупительном опыте Исхода, переродилась в еще один культ плодородия, в котором Ваалов благодарили за весенний урожай (2.11-12), и разврат стал обязательной частью религиозных празднеств (4.12-14). Народ не искал слова Божия, а пытался узнать будущее с помощью магии (ст. 12). Израильтяне устраивали хананейские религиозные оргии, во время которых кричали и резали себя (как пророки Ваала, соревнующиеся с Богом Илии на горе Кармил), чтобы получить ответ на свои молитвы (7.14; ср. 3 Цар.18.28). Пьяный разгул (4.1) и всплески преступности (ст.2; 6.7-9; 7.1) рисуют мрачную картину религиозного падения.

По-видимому, проще всего определить греховное состояние Израиля повелением, которое приводит Осия: "Целуйте тельцов!" (13.2); оно показывает всю глубину падения народа Божиего завета, изливающегошего свою любовь на металлические изваяния. Во имя Божие эти люди отрицали и порицали все, что стоит за этим именем.

¹⁹ Полезным резюме отношения Амоса и Осии к культу является работа R.Vuilleumier, *La tradition culturelle d'Israel dans la prophetie d'Amos et d'Osee*. CahiersTheologiques 45 (1960).

Неизменное сострадание Божие. Мрачная картина упадка - это не последние и лучшие слова Осии. Божественная любовь больше, чем их грех. Мало найдется в Ветхом Завете мест, более трогательных и глубоких, чем описание Осией Божественного сострадания к Израилью в 11.1-9. Вначале Осия рисует картину Бога, жалующегося на сыновнюю неблагодарность Израиля:

"Когда Израиль был юн, Я любил его, и из Египта вызвал сына Моего. Звали их, а они уходили прочь от лица их; приносили жертву Ваалам, кадили истуканам. Я Сам приучал Ефрема ходить, носил его на руках Своих, а они не сознавали что Я врачевал их. Узами человеческими влек Я их, узами любви..." (1 1.1-4).

Ни один бунт не может уничтожить такую любовь. Затем рассказывается, как Божественное сострадание побеждает непостоянство Ефрема:

"Как поступлю с тобою, Ефрем? Как предам тебя, Израиль?.. Повернулось во Мне сердце Мое; возгорелась вся жалость Моя! Не сделаю по ярости гнева Моего, не истреблю Ефрема; ибо Я Бог, а не человек; среди тебя - Святой; Я не войду в город"²⁰.

"Я Бог, а не человек" - вот тайна Божественной праведности и любви. Он не может опуститься до греха и развращенности, как и не может быть непостоянным и переменчивым. Свободная от человеческих слабостей и ограничений, Божественная любовь остается неизменной, несмотря на бунт и враждебность. Из всех пророков Осия лучше всех знал, что значило любить, быть преданным, но продолжать любить; он лучше всех подходил, чтобы принести послание "иррациональной силы любви как первичной основы отношений завета"²¹.

Осия сильно рисковал, выражая отношения между Яхве и Его народом на языке любви. Хананейский культ природы делал особое ударение на эротической природе божественно-человеческих отношений и роли физической любви в поддержании порядка мироздания. Осия противопоставил опасности быть неправильно понятым свою уверенность ученого, что Божественная любовь проявилась впервые и самым лучшим образом - не в сексуальных отношениях, циклах природы или весеннем плодородии, а в искупительных действиях во время Исхода. Осия смог передать теплоту и жизненность Божественной любви, проявляющейся в Его общении со Своим народом, не способствуя еще большему распространению недоразумения. Частично он добился этого, показав Бога отцом, заботящемся и воспитывающем своего сына (11.1-4) и мужем, возвращающим назад свою заблудившую жену. Это нечто большее, чем страсть: это сознательная деятельность Божественной воли, проявляющаяся на протяжении всей истории Израиля, являясь продолжением Божественного наставления и наказания²².

Осия устанавливает четкий баланс между любовью и законом на основании отношений Израиля с Богом. Для Него религия завета никогда не может быть сведена к чисто юридическим отношениям, но включает личное соучастие между Богом и Израилем. Осия не противостоит и не критикует закон, выступает в его поддержку

²⁰Текст Книги Осии пострадал от редакторов и переписчиков более любой другой ветхозаветной Книги. Классическое исследование текста - работа H.S.Nyberg, *Studien zum Hoseabuche*. UUA (1935), см. также Woln, *Hosea*.

²¹ W.Eichrodt, *Theology* 1:251.

²² Там же, 1:251f.

(напр., 4.6 и далее; 8.12-13). Он показывает, что за законом стоит любовь. Ответ Израиля Богу не может сводиться лишь к формальному послушанию, потому что Божественная инициатива была первоначально явлена в форме любви, а не закона. Для Амоса грех был разрушением завета, но для мужа Гомери - отталкивание Божественной любви.

В Книге Осии эта любовь никогда не сводится лишь к чувственности. Его взгляд на Святость Божию предохраняет его от этого. Действительно, мало найдется пророков, которые бы выражали Божественный гнев столь сильно. Две кажущиеся противоречащими мысли стоят рядом - "не буду больше любить их" (9.15) и "возлюблю их по благоволению" (14.5) Гнев и любовь, или "гнев любви"²³, ясно выражены в Божественной готовности возратить Его развратную жену Израиль и все же покарать разврат народа. Он одновременно любит и карает их. Осия не делает попытки уладить этот кажущийся парадокс, представляя его как часть Личности Бога. Временами он видит Бога буквально борющегося с Самим Собой, разгневанного бунтом Своего народа, однако непреодолимо влекомого к нему Своей любовью (11.8-9)²⁴.

Здесь Осия, несомненно, частично отражает борьбу, происходившую внутри его самого, когда он обдумывал свои отношения с Гомерью. Откровение дается множеством необычных путей, однако вряд ли найдется более таинственный, чем тот, которым откровение о сильном чувстве Бога к Своему народу передается через противоречивые чувства пророка к его неверной, но любимой жене. Это опосредованное пророчество²⁵ на самом высоком ветхозаветном уровне. В определенном смысле, в жизни Осии слово стало плотью.

ДЛЯ ДАЛЬНЕЙШЕГО ЧТЕНИЯ:

- Andersen, F.L., and Freedman, D.N. *Hosea*. Anchor Bible. Garden City, N.Y.: 1980. (Монументальная и благоговейная работа, которая окажет влияние на последующие исследования Книги Осии.)
- Farr, G. "The Concept of Grace in the Book of Hosea". *ZAW* 70 (1958):98-107. (Сравнение с Книгой Амоса.)
- McKenzie, J.L. "Knowledge of God in Hosea". *JBL* 74 (1955): 22-27. (Сравнение с практикой традиционной еврейской нравственности.)
- Morgan, G.C. *Hosea: The Heart and Holiness of God*. Repr. London: 1964. (Двенадцать проповедей.)
- Ostborn, G. *Yah-we and Baal: Studies in the Book of Hosea and Related Documents*. Lund: 1956.
- Snaith, N.H. *Mercy and Sacrifice: A Study of the Book of Hosea*. London: 1953.

²³ Там же, 1:252.

²⁴ J.M. Ward, *Hosea: A Theological Commentary* (New York: 1966), pp. 191-206, улавливает силу и мучительность этой борьбы.

²⁵ Иногда называемое пророческим символизмом; пророк демонстрирует или разыгрывает свое послание, а Бог использует демонстрацию для исполнения послания. См. также Childs, *Old Testament as Scripture*, p. 381 f.

ГЛАВА 26

ИОНА

ВСЕ пророческие Книги, кроме одной, характеризуются посланием Яхве пророку, а через пророка - Израилю¹. Пророчество Ионы уникально тем, что оно рассказывает о произошедшем с пророком, а не передает его послания. Поскольку эта Книга помещена в канон, можно сделать вывод о том, что рассказ о происшедшем с Ионой и есть само послание. Рассказ включает гораздо больше, чем просто историю о том, как рыба проглотила пророка.

ИСТОРИЯ ИОНЫ

Божественное повеление и его последствия. Иона, сын Амафин, (Ион. 1.1) был пророком, который предсказал расширение Израиля в царствование Иеровоама II (4 Цар. 14.25). Нет причины предполагать, что рассказ об Ионе касается другого пророка с одинаковым именем². В Книге Ионы ничего не говорится о пророческой деятельности в Израиле. Она просто начинается словами Яхве: "Встань, иди в Ниневию, город великий, и проповедуй о нем, ибо злодеяния его дошли до Меня" (Ион. 1.2). Однако вместо того, чтобы идти на восток, Иона в Иоппии сел на корабль, отправляющийся в противоположном направлении³, "от лица Господа" (ст.3).

Господь воздвиг сильную бурю, которая грозила разломать небольшой корабль. Моряки-язычники⁴ стали молиться своим богам и облегчать корабль, выбрасывая

¹Иногда послание адресовано иному народу, однако маловероятно, чтобы эти послания были донесены или предназначались кому-либо другому, кроме народа Божия - Израиля.

²Утверждение о том, что рассказ описывает пророка девятого века, не подтверждает и не отрицает его историчность (см.ниже), как и не устанавливает того, что он был написан именно в девятом веке..

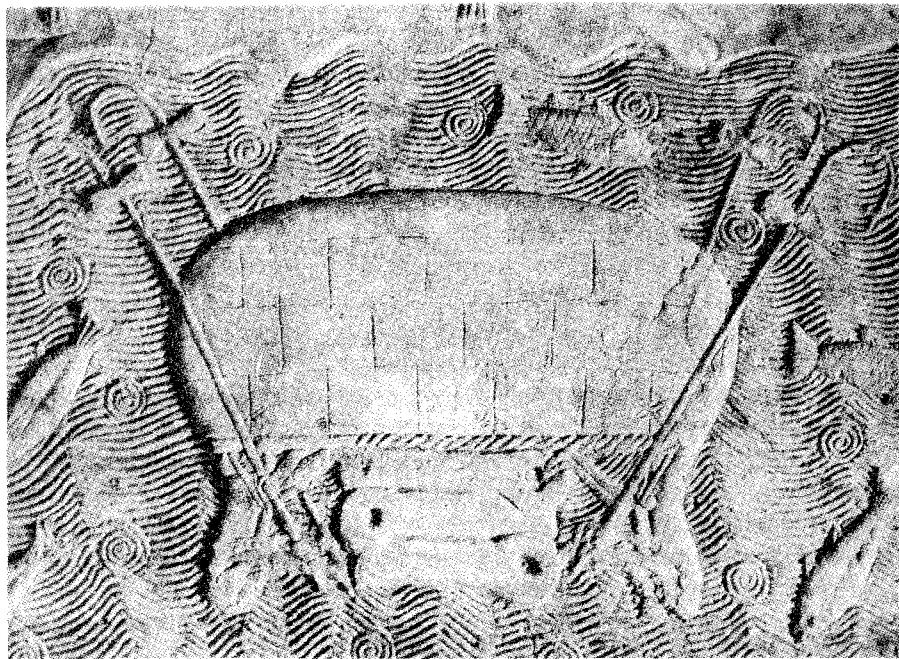
³ Местонахождение Фарсиса вызывало множество споров и до сих пор не вполне ясно. Находился ли он в Испании (Гартессус; см. Геродот "История", iv. 152), Сардинии или где-либо еще, он должен был быть расположен на Средиземном море (или, возможно, за ним). См.С.Н.Gordon, "Tarshish", *IDB* 4:517f; Иосиф Флавий (Ant. ix.10.2 § 208) располагал Фарсис в Киликии.

⁴ Несомненно, они были язычниками (см. 1.5). По-видимому, многие из них были финикийцами, т.к. в то время плавание по Средиземному морю было делом финикийских (или пунических) купцов. Когда Соломон строил свой флот в Ецион-Гавере, на берегу залива Акаба, Хирам Тирский (3 Цар.9.12) укомплектовал его своими людьми, "корабельщиками, знающими

груз за борт. Капитан разбудил Иону, который спал в трюме, и призвал его помолиться его Богу. Моряки бросили жребий, чтобы узнать, кто из них вызвал гнев моря; жребий выпал на Иону. Он сознался, что он пытался бежать от Яхве (ст. 10) и просил их бросить его в море (ст. 12), однако они не хотели делать этого. Они усиленно гребли, чтобы добраться до земли, но не могли, "потому что море все продолжало бушевать против них" (ст. 13). Наконец, они выбросили Иону за борт, "и утихло море от ярости своей" (ст. 15).

Яхве повелел "большому киту поглотить Иону; и был Иона во чреве этого кита три дня и три ночи" (ст. 17). Затем Яхве сказал киту, и "он изверг Иону на сушу" (2.11)⁵.

Второе повеление и его результаты. Господь дал Ионе еще один шанс, во второй раз посылая его в Ниневию; на этот раз Иона повиновался. Единственные слова его пророческого послания - "Еще сорок дней, и Ниневия будет разрушена!" (3.4). Однако он, очевидно, проповедовал с большой убедительностью, потому что "поверили Ниневитяне Богу, и объявили пост, и оделись во вретища, от большого из них до малого" (ст.5). Новость достигла царя Ниневии, который объявил общенарод *Обтянутая кожей лодка, какую использовали для перевозки грузов по Тигру и Евфрату. Рельеф из дворца Сеннахирима в Ниневии (704-681 до Р.Х.).*



море" (ст.27). Евреи жили спиной к морю: "восток" был *miqqedem* ("перед, впереди"), а запад - *meahor* ("сзади, позади"). см. Ис.9.11.

⁵Традиционное место "Врата Ионы" близ Искандеруна (Александретты) в Турции в настоящее время малопривлекательно. Иосиф Флавий (Ant.ix.10.2 § 213) располагает его на Черном Море, что, очевидно, неверно. Общепринято, что Иона был возвращен на землю недалеко от того места, откуда он отплыл.

ный пост, молитву к Богу и обращение от злого пути (ст.7-8). Яхве увидел, как они "обратились от злого пути своего" (ст. 10), и пожалел о том, что Он сказал, что сделает с городом.

Иона был очень недоволен и даже рассержен. "Не это ли говорил я, когда еще был в стране моей? - сказал он Яхве. - Потому я и побежал в Фарсис, ибо знал, что Ты Бог благой и милосердный, долготерпеливый, многомилостивый и сожалеешь о бедствии" (4.2). Затем он сделал себе шалаш вне города, чтобы увидеть, "что будет с городом" (4.5). Яхве приказал вырасти растению, по-видимому, касторовому бобу (см.ст.б в RVS), которое быстро выросло и заслонило его от палящего солнца (ст.б). На следующий день Бог устроил так, что червь подточил растение, и оно засохло. После этого Бог навел восточный ветер⁶, который не только высушил всю растительность, но причинил Ионе столько мучений, что он просил Бога о смерти.

Заключение рассказа. Иона, который отчаянно пытался избежать проповеди в Ниневии и разгневался, когда ниневитяне покаялись после его проповеди, был глубоко взволнован смертью растения - растения, для которого он не сделал ничего. На это Яхве сказал: "Мне ли не пожалеть Ниневии, города великого, в котором более ста двадцати тысяч человек, не умеющих отличить правой руки от левой, и множество скота?"

ТОЛКОВАНИЕ РАССКАЗА

Предыдущие поколения ученых в целом понимали рассказ об Ионе в его дословном или историческом значении. Современные же исследователи, по ряду причин, склонны рассматривать его не как историю, а как миф, аллегорию или притчу.

Дидактическое качество рассказа не обязательно зависит от его историчности. Например, в притчах Христа заложена поучительная ценность, не зависящая от того, происходили ли эти события реально или нет⁷. Независимо от того, обладают ли детали притчи о добром самаритянине (Лк. 10.30-35) исторической точностью или сами события историчностью, притча достигает своего назначения. Аналогичным образом, история Ионы могла быть просто рассказана, чтобы преподать урок. Необходимо исследовать детали, чтобы определить, была ли она задумана как историческое повествование.

Историческое толкование. При поверхностном рассмотрении рассказ выглядит вполне историчным. Иона, сын Амафин, действительно жил во времена Иеровоама II (4 Цар. 14.25). Рассказ начинается точно так, как и пророчества других Книг: "И было слово Господне к Ионе..." (Ион. 1.1). Картина представлена не в форме сна и видения; ситуация требует, чтобы Иона поднялся и отправился в Ниневию. Подробности покупки билета, посадки на корабль, пункт назначения корабля, а также порт отправки выглядят исторично. Рассказ о буре, реакции моряков, их языческих обрядах и даже о последующих призывах к Яхве и жертвах Ему рассказывается как исторические детали. Имеются некоторые трудности, которые будут рассмотрены ниже, однако в целом, рассказ звучит как историческое повествование.

⁶Хамсин или сирокко; см. выше, стр.47.

⁷Это не означает, "говорил ли их Христос или нет". Авторитет этих учений зависит от историчности Христа и Боговоплощения.

Появление "большой рыбы" (обычно называемой "китом") предполагает, что это не обычный рассказ, и его следует рассматривать иначе. Христос использовал рассказ об Ионе, проведенном в чреве кита три дня и три ночи как "знак" своего погребения и (по предположению) Воскресения (Мф. 12.39-40)⁸. Сторонники исторического толкования Книги Ионы выдвигают аргумент, что Христос по достоверности приравнивал этот рассказ к Своему Воскресению. Выдвигали и другое утверждение, что если рассказ об Ионе неправдив, то нельзя доказать Воскресение Христово. Однако это ложная логика, поскольку Христос использовал сравнение, построенное на утверждении, и не рассматривал отрицательную возможность.

В связи с посещением Поной Ниневии, следует опять принять во внимание слова Христа: "Ниневитяне восстанут на суд с родом сим, и осудят его: ибо они покаялись от проповеди Иониной; и вот, здесь больше Ионы" (Мф. 12.41). В этом же контексте Христос упоминает о посещении Соломона царицей Савской, предполагая, что проповедь Ионы в Ниневии имеет такую же степень исторической достоверности (Мф. 12.41-42; ср. Лк. 11.29-32).

Те, кто отрицает историческое толкование, находят несколько доводов, чтобы усомниться в этой точке зрения. Во-первых, рассказ о "ките". Ряд книг прямо заявляют, что кит не может проглотить человека, хотя более новые работы признают, что существует вид кита с достаточно большой глоткой, чтобы вместить человека. В любом случае, Иона не смог бы выжить три дня в желудке рыбы из-за отсутствия кислорода и действия желудочных соков. На такие возражения были написаны разнообразные ответы, включая рассказы о людях, которые выжили, будучи проглочены рыбой⁹. Споры над 1.17 и 2.10 часто отодвигали на задний план даже изучение самого послания Ионы¹⁰.

Иногда выдвигают возражение, если Иона был проглочен, как об этом написано, и оставался жив, то он вряд ли мог написать псалом, находясь в чреве рыбы (см. 2.1-10). Такие рассуждения несостоятельны. Те, кто выдвигает такое возражение, отказывают автору в том, что они сами приписывают ему, - в художественном творчестве. Конечно, Иона молился, оказавшись в чреве рыбы! Принимая дословный смысл, рассказ должен был быть написан позже. Разве не мог Иона, описывая пережитое, обработать свою молитву, придав ей поэтическую форму?¹¹

Более убедителен довод, касающийся Ниневии. Согласно 3.3, Ниневия была огромным городом, имеющим в диаметре, или в окружности, около 100 км¹². Местонахождение Ниневии известно; ее стены частично раскопаны и указывают на значительно меньшие размеры. Поэтому некоторые толкователи считают, что это место

⁸ Поскольку Он должен провести в сердце земли три дня и три ночи, предполагается, что Христос не будет находиться там после окончания этого периода.

⁹ Среди прочих, СМ. R.K. Harrison, *Introduction*, p.907f., и G.L. Archer "Survey", p.302 note 8.

¹⁰ СМ. G.A. Smith: "Трагедия Книги Ионы заключается в том, что Книга, предназначенная донести одно из самых величественных откровений Ветхого Завета, известна лишь благодаря своей связи с китом"; *The Book of the Twelve Prophets*. Expositor's Bible (1956) 4:679.

¹¹ Ветхий Завет содержит много свидетельств того, что поэтическая форма была более распространенной формой молитвы. Не вызывает сомнений, что Молитва Господня также написана в поэтической форме.

¹² "На три дня ходьбы", по-видимому, указывает диаметральное расстояние. День ходьбы исчисляется в 30-50 км.

относится к "Большой Ниневии", включающей окружающие города¹³. Г.А. Смит, известный как внимательный критический исследователь библейской географии, склонен принять 100 км как указание на окружность "района Большой Ниневии". Однако нет каких-либо свидетельств в пользу того, что этот "район" был географической или политической единицей.

Использованная здесь определенная форма глагола "Ниневия же была¹⁴ город великий..." предполагает, что города больше не существует. Если Иона жил во времена Иеровоама II (793-753), то маловероятно, что он дожил до падения Ниневии (612 г.), а затем лишь написал свою Книгу. Опять-таки это могло быть добавлением переписчиков или просто устойчивым выражением рассказчика.

Более серьезен аргумент о том, что детали покаяния Ниневии лишены исторической достоверности. На каком языке проповедовал Иона? Выучил ли он чудесным образом ассирийский, или народ чудесным образом понимал еврейский, или это было чудо глоссолалии? Как быть с приказом царя о том, что даже скот нельзя было кормить и поить? Как это можно было объяснить бессловесным тварям и в чем было его религиозное значение? Зачем одевать животных во вретнища? Кроме того, какие существуют свидетельства того, что в Ниневии когда-либо происходили такие религиозные преобразования? И когда это ассирийского царя называли царем Ниневии (3.6)? По этим причинам историческая природа повествования ставится под сомнение. Те, кто поддерживает историчность Книги Ионы, попытались ответить на эти возражения пункт за пунктом¹⁵. В настоящий момент следует пока еще от суждений воздержаться.

Миф, аллегория, притча. Соединение этих толкований в один пункт не предполагает, что они одинаковы, а имеет целью лишь показать, что они рассматривают общую направленность Книги не как историческую.

(1) Миф. Миф пытается представить истину о человеческом опыте или происхождении природы (обычно с участием богов) в форме, претендующей на историчность. В древних мифах борьба человека с природой, или даже в самой природе с ее сменой времен года, рассматривалась как борьба с богом или между богами. В древнем Ханаане Йамм (Море) был одним из этих богов, а морское чудовище (здесь - большая рыба, но в других местах - Левиафан или Лофан) было враждебной силой. Название "Ниневии" также сравнивалось со словом "рыба" (в клинописи *Nina*). Однако, хотя некоторые элементы рассказа могут ассоциироваться с языком мифов, в нем отсутствует ясно различимый мифический сюжет.

(2) Аллегория. В аллегории рассказ излагается, чтобы передать послание; каждая деталь вносит свой вклад в общую картину. Так, в притче Христа о пшенице и плевелах (Мф. 13.37-43) сеятель, семя, поле, пшеница, плевелы, враг, жатва и жнецы - все имеют символическое значение¹⁶. Таким же образом имя "Иона" означает

¹³Иногда приводится Быт. 10.12: "это город великий". В этом месте Ниневия соединена с Реховоф-Иром, Калахом и Ресеном. Смит считает, что четырьмя крайними точками этого района были Куфунйик, Нимруд, Хорсабад и Балават; ср. *The Book of the Twelve* 4:531 note 3.

¹⁴Ион.3.3, *hayeta*. В таких предложениях глагол "быть" обычно пропускается, если только он не нужен для указания времени.

¹⁵Удачное представление традиционных взглядов см. в кн. Archer, *Survey*, pp.295-303.

¹⁶Притчи Христа - явные притчи, а не аллегии. Однако эта (как и некоторые другие) включает аллегорические элементы и поэтому приводится здесь.

"голубь", что является символом Израиля (Ос. 11.11; Пс.73.19). Другие детали менее очевидны. Израиль не подчинился повелению проповедовать истину языческим народам, что символизируется попыткой уплыть в Фарсис; поэтому Яхве наказал Израиль пленом, символизируемым рыбой, проглатывающей Иону. В период после пленения Израиль лишь вынужденно свидетельствовал языческим народам, никогда не понимая истинного отношения Яхве к "ниневитянам". Эта теория искусна, но едва ли убедительна. В сравнении с литературными примерами, являющимися явными аллегориями, рассказ об Ионе далеко отстает, поскольку он не содержит ключа к собственному толкованию.

(3) Притча. Притча - это короткий рассказ, символизирующий нравственную или духовную истину¹⁷. В отличие от аллегии (к которой она часто приравнивается), в ней не придается особое значение каждой части. Так, Книга Ионы, рассматриваемая как притча, говорит о нежелании "Ионы" (человека, народа израильского или какой-либо другой группы, слушающей рассказ) донести Божественное послание "Ниневии" и о неспособности Ионы понять глубину Божиего замысла. Как то, что избрание Богом своего народа - конечная цель, а не средство, так и Божественное обетование, данное Авраму Господом: "И благословятся в тебе все племена земные" (Быт. 12.3), было почти полностью забыто. Сходство между двумя толкованиями (аллегорией и притчей) в основном очевидно. Толкование Книги Ионы как притчи не вынуждает искать значение каждой детали, и поэтому оно предпочтительнее.

Какое толкование правильно? Простого решения этой проблемы не существует. Принятие исторического толкования означает признание того, что на поставленные вопросы нет удовлетворительных ответов. Избрание притчи, или религиозно-художественной формы, несовместимо с использованием Книги Ионы Христом в Евангелиях¹⁸. Тем, кто признает авторитетность слов Господа, нелегко отказываться от них.

Большое значение имеет мотивация выбора того или иного толкования. Если остановить свой выбор на притче, или символическом толковании, лишь потому, что элемент чуда неприемлем, то такое решение основано на предвзятом выводе, противоречащем библейской позиции. Однако вполне возможно, на основании литературной формы Книги, решить, что она предназначалась быть притчей или драматическим произведением,

Твердый принцип библейских исследований - то, что даже в явно исторических местах религиозное послание более важно, чем исторические подробности¹⁹. Библия - это не просто Книга для удовлетворения любопытства о народах и событиях древнего Ближнего Востока. Она богодухновенна и имеет доктринальное, духовное и

¹⁷Притча может отображать и другие стороны истины, однако даваемое здесь определение подходит для библейской притчи.

¹⁸Высказывали мнение, что, поскольку в местах из Марка и Луки, параллельных Мф.12.38-41, упоминаний о ките нет (Мк.8.12; Лк.П.29), то Мф.12.40 может быть авторской вставкой. Это представляется аргументом *in extremis* (самым последним, за неимением других - прим. ред.), однако, в любом случае, в параллельном месте у Луки упоминается Ниневия (11.30), и поэтому поддержка Господом историчности Ионы и его миссии в Ниневию остается.

¹⁹Б.С. Чайлдс обходит богословский вопрос, порожденный тупиковой ситуацией с историчностью рассказа, определяя его каноническую функцию как "притчеобразный рассказ", аналогию; *Old Testament as Scripture*, p.426.

нравственное назначение²⁰. Как часть библейского канона, Книгу Ионы должно изучать, обращая внимание на первую очередь на религиозное послание. В этом месте сходятся историческое и иноказательное толкования, потому что в обоих случаях послание одно и то же: Яхве заботится и о языческих народах и велит Своим слугам доносить до них Его послания.

РЕЛИГИОЗНОЕ ЗНАЧЕНИЕ ИОНЫ

Концепция Бога. Богом Ионы был, конечно, Яхве, Господь, Бог Израилев. Очевидно, Иона был среди тех, кто верил, что Яхве ограничен землей, в которой обитал Его народ, поскольку он хотел "бежать в Фарсис от лица Господня" (1.3). Тем не менее он верил, что Яхве - Бог небес, сотворивший море и сушу (ст. 9). Он признал связь между своим неповиновением и ужасной бурей и верил, что если его выбросят за борт, то буря прекратится (ст. 12). Он верил, что Яхве слышит молитвы (2.2,6), и поэтому он в беде обратился к Нему (ст.7). Иона знал также, что Яхве "благий и милосердный, долготерпеливый и многомилостивый" (4.2), и он верил, что Яхве проявит Свою милость даже к ниневитянам, если они покаются (3.10; 4.2а).

Для некоторых исследователей концепция Бога, находящаяся в Книге Ионы, слишком совершенна, чтобы относиться к периоду перед пленением, и поэтому, они обычно датируют ее четвертым веком. Однако такой подход не принимает во внимание некоторые элементы рассказа. К четвертому веку Ассирия и Ниневия давно уже исчезли (Ниневия пала в 612 г.), и ни один израильтянин не имел бы той острой враждебности к Ниневии, которую проявил Иона, потому что в то время у Израиля были более близкие и сильные враги. Кроме того, ни один еврей не стал бы после пленения выдвигать мысль о том, что можно бежать от лица Яхве. Великим уроком пленения было то, что Яхве не ограничен Палестиной. В Книге Ионы нет ничего, кроме, пожалуй, одного момента, что бы не встречалось в других писаниях периода до пленения²¹.

Вселенский характер Яхве и Его искупительного плана. Единственная концепция в Книге Ионы, которая не встречается у других пророков до пленения, заключается в том, что Яхве может приказать Своему пророку проповедовать среди языческого народа и пощадить этот народ в случае покаяния. Пророки до пленения были так озабочены идолопоклонством израильтян, что были склонны отделять их и изолировать от остальных народов. Илия (3 Цар.17-19) и Елисей (4 Цар.8) посещали иностранные земли и выполняли в них некоторые служения, другие пророки также пророчествовали об окружающих народах, однако один лишь Иона был послан проповедовать покаяние. В связи с таким отличием от писаний остальных пророков до пленения некоторые ученые считают, что Книга Ионы была написана после плена.

Однако такие рассуждения не совсем убедительны. Как было уже многократно показано, посредническая роль Израиля основная в структуре завета. Правда, эта роль не исполнялась и не подчеркивалась, но тем не менее мысль о ней уже присутст-

²⁰Павел пишет, что "Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности" (2 Тим. 3.16). Из контекста видно, что он имел в виду лишь религиозное или духовное научение.

²¹Если, конечно, эти мысли не были повсеместно удалены из Книг пророков периода до пленения, - однако такое утверждение основано на предубеждении и представляет собой довод, нуждающийся в доказательстве.

вовала. Даже для Ионы его миссия не была новой идеей; он не мог принять лишь последствия ее. Господу нужно было пробиться через броню его антиязычества, что было отнюдь нелегкой задачей! Однако это и есть основная тема Ветхого Завета. В разные времена Бог приоткрывал избранным Свой искупительный замысел. То, что Его избранный народ должен стать светом для язычников, было истиной, открытой Аврааму, Исае, Ионе и другим, однако эта мысль не укоренилась в народном сознании даже во времена Христа (см. Мф. 21:43). Повеление, данное Богом Ионе, было не более характерно для еврейского богословия четвертого века, чем оно было для еврейской практики девятого или восьмого веков. Истина о том, что Яхве — Бог всех народов и хочет, чтобы все народы знали Его и Его искупительный замысел, не укладывалась в тогдашнем человеческом разуме. Это было откровением Божиим пророкам, и оно пришло к Ионе самым необычным путем.

ДЛЯ ДАЛЬНЕЙШЕГО ЧТЕНИЯ:

- Aalders, G.C. *The Problem of the Book of Jonah*. London: 1948.
- Burrows, M. "The Literature Category of the Book of Jonah". Pp. 80-107 in H.T. Frank and W.L. Reed, eds., *Translating and Understanding the Old Testament*. Nashville: 1970. (Рассматривает Книгу как сатиру; обзор недавних исследований.)
- Childs, B.S. "Jonah: A Study in Old Testament Hermeneutics". *SJT* 11 (1958): 53-61.
- Fretheim, T.E. "Jonah and Theodicy". *ZAW* 90 (1978): 227-237. (Иона рассматривает новый аспект теодицеи: является ли сострадание Божие справедливым?)
- Johnson, A.R. "Jonah ii, 3-10: A Study in Cultic Phantasy". Pp. 82-102 in H.H. Rowley, ed., *Studies in Old Testament Prophecy*. (Исследует параллели мысли и языка между Книгой Ионы и Псалтырью.)
- Landers, G.M. "The Kerygma of the Book of Jonah". *Inter?* 21 (1967): 3-31. (Контекстуальное толкование псалма [Ион. 2:2-9].)
- Wolff, H.W. *Jonah: Church in Revolt St. Louis*: 1978. (Перевод и толкование.)

ГЛАВА 27

МИХЕЙ

Хотя Исаия и затмил его в борьбе с религиозной и социальной развращенностью своих соотечественников, Михей был его решительным союзником в пророчестве на темы осуждения и надежды¹. В отличие от сплошного, смелого разбора проблем своего времени Исаией, его младший современник дает им тонкое, но точное описание. В определенном смысле, краткость работы компенсируется ее силой и глубиной. Действительно, мало найдется у пророков мест, равных пламенной ярости его осуждения иерусалимских руководителей в гл. 2 и 3.

ВВЕДЕНИЕ

Пророк. Большинство из того, что известно о жизни Михея и его окружении, выводится из контекста и тона его писаний, поскольку он почти не дает прямой информации о себе. Его имя - сокращение от *Mikayaha* ("Кто как Бог?") (Обратите внимание на еврейский текст Иер.26.18). Его родной город Морасф - это, по-видимому, Морешеф-Геф (см. Мих.1.14) - деревня, расположенная в 40 км южнее Иерусалима, вблизи филистимского Гефа. Некоторые строки свидетельствуют о том, что он был сельским жителем, возможно, крестьянином. Он нападает на преступность и развращенность Иерусалима и Самарии, как человек, не чувствующий себя дома ни в одной из столиц (ст. 1, 5-9; 3.1-4, 12), и настойчиво показывает, как надвигающееся наказание обрушится, на города и села его родной местности - южной Иудеи (1.10-16). Его протесты против угнетения и эксплуатации бедных отмечены убежденностью и страстностью человека, отождествляющего себя с их участью.

Исаия и Михей представляют собой интересное сочетание: аристократ, советник царей и сановников, и крестьянин или землевладелец, чьи случайные посещения столицы лишь подтверждали то, что он говорил в своем родном городе. Отличаясь в окружении и воспитании, они обладают одинаковой милостью и убежденностью. Оба решительно поддерживают завет, преданно защищая заветную веру Израиля.

¹ Черты сходства между Исаией и Михеем могут отражать нечто большее, чем просто общее время и место служения. Собрание и редактирование пророчеств Михея могло быть выполнено той же группой учеников ("школой Исаии"), которая окончательно скомпоновала слова Исаии. Б.С. Чайлдз видит в этом процессе редактирования слов Михея в рамках, близких к богословию Исаии, шаг к развитию канона пророческой литературы; *Old Testament as Scripture*, pp.434,438.

Как и Амос (Ам.7.14-15), Михей, видимо, не был профессиональным пророком. Он безжалостно критикует пророков, которые "предвещают за деньги" (Мих.3.Н) или ставят свое послание в зависимость от того, как к ним относятся (ст.5), противопоставляя себя им. Его полномочие - в Духе Божиим, Который дает ему смелость и твердость говорить убедительно и ясно (ст. 8). Этим сильным ощущением призвания проникнута почти каждая строка. Пылко, но точно он говорит о проблемах своего времени в свете заветных обязательств Израиля. За заветом, несмотря на нарушение его Израилем, стоит Бог завета, Который еще приведет Свой народ к будущей славе.

Дата. Написание Книги (1.1) помещает Михея в царствование Иоафама, Ахаза, и Езекии (ок.735-700 г. до Р.Х.). Общеизвестно, что, по крайней мере, ст.2-9 написаны до разрушения Самарии в 721 г. Обращение сторонников Иеремии к пророчествам Михея подтверждает связь последнего с временами Езекии:

"И из старейшин земли встали некоторые, и сказали ко всему народному собранию: "Михей Морасфитянин пророчествовал во дни Езекии, царя Иудейского..." (Иер.26.17-18)

Точную дату остальных частей пророчества определить трудно. Некоторые считают, что суд над Иудеей, описанный в 1.10-16, относится к нашествию Сеннахерима в 701 г., однако А.Бентзен, среди прочих, датирует его периодом до 711 г., утверждая, что Геф еще не находился под властью Ассирии². Часто считается, что указание на человеческие жертвы (6.7) отражает ужасное царствование Манассии, когда такие обряды были обычным явлением, однако 4 Цар.16.3 приписывает такую практику и царствованию Ахаза.

Короче говоря, причин сомневаться нет, и существует множество свидетельств в поддержку предания о том, что Михей, как и Исаия, пророчествовал накануне и непосредственно после падения северного царства. Угроза наказания, нависшая над Иерусалимом (см.3.12), и указания на Ассирию как на основного противника (5.5-6 [МТ 4-5]) предполагают период между падением Самарии в 721 г. и чудесным изгнанием армии Сеннахерима, осадившей Иерусалим. Сходства темы и ударений с Исаией, особенно в пророчестве о мире (см.Ис.2.2-4), поддерживают такой вывод.

Целостность. В то время как гл. 1-3 почти всеми признаются подлинными пророчествами Михея³, большие сомнения возникают по поводу датировки речей в гл.4-7. Упоминания о Вавилоне, например, рассматриваются как указания более позднего происхождения пророчеств в 4.6-8, 9-13. Однако союз Езекии с Беродах Баладаном (4 Цар.20.12-19) указывает на то, что этот древний город был известен во времена Михея, хотя его расцвет наступил лишь век спустя.

В течение последнего века исследователи Библии склонны были ограничивать роль великих пророков проповедью осуждения. Соответственно, проблески надежды, которые часто сопровождают осуждения, обычно рассматривались как не принадлежащие самим пророкам позднейшие вставки, сделанные после пленения. Для

² Introduction 2:147.

³ Многие ученые рассматривают 2.12-13 как не вписывающееся в общую картину беспроблемного осуждения; см., однако, L.C.Alien, *The Book of Joel, Obadiah, Jonah, and Micah*. NICOT (Grand Rapids: 1976), p.242, в которой приводится убедительное доказательство принадлежности этих стихов Михею.

Книги Михея было модно приписывать места, касающиеся будущей надежды Иудеи (напр., 2.12-13; 4.1-4; особ.7.8-20), редактору времен плена или после него⁴.

К счастью, в последние годы акцент стали делать на элементах будущего избавления. А. Капельруд резюмирует двойственный аспект пророческих посланий — осуждение и надежда:

"Акцент делали на осуждении и надвигающемся разрушении; однако существуют убедительные причины полагать, что, хотя такие пророчества преобладали, они не были последним словом пророков. Возможно, они были более сдержанны в своих обещаниях на будущее потому, что текущая ситуация давала им больше поводов для подчеркивания мрачной стороны их посланий"⁵.

Поток Гихон у восточного конца водопроводного туннеля, построенного Езекией, во дни царствия которого пророчествовал Михей.



⁴ Напр. Ц.Куль. далеко не самый радикальный критик, утверждает, то в последних четырех главах "имеется ряд вставленных пророчеств о спасении, сделанных во времена плена или после него" и что "конец Книги относится к периоду плена или раннему периоду после пленения": *The Old Testament: Its Origins and Composition*, p.214. см. также А. Вейзера. который несколько более сдержан в своей оценке целостности Книги: "... нельзя привести каких-либо убедительных доказательств ни в пользу, ни против подлинности пророчеств в гл.4-7. С другой стороны, пророческая литургия в 7. 8-20. несомненно, не должна быть отнесена ко временам Михея". а приписана периоду после пленения: *Old Testament*, pp.254f.

⁵ *Eshatology in the Book of Micah*. VT 11 (1961): 394.

Хотя и допуская редакционный процесс, Капельруд обоснованно отрицает мысль о том, что редакторы могли сочинить и вставить новые места в писания пророков.

Проанализировав различные эсхатологические места, которые признавались не принадлежащими Михею, Капельруд заключает: "Мы не можем априорно утверждать, что содержание гл.4-5 и 7 непременно требует того, чтобы их рассматривали как вставки в слова пророка"⁶.

Предубежденный подход к этим писаниям крайне опасен. Как сказал Христос: "Дух дышит, где хочет" (Ин.3.8). Пророки были творческими мыслителями, вдохновленными Духом Господним и управляемые словом, которое они получали - словом как осуждения, так и милости⁷.

ПОСЛАНИЕ

Композиция. Основа композиции книги - двойственное пророчество об осуждении и милости. Главное здесь - тема пророчеств, а не их хронологическая последовательность. Для композиции важнее не то, когда они были произнесены, а то, что в них говорится.

Некоторые исследователи разделяют Книгу на две части, в каждой из которых за пророчеством о суде следует послание надежды:

Часть 1

Послания об осуждении (1.2-3.12)

(краткий проблеск надежды в 2.12-13)

Послания надежды (гл.4-5)

Часть 2

Послания об осуждении (6.1-7.7)

Послания надежды (7.8-20)⁸.

Несколько более удовлетворительный, хотя и более сложный, анализ - разделение на три части, предложенное L.C.Allen⁹:

⁶ Там же, p.405. В отличие от осторожности Капельруда, Дж.Л. Мейз занимает крайнюю позицию: "Высказывания самого Михея находятся лишь в первых трех главах"; *Micah*. OPL (Philadelphia: 1976), p.13.

⁷ Обратите внимание на чрезвычайно осторожный вывод Г.В. Андерсон: "Рассматривая многообразие осуждений и обещаний в учении таких пророков, как современники Михея, Осия и Исаия, нереалистично утверждать, что пророк не мог предсказывать суровое наказание, ни, а на другом этапе своего служения - обещать восстановление"; *A Critical Introduction to the Old Testament*, p. 156. Тщательное рассмотрение см. в кн. K.Jeppesen "New Aspects of Micah Research", *JSOTS* (1978): 3-32.

⁸ См. Mays, *Micah*, pp.4-12, 23-33. Чайлдз правильно критикует Мейза утверждение, будто основное послание первой части (гл. 1-5) относится к власти Господа над народами, в то время как вторая часть (гл.6-7) рассматривает Его власть над Израилем. Хотя надежда, провозглашаемая Михеем, несомненно, касается всех народов (4.1-4), основная часть пророчеств, особ. гл. 1-3, адресована Израилю; *Old Testament as Scripture*, p.432. Дж.А. Согин выявляет аналогичную структуру, однако разделяет ее на четыре части: "гл. 1-3, угрозы; гл.4-5, обещания; гл.6.1-7.6, дальнейшие угрозы; гл.7.7-20, новые обещания", *Introduction*, p.271.

⁹ "Micah", p.260: он признает, что обязан E.Nielsen, *Oral Tradition*. SBT (Chicago: 1954); B.Renaud, *Structure et attaches litteraires de Michee IV-V* (Paris: 1964); и J.T.Willis, "The Structure of the Book of Micah", *Svensk Exegetik Arsbok* 34 (1969): 5-42.

Часть 1 (1.2-2.13)

Долгое осуждение (1.2-2.11)
 Краткая надежда ¹⁰ (2.12-13)

Часть 2 (гл.3-5)

Долгое осуждение (гл.3)
 Краткая надежда (4.1-5)
 Надежда для оставшихся в горе (ст.6-8)
 Долгое горе; краткая надежда (ст.9-10)
 Краткое горе; долгая надежда (ст.11-13)
 Краткое горе; более долгая надежда (5.1-6(Мт.4.14-5.5))
 Надежда для оставшихся в горе (ст.7-9 (Мт.6-8))

Долгое осуждение (ст.10-14(Мт.9-13))
 Краткая надежда (ст.15 (Мт.14))

Часть 3 (гл.6-7)

Долгое осуждение (6.1-7.7)
 Краткая надежда (7.8-20)

Такая композиция не представляется случайной, а видимо, была сознательной попыткой Михея и его учеников подчеркнуть двойственную природу его пророчества, концепцию о том, что оставшиеся будут спасены, и главную надежду на мессианское избавление (5.1-6(Мт.4.14-5.5)).

Первые послания осуждения (1.2-2.11). Вслед за вводным торжественным объявлением об осуждении всех народов, обе столицы указывают как источники отравы, которая запятнала весь народ. Осуждение Самарии описано подробно (ст.5-9). Затем кратким, почти телеграфным языком, описывается суд над Иудеей в его исполнении над городами и селами гор и долин (ст.10-16). Вряд ли у кого-либо из пророков найдется место с такой длительной игрой слов, которую невозможно передать в переводе, а загадочные намеки на различные города делают толкование чрезвычайно сложным. Возможно, вместо того, чтобы пытаться определить историческую ситуацию, следует попробовать проникнуть этими отчаянными рыданиями, скорбью позора и могильным ужасом, которые обрушатся на всю страну, когда придет суд ¹¹. Источниками и центрами зла могли быть столицы, однако оно распространилось на самые отдаленные окраины страны.

Затем, пророчествуя о скорби, Михей обрушивается на грехи, которые сделали наказание необходимым. Как и Амос (напр., 4.1; 5.10-12), он был разгневан своенравным и бессердечным угнетением бесправной бедноты богатым правящим классом (2.1-5,8-9). Как и Исаия (напр., 30.10-11; ср.Ам.2.12), Михей осуждал вы

¹⁰ Слова "долгое" и "краткое" относятся к длине отрывка, говорящего об осуждении, горе или надежде.

¹¹ Два возможных события, оба ассирийские нашествия, были предложены для этой картины суда на юго-западной Иудеей: походы СаргонаII против филистимлян (720 или 714-711 гг.) и жестокие осады Сеннахирима (701г.).

зываются сопротивление Израиля пророческому слову, особенно когда оно предсказывало наказание (2.6-11).

Первый намек на надежду (2.12-13). Это пророчество надежды - луч света в первых трех главах Книги. Оно помещено в этом месте не потому, что Михей пророчествовал осуждение и наказание одновременно - это лишь смутило бы его слушателей, - а потому, что те, кто сохранил и отредактировал его высказывания, хотели подчеркнуть, что осуждение никогда не бывает последним словом Господа к Своему заветному народу.

Вероятным обстоятельством этого обещания Божественного избавления является победа Бога над Сеннахиримом и его ассирийской армией в 701 г. Обратите внимание на сходство между этими стихами и предсказанием Исаией спасения уцелевших (4 Цар. 19.30-34; ср. Ис.37.31-34). Как Исаия, так и Михей предвидели время, когда преследуемые группы уцелевших израильтян будут искать убежища в Иерусалиме, где иностранный захватчик будет держать их пленниками до тех пор, пока властью Яхве, их Царя, они не будут освобождены, чтобы вновь расселиться по своим городам - возможно, тем, что были столь яростно атакованы в 1.10-16.

Второе послание осуждения (гл. 3). Для Михея правители иудеев пали окончательно. Далекие от того, чтобы защищать завет, они бесчеловечно эксплуатировали угнетенных крестьян, пренебрегаемых всеми, кроме истинных пророков (3.1-4). С враждебностью, близкой к презрению, Михей как истинный посланец Божий (ст. 8) особенно выделяет ложных пророков (ст.5-7, II). Эти профессионалы потеряли чувство истинной миссии, предлагая пустые и ложные послания. Когда плата была им по душе, они говорили оптимистически; когда же нет - они пророчествовали о жестоких вещах. То, что они говорили, зависело не от слова Божиего, а от награды слушающих. Не имея ни смелости, ни проницательности, они тщетно надеялись на защиту Божественного присутствия в храме, не зная, что этот символ завета сам будет разрушен Богом (ст. 12).

Второе послание надежды (4.1-5.15 [МТ 14]). Из мрачного настоящего, в котором царит религиозная и социальная испорченность, пророк смотрит в будущее, в котором идеал завета будет полностью реализован. Гл. 4 рисует его картину мессианского царства, а глава 5 изображает мессианского царя. Контраст между современными пророку днями и последними днями (4.1) очевиден почти в каждой строке.

(1) Мессианское царство (гл.4). Центральное положение храма (ст. 1), вселенская роль Бога (ст.2), беспримерный мир (ст.3), нерушимое благополучие и безопасность (ст.4) и непогрешимая преданность Богу (ст.5) - вот одни из главных черт великолепного будущего Израиля. Ст. 1-3 — это, по-видимому, песня, знакомая как Исаии, так и Михею, который, должно быть, заимствовал ее из общего источника, по всей вероятности, из храмовых служб (см. Пс.45,47,76). Ст.4 - добавление самого Михея, основанное на его озабоченности судьбой своих сельских соотечественников, чьи земли захватывались самым жестоким образом:

"Но каждый будет сидеть под своею виноградною лозой и под своей смоковницей, и никто не будет устрашать их".

Его сострадание к беспомощным членам общества вновь проявляется в том, как он изображает почетное место, которое займут калеки и отверженные в новом веке (ст.6-7).

Великий грядущий день должен был не только возвратить веру завета, но и восстановить великолепие жизни времен Давида (4.8). После периода плена (ст.9-10) Иудея будет вновь собрана в месте, господствующем над остальными народами. Вновь грядет священная война, и Израиль станет орудием суда над другими народами (ст. 11-13; ср. Пс.2).

(2) Мессианский царь (5.1-15 [МТ 4.14-5.14]). Вслед за Исаией, Михей ждет царствования Истинного Сына Давида, Который будет олицетворять идеальные черты Своего предка. Упоминается о том, что местом Его рождения будет Вифлеем (ст.2 [МТ 1]), чтобы подчеркнуть простое и скромное происхождение как Давида, так и его будущего Преемника, Который будет истинным Пастырем Своего народа (ст.4 [МТ 3]). Чудо этого хорошо известного пророчества заключается не в том, что Михей упоминает Вифлеем, а в том, что Суверенный Господь устроил так, что Христос родился в Вифлееме, несмотря на то, что Его семья жила в Назарете (Лк.2.1-20).

Говорится о том, что Израиль в будущем одержит победу над Ассирией (5.5-6 [МТ 4-5]), которая была главным врагом в течение полутора веков. Характерно, что пророки не предсказывают временные промежутки (исключение — семьдесят лет Иеремии и семьдесят седьмин Даниила), видя событие, но не всегда то, когда оно должно произойти. Таким образом, Ассирия означает любую нацию, противостоящую народу Божию. Иудея в конечном итоге одержит победу, но не благодаря своей мощи, а благодаря своему Богу (Ст.7-15 [МТ 6-14]).

Третье послание осуждения (6.1-7.7). Эта часть, как и некоторые другие обвинительные речи, начинается словом "слушайте" (см. 1.2; 3.1, 9; 6.9; Ам.3.1; 4.1; 5.1). Сценой является зал суда, или точнее, городские ворота, где в то время происходило большинство судебных процессов. В суде между Господом и Его народом, свидетелями выступают горы¹². Затем в истинно пророческой манере упоминаются великие и милостивые деяния Божий во время Исхода как доказательство Его верности Своему народу (6.3). В этом судебном заседании Бог выполняет тройную роль, выступая в качестве истца, обвинителя и судьи. В ответ народ, в лице своего представителя, спрашивает, как он может искупить свое непослушание:

"Но можно ли угодить Господу тысячами онов или бесчисленными потоками еля? Разве дам Ему первенца моего за преступление мое и плод чрева моего - за грех души моей?" (ст.7) V

Однако Бог хочет нечто большее, чем самое дорогое ритуальное служение. Ответ пророка - классическое выражение нравственных духовных аспектов истинной веры завета: честного поведения; сострадания, особенно к слабым и бедным; преданного послушания и соучастия с Богом (ст. 8).

В следующем пророчестве, обвинительной речи (ст.9-16), Божественное обвинение становится более конкретным. Насилие, обман, жульничество и другие беззакония принесут в землю крах и запустение. Упоминания об Амврии и Ахаве могут указывать на то, что это пророчество было произнесено до падения Израйля в 721 г.,

¹² Хеттские юридические документы, особенно имеющие форму договора, начинаются призыванием богов в свидетели. Отрицая это многобожие, ветхозаветный суд призывает в свидетели элементы творения, например:

"Слушайте небеса, и внимай, земля;
потому что Господь говорит" (Ис.1.2).

или, что та же развращенность, которая в свое время погубила северное царство, распространилась и в Иудее (ст. 16).

Картина предательства и угнетения завершается в 7.1-7, являющегося, фактически, псалмом личного недовольства. Страдая от разложения своих соотечественников и огорченный полным распадом личных и общественных ценностей (ст.5-6), Михей подтверждает свою веру в спасающего Бога, от Которого, в конечном счете, зависит все¹³.

Третье слово надежды (7.8-20). Здесь важно не возвращение или покаяние народа, а вмешательство Божие. Это Он приносит свет и исполняет осуждение (ст. 8-9), посрамляет врагов, которые смеялись над Израилем и его слабостью (ст. 10, 16-17), и возвращает народ под Свою опеку как в старые времена (ст. 14-15). Это Он герой искупительного рассказа - прощающий, сострадательный, верный Бог:

"Кто Бог, как Ты, прощающий беззаконие и не вменяющий преступления остатку наследия Твоего?.. Ты явишь верность Иакову, милость Аврааму, которую с клятвою обещал отцам нашим от дней первых".

Литературная форма ст. 8-20, по-видимому, продолжает литургическую структуру ст. 1-7:

ст.8-10 - исповедание и вера в спасение Господне (выраженные представителем народа)

ст.11-13 - обетование восстановления (спасительная речь) Израилю и осуждения другим народам (по-видимому, пророком в храме)

ст. 14 - молитва о Божественном благословении (народом)

ст. 15 - обетование Божественного избавления как нового Исхода (видимо, пророком)

ст. 16 - развития обетования (спасительная речь): смятение народов и их последующая боязнь Яхве

ст. 18-20 - хвалебная песнь Господу за Его уникальное всепрощение и непоколебимую верность (собранием)

Этот литургический рисунок указывает на влияние израильских религиозных обрядов на пророческие писания. Пророки осуждали слабость общественного богослужения (напр., Ам.5.21-24) лишь потому, что они глубоко верили в его необходимость как выражение заветных обязательств. Более того, парадигма исповедания, молитвы, хвалебной песни и пророческого ответа в гл.7 указывает, что пророческие слова оказали влияние на форму и содержание израильского богослужения и таким образом внесли свой вклад в его обновление. Если так, слова Михея вполне могли повторяться как часть храмовой литургии через много лет после его смерти — это свидетельство того, что окончательный замысел всех слов Бога Своему народу - не уведомление, а прославление Его милости и благодати в богослужении и послушании¹⁴.

¹³ Б. Рейке предполагает, что "я" в ст. 1-10- представитель народа, возможно, представитель царя, возглавляющий народ в литургическом обряде, совершаемом во время осеннего праздника, который включал День Очищения; "Liturgical Traditions in Mic.7", *HTR* 60 (1967): 349-367.

¹⁴ По поводу важности литургического влияния для роли Михея в каноне СМ. Childs, *Old Testament as Scripture*, pp.437, 439.

ДЛЯ ДАЛЬНЕЙШЕГО ЧТЕНИЯ:

- Smith, L.P. "The Book of Micah". *Inter?* 6 (1952): 210-227. (Хороший краткий обзор.)
- Snaith, N.H. *Amos, Hosea and Micah*. London: 1956. Pp. 83-111. (Экзегетический и описательный комментарий.)
- Wolff, H.W. *Micah the Prophet*. Trans R.D. Gehrke. Philadelphia: 1981. (Описание и современное приложение.)
- Van der Woude, A.S. "Micah in Dispute with the Pseudo-prophets". *VT* 19 (1969): 244-260.

ИСАИЯ/: ФОН

НАРЯДУ с Псалтирью и Книгой Иеремии, Книга Исаия - это одна из самых больших и важных Книг канона. Как мера ее значимости, среди рукописей Мертвого моря было найдено не менее пятнадцати ее рукописей; в этом отношении она уступает лишь Второзаконию. Кроме того, Книга Исаии оказала большое влияние на Иоанна Крестителя, Христа и новозаветных писателей, чьи работы содержат 411 ссылок на Книгу Исаии¹. Анализ количества книг об Исаие или размера статей, посвященных его Книге в библейских словарях и энциклопедиях, подчеркивает ее важность. Признавая, что, поскольку (как он считает) лишь гл. 1-39 могут быть приписаны самому Исаие, "его значение может оказаться меньшим, чем раньше", К.Р. Норт отмечает, что "он далеко не имел себе равных в свое время"². Конечно же, значение человека в основном определяется значением его Книги, названной величайшей среди величайших Книг Ветхого Завета.

Пророк. Перед рассмотрением пророка и его Книги необходимо определить основание для будущих утверждений. Одна серьезная слабость некоторых современных работ - то, что они говорят о всеобщем признанном величии Книги Исаии - основанном на всей Книге - в то же время отрицают, что большая часть этой Книги, включая великолепные главы второй части, принадлежит этому же пророку. В настоящей работе мы приняли и будем отстаивать точку зрения, согласно которой вся Книга принадлежит Исаие, хотя, возможно, он и не был ее окончательным автором или редактором. Работа, оказавшая такое громадное влияние, могла принадлежать лишь громадной фигуре, а единственная фигура подобного масштаба в истории пророков - это Исаия.

Исаия, сын Амосов (не следует путать с пророком Амосом), был родом из Иудеи, вероятно, из Иерусалима; его служение началось в год смерти Озии (740 г. до Р.Х.; ср. 6.1), продолжалось в течение царствований Иоафама, Ахаза и Езекии (определенно, до 701 г.) и, согласно преданию, которое находит некоторую поддержку в самом пророчестве, завершилось в царствование Манассии (696-642). Предание также гласит, что Исаия был двоюродным братом Озии или племянником

¹ В качестве сравнения, в "Греческом Новом Завете", изданном Объединенными Библейскими Обществами, эти ссылки занимают 9,75 столбцов, в сравнении с 9,5 столбцами ссылок на Псалтирь и по 5,75 столбцов ссылок на Книги Бытия и Исхода.

²"Isaiah". *IDB* 2:733.

Амасии (Талмуд *meg.10b*), родившимся в Иерусалиме или вблизи него. Современные исследователи считают, что это "лишь догадка"³, однако свободный доступ Исаии к царю (7.3) и священникам (8.2) подтверждает это предание. Он женился на пророчице и имел двух сыновей (7.3; 8.3); согласно еврейскому преданию, второй сын был от второго брака с "девой" (см.7.14; англ.пер.RVS - "молодой женщиной"). Согласно другому преданию, Исаия погиб мученической смертью во времена Манассии, который приказал перепилить его надвое (Успение Исаии; возможно, послужило основой для Евр. II. 37). Таким образом, служение Исаии продлилось, по крайней мере, сорок лет (740-701), а возможно, и больше, поскольку Езекия умер лишь в 687 г., а соправитель Манассия не посмел бы замучить Исаию при жизни Езекии.

Пророк ясно ощущал свою миссию, являющуюся результатом Божественного призвания (6.8-10). Несмотря на прежнее ощущение недостойности, подсказанное видением и описанием человека с нечистыми устами (ст. 5), он верил, что Господь очистил его перед его трудами (ст.7). Его миссия была трудной, и ее характер и длительность внушали ему благоговейный страх, (ст. 11-13). Имена, данные им своим сыновьям, - Шеар-ясув ("Остаток вернется"), и особенно младшему - Магер-шелал-хаш-баз ("Спешит грабеж, ускоряет добыча")⁴, - указывают на его миссию. Как будет показано ниже, существует близкая связь между этими именами и посланием, данным Исаие во время его призвания (ст.11-13).

Согласно 2 Пар.26.22, Исаия, сын Амосов, записал "деяния" Озии; это указывает на то, что он был писцом или официальным летописцем царя. Пророчество подразумевает, что Исаия легко вращался в официальных кругах и был близок царю (см.7.3; 8.3; 36.1-38.8, 21-22, 4 Цар.18.3-20.19). Такая должность хорошо объясняет знания Исаии о международных делах⁵.

Время. В главах, посвященных Амосу, Осии и Михею, уже было кое-что сказано о национальной и международной обстановке. В течение, по крайней мере, части своего служения, Исаия был современником этих пророков. Хотя его призвание произошло в год смерти Озии, из 2 Пар.26.22 можно предположить, что он уже, по крайней мере, несколько лет служил при дворе. Если принять, что упоминание о смерти Сеннахерима (Ис.37.38) принадлежит перу Исаии, то это означает, что его жизнь при дворе и пророческое служение продлились приibl. с 745 по 680 гг. Однако, даже урезая этот период до "последних четырех с половиной десятилетий", как это делает О. Эйсфельдт, следует согласиться, что он "был наполнен важными событиями более, нежели любой другой период израильской истории"⁶. Тиглатпаласар вступил на ассирийский престол в 745 г. и к 740 г. уже покорил всю северную Сирию. В 738 г. он покорил арамейский город-государство Емаф и вынудил другие мелкие царства платить дань, чтобы избежать подобной участи. В этом числе был и Израиль при Менаиме (4 Цар. 15.19-20) и царство Азрийау Иаудийского, которого некоторые

³ O.Eissfeld, *Old Testament*, p.305.

⁴ В оригинале глаголы стоят в повелительном наклонении - "Спешите грабеж, ускоряйтесь добыча".

⁵ CM.W.S.LaSor, *Great Personalities of the Old Testament* (Westwood, N.J.: 1959), pp. 136-143; Норт, *IDB* 2:733.

⁶ O.Eissfeld, *Old Testament*, p.305.

считают Азарией (Озией) Иудейским⁷. В 734 г. Тиглатпаласар возглавил поход на филистимскую территорию и расположился станом на Египетской реке (Вади ель-Ариш). Ряд государств объединились против него в т.н. Сиро-Ефремитской войне (733 г.). Израиль участвовал в этом союзе, однако Ахаз Иудейский отказался; поэтому коалиция повернула против него, планируя свергнуть династию Давида и возвести на престол кого-нибудь, кто бы присоединился к их союзу (4 Цар.15.37; 16.5; Ис.7.1). Отказавшись от совета, данного Исаией, Ахаз обратился за помощью к Ассирии (4 Цар. 16.7-9). Тиглатпаласар вступил в район северного Иордана, взял Галаад и Галилею и увел множество израильтян в Ассирию, в соответствии со своей политикой переселения народов (15.29). Ассирия была теперь у самых границ Иудеи.

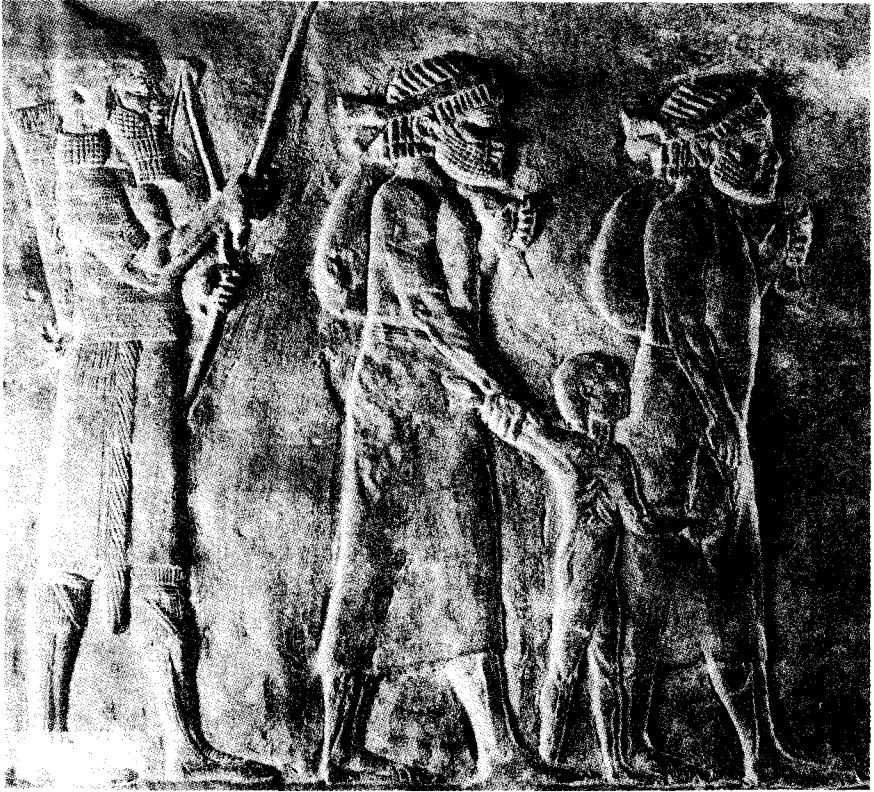
Около этого времени Факей Израильский был свергнут, и его преемник Осия заплатил Тиглатпаласару дань, после того как тот ужасно опустошил Дамаск (732). Тиглатпаласар умер в 727 г., и вскоре после этого Осия отказался платить дань его преемнику Салманасару. Некоторое влияние при этом, по-видимому, оказал на него Египет (4 Цар. 17.4). Ассирия двинулась против Израиля, захватила царя и его земли, но не смогла взять столицу Самарию. После трехлетней осады Самария была захвачена (721 г.) либо Салманасаром, либо его преемником Саргоном II (который приписывает победу себе), и оставшиеся израильтяне были уведены в плен. Земля была заселена пленниками из других земель, включая вавилонян (ст.24), что может объяснить близкое знание об Исаие и других пророках, которое имелось в Вавилоне. С падением северного царства Ассирия продвинулась к северным границам Иудеи, что отражено, как кризис идвигающееся осуждение у Исаии.

В 720 г. некоторые города-государства Сирии и Палестины восстали, однако были подавлены. Газа пыталась поднять мятеж с помощью Сибе Египетского. В последовавшем за этим сражении ассирийские войска загнали египтян обратно в свою землю, оставив Иудею практически островом. В 716 г. Ахаз умер; ему наследовал Езекия (который был уже соправителем в течение двенадцати лет). В 714 г. к власти в Египте пришла двадцать пятая (эфиопская) династия (что, возможно, отражено в Ис. 18.1-6). В 713-711 гг. в Азоте произошло антиассирийское восстание, в котором участвовали Едом, Моав и Иудея. Саргон Ассирийский послал своего Тартана ("второго") в Азот (ст.20), в результате чего Азот и Геф стали ассирийскими провинциями. Иудея теряла земли.

Саргон умер в "705 г.. Вслед за этим последовал целый ряд мятежей против Ассирии, в числе которых была и попытка Езекии (4 Цар. 18.4), которая была, несомненно, вдохновлена Египтом (ср. Ис.30Л-5; 31.1-3). Беродох Баладан возглавил восстание в Вавилоне и, очевидно, посылал послов к Езекии, чтобы заложить основу двухстороннего мятежа или выступления (4 Цар.20.12-19; Ис.39.1-4). Сеннахерим Ассирийский был занят подавлением мятежей в других местах, и не мог заняться Иудеей вплоть до 701 г. В этом походе он разбил Сидон и заставил Азот, Аммон, Моав и Едом платить дань. Он также покорил Аскалон и Екрон и при Елтекии одержал победу над египетскими войсками под командованием Тиртака. Лахис был

⁷Другие полагают, что это относится к городу-государству Иа'уд (Сам 'ал), расположенному в долине Карасу в реверной Сирии. Как признает Нот, здесь очень трудно увидеть ссылку на Иудею: *History*, p.257, note 3.

⁸Вызывает большие споры то, произошло ли это событие в 701 или 687 гг.; см. L.L.Honor, *Sennacherib's Invasion of Palestine* (New York: 1926); J.Bright, *History*, pp.298-309.



Ссылные из Экрона под конвоем ассирийцев. Изображение на рельефе из Ниневии (VII в.).

осажден, Езекия был "заперт, как птица в клетке"⁹, и вынужден был заплатить дань Сеннахериму. У него было отнято еще больше земли и отдано филистимским царям. По мнению некоторых ученых, от южного царства остался лишь Иерусалим; если так, то большая часть земли, по-видимому, была возвращена позже.

История этого времени столь тесно переплетена с пророчествами Исаии, что нельзя понять смысл пророчества без знаний о происходящих событиях. Поэтому Эйфельдт говорит, что послание Исаии "остается непонятным без знания современной ему истории"¹⁰.

Пророчество. До возникновения современной критики не существовало никаких указаний на то, что Книга Исаии состоит из двух или более частей. LXX (третий век) не дает никаких свидетельств существования "Первой" или "Второй" Книг Исаии, хотя она разделяет другие Книги (напр., Царств, Паралипоменон). Полный текст Книги Исаии, найденный среди рукописей Мертвого моря (IQIsa^a), не делает ни малейшего разрыва в конце гл.39; напротив, 40.1 является последней строкой тридцать второго столбца, перед которой нет никаких необычных пропусков или

⁹ARAB 2:240; ANET, p.288.

¹⁰Old Testament, p.305: ср.Noah, History, pp.257-269.

абзацных отступов¹¹. В еврейском счете канонических книг Книга Исаии всегда рассматривалась как одна Книга. Поэтому в настоящей работе Книга Исаии будет рассмотрена как одно произведение.

На основании содержания Книга разделяется на две большие части, которые могут далее подразделяться. Некоторые исследователи находят между двумя частями "историческую интерлюдия".

Часть 1:

Осуждение (гл. 1-3 5)

Грехи Иудеи (гл. 1-12)

Неблагодарность (гл. 1)

Иерусалим: противопоставление Господнего и израильского (гл.2-4) Притча о винограднике (гл.5)

Призвание Исаии (гл.6)

Еммануил: знамение Ахазу (гл.7-8)

Князь мира (9.1-7 [МТ 8.23-9.6])

Гнев Господа; Ассирия - орудие Его (9.8 [МТ 9.7]-10.34)

Будущая надежда: Ветвь (гл.11) Благодарственная песнь (гл. 12)

"Бремя" осуждения (гл. 13-23)

Бремя, касающееся Вавилона (13.1-14.27)

Бремя, касающееся Филистии, Моава, Дамаска, Эфиопии, Египта, западной пустыни и Тира (14.28-23.18)

Замысел Господень в наказании (гл.24-27)

Суд над народами (гл.24)

Спасение народа Божиего (гл.25)

Песнь славословия и торжества (гл.26)

Избавление Израиля (гл.27)

Предостережение против человеческих попыток спасения (гл.28-35) Ефрем, как предупреждение Иерусалиму (гл.28)

Притворство Сиона (гл.29)

Вред надежны на Египет (гл.30-32)

Спасение от Господа (гл.33)

День возмездия Господнего (гл.34)

Благословенное будущее Сиона (гл.35)

Историческая интерлюдия (гл.36-39)

Нашествие и поражение Сеннахерима (36.1-37.20)

Послание Исаии (37.21-38)

Болезнь Езекии (гл.38)

Послы от царя вавилонского (гл.39)

Часть 2:

Утешение (гл.40-66)

Избавление (гл.40-48)

Утешение от Господа (гл.40-41)

¹¹ Однако три пропущенные строки в конце столбца 27 отделяют гл.33 от 34.

- Отрок Господень (гл.42)
- Господь - Божественный Искупитель (гл.43)
- Идолы - не боги (гл.44)
- Кир, помазанник Господа, однако верховная власть принадлежит Господу (гл.45)
- Суд над Вавилоном (гл.46-47)
- Упрек Израиля за отсутствие веры (гл.48)
- Искушение (гл.49-59)
- Отрок Господень - свет народам (гл.49)
- Сопrotивление Отроку Господнему (гл.50)
- Утешение Господне Сиону (51.1-52.12)
- Отрок Господень - искупитель народа (52.13-53.12) Наследие Отрока Господнего (гл. 54)
- Свободно предлагаемая милость (гл.55) Противопоставление праведности и порочности (гл.56-58) Покаяние преступлений народа (гл.59)
- Слава (гл.60-66)
- Будущая слава Сиона (гл.60)
- Благовестие спасения (гл.61)
- Восстановление Сиона (гл.62)
- Гнев Господень на народы (гл.63)
- Молитва о милости (гл.64)
- Наказание грешников (гл.65)
- Новые небеса и новая земля (65.17-66.24)

Обратите внимание, как заключительные стихи (66.15-24) напоминают начальные стихи (1.1-26).

Основывая свой анализ на двоичном делении, которое, возможно, было указано пропуском трех строк в найденной рукописи Мертвого моря (IQIsa^a), Р.К. Гаррисон производит слегка другое разделение, в котором он видит "перекрытие". Первая часть заканчивается надеждой восстановления правления Давида (гл.32-33), а вторая часть (гл.34-66) вновь начинается указанием на осуждение (гл.34-35)¹².

ПРОБЛЕМА АВТОРСТВА

Чрезвычайно мало ученых в настоящее время придерживаются традиционной точки зрения, что вся Книга принадлежит Исае. Более консервативные критики считают, что Книга состоит из двух книг (гл. 1-39 и 40-66); умеренная позиция находит три книги (1-39, включая поздние вставки; 40-55; 56-66); крайняя позиция насчитывает пять и более авторов¹³. Иллюстрация этого - влияние критического процесса на римско-католических ученых, исторически более консервативных, чем протестантские исследователи. В 1908 г. Папская библейская комиссия спрашивала:

¹²Introduction, p.764.

¹³Историю критических исследований Книги Исаии см. в кн. G.L.Archer, *Survey*, pp.318-339; *CCHS*, §421f. B.S.Childs, *Old Testament as Scripture*, pp.316-338; Eissfeld, *Old Testament*, w.303-246; North, *IDB* 2:737-743; E.J.Young, *Introduction*, pp. 199-207.

"Следует ли филологический аргумент, выведенный из языка и стиля, чтобы оспорить авторство всей Книги Исаии, считать достаточным основанием, чтобы заставить рассудительного человека, имеющего глубокие знания древнееврейского языка и компетентного в критическом искусстве, признать наличие у одной и той же Книги нескольких авторов? Ответ: отрицательный"¹⁴.

В "Католическом комментарии к Священному Писанию" (1953) сказано: "Не вызывает сомнений, однако, что Книга нынешним своим видом обязана не Исаие, а редактору периода после пленения, которому обычно принадлежат и вводные указания, когда они не автобиографичны и не написаны в первом лице"¹⁵. Наконец, иезуитский ученый Дж.Л. Мак-Кензи в своем "Библейском словаре" (1965), получившем официальное одобрение, пишет: "Большая часть Книги Исаии не принадлежит пророку Исаие... Книга является конспектом различных типов пророчеств, относящихся к различным периодам"¹⁶.

Аргументы в пользу нескольких авторов. В пользу разделения пророчества Исаии по нескольким авторам выдвигаются четыре основных аргумента: историческая перспектива, упоминание Кира (фактически, это частный случай первого аргумента), стиль и богословские взгляды.

С. Р. Драйвер достаточно подробно представляет три независимых ряда доказательств¹⁷: (1) внутренние свидетельства в самом пророчестве указывают на период вавилонского пленения (44.26; 58.12; 61.4; 63.18; 64.10). Пророк обращается к пленникам в Вавилонии (40.21-26; 28; 43.10; 48.8; 50.10-11; 21.6, 12-13; 58.3 и далее). (2) Литературный стиль гл.40-66 сильно отличается от гл. 1-39, чему Драйвер приводит множество свидетельств¹⁸. Он также рассматривает моменты, которые не могут быть конкретно указаны, например, краткий, компактный стиль Книги Исаии против растянутого развития мысли во 2 Кн.Исаии, или мрачный, сдержанный стиль Кн.Исаии против теплого и сострадательного стиля 2 Кн.Исаии. (3) Богословские идеи гл.40-66 разительно отличаются от тех, которые из гл. 1-39 представляются характерными для Исаии. Автор второй части "отходит от Исаии в другую область мысли; он постигает и подчеркивает другие аспекты Божественной истины"¹⁹.

Эйфельдт, без долгих рассуждений, также приводит три аргумента²⁰: упоминание о Кире, названном пастырем (44.28) и помазанником Божиим (45.1); падение угрожает Вавилону (а не Ассирии) (47.1; 48.14); а также особенности мысли и использованного языка.

Аргументы в пользу третьей Книги Исаии (Триго-Исаии) обобщены А. Вейзер²¹: (1) "Народ живет в Палестине; Иерусалим восстанавливается". (2) Предмет рассмотрения... уже не жажда избавления и возвращения домой, а плохие условия, подробно-

¹⁴ *Acta Apostolicae Sedis* 41 (1908): 613f.

¹⁵ §421a.

¹⁶ p.397.

¹⁷ *Introduction*, pp.236-243.

¹⁸ Там же, pp.238-240.

¹⁹ Там же, p.243.

²⁰ *Old Testament*, p.304.

²¹ *Old Testament*, p.206.

сти и неурядицы общинной жизни" (56.9 и далее; 57.3 и далее; 65.1 и далее; 66.3 и далее). (3) Ожидание спасения имеет подчеркнута земную и материальную окраску". (4) "Концепция Бога не такая возвышенная, как во Второ-Исаие, чей сильный, полный веры оптимизм оказывается тщетным". Вейзер отмечает, что гл.60-62 "часто приводят высказывания из Второ-Исаии, изменяя при этом их значение". Он видит в этом глубокий разрыв между Второ- и Трито-Исаией²².

Многие современные работы не приводят доказательств своих взглядов о двух или трех авторах. Они указывают, как само собой разумеющееся, что гл. 1-39 были написаны "Исаией Иерусалимским", а гл.40-66 (или 40-55) написаны "неизвестным пророком периода пленения".

Обсуждение аргументов в пользу нескольких авторов. Даже принимая во внимание взгляд на богодухновенность, изложенный в гл.2, согласиться с мыслью о "неизвестном пророке периода пленения" не труднее, чем с мыслью о неизвестном авторе Послания к Евреям. Можно допустить, что религиозная ценность "второй" или "третьей" Книг Исаии так же велика, предполагая их богодухновенность, независимо от взглядов на авторство. Позиция относительно авторства Книги Исаии не должна быть критерием ортодоксальности. Тем не менее сказать, что "Ис.40-66 написаны неизвестным пророком периода пленения" без каких-либо дальнейших объяснений, такое же нарушение принципов критики, как сказать: "Исаия написал всю Книгу". Поэтому, необходимо тщательно рассмотреть представленные свидетельства.

(1) Говорит ли довод Эйсфельдт об упоминании Кира против сверхъестественности а priori? (Он не обязательно должен говорить об этом!) Если так, то его следует отбросить немедленно. Опровергать сверхъестественность - значит, опровергать существование Бога, а этому в религии Библии места нет, поскольку Библия проникнута идеей Бога от начала до конца. Аргумент о Кире, однако, часто приводится последовательными теистами, которые указывают, что упоминание имен отдельных лиц заранее противоречит природе пророчества, как это видно во всей остальной пророческой литературе Библии. (Единственное исключение - упоминание Иосии в 3 Цар .13.1-2 более трех веков до его фактического появления). Некоторые исследователи, придерживающиеся мысли об одном авторе Книги Исаии, полагают, что имя Кир в 44.28 и 45.1 является вставкой в текст²³. Однако обратите внимание на поразительное утверждение, сделанное фон Рад в другой связи: "Фактически, Второ-Исаия ясно выделяет вопрос о том, Кто управляет мировой историей; его ответ захватывает дыхание - Тот, Кто может позволить будущему быть предсказанным заранее"²⁴. С, другой стороны, О.Т. Аллис считает, что Кир - тема всего контекста (от гл.41 и далее) и что его имя не может быть изъято без нарушения при этом всей литературной структуры²⁵. Иосиф Флавий (Ant. ii.1.1-2 §§ 1-7) пишет, что Кир был так поражен, обнаружив свое имя в Книге, написанной "за 140 лет до разрушения храма", что он отпустил евреев в их землю, чтобы они могли восстановить храм. Однако, большинство исследователей сегодня не находят у Иосифа Флавия ни подтверждения того, что Исаия написал пророчество о Кире, ни того, что оно было причиной поступка Кира.

²² См. также Т.Henshaw, *The Latter Prophets* (London: 1958), p.255.

²³ СМ.Harrison, *Introduction*, p.794.

²⁴ *Old Testament Theology* 2:242, и сноска к 41.25ff.; 48.14.

²⁵ *The Unity of Isaiah* (Philadelphia: 1950), pp. 51-61.

Поэтому этот довод следует снять, т.к. ,во-первых, его опровержения недостаточно, чтобы поддержать позицию одного автора, во-вторых, взгляды о двух авторах, принадлежащие фон Раду (и другим), не зависят от него.

(2) Все ученые признают, что любой аргумент, основанный на стиле, рискован. Стиль автора может меняться в зависимости от замысла, слушателей, настроения, возраста и других факторов. Фактически, ученые часто признают, что "неизвестный автор" гл.40-66 сознательно пытался подражать стилю Исаии Иерусалимского. Здесь уместно замечание Дж.Л.Мак-Кензи: "Схожесть слов и мыслей заставляет нас полагать, что Второй Исаия не только знал пророчества Исаии Иерусалимского, но и рассматривал себя как продолжателя Исаии Иерусалимского"²⁶. Защитники единичного авторства не должны рассматривать признание, сделанное Мак-Кензи о стиле и словарном составе, как особую поддержку, поскольку сам Мак-Кензи придерживается мысли о, по крайней мере, двух авторах.

Точно так же стиль - не решающий фактор и в Трито-Исаие. Геншо отмечает, что "стиль, большей частью, второстепенен"²⁷, однако ниже комментирует: "Стиль этих глав близко похож на Второ-Исаию, однако он не однообразен - в некоторых местах он значительно ниже, чем в других"²⁸. Фактически, на основании одного стиля ученые не могут в своих результатах прийти к согласию ни по Книге Исаии, ни по любым другим частям Ветхого Завета.

(3) Аргумент, основанный на географическом и историческом положении, нельзя отбросить таким же огульным способом. Невозможно спорить с тем, что мысль, высказанная в гл.40-66, высказана не до пленения, а во время него. Согласно общепринятому принципу историко-грамматической герменевтики, пророчество всегда возникает из исторической ситуации и обращается к народу в этой ситуации (гл.22). Пророчество о ситуации, даваемое исключительно заранее, - нарушение этого принципа, т.е., хотя оно может относиться к будущему времени, оно должно вытекать из настоящей ситуации, иначе оно не будет иметь отношения к народу своего времени.

Хотя этот принцип общепринят, его не должно рассматривать как исключаящий предсказательные пророчества. Как правило, предсказательные пророчества предсказывают свое собственное историческое окружение. Например, во время пророческой беседы на горе Елеонской (Мк.13; Мф.24-25) Христос сидел со своими учениками на горе незадолго до Распятия и говорил о будущем. Однако в Ис.40-66 нет никаких указаний на то, что Исаия Иерусалимский находится в Иерусалиме своего времени и говорит со своими современниками о будущем пленении. Напротив, многочисленные моменты показывают, что автор живет во время пленения и говорит с людьми, живущими в условиях плена²⁹.

²⁶ *Second Isaiah*. Anchor Bible 20 (Garden City: 1968), p.xxi. Мак-Кензи также говорит о глубоком исследовании стиля, выполненном Дж. Рейнкенем, используя современные статистические методы: "Это исследование просто не поддерживает ни посылку о разных авторах, ни посылку об одном авторе. То есть, один словарный состав - не решающий. Как не решающий и стиль"; p.xvi.

²⁷ *The Latter Prophets*, p.256.

²⁸ Там же, P.265.

²⁹ См. Driver, *Introduction*, p.23 7.

Однако на самом деле довод не так уж прост. Если бы он был таковым, все ученые были бы среди последователей Б. Дум³⁰ и его подхода к Второ-Исаие. Ведь даже гл. 1-39 содержат отрывки (гл. 13, 24-27, 32-35, а, согласно некоторым ученым, и больше), которые не отражают точку зрения Исаии в восьмом веке. Поэтому большинство исследователей отрицают их принадлежность Исаие. Гл.56-66 содержат так много указаний, не имеющих вавилонское *Sitz im Leben* (жизненное обрамление), что многие ученые настаивают на том, что они были написаны в Иерусалиме - после пленения, конечно³¹. Однако детали мест в гл.56-66, посвященных Иерусалиму и Палестине, часто не соответствуют периоду после пленения. Идолопоклонство, "высоты" и похожие грехи (см.57.3-13) характерны для периода до пленения, а не после него. Исследователи ветхозаветной истории уже давно отмечают, что пленение излечило Израиль от идолослужения. Грехи, упомянутые в 59.1-8, напоминают, скорее, те, что описаны в Кн. Амоса, Михея и первоначального Исаии, чем те, что описаны у Аггея, Захарии, Малахии или Ездры-Неемии. Серьезный исследователь данной проблемы должен сперва прочесть пророков периода после пленения, а затем уже Ис.56-66 и произвести тщательные сравнения. Гл.40-55 имеют много общего как с начальными, так и с заключительными главами Кн.Исаии. Ученые до того смущены имеющимися данными, что даже склонны дробить Кн.Исаии на многочисленные источники (до десяти), простирающиеся на период от 740 г. до второго века до Р.Х. Что касается географии, приводятся многочисленные мелкие подробности об Иерусалиме, однако подробности о Вавилонии отсутствуют (Ср. с Кн.Иезекииля и Даниила, содержащими подробности о Вавилонии). Если "Второ-Исаия" ("Исаия Вавилонский") писал в Вавилоне, то ему удалось очень хорошо скрыть это.

Рассматривая проблему под другим углом, можно спросить, были ли взгляды Кн.Исаии так уж далеки от опыта иудеев восьмого века? В 722 г. народ северного царства был уведен в рабство, а его территория заселена переселенцами из Вавилона. Многие северяне бежали на юг и, несомненно, имели что рассказать, поэтому, разговоры о пленении были актуальны. Имели ли смысл упоминания о Вавилонии? Посещение Иудеи послами вавилонского мятежника Беродох Баладана в дни Езекии (ок.701 г.; см.4 Цар.20.12; Ис.39.1) должны были возбудить разговоры о возможном союзе с Вавилоном в попытке свергнуть ассирийское господство. Исаия был противником этой позиции. Благодаря Божественному откровению (и даже без него) он мог предвидеть, что в будущем наказание Иудеи будет произведено руками вавилонян -это послание, конечно, имело прямое отношение к его дням.

Кроме того, Исаия ясно указывает, что его послание предназначено не только для его времени, но и для будущего. Сразу после рассказа об отказе Ахаза следовать совету Исаии (гл.7) и перед обещанием прихода правителя из дома Давида (9.2-7 [MT 1-6] которое многие критики считают принадлежащим Исаие) Исаия говорит о завывании свидетельства и запечатывании откровения при учениках (8.16). Это место

³⁰ *Das Buch Jesaja*, 4th ed. НКАТ (Göttingen: 1922).

³¹ Торрей, который придерживается необычной точки зрения, что вавилонского пленения вообще не было, считает, что если убрать несколько указаний на Вавилон и Кира как поздние вставки, то почти весь материал гл.40-66 может быть приписан палестинской ситуации; *The Second Isaiah: A New Interpretation* (New York: 1928), pp.vii-viii. Слово "Вавилон" встречается в Книге Исаии 13 раз - по одному разу в гл.21, 43, 47; дважды - в гл.13, 14, 48; и четыре раза - в гл.39.

не лишено лингвистических трудностей³², однако назначение его ясно: Исаия, приказанием ли Яхве или собственным решением, смотрит в отдаленное будущее, когда его послание будет полностью уместно³³.

Разумно предположить, что послания Исаии были собраны и сохранены его учениками³⁴, а затем отредактированы и записаны. Это объяснило бы появление более поздних взглядов. То, что говорил Исаия, применительно к своему времени и времени будущему, было записано языком, более значимым для времени записи. Непосредственные ученики Исаии (родившиеся, вероятно, не позднее 700 г.) вряд ли дожили бы до взятия Иерусалима (597 г.), не говоря уже о возвращении из плена (537г. или позднее). Поэтому, в данном случае, лучше не делать окончательных выводов.

(4) Богословские идеи Кн.Исаии и довод о том, что мысли Второ-Исаии значительно более развиты в сравнении с Прото-Исаией, будут рассмотрены в следующей главе. Обратите лишь внимание на то, что в некоторых случаях - это доказательство, которое само нуждается в доказательстве. Некоторые ученые пытаются определить уровень, на котором находилась богословская мысль в восьмом веке. Затем они начинают выбрасывать из текста Кн.Амоса, Михея, Осии, Исаии и истории, описанной во Второзаконии, то, что не подходит под их априорные выводы. Затем, на основании исправленного таким образом текста, они доказывают истинность первоначальной посылки. Такая логика лишена всякой убедительности.

Развитие идей в Книге Исаии не вызывает сомнения. Между гл. 1-39 и 40-66 имеется значительная разница, которая видна даже при внимательном прочтении очерка содержания (см. выше стр.346-347). Более того, крайне трудно, даже невозможно, реконструировать процесс, посредством которого связаны первоначальные высказывания пророка и окончательная письменная форма Книги. Принимая буквальность значения Книги, следует предположить, что различные пророчества запоминали, возможно, записывали и сохраняли, начиная с ок.740 г., через все пленение и возвращения, пока Книга не приняла каноническую форму. Ни одному ученому

³² Глаголы *sor* и *h'itom* стоят в повелительном наклонении, однако непонятно, кто говорит. Если Яхве, то "учениках Моих" представляется неуместным и должно было бы быть "учениках твоих" (учениках Исаии). Если говорит Исаия, тогда к кому он обращается? Если к своим ученикам, то "учениках Моих" опять неуместно, и должно было бы стоять "вас". Поэтому исследователи склонны вносить поправку в это место и рассматривать глаголы как инфинитивы - "я завязал" или "я завязжу", - указывающие заключение, которое сделал Исаия.

³³ Глагол *sarar* ("завязывать") означает "закрывать, заключать, держать вместе", а *h'm* ("запечатывать") означает "подтверждать подлинность печатью, защищать"; см. Дан, 12.4. Замысел - не в том, чтобы скрыть содержание, - фактически, содержание пророчеств Исаии (как и Даниила) было известно каждому поколению. Мысль заключалась в том, чтобы защитить и удостоверить послание для будущих времен, что ясно из контекста Кн.Исаии и Даниила.

³⁴ Не следует рассматривать "учеников" или "школу" как какую-либо формальную структуру. Весьма вероятно, что великий и влиятельный религиозный лидер мог привлечь группу последователей, и некоторые из них могли продолжить его труд и идеи после его смерти. Возможным сравнением могут быть "ученики" и "школы" великих критиков и богословов Германии последних нескольких веков. Некоторые намеки на такую школу можно найти в Талмуде *B. Bat.*: "Езекия и его люди написали Книги Исаии, Притчей Соломоновых, Песнь Песней и Екклесиаста" - что, в свете других талмудических преданий, видимо, означает сбор, редактирование и издание сказаний; ср.Притч.25.1.

свете Второго Исаии"³⁶. Но почему же тогда Первый Исаия сохранился более 150 лет? Чайлдз отмечает: "Исходя из современной формы Книги Исаии, следует серьезно поставить вопрос о том, распространялся ли когда-либо в Израиле материал Второго Исаии вне связи с ранней формой Первого Исаии"³⁷. Его ответ, отодвигающий образование канонической книги Исаии более чем на два века, не решает предыдущего вопроса о Первом Исаие. Пламя надежды на будущее искупление было, по-видимому, зажжено учениками Исаии, и оно горело так сильно, что ни разрушение храма, ни пленение народа, ни разочарования после возвращения не могли вместе взятые затушить его. Второй Исаия и Третий, и все остальные "Исаии", выделяемые учеными-критиками, не распространялись без Первого Исаии. Гипотетическая книга не имеет заголовка, даты, утверждения: "Видение "Второго Исаии", увиденное им в дни Зоровавеля", как во всех остальных пророческих Книгах. Насколько можно с определенностью установить, существовало лишь одно пророчество Исаии, хотя, возможно, исследователи могут, в конце концов, проследить переход от Исаии Иерусалимского к одноименной канонической Книге, которая носит его имя.

Таким образом, авторитетом Книги является послание всей Книги. Оно сочетает осуждение и избавление, отчаяние и надежду. Эпохальная работа Чайлдза делает эту истину неоспоримой. Поэтому изучать пророчество Исаии в свете вышеприведенного анализа не означает утверждать, что Исаия заранее составил план работы, а затем написал ее, его придерживаясь. Вероятнее всего, он написал мало, если вообще что-либо написал, кроме тех мест гл.36-39, которые встречаются также в 4 Цар. 18-20. Весь процесс может быть приписан действию Святого Духа, как окончательного Автора, как на пророка Исаию, так и на его "учеников", кем бы они ни были, и где бы и как бы они ни придавали работе ее каноническую форму. Поскольку народ Божий более нуждался в этом послании как можно раньше, то следует отдать предпочтение ранней дате написания.

Это приводит к герменевтическому подходу, которым следует руководствоваться при выяснении авторитетности послания Исаии для настоящего времени. Следует, как всегда, стараться узнать историческую ситуацию, к которой обращался "пророк". Однако в этом случае *Sitz im Leben* растянулся от Израиля перед пленением, которому грозило ужасное наказание от Господа, отвернутого им, к пленению, когда нужно было знать, что их борьба доведена до конца, и теперь необходимо утешение. Это одна из причин величия пророчества Исаии: оно стоит между двумя мирами, обращаясь к грешникам, предстоящим разгневанному Богу (1.21-26), а также к остатку, который должен получить спасение от Того же Бога (40.1-2), теперь открытого как Отец и Искупитель (63.16). По этой причине, пророчество Исаии с авторитетом обращается к каждому мужчине и женщине всех времен. Как и Израиль, все многократно согрешили, в мыслях, словах или делах. Как и Израиль, все нуждаются в спасении. Книга Исаии провозглашает, что спасение дается Богом, Который Один управляет этим миром и который может открыть Своим пророкам то, что должно произойти в будущем.

³⁶ Там же., р.333.

³⁷ Там же, р.329.

не следует браться за эту реконструкцию, не проникнувшись всеобъемлющим смирением.

Поэтому, хотя, несомненно, должна существовать определенная степень гибкости, нет достаточных оснований отрицать, что основная часть Книги Исаии принадлежит ему самому. Присутствие поздних интерполяций и объяснительных вставок - это не только предположение, а доказуемый факт. Теория о деятельности учеников Исаии отнюдь не неразумна; напротив, сам текст если не требует, то предполагает ее. Евангелия - это по сути своей учение Христа, хотя Он не написал в них ни слова. Евангелие от Марка является, скорее всего, проповедью Петра или катехизическим наставлением, которое сопровождало ее, хотя его литературная форма и структура, почти очевидно, принадлежат Марку. По своей сущности Тора принадлежит Моисею, но неясно, какая ее часть написана им самим. Таким образом, здесь приведены три различных типа передачи учения религиозных лидеров; несомненно, в Писании могут быть найдены и другие. Когда мы говорим: "Все пророчество принадлежит Исаие", то принимаем любой подобный процесс.

Что решительно надлежит отвергнуть, так это взгляд, согласно которому есть лишь микроскопический Исаия Иерусалимский и гигантская анонимная фигура периода пленения. Такой подход порождает больше проблем, чем решает.

Авторитет. Вопрос об авторстве не столь важен, как проблема авторитета. Что говорит пророчество Исаии верующему? Без сомнения, критические исследования Кн. Исаии привели к потере многого из послания:

Во-первых, критические исследования разложили Книгу Исаии на мириады фрагментов, источников и редакций, написанных разными авторами в различные исторические моменты. Вопрос о послании всей Книги ставился под большое сомнение, и даже такие относительно консервативные ученые, как В. Эйхродт, были вынуждены выделить небольшое количество "первоначальных" или "центральных" мест, исходя из которых, толковать остальную Книгу. Опять-таки, критическое толкование построено на очень гипотетичном и предполагаемом основании исторической реконструкции. Поскольку невозможно более точно определить исторический фон больших частей Книги Исаии, увеличивается количество выдвигаемых гипотез и растет несогласие среди исследователей. И, наконец, чем больше исследование Книги Исаии сосредотачивается на историческом моменте и пытаются привязать ее к первоначальному историческому обрамлению, тем сложнее становится перейти от древнего мира к современному и религиозному применению послания³⁵.

В первую очередь, следует спросить не "Какую ценность имеет эта работа для сегодняшней Церкви?", а "Какую ценность имела эта Книга для верующих, что они сохраняли, читали и рассматривали ее как Священное Писание? "Если бы ее таковым не почитали, то пророчество - или, вернее, согласно взгляду критиков, отрывки, которые стали пророчеством - давно бы уже исчезли. Решение Чайлдзом, а именно, что основа всего — процесс канонизации, хотя и имеет большие преимущества, не является полностью удовлетворительным. Согласно его взгляду, Первый Исаия подвергся "богословскому редактированию.., чтобы обеспечить его толкование в

³⁵ Childs, *Old Testament as Scripture*, стр.324.

ГЛАВА 29

ИСАИЯ: ПОСЛАНИЕ

ПРОРОЧЕСКОЕ ВИДЕНИЕ

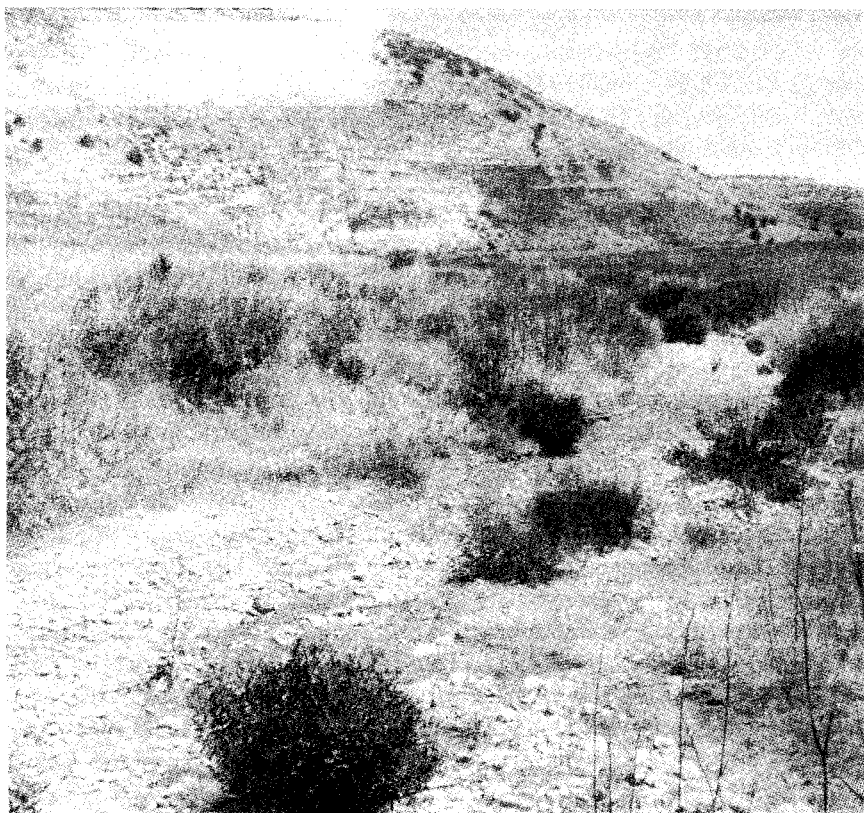
БЫЛО ли Божественное призвание (Ис.6.8-10) началом пророческого служения Исаии, или оно произошло позже - спорный вопрос. Поскольку оно не упоминается в начале Книги, некоторые считают, что оно произошло позже; другие видят в нем редакционную вставку (однако, почему же редакторы в таком случае не поместили рассказ о нем в начале?). В любом случае, гл. 1-5 представляются кратким обзором всего послания и поэтому служат введением к Книге. Сюда включены осуждение народа за его глупый и упрямый грех (1.1-26) и обещание искупления тем, кто покается (ст.27-31); видение славы последних дней (2.1-4) и суда над гордыми, высокомерными и поклоняющимися идолам (ст.6-19); еще одно чередование, на этот раз в обратном порядке, осуждения (3.1-4.1) и предстоящей славы (4.2-6); и прекрасная "притча о винограднике" (гл.5). В этом введении можно указать, по крайней мере, два видения (1.1; 2.1) и, возможно, несколько различных посланий.

Видение. Видение Самого Яхве (гл.6) датируют годом смерти царя Озии (740 г. до Р.Х.). Некоторые комментаторы видят здесь причинно-следственную связь: до этого события Исаия видел лишь славу и великолепие царского двора, однако когда Озия умер, Бог смог пробиться к Исаие с видением двора небесного. Видение содержит откровение Трисвятого (т.е. несравненно Святого), восседающего на престоле "высоком и превознесенном" (ст. 1-3), края риз Его наполняли весь храм. Серафимы¹ охраняют престол, поклоняются Господу и помогают Исаие в его грешной нужде (ст.7). В видении Исаия видит самого себя: грешника, живущего среди грешников (ст. 5), нуждающегося в милости, потому что его глаза видели "Царя, Господа Саваофа" (ст.8-13). В этот момент Исаия получает откровение о своем назначении на служение (ст.8-13).

Миссия. Миссия Исаии сложна. На первый взгляд, она представляется посланием об отверженности Израиля. Яхве, по-видимому, говорит Исаие, что Он сделает невозможным для народа увидеть, услышать и покаяться (6.10)². Некоторые исследо-

¹ См. R.K.Harrison "Seraphim", *IBD*, p. 1417.

² Эта часть пророчества приводится в Новом Завете пять раз: Мф.13.14-15; Мк.4.12; Лк.8.10; Ин.12.39-41; Деян.28.26-27.



Вади, или сухое русло в Элахе, которое во время сильных дождей могло превратиться в "реку в пустыне" (Ис.43.19-20: 30.25: 32.2).

ватели выдвигают как параллель столкновение между Моисеем и фараоном: сначала фараон ожесточает свое собственное сердце, а затем Яхве скрепляет это ожесточение (см. Исх.7.3, 14). Однако слова "святое семя будет корнем се" (Ис.6.13) содержат элемент искупления. Это понятие будущей надежды, возникающей из этого корня, встречается еще раз (11.1) и становится частью языка мессианского обетования у нескольких пророков. Ряд ученых отвергают эту часть гл.6 как не принадлежащую Исаяе, в основном так же, как они это делали со всеми элементами надежды или искупления у пророков восьмого века. Однако, что и было показано выше (стр.352-353), это требует сильного искажения большинства текстов восьмого века и ранее. Кроме того; такая позиция убирает единственный элемент, имеющий искупительное значение, и, в случае своей верности, оставляет Израиль без какой-либо надежды³.

³ Некоторое представление об объеме требуемого изменения текста может дать то, что все нижеприведенные места гл. 1-12, содержащие элементы искупительной надежды, должны быть изъяты: 1.16-20, 27-31; 2.2-5; 4.2-6; 6.13b, c; 8.16-18; 9.1-7 [МТ 8.23-9.6]; 10.12-12.6. Нет нужды говорить, что при этом будет разрушена очевидная художественная структура произведения. Кроме того, ни одна из этих строк не может быть удалена ни по каким соображениям критики, кроме взгляда на пророков восьмого века как на пророков осуждения, не просветленного надеждой на искупление. К счастью, большинство ученых отказалось от этой позиции.

ДОКТРИНА БОГА

В некотором отношении, Исаия - богослов Ветхого Завета. В его Книге присутствуют не только элементы хорошо известной доктрины о Боге, но - в частности, во второй части - выражения веры, являющиеся, в сущности, доктринальными формулировками (см. 11.1-5; 48.12-13; 63.15-17). Именно этот факт (как было показано в гл.28) был использован для более поздней датировки некоторых мест. Утверждали, будто такое богословие для восьмого века слишком развито. Однако, говоря простым языком, великие богословские истины принадлежат отдельным великим людям, способным охватить большое количество материала и придать ему форму, приемлемую для обычных верующих. С другой стороны, элементы богословия приходят через оценку и восприятие великих дел Божиих⁴. История Израиля - результат многих деяний Божиих, а формулировка богословского смысла этих деяний было делом Моисея и пророков. Действительно, пророческие Книги в их нынешнем виде подтверждают, что все элементы израильского богословия уже присутствовали в восьмом веке.

Святой Израилев. Вполне уместно, что Исаия, чье видение во храме было откровением Трисвятого Господа, подчеркивает Святость Божию. Его характерное выражение "Святой Израилев" встречается в Книге двадцать пять раз (двенадцать раз в гл.1-39, одиннадцать - в гл.40-55 и дважды - в гл.55-66⁵). В остальном Ветхом Завете оно встречается лишь шесть раз: один раз в ссылке на Исаию (4 Цар. 19.22), дважды - в заключительных главах Кн.Иеремии (50.29; 51.5) и трижды - в Псалтири (70.22; 77.41; 88.18 [МТ 19]). Ни в одном из случаев нельзя показать, что это выражение использовалось задолго до Исаии или спустя много времени после Иеремии.

Идея святости. Корень *qds* имеет значение "отдельный, отделенный". Н.Г. Снейт утверждает, что оно означает "отделять к чему-либо", а не "отделять от чего-либо" и используется применительно к духовному миру⁶. Таким образом, когда Моисей был призван на Синае у неопалимой купины, ему было сказано: "место, на котором ты стоишь, есть земля святая" (Исх.3.5), т.е. отделенная Яхве.

Хотя наиболее раннее использование слова "святая" не предполагало какого-либо морального или нравственного значения, ко времени Моисея такая коннотация уже присутствовала. На Синае Яхве сказал Моисею: "Вы (Израиль) будете у меня царством священников и народом святым" (Исх.19.6); эти отношения требовали от Израиля верности Яхве, его Богу, и послушания его моральному кодексу, данному в завете. Таким образом, святость Израиля предполагала отделенность к Яхве, характеризующую верой и делами членов общества.

⁴Видение в храме у Исаии, в своем современном виде, отражает позднейшее понимание обществом его смысла.

⁵Это выражение встречается в следующих местах: 1.4; 5.19, 24; 10.20; 12.6; 17.7; 29.19; 30.11-12, 15; 31.1; 37.23; 41.14, 16, 20; 43.3, 14; 45.11; 47.4; 48.17; 49.7; 54.5; 55.5; 60.9, 14. Обратите внимание на выражения: "Святой Иаковлев" (29.23), "Бог Святой" (5.16); "Святой ваш" (43.15); "Святой Е(е)го" (10.17; 49.7); "Святой имя Его" (57.15). В 40.25 "Святой" (евр. *qados*) стоит отдельно; также Авв.3.3; Иов.6.10; форма множественного числа использована в Ос.11.12[МТ 12.1]; Притч.9.10; 30.3.

⁶*The Distinctive Ideas of the Old Testament* (London: 1944), p. 30 f.

Исаия, однако, был тем, кто ясно указал на нравственную природу святости, используя для характеристики греховности слово "нечистый" (евр. *tame*) вместо "нечестивый", выделяя тем самым нравственное, а не обрядовое значение святости. В пустыне и во времена после Моисея святость связывалась с культом Яхве⁷ одной из целей которого было внедрение закона. Тщательно разработанные детали системы жертвоприношений имели своей целью внушить израильтянам, что неподчинение богооткровенному закону отчуждало их от Яхве и требовало искупления и примирения. Однако культ превратился в пустую форму. Слово "нечистый" стало употребляться больше со значением церемониальной или обрядовой нечистоты, чем аморального поведения или неподчинения предписаниям Торы. Пророки пытались вновь утвердить связь между поклонением и послушанием". Во время видения в храме Исаия осознал, что причина отделенности (или святости) Яхве - не культовые погрешности пророка, а нравственное превосходство Яхве по сравнению с его собственной нечистотой (6.5). Яхве подтвердил правильность ощущения Исаии, послав Серафима, который очистил его уста горящим углем с жертвенника, говоря: "Беззаконие твое удалено от тебя, и грех твой очищен" (ст.7). Это не следует понимать в антикультовом смысле, поскольку все действие происходит в храме - центре культа.

Грехом народа, к которому посылался Исаия - народа, который должен был быть святым - были не культовые недостатки, но отказ услышать слово Яхве (6.9-10), на что указывается в начальном обвинении Израиля (1.2-6,10-17). Обрядовые элементы без послушания бессмысленны (ст.1 1-15). Когда-то верный город потерял свою нравственную природу святости и превратился в блудницу (*zona*, 1.21, Исаия избегает использовать *qades* или *q^edesa*) - состояние, характеризующее потерей справедливости и праведности (ст.22; см.ниже)¹⁰.

Дж. Муленбург¹¹ указывает, что Второй Исаия подчеркивает связь Святого и Его искупительных деяний (41.14; 43.3, 14; 47.4; 48.17; 49.7; 54.5). Даже в свете взгляда на авторство, представленного в настоящей работе, это наблюдение остается действительным. Если наказание народа вызвано нечистотой, которая есть нарушение Святости Яхве, то восстановление народа должно требовать какого-то очищения, предусматриваемого в спасении и искуплении. Мало пользы в том, чтобы представить обвинение в нечистоте, не указывая средство Божественного спасения, а говорить о спасении или искуплении, не объяснив причины таких Божественных действий - как это имеет место в некоторых современных учениях - на грани бессмыслицы. Собственный опыт Исаии, а именно, осознание своего греха и получение милостивого Божественного прощения, стал основой его послания к Израилю:

⁷ См. Н.Н.Rowley. *Worship in Ancient Israel*, pp.37-70.

⁸ Подробное изучение слова *fame'* см. в BDB, p.379f.

⁹ Не понимая сути этих усилий, некоторые исследователи настаивают на том, что пророки выступали против культа и священства. Очень нужная поправка приведена в кн.R.E.Clements, *Prophecy and Covenant*, особ.п.4-5.

¹⁰ Для дальнейшего чтения см. Snaith, *Distinctive Ideas*, pp.21-50; J.Muilenburg "Holiness", *IDB* 2:616-625; W.Eichrodt, *Theology*, 1:270-282.

¹¹ DB 2:621.

"Тогда придите, и рассудим, говорит Господь. Если будут грехи ваши, как багряное, - как снег убелю; если будут красны, как пурпур, - как волну убелю". (1.18)

Яхве как Спаситель. Имя Исаии (евр. *y'sa'yahu*) означает "Яхве спасает" или, возможно, "Яхве является спасением", что может частично объяснить большой интерес, проявляемый пророком к спасению¹². В гл. 1-39 Яхве - "Бог спасения твоего" (17.10), с особым указанием на избавление от Ассирии (см. II.11-16; 12.1). Спасение является личным ("спасение мое" 12.2; "Господь спасет меня", 38.20), однако относится также и к городу (37.35), и народу, который взывает к Господу (19.20). Спасение упоминается в связи с "безопасными временами" и сопровождается "мудростью", "ведением" и "страхом Господним" (33.6). Это избавление в беспокойные времена (ст.2), однако оно относится и к "тому дню", который ожидает народ Божий (25.9) и который из контекста можно определить как будущее время благословения.

В гл.40-55 спасение - это также избавление от врагов и угнетателей (45.17; 49.25). Мысль об выкупе связана со спасением, поскольку Яхве отдал Египет, Ефиопию и Савею в обмен на спасение Израиля (43.3). Яхве - единственный спаситель (ст. II-12). Идолы не могут спасти (46.7), как не могут чародеи и астрологи (47.13). У Второго Исаии мысль о праведности связана со спасением (45.8, 21). Кроме того, праведность должна быть распространена во все концы земли (ст.22; 49.6) и в результате правления Яхве будет существовать всегда (51.5-6).

В гл.56-66 спасение зависит от справедливых и праведных дел (56.1) и параллельно "избавлению". Параллели праведности находятся также в 59.17 и 61.10, а к справедливости - в 59.11. Правда, спасение, месть и ревность сочетаются как элементы одежды на Господе, когда Он придет на суд (ст. 17), и спасение параллельно награде и воздаянию (62.11). Спасение - это победа над врагами (59.16; 60.16; иногда используемая для перевода форм *us'*, поскольку результат спасения - победа). Идущий из Едома в червленых ризах, скорбя над скорбями народа, становится Спасителем и искупляет их в любви и милосердии(63.1-2,8-9).

¹² Существительное *y'su'a* ("спасение") встречается в Ветхом Завете 77 раз: 18 раз - в Кн.Исаии (7 раз - в гл. 1-39, 6 раз - в гл.40-55 и 5 раз - в гл.56-66), часто - в Псалтири и лишь дважды - в книгах остальных пророков. Существительное *yasa'* ("спасение") встречается 36 раз: 5 раз - в кн.Исаии (1 раз - в гл. 1-39 и по два раза - в гл.40-55 и 56-66), 20 раз - в Псалтири и лишь 4 раза - у остальных пророков. Существительное *us'a* ("избавление") встречается 34 раза: дважды - в Кн.Исаии (45.17; 46.13), 13 раз - в Псалтири и один раз - в Кн.Иеремии. Глагол *yasa'* ("спасать") (с хифильной и нифальной основами) встречается 206 раз: 27 раз - у Исаии (8 раз - в гл. 1-39, 12 раз - в гл.40-55 и 7 раз - в гл.56-66), 56 раз - в Псалтири, 11 раз - у Иеремии, а также у всех остальных пророков. Хифильное причастие встречается 33 раза и обычно переводится "спаситель". Эта форма встречается в Книге Исаии 9 раз (1 раз - в гл. 1-39, 6 раз - в гл.40-55 и 2 раза - в гл.56-66); со значением "спаситель" она встречается лишь трижды у остальных пророков. Из 342 случаев употребления всех форм корня *us'* в Ветхом Завете 122 встречаются в Псалтири и около 50 - в Кн.Исаии (по 15 раз - в гл. 1-39 и 56-66 и 20 раз - в гл.40-55). Подсчет слов произведен на основе еврейской симфонии; цифры разных источников слегка отличаются. Цифры Н-причастий также приводятся среди форм глагола, поэтому возникают повторы; однако при окончательном подсчете они приводятся лишь один раз.

Поскольку мысль Исаии о спасении связана с понятиями искупления, избавления, праведности и справедливости, необходимо рассмотреть и эти мысли, чтобы получить полную картину того, что подразумевал пророк, говоря "спасать", "Спаситель"¹³ и "спасение".

Яхве как Искупитель. Глагол *ga'al* ("искупать") и его причастие *go'el* ("искупитель") также занимают видное положение в книге Исаии. Этот еврейский корень в различных его формах встречается в Ветхом Завете 122 раза, в том числе, 26 раз - в Книге Исаии (1 раз в гл. 1-39, 18 раз в гл.40-55 и 7 раз в гл.56-66). В других местах основное количество словоупотреблений приходится на Книги Левит (21 раз и гл.25 и 27), Руфи (19 раз в гл.3-4) и Чисел (6 раз). Для обозначения мысли об "искуплении" используются и два других слова, а именно *pada* ("выкуп") и различные формы *kipper* ("покрытие, возмещение, искупительная жертва"), однако их употребление в Кн.Исаии незначительно.

Основная мысль корня *g'l* - возвращение собственности (включая людей), не принадлежащей более первоначальному владельцу. В Лев.25.47-49 сказано, что "близкий родственник" (*go'el*) мог выкупить человека, вынужденного продаться в рабство. В Книге Руфи, "близкий родственник" имел право и обязанность жениться на Руфи и вырастить потомство от имени умершего родственника, чтобы защитить наследие покойного¹⁴. Фигура родственника-искупителя представлена в Книге Исаии без детального рассмотрения различных оттенков значения, однако основная мысль сохранена: "Ибо так говорит Господь: за ничто были вы проданы, и без серебра будете выкуплены" (52.3). В пространном месте, посвященном искуплению Израиля (гл.43, особ.ст1, 14), Яхве говорит: "в выкуп за тебя отдал Египет, Ефиопию и Савею за тебя" (ст.3).

Гл. 1-39 ничего не привносят в изучение этого слова, что вполне понятно, поскольку без плена нет нужды в искуплении. Однако очень необычное слово *g'ulim* ("искупленные") встречается в 35.9; 51.10; 62.12; 63.4 (т.е. во всех трех "Исаиях"); В других местах это слово встречается лишь в Пс. 106.2.

Гл.40-55 предлагают очень продуктивное изучение этого корня. "Искупитель твой, Святой Израилев" - говорит Яхве (41.14; ср. 43.14; 47.4; 48.17; 54.5). Исаия ясно использует это слово, в первую очередь, в отношении искупления из плена (43.14, ср. 47.4 и его контекст; 52.3-9). Однако контексты также показывают, что эта искупительная деятельность - не самоцель, а часть процесса перехода к чему-то гораздо большему. Этот Искупитель сделает Свой народ победоносным, и они возрадуются о Господе (41.14-16). Его искупление выявляет истину о том, что Он есть Первый и Последний; кроме Него, нет другого бога (44.6-7; ср. ст.24-28). Оно связано с Его судейством (47.3 и далее), однако в то же время является поучительным для Его народа (48.17) и откровением царям земли (49.7). Искупительная деятельность Яхве приводит к Его прославлению (44.23).

¹³ По поводу слова "Спаситель" Снейт говорит: "этот термин ни в коей мере не ограничен рамками Второ-Исаии, поскольку он является темой многих псалмов и большинства пророков. Имя "Спаситель", однако, так часто встречается у Второ-Исаии, что может быть названо характерной чертой его словарного состава"; *Distinctive Ideas*, p.86. Подсчет слов не поддерживает это утверждение. "Спасение" может быть "темой" большинства пророков, однако само слово характерно именно для Книги Исаии.

¹⁴См. W.S.LaSor, *Daily Life in Bible Times* (Cincinnati: 1966), pp.45-47.

Гл. 56-66 венчают эту мысль:

"Во всякой скорби их Он не оставлял их, и Ангел лица Его спасал их; по любви Своей и благосердию Своему Он искупил их, взял и носил их во все дни древние" (63.9).

Поэтому они говорят, и все искупленные вместе с ними:

"Ты, Господи, Отец наш, от века имя Твое: "Искупитель наш" (ст. 16). Добавьте к этому слова из Ис.35:

"Льва не будет там, и хищный зверь не взойдет на него; его не найдется там, а будут ходить искупленные. И возвратятся избавленные Господом, придут на Сион с радостным восклицанием; и радость вечная будет над головою их; они найдут радость и веселье, а печаль и воздыхание удалятся"¹⁵(35.9-19).

Яхве как Отец. Понятие о Боге как "отце" в Ветхом Завете избегали в период, когда Израиль соприкасался с "естественными" религиями, такими как поклонение Ваалу. Израиль, правда, назывался "сыном" Божиим (Ос. II, 1), однако Бог не рассматривался как "Отец" до тех пор, пока не исчезла угроза осквернения этого слова какими-либо сексуальными коннотациями. Яхве есть Создатель и рассматривает Свои создания как Своих "детей" (Ис.45.11). Лишь к концу Книги Исаии появляются такие утверждения, как: "Только Ты - Отец наш... Ты, Господи, Отец наш, от века имя Твое: "Искупитель наш". (63.16); "Но ныне, Господи, Ты - Отец наш" (64.8 [МТ 7])¹⁶.

Яхве как верховный и единственный Правитель. Одна из величайших богословских заслуг Исаии - его абсолютный монотеизм. Вся земля полна славы Его (6.3), поэтому остальные боги - ничто (2.8, 18, 20-21): "Это были не боги, а изделия рук человеческих, дерево и камень" (37.19).

Некоторые исследователи настаивали, что это понятие для восьмого века слишком передовое (однако см. Ам. 1-2,9) и поэтому должно быть исключено из числа подлинных писаний Исаии. Однако, кто-то же должен был выдвинуть идею, столь четко проповедуемую в Книге Исаии. Согласно одному из взглядов, израильтяне, наконец, осознали, что боги, сделанные человеческими руками, не есть боги в тот момент, когда Вавилон был накануне своего взятия надвигающимися персидскими войсками, а вавилоняне суеились, пытаясь спасти своих богов (см. Пс.114.3-8; 135.15-18). Не вызывает сомнений, что пережитое в плену оказало глубокое богословское впечатление на евреев, однако был ли этот опыт достаточным, чтобы сделать их монотеистами? Множество других народов жило в плену, даже одновременно с израильтянами, однако лишь поклонники Яхве стали монотеистами. Не было ли причиной этого то, что некоторые из пророков Яхве уже посеяли семя, которое возшло в плену? Методом Господа было всегда говорить Своему народу через пророков то, что Он собирался сделать и почему, выполнить это действие, а затем объяснить народу Своему то, что Он сделал и почему. Он не только "Бог, Который действует"; Он открывает Своим слугам, пророкам, причины этих действий.

¹⁵Далее см. R.C.Dentan "Redeem, Redeemer, Redemption", *IDB* 4:21-22.

¹⁶См. J.Daane "Father". 284-86.

Когда начали образовываться великие сверхдержавы, начиная с ассирийского периода, и сначала Израиль, а затем и Иудея были проглочены языческими народами, перед народом Яхве встал пугающий вопрос о том, был ли Яхве слабее богов Ассирии и Вавилона. В обычаях народов было увозить богов из храмов покоренных народов, символизируя этим мощь собственных богов. Однако Исаия рассмотрел ситуацию и объявил, что Ассирия - лишь жезл в руке Господней (10.5), чтобы покарать Израиль, и вскоре она сама будет наказана за свою гордость и тщеславие (ст. 12-13). Хотя мрак должен был опуститься на землю, благодаря ревности Яхве воссияет свет и рассеет тьму (ср. 8.21-9.2, 7 [МТ 9.1,6])¹⁷.

Вторая часть Книги Исаии содержит наиболее обоснованное представление о вселенском могуществе Бога. Не обращая внимания на измышления критиков о Песнях Отрока как вкраплениях в текст и читая гл.40-49 от начала до конца, нельзя не почувствовать убедительности изложения. Яхве - не только Защита и Поддержка Своего народа, Израиля, но и Правитель всех народов (40.11, 13-17). Создатель - Тот, Кто дает утомленному силу во всех концах земли (ст.28-29). Яхве воздвиг одного вождя на востоке (41.2), другого - на севере (ст.25) и "возвестил об этом изначала, чтобы нам знать" (ст.26; ср.44.6-8). Яхве, Который сотворил небо и землю (42.5), призвал Своего Слугу Израиля в правду, предполагая, что он будет светом для народов (ст.6; ср.41.8), однако Его слуга был слеп и глух (42.19). Даже в наказании, которое должно последовать, Яхве со Своим народом как Искупитель и избавит его (ст.6-7). Он сокрушит запоры Вавилона (ст. 14), проложит дорогу в степи, реки - в пустыне (ст. 19) и изгладит преступления Своего избранного народа (ст.25; ср.44.1). Яхве - Первый и Последний; кроме Него, нет другого Бога.

Яхве образует свет и творит тьму, делает мир и производит бедствия (45.7). Образовавший Израиль (44.21), сотворивший весь мир и распростерший небеса (СТ.24), Он сотворил также и Кира, Его "пастыря" (ст.28), который построит город Его и отпустит пленных Его (45.13). Вил и Нево, которых возят на скоте и вьючных животных, не могут разделить эту ношу и сами отправляются в плен, однако Яхве, Который носил и будет продолжать носить Израиль, является единственным Богом (46.1-9). Он возвещает от начала, что будет в конце, потому Он все устраивает. Он делает то, что предначертал (46.10-11). Вавилон будет низведен в стыд (гл.47), однако Яхве отложит гнев Свой на дом Иакова ради имени Своего (48.1-11)

Та же доктрина содержится в гл.56-66, однако с добавлением обетования: "Ибо вот, Я творю новое небо и новую землю, и прежние будут воспоминаемы и не придут на сердце (65.17). "Ибо, как новое небо и новая земля, которые Я сотворю, всегда будут пред лицом Моим,.. так будет и семья ваша и имя ваше" (66.22).

Дух Яхве. Исаия говорит о Духе более, чем любой другой ветхозаветный писатель. Несмотря на трудности, связанные с определением доктрины "Духа"¹⁸,

¹⁷По поводу значения слова *qina* ("ревность") см. BDB, p.888; G.A.Smith, *The Book of Isaiah*, Expositor's Bible, rev.ed. (1927; Grand Rapids: 1956) 3:649; A.Stumpff, "*zelos*" TDNT 2:878-880.

¹⁸Основная трудность заключается в древнееврейском слове *ruah*, которое может означать как "дух", так и "ветер". Кроме того, существует еще и проблема толкования, поскольку данное место может относиться к "Духу (Господнему)" или к "духу (человеческому)". "Дух" может быть качеством или определением, даже когда оно используется в отношении Бога. Например, является ли "дух правосудия" в 28.6 человеческим качеством или даром

сильное и ясное учение очевидно во всех частях Книги Исаии. Ключевое место -11.2, в контексте, обещающем пришествие "отрасли от корня Иессеева" (ст. 1). Некоторые критики рассматривают это место как позднейшую вставку, однако другие не видят убедительной причины отрицать его принадлежность Первому Исаии. На этой "отрасли" почует "Дух Господень", Который далее описан как "дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия" и страха Господнего¹⁹. Э.Дж. Кисейн указывает, что описание включает "интеллектуальные, практические и духовные дары"²⁰. Христиане, которые видят выполнение мессианского обетования в Христе, могут связывать это место со временем крещения (Мф.3.16 и пар.). В том отношении, что "Церковь есть продолжение Боговоплощения" ("Тело Христово"), описание Духа в Ис-11.2 можно сравнить с "дарами" или "плодами" Духа в Новом Завете (см. 1 Кор. 12.4-11; Гал.5.22-23).

В дни запустения народ Яхве будет ждать, "доколе не изльется на нас Дух свыше" (32.15), принося справедливость и праведность; тогда будет мир, тишина и вечная вера (ст. 16-18). В 34.16 Дух упоминается параллельно "устам Господним", однако, поскольку стих имеет причинно-следственную природу ("синтетический параллелизм"), неясно, следует ли Их отождествлять. Возможным объяснением является то, что Господь повелел, а Его Дух выполнил действие.

Говорит ли пророк в 40.7 о "Духе" или "ветре" ("Засыхает трава; увядает цвет, когда дунет на него *ruah yhwah*)? Указание на "слово Бога" (ст.8) поддерживает толкование "Дух". В ст. 13 ясно подразумевается Божественный Дух, однако утверждение, что Это "Третья Ипостась" Троицы, выходит за рамки значения данного места. В 42.1 Яхве говорит, что Он положит Свой *ruah* на отрока Своего, чтобы он мог возвестить народам суд; толкование этого места еще более усложняется тем, что в нем видят мессианское обетование²¹. В 44.3 фраза "Излию дух Мой на племя твое" параллельна фразе "и благословение Мое на потомков твоих". Фраза "послал Меня Господь Бог и Дух Его" в 48.16 представляет сложность, потому что говорящий неясно излагает свою мысль; если это вводное утверждение к последующему тексту, то можно предположить, что Дух вдохновил пророка провозгласить это послание.

Говорит ли пророк в 59.190 "дуновении" (рус.пер. и англ.пер RSV) или о "духе" (англ. пер. NEB)? Судя по ст.21 (что достаточно сомнительно, поскольку данное место, видимо, заканчивается на ст. 19), Дух вновь связывается со "словами Моими, которые вложил Я в уста твои". С другой стороны, пророк ясно говорит о Духе Яхве в 61.1 ("Дух Господа Бога на Мне, ибо Господь помазал Меня благовествовать нищим, послал Меня исцелять сокрушенных сердцем..."). Христос использовал это место в назаретской синагоге и сказал, что "ныне исполнилось писание сие,

Святого Духа (см.30.1)? Собирается ли Яхве в 37.7 вложить какой-либо злой или упрямый дух в царя ассирийского, или это Дух Яхве передаст царю ложный слух?

¹⁹Иногда писатели связывают этот стих с семью духами, упомянутыми в Откр.1.4. Однако даже поверхностное толкование Ис.11.2 показывает, что имеется в виду лишь один Дух; остальные фразы являются определениями Этого Духа.

²⁰*The Book of Isaiah*, rev.ed. (Dublin: 1960) 1:135.

²¹Хотя такое толкование и может *sensus plenior* ("быть полно смысла"), его вряд ли можно вывести из данного контекста. См. LaSor "Interpretation of Prophecy", *BDPT*, pp. 128-135; "The *Sensus Plenior* and Biblical Interpretation" pp.260-277 in W.W. Gasque and LaSor, eds., *Scripture, Tradition and Interpretation*. Festachrift E.F.Harrison (Grand Rapids: 1978).

слышанное вами" (Лк.4.18-21)²². Термин "Дух Святой" дважды используется в Ис.63.10-11, а "Дух Господень" употребляется в ст. 14.

Очевидно, что Книга Исаии не содержит ничего подобного полноте новозаветной доктрины о Духе, однако это от нее и не требуется. Писание открывается "многократно и многообразно" (*polymeros kai polytropos*, Евр.1.1), и откровение не было полным до его завершения в Сыне. Тем не менее, Книга Исаии представляет собой огромный шаг вперед в откровении о Духе, по сравнению с тем, что было дано ранее, даже если принять, что Книга Иоилия предшествовала Книге Исаии.

ОТНОШЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ

Рассмотрение всего объема богословской антропологии у Исаии было бы очень сложно, причем многое повторяло бы то, что уже сказано, начиная с книги Бытия. Поэтому в настоящей главе мы уделим внимание лишь конкретной роли Исаии в разработке, в частности, концепций правды и справедливости.

Правда. Евр. *sedeq* и *sedaga* ("правда") встречаются в Ветхом Завете 273 раза, в том числе, 58 раз - у Исаии. У всех остальных пророков вместе взятых оно употреблено лишь 12 раз. Основная масса употреблений приходится на Псалтирь.

Снейт полагает, что первоначальным значением этого слово было "прямота", следовательно "то, что есть, или должно быть, твердо установлено, благополучно и прочно в человеческих отношениях"²³. Возможно, гораздо проще определить основное значение, подчиняясь принятым стандартам²⁴. Подчинение богооткровенному закону - более позднее, библейское определение. Это можно проиллюстрировать рассказом об Иуде и Фамари (Быт.38). Иуда нарушил установленный обычай, отказавшись обеспечить вдову своего сына; Фамарь, притворившаяся блудницей, чтобы хитростью заставить Иуду исполнить свои обязанности, фактически была "правее его" (ст.26)²⁵.

Однако у пророков, особенно у Исаии, "правда" означает подчинение Божественному пути, особенно как он описан в Божией Торе. Обычно это включает нравственное поведение, однако, как указывает Снейт²⁶, это не просто нравственность. Согласно Эйхродту, "Божия *sedaga* или *sedeq* заключается в исполнении закона в соответствии с условиями завета"²⁷. Он предупреждает против любых концепций дистри-

²²Важно при этом признавать, что Ис.61.1 стоит само по себе, вне зависимости от утверждений Нового Завета о его исполнении. Это место, без какого-либо подобного толкования, должно было быть понятным тем, кто впервые слышал или читал его, и всем тем, кто читал его до его "исполнения". Это ни в коей мере не отрицает исполнение Писания, а лишь настаивает на рассмотрении его в должном порядке.

²³ *Distinctive Ideas*, p.72f.

²⁴См. E.R.Achtemeier "Righteousness in the Old Testament", IDB 4:80.

²⁵ "Все виды человеческих взаимоотношений несут с собой определенные требования к поведению; удовлетворение этих требований, которое вытекает из этих взаимоотношений и одно служит им опорой, описывается нашим термином *sdq*", H.Cremer, *Biblich-theologisches Worterbuch*, 7th ed. (Gotha: 1893), p.233, цит.по G. von Rad, *Old Testament Theology* 1:371; см. рассмотрение этого вопроса von Rad, pp.370-383.

²⁶ *Distinctive Ideas*, pp.68-78.

²⁷ *Theology* 1:240.

бутивного правосудия, знакомого нам из римского права, и указывает на "картину поведения Князя Мира, Который утвердит Свое царство судом и правдою (Ис.9.7), покончит со всяким насилием и угнетением, чтобы народ Его был объединен в гармонии в соответствии с природой их Бога (Ис.11.3-5, 9)"²⁸. Эта праведность - не результат человеческих усилий, а дар Божий, поскольку только такая правда "может привести к поведению, истинно соответствующему завету"²⁹. Поэтому в Псалмах "правда" и "милосердие" часто встречаются в параллелях. В результате этого акцента на Божественной милости термин "праведность" начинает использоваться в отношении человеческого добросердечия, поскольку, если люди действуют в соответствии с путем Божиим, они будут милостивыми. В этом же смысле новозаветное *dikaiosyne* иногда переводится как "дела милости, религиозные обязанности"³⁰.

Исаия показывает, что в Иерусалиме вместо праведности царили убийство (1.21) и кровопролитие (5.7), однако, когда искупительные дела Божий будут окончены, он будет назван городом правды (1.26). Правда дождем упала с неба и проросла на земле (45.8). Правда и справедливость часто упоминаются в поэтической параллели (напр., 1.27; 16.5; 28.17). Иногда она рассматривается как судебная (ср.10.22), и ей научаются из суда Божиего (ср.26.9-10). Правда - свойство Мессии, Который вырастает от корня Иессеева и управляет Его поступками (11.3-5). Один из плодов правды - мир (32.17; ср.48.18). Искупленный израильтянин будет радоваться и веселиться о Господе, облекшем его одеждой правды (61.10). Мысль о делах правды часто подразумевается, а иногда и высказывается открыто (ср.56.1; 64.5 [МТ 4]).

Праведность у Исаии можно определить как качество Яхве; действия в соответствии с этим качеством, в частности, по отношению к Своему заветному народу; и результат этих праведных дел не только для Его народа, но и для всей земли (см.Пс.70.15-16,24)³¹.

Справедливость. Евр. *mispat* ("суд") встречается в Ветхом Завете 420 раз и в англ. пер. KJV переведён 29 различными словами (239 раз - как "суд"). Оно употребляется во всем Ветхом Завете, в первую очередь, в Псалтири (65 раз), Кн.Исаии (40), Второзакония, Иезекииля (по 37 раз) и Иеремии (31). В 18 местах, где это слово встречается у Исаии, оно либо параллельно, либо близко похоже на слова *sedeq* или *sedaqa* ("правда").

Корневое значение слова, видимо, предполагало что-то вроде "судьи", поэтому в нем развились такие значения как "судить, управлять", "суд, приговор", "манера, обычай, образ жизни, согласно сделанным суждениям", "вызискание или осуждение, вынесенный приговор", "судиться" (43.26) и т.п. В связи с таким разбросом значений, единственный практический способ изучения этого слова - рассмотрение его употреблений в различных контекстах.

Снейт говорит: "Ни это слово, ни его ранний синоним *torah* (позже - "Закон") никогда не могут быть полностью отделены от Бога. Для нас "справедливость" оз-

²⁸ Там же, 1:245.

²⁹ Там же, 1:247. Евр. *sidqat yhwh* часто употребляется в Псалмах для обозначения спасительных действий Яхве; ср. BDB, p.842, 6.a.

³⁰ См. Мф.6.1-2; W.Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, trans. and rev. W.F.Arndt and F.W.Danker (Chicago:1979), p.196; G.Schrenk, "*dikaiosyne*", TDNTI-191-110.

³¹ Для дальнейшего чтения см. Snaith, *Distinctive Ideas*, pp.51-78; Eichrodt, *Theology* 1:244-24; Schrenk, ПЛ2:182-210 Achtemeier, IDB 4:80-85.

начает либо требования некоего нравственного закона, либо, что чаще, королевское правосудие. Для древнего еврея она означала требования закона Божиего и Божественное правосудие³². Л. Моррис говорит: “Суд, как понимали его древние евреи, был в первую очередь действием Бога. Яхве есть “Бог правды” (Ис.30.18) или даже “Бог правосудия” (Мал.2.17). Правосудие – Его дело, поскольку никто не наставлял Его на путь правды (Ис.40.14)”³³. В идеале, человеческое правосудие должно соответствовать Божественному правосудию. Поэтому Снейт говорит: “Ни один судья, будь он священник или пророк, не мог произнести ни одного суждения, которое бы нельзя было рассматривать как достоверное слово Божие. Поэтому следует считать, что “вершить *mishpat*” (Мих.6.8) означает выполнять “Божью волю, как она была явлена в прошлом опыте”³⁴, или, возможно, предпочтительнее – “уясненную из прошлого откровения”³⁵.

Исаия видит одну из причин предстоящего падения Израиля в падении правосудия. “Как сделалась блудницей верная столица, исполненная *mišpāt*. *Sedeq* обитала в ней, а теперь – убийцы” (1.21; ср.5.7). Он также видит, что искупление будет достигнуто судом, однако непонятно, имеет ли он в виду действие Яхве или народа; ст.27б наводит на мысль, что это будет действием народа: “Сион спасется правосудием (*mišpāt*), и обратившиеся сыны его – правдою (*ṣeḏāqā*)”. Суд Яхве также присутствует, поскольку день святости настанет, “когда Господь омоет скверну дочерей Сиона и очистит кровь Иерусалима из среды его духом суда и огня” (4.4). Яхве вступает в суд “со старейшинами народа своего и с князьями его” (3.14). Яхве – Бог правды, превознесенный в суде (5.16; 30.18). Те, “которые постановляют несправедливые законы”, отказывают в правосудии нуждающимся (10.1-2). Однако должен родиться младенец, Который утвердит Свое царство судом и правдою (9.7 [MT 6]; ср.16.5). Господь Бог говорит, что Он закладывает краеугольный камень в Сионе и “сделает суд мерилом и правду весами” (28.17). Отрок Господень получает Его Дух, чтобы принести справедливость народам и “не ослабеет и не изнеможет, доколе на земле не утвердит суда” (42.1-4). Господь говорит: “Я... люблю правосудие, ненавижу грабительство с насилием” (61.8) и приказывает Своему народу: “Сохраниайте суд и делайте правду, ибо близко спасение (*ṣeḏāqā*) Мое и откровение правды Моей” (56.1).

Совершенно очевидно, что для Исаии *mišpāt* – сложная идея, включающая Яхве, Его природу, деяния и требования ко всем Своим созданиям. Он являет праведный суд и этим судом приносит справедливость. Он требует того же и от Своего народа. В этом суде Он, через Своего Отрока, утвердит *mišpāt* на земле³⁶.

Отрок Господень. Одна из наиболее значительных заслуг Исаии – Фигура “Отрока Яхве”. По этому поводу было написано множество работ, с различных точек зрения, между которыми много несогласия и непонимания.

³² *Distinctive Ideas*, p.74.

³³ *The Biblical Doctrine of Judgment* (Grand Rapids: 1960), p.7f.

³⁴ *Distinctive Ideas*, p.76.

³⁵ Хотя Ветхий Завет касается права всех людей, особую тревогу вызывают права тех, кто не может обычно рассчитывать на справедливость, т.е. вдов и сирот, бедных и инородцев.

³⁶ Для дальнейшего изучения см. Morris, *The Biblical Doctrine of Judgment*, pp.7-25; Snaith, *Distinctive Ideas*, pp.74-77; Eichrodt, *Theology* 1:374-381.

В первом издании своего комментария на Книгу Исаии³⁷ Б. Дум выделил определенные места, а именно 42.1-4; 49.1-6; 50.4-9 и 52.13-53.12, из остального текста гл.40-55 и назвал их “Песнями Отрока, или песнями *'ebed yhw*h. С тех пор стало почти аксиомой рассматривать эти места как независимые стихи. Дж.А. Согин говорит: “Они выделяются не только особой темой, независимой от темы остальной работы, но и тем, что явно были вставлены в их нынешний контекст, из которого они могут быть удалены без ущерба или нарушения целостности текста”³⁸. Между учеными не существует согласия по поводу величины стихов; некоторые исследователи насчитывают их пять, а другие даже шесть или семь³⁹. По мнению одних ученых, они существовали до “Второго Исаии” и были использованы им; другие полагают, что они были написаны позже и вставлены во “Второ-Исаию” редактором. Очень небольшое количество ученых отрицает независимое существование Песней Отрока⁴⁰.

Попытки идентифицировать Отрока Господнего были в равной степени запутанными и запутывающими. Кто он: Израиль, сам пророк, Кир или кто-то еще? Христиане, на основании Деян.8.35, считают, что Отрок – это Христос, однако ни одно из этих заключений не подкрепляется экзегезой в чистом виде. То, что Христос использовал термин “слуга” применительно к Себе, ясно, как и то, что ранняя Церковь называла Его “Слугой Господним” (*pais theou*). Пытаясь найти в местах, посвященных Отроку Господнему в Кн.Исаии, более полный или глубокий смысл, можно увидеть их “исполнение” во Христе. Однако текст Исаии нужно, в первую очередь, рассматривать экзегетически. Что имел в виду пророк и как понимали его утверждения ранние слушатели и читатели?

Вначале Израиль был слугой (41.8-9). Назначение слуги – исполнять волю господина, и Израиль был избран исполнять волю Яхве, “возвестить народам суд” (42.1) и быть “светом для язычников” (ст.6). Однако Израиль был слугой слепым и глухим (ст.19) и поэтому должен был быть наказан (ст.24). Некоторые толкователи видят здесь разговор двух людей: Израиля-народа и праведного человека или остатка Израиля. Все признают, что толкование сложно. Некоторые полагают, что отрок Яхве – это Кир Персидский (и даже утверждают, что весь этот раздел Кн.Исаии посвящен ему). Такое толкование основано на местах в 44.28, где Кир назван “Пастырем Моим”, и 45.1, где он назван помазанником Яхве (или мессией). Не вызывает сомнений, что Кир призван служить Яхве и что этот отрывок простирается, по крайней мере, до ст.13 (“Он построит город Мой, и отпустит пленных Моих”). Однако внимательное прочтение укажет на то, что Израиль все еще остается слугой

³⁷ *Das Buch Jesaja*. НКАТ (Göttingen: 1892).

³⁸ *Introduction*, p.313.

³⁹ Подробности см.в детальной сноске в работе Н.Н. Rowley, *The Servant of the Lord*, p.6 note 1.

⁴⁰ После принятия теории Песней Отрока в течение около сорока лет В.С. Ла Сор на основании продолжительного изучения текста пришел к другому выводу: “Внимательное прочтение всего раздела, начиная с гл.41 (а не 42) до гл.53, показывает, что он весь посвящен Отроку Господнему”; *Israel: A Biblical View* (Grand Rapids: 1976), p.16. П.Э. Боннард независимо пришел к очень похожему выводу. Называя тех, кто изолирует поэмы “жертвами пристрастности”, он считает, что “Ис.40-55 составляет, скорее, симфонию на тему Отрока Израиля”; *Le Second Isaie: son disciple et leurs éditeurs*. Etudes Bibliques (Paris: 1972), p.7; см. его рассуждения, pp.37-56, и таблицу, p.39f.

(44.1-2; ср.ст.21). Однако наиболее важно то, что текст ясно указывает, что призвание Кира было “ради Иакова, раба Моего, и Израиля, избранного Моего” (45.4). Лишь отделив Песни Отрока от остального контекста, можно избежать такого вывода.

В 48.1 обращение все еще идет к дому Иакова, однако в 49.1-6 становится ясно, что имеются в виду два человека: Иаков и “раб мой, Израиль” (ст.3), который от чрева был назначен стать рабом Яхве, “чтобы обратиться к Нему Иакова и чтобы Израиль собрался к Нему” (ст.5). Похоже, это сам пророк, чья задача – чрезвычайно сложная – “восстановление колен Иаковлевых” (ст.6). Гл.50 описывает некоторые страдания и преследования, которые этот слуга должен был пройти (см.ст.5-7). Гл.51 временами звучит как проповедь пророка, а временами кажется, что это Сам Бог говорит с народом. (Попытка редакторов Библии взять некоторые места в кавычки, может помочь в выявлении этой особенности, однако отсутствие согласия по поводу того, где их разместить, ставит результаты под сомнение.)

Однако в 52.13-53.12 пророк присоединяется к народу в рассмотрении Другого Слуги: “Все мы блуждали, как овцы,.. и Господь возложил на Него грехи всех нас” (53.8). Внимательное изучение личных местоимений – “мы, наш, нас”, с одной стороны, и “Он, Его, Ему”, с другой, требует толкования, согласно которому Этот Слуга – ни слепой и глухой Израиль, ни праведный остаток или пророк, названный “Израиль”, а истинный Израиль – слуга послушный⁴¹. Слуга – тот, кто служит своему господину, и чем вернее эта служба, тем ближе слуга подходит к идеалу.

Отрок Господень может быть представлен в виде треугольника или конуса. Основание представляет весь народ, т.е. слугу (гл.41-48). Средняя часть представляет более верного слугу – либо праведный остаток, либо самого пророка (или даже кого-то еще). Вершина представляет Слугу, Который идеально служит своему Господу, взяв на Себя “наши немощи” и понеся “наши болезни” (53.4). Он принес Себя в жертву умилоствления (ст.10) и оправдал многих (ст.11). Он – Истинный Израиль, Который до конца выполняет волю Яхве и замысел, по которому Яхве впервые избрал Израиль. “Таким образом, более полное значение мест об Отроке подразумевает Совершенного Слугу, и христиане верно отождествляют Этого Слугу с Тем, Кто пришел в образе раба и был послушен даже до смерти” (ср.Фил.2.7-8)⁴².

Слуга вполне может стать таким непослушным, бунтующим и враждебным воле своего господина, что его необходимо изгнать. С другой стороны, слуга также может быть послушным и стать совершенным слугой. В гл.14 сатанинский слуга (тот, кто стал противником Господа) показан падшим с небес, отверженным, во веки не поминаемым (ст.4-21). В гл.53 послушный слуга показан несущим на Себе грех многих, Который будет иметь Свою часть между великими (ст.12). Яхве использует сатанинского слугу как “жезл”, чтобы увести в плен Его непослушный народ. Он использует Своего “пастыря”, Кира, чтобы привести Свой народ обратно в его землю – однако это еще не конец греха. Яхве использует Страдающего Слугу, чтобы привести Свой искупленный народ в царство правды и справедливости, вечное царство мира.

В заключительных главах Книги взгляд пророка на Слугу отражает начальную часть его пророчества:

⁴¹ См.D.J.A.Clines, *I, He, We and They: A Literary Approach to Isaiah 53*. JSOTS 1 (Sheffield: 1976).

⁴² LaSor, *BDPT*, p.135.

"Я открылся не вопрошавшим обо Мне; Меня нашли не искавшие Меня: "вот Я! вот Я -говорил Я народу, не именовавшемуся именем Моим. Всякий день простирал Я руки Мои к народу непокорному,..." (65.1-2).

Однако отражено также и исполнение вечного замысла Божия:

"Ибо вот, Я творю новое небо и новую землю, и прежние уже не будут вспоминаемы и не придут на сердце. А вы будете веселиться и радоваться во веки о том, что Я творю: ибо вот, Я творю Иерусалим веселием и народ его радостью. И буду радоваться о Иерусалиме и веселиться о народе Моем; и не услышится в нем более голос плача и голос вопля... Волк и ягненок будут пастись вместе, и лев, как вол, будет есть солому, а для змея прах будет пищею: они не будут причинять зла и вреда на всей святой горе Моей, говорит Господь"(65.17-25).

ДЛЯ ДАЛЬНЕЙШЕГО ЧТЕНИЯ:

- Childs, B.S. *Isaiah and the Assyrian Crisis*. SBT. 2nd ser. 3 (London: 1967).
- Clements, R.E. *Isaiah 1-39*. NCBC. Grand Rapids: 1981. (Рассматривает гл.36-39 как раннюю связку между гл. 1-35 и 40-55).
- Holladay, W.L. *Isaiah: Scroll of a Prophetic Heritage*. Grand Rapids: 1978. (Руководство по изучению для мирян; каноническая книга представляет собой "целый ряд голосов").
- Kauffmann, Y. *The Babylonian Captivity and Deutero-Isaiah*. Trans. C.W. Efroymson. New York: 1970. Оспаривает мнение, что Израиль впервые принял монотеизм в период после пленения.
- Kissane, E.J. *The Book of Isaiah*. 2 vols. Rev. ed. Dublin: 1960. (Хорошее исследование, выполненное римско-католическим автором)
- Knight, G.A.F. *Deutero-Isaiah: A Theological commentary on Isaiah 40-55*. Nashville: 1965. K-ruse, C.G. "The Servant Songs: Interpretive Trends Since C.R. North". *Studio Biblica et Theologica*8(1978):3-27.
- Millar, W.R. *Isaiah 24-27 and the Origin of Apocalyptic*. HSM II. Missoula: 1976.
- Muilenburg, J. "Introduction to Isaiah 40-66". *JTS* 5:381-414.
- Neubauer, A., and Driver, S.R., eds. *The Fifty-third Chapter of Isaiah According to the Jewish Interpreters*. 2 vols. 1876-77; repr. New York: 1969. (Тексты и переводы)
- North, C.R. *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah*. 2nd ed. London: 1956. (Тщательное исследование с исчерпывающей библиографией)
- Power, E. "Isaiah". *CCHS* §§ 419a-451s. (Тщательная библиография; интересное развитие пророческого послани)
- Skinner, J. *The Book of the Prophet Isaiah*. 2 vols. Cambridge Bible. Cambridge: 1897-98. (Классическая работа)
- Smart, J.D. *History and Theology of Second Isaiah*. Philadelphia: 1965.
- Ward, J.M. *Amos and Isaiah*. Nashville: 1969. (Pp. 143-279; усматривает литературное и богословское сходство между Книгами "Первого Исая" и Амоса).
- Westermann, C. *Isaiah 40-66*. Trans D.M.G. Stalker. OTL. Philadelphia 1967. Whybray, R.N. *Isaiah 40-66*. NCBC. Grand Rapids: 1981.
- Young, E.J. *The Book of Isaiah*. 3 vols. Grand Rapids: 1965-1972. (Консервативная, тщательная экзегеза, проверенная догматическ.

ГЛАВА 30

МЕССИАНСКОЕ ПРОРОЧЕСТВО

Слово "Мессия" в Ветхом Завете не встречается. Как же можно тогда говорить о "мессианском пророчестве"?

Поскольку христиане интересуются, в первую очередь, Христом, то в Ветхом Завете они с особым вниманием ищут пророчества о Нем. Некоторые христиане в Ветхом Завете ищут только это. В Книге Исаяи и в меньшей степени в Книге Михея мы уже встречались с пророчествами, которые обычно связываются с Иисусом Христом. Еще больше мы найдем их у других пророков. Поэтому, на данном этапе представляется целесообразным рассмотреть предмет мессианского пророчества.

МЕССИАНСКОЕ ПРОРОЧЕСТВО И ПРОРОЧЕСТВО ВООБЩЕ

Как и пророчества вообще (см.гл.22), мессианские пророчества - это не "история, написанная заранее".

Слово "Мессия". Это производное от евр. *masiah* (иногда пишется *mashiach*), нарицательного прилагательного со значением "помазанный". На греческий язык оно было переведено как *christos* - отсюда "Христос". Слова "Мессия" и "Христос" имеют одно и то же исходное значение¹, и, называя Иисуса "Христом", авторы Нового Завета отождествляют Его с Еврейским Мессией.

Однако начинать рассмотрение с Христа означает двигаться в обратном направлении. Напротив, вначале необходимо узнать, какие мысли вызывало у израильского народа это еврейское слово. Используемое как прилагательное со значением "помазанник", оно встречается неоднократно, часто как "помазанный священник" и несколько раз в отношении царей. Иногда оно используется в значении существительного - "помазанный", даже в отношении персидского царя Кира (Ис.45.1). Однако нигде в Ветхом Завете оно не имеет значения титула Мессии².

¹ Поскольку термины в процессе употребления развиваются, то и "Христос" приобрело дополнительные значения и в христианстве понимается гораздо шире, чем еврейское "Мессия".

² Некоторые исследователи видят слово "Мессия" в Дан.9.25-26, однако в этом месте оно употреблено без артикля, и поэтому его лучше перевести "помазанник, князь" (англ.пер.RSV) или "помазанный князь".

В период между Заветами - после завершения ветхозаветного канона, но до времен Христа - слово стало использоваться как специальный термин, обычно с артиклем - "Помазанник" (Пс.Сол-17.36; 18.8; ср. 1 Енох.48.10; 52.4). Ко времени Христа это слово широко использовалось как титул³. Когда правители послали священников и левитов опросить Иоанна Крестителя, тот ответил: "Я не Христос" (Ин. 1.20). Его ответ был прекрасно понят, потому что следующим вопросом был: "Ты Илия?" (согласно еврейскому учению, Илия должен был прийти перед пришествием Мессии; см.Мал.4.5 [МТ 3.24]). Аналогичным образом, когда Иисус спросил апостолов: "А вы за кого почитаете Меня?", Петр ответил: "Ты Христос..." (Мф. 16.15). Ранняя христианская Церковь приняла этот титул для Иисуса (см. Деян.2.36), а впоследствии "Иисус, Христос (Мессия)" было упрощено до "Иисус Христос" и стало именем собственным.

Мессианское пророчество без Мессии? Вопрос о том, как могли существовать в Ветхом Завете мессианские пророчества, если слово "Мессия" не встречается, уже был поставлен. Чтобы на него ответить, необходимо вначале понять, что пророчество - это послание от Бога (см.гл.22), которое связывает настоящую ситуацию с Его непрерывной искупительной деятельностью. Кульминация этой деятельности - Иисус Христос. Поэтому, любое пророчество, связывающее настоящее с конечной целью Божией может быть названо "мессианским". Однако, хотя термин "мессианское пророчество" используется в широком смысле, представляется полезным его сузить и, указав несколько отличительных признаков, придать ему точность.

(1) Сотериологическое пророчество. Многие пророческие места выражают общую мысль, что Бог трудится, чтобы спасти Свой народ, и настает время, когда эта цель будет достигнута. Такую надежду можно найти в рассказе о грехопадении, когда Бог говорит змею, что семя жены сокрушит его главу — т.е., что противник творения Божиего будет в конечном итоге побежден (см.Быт.3.15). Хотя это место часто называется "мессианским пророчеством", оно больше подходит под определение сотериологического пророчества, которое провозглашает окончательную победу Бога над всем, что противится Его спасительному замыслу.

(2) Эсхатологическое пророчество. Ряд пророчеств, особенно в Книгах, написанных после падения Самарии, относится к наступающим дням или к концу века. Еще у Амоса⁴ встречаются; такие утверждения, как:

"В тот день Я восстановлю скинию Давидову падшую, заделаю трещины в ней, и разрушенное восстановлю, и устрою ее, как в дни древние" (Ам.9.11).

"Вот, наступят дни, говорит Господь, когда пахарь застанет еще жнеца, а топчущий виноград - сеятеля... И возвращу из плена народ Мой, Израиля, и застроят опустевшие города, и поселятся в них (ст.13-14).

³ Более полное рассмотрение см. W.S. La Sor "Messianic Idea in Kumran", pp.344-3 51 in M.Ben-Horin, B.D.Weinryb, and S.Zeitlin, eds., *Studies and Essays in Honor of Abraham A.Neumen* (Leiden: 1962); "The Messiah: Evangelical Christian View", pp.76-95 in Tanenbaum, M.R. Wilson, and A.J.Rodin, eds., *Evangelicals and Jews in Conversation on Scripture, Theology, and History* (Grand Rapids: 1973).

⁴ По поводу подлинности этих стихов см. стр.306-307. См. также G. von Rad, *Old Testament Theology*, 2:138; R.E.Clements, *Prophecy and Covenant*, p. 111 f.

Эти пророчества относятся к "мессианскому веку" (см. ниже). Однако в них не упоминается Мессии; Сам Бог является Центральной Фигурой. Поскольку такие места относятся к концу времен, их можно классифицировать как эсхатологическое пророчество.

(3) Апокалиптическое пророчество. В некоторых пророчествах, особенно периода пленения и после него, Божественное вмешательство приносит окончательную победу над врагами народа Божиего. Иногда это связывается с "днем Яхве" - выражением, употреблявшимся еще до времени Амоса (см. Ам-5.18). День Яхве, или День Господень, - это день суда (Ис.2.12-22), гнева (Соф.1.7-18) и спасения или победы (3.8-20). Когда Гог из земли Магог выступает против Израиля "в последние дни", Сам Бог, используя землетрясение, чуму, всепоглощающий дождь и другие ужасы, побеждает его и спасает Свой народ и его землю (Иез.38.1-39.29). Такое вмешательство Бога в обычный ход исторических событий называется "апокалипсисом", а такие пророчества лучше классифицировать как апокалиптические.

(4) Мессианское пророчество. Пророчество следует называть мессианским лишь когда ясно имеется в виду Мессия или описывается мессианское правление. Иначе может возникнуть большая путаница⁵. Однако, если термин "Мессия" не встречается в Ветхом Завете, как же можно узнать о Личности или царстве Мессии?

ЛИЧНОСТЬ И СЛУЖЕНИЕ МЕССИИ

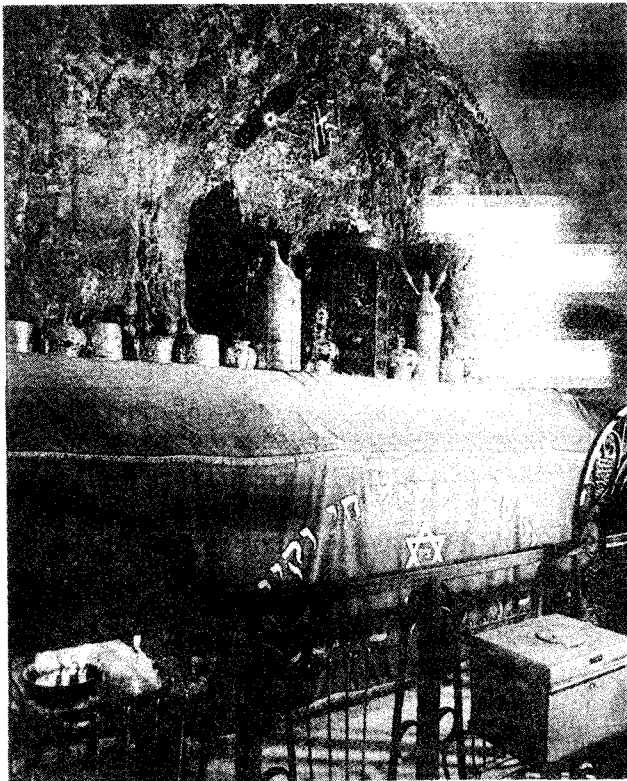
Сын Давида. Согласно еврейскому пониманию междузаветного и новозаветного периодов (ок.300г. до Р.Х.-300 г. от Р.Х.), слово "Мессия" означало именно Сына Давидова, Который должен стать Мессианским Царем. В Новом Завете оно используется именно в этом значении. Так, Иисус спросил фарисеев: "Что вы думаете о Христе? Чей Он сын?" И они ответили: "Давидов" (Мф.22.42). Когда Иисус въезжал в Иерусалим так, что это указывало на исполнение пророчества Захарии (Мф.21.5; ср. Зах.9.9), толпа кричала: "Осанна Сыну Давидову!" (Мф.21.9). Когда апостолам нужно было подтвердить мессианские права Иисуса, они обращались к местам Ветхого Завета, в которых упомянут Давид (Деян.1.16; 2.25), утверждали, что фактически имеется в виду Мессия (см.2.29-31, 34-36, слово "Мессия" заменяется на слово "Христос")⁶.

Династия Давидова. Когда Давид собирался построить храм (или "дом") Господень, был послан пророк Нафан, чтобы сначала запретить этот план, а затем обещать: "Господь возвещает тебе, что Он устроит тебе дом" (2 Цар.7.11). Следующие слова взяты из "Давидова завета":

"Я восставлю после тебя семья твое, которое произойдет из чресл твоих... Я утвержу престол его царства на веки... И будет непоколебим дом твой и царство твое на веки пред лицом Моим, и престол твой устоит во веки"(ст. 12-16).

⁵ Серьезные возражения против такого смешения понятий и большой вклад в их прояснение см. в кн. J.Coppens, *Les origines du messianisme: Le dernier essai: de synthese historique*, pp.35-38 in *L'Attente du Messie. Recherches bibliques* (Bruges: 1954).

⁶ Хотя вначале "Мессия" и "Христос" были практически взаимозаменяемыми (см.стр.371), новозаветные употребления этого слова часто относятся исключительно к Иисусу. Апостолы утверждали, что Иисус - Мессия и что Мессия - сын Давидов.



Могила Царя Давида от которого должна была произойти "Ветвь праведная" (Иер.33.15).

На основании этого завета термины "дом Давидов", "престол Давидов", "сын Давидов" приобретают большое значение в ветхозаветном пророчестве.

В обзоре Книг Царств (см. выше гл. 17-20) было отмечено, что династия Давида продолжалась вплоть до падения южного царства. Пророки периода после пленения и агиографы (Ездра и Неемия) показывают, что линия Давида была вновь утверждена в лице Зоровавеля. В новозаветных родословиях Иисуса Он принадлежал к линии Давида (по поводу места Давида в верованиях ранней Церкви, см. выше). Это центральное положение династии Давида стало существенным элементом мессианской надежды и выражено разнообразными способами.

Исаия провозглашал надежду, касающуюся "последующего времени" (Ис.9.1), когда родится Младенец, Который возьмет на себя владычество, "чтобы Ему утвердить его и укрепить его судом и правдою отныне и до века". Владычество это должно было быть "на престоле Давида" (ст.6 и далее). Исаия также упоминал "отрасль от корня Иессеева, ветвь... от корня его" (11.1), имея в виду Давида, сына Иессеева и то, что, хотя и срезанная, ветвь Давида возродится от тех же корней.

Иеремия указывает на завет с Давидом (Иер.33.17, 20 и далее), упоминая "Отрасль праведную" и возвращение Давиду Отрасли праведной (Иер.23.5 и далее; 33.14-16). Он даже объявляет, что "будут служить... Давиду, царю своему, которого я восстановлю им" (30.9).

Иезекииль говорит: "И поставлю над всеми одного пастыря, который будет пасти их, раба Моего Давида", который будет "князем среди них" (34.23-24). Аналогичные утверждения встречаются и у других пророков.

Царские псалмы. Вне какой-либо конкретной теории коронационных ритуалов (см. ниже, гл.40)⁷ следует указать, что ряд Псалмов, на первый взгляд, представляются адресованными царю, однако они содержат выражения, которые, похоже, указывают на Большого, чем конкретный человек, в данный момент сидящий на престоле.

Пс.2, например, говорит о Царе над Сионом (частью Иерусалима, в которой был расположен царский дворец), однако он обращается к Нему как к "Сыну" Яхве (ст.7) и обещает, что Бог даст Ему все народы в наследие и пределы земли во владение (ст.8). Это утверждение предвосхищает время, когда Царь будет править не только Израилем, но и языческими народами.

Пс.44 адресован "Царю" (ст.2 [МТ 2]) и описывает славу Его царства. Однако он идет еще дальше и говорит: "Престол Твой, Боже, вовек" (ст. 18 [МТ 7])⁸, и, наконец, заключает: "Сделаю имя Твое памятным в род и род; посему народы будут славить Тебя во веки и веки" (ст. 17 [МТ 18]). Это, конечно, выходит за рамки царствования действующего царя!

Пс.109 открывается следующими словами: "Сказал Господь (Яхве) Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих" (ст. 1). Используются и другие выражения, связанные с концом века, например, "день гнева Своего" (ст.5) и "совершит суд над народами" (ст.6).

Эти несколько примеров показывают, что царь, который сидел на престоле Давида, был символом чего-то большего в пространстве и времени, чем он сам и его царствование, и мог символизировать даже Яхве. Псалмы, выражающие веру в Божественное обетование установить вечное царство и упоминающие также царя и престол Иерусалима, могут, собственно, называться мессианскими псалмами. Они близко связаны с мессианским пророчеством.

Мессианское царство. Внимательное рассмотрение деталей, выраженных в мессианских пророчествах, показывает, что пророки предвидели нечто большее, чем продолжение династии Давида. Само выражение "Сын Давидов" несет в себе более широкую и глубокую мысль; хотя отдельные цари всегда называются "сыном Иеровоама", "сыном Навата" или "сыном Ахаза", пророческие послания, касающиеся продолжения династии, всегда указывают на "Сына Давида". Таким образом, приходит на ум первоначальный завет с Давидом, а с ним и первоначальный идеал царя и царства.

Как указано выше, царство, которое будет установлено в последние дни, будет "во веки". Оно включает все народы или языки и простирается до краев земли. Однако это больше, чем простое расширение Иудейского царства в пространстве и времени. Оно отличается самой сущностью, будучи основано на праведности и мире. Дух Господень почивает на Мессианском Царе, Который судит по правде и истине

⁷ Сбалансированное исследование см. J.L.McKenzie "Royal Messianism", *CBQ* 19 (1957): 25-52. См. также D.J.A.Clines "The Psalms and the King", *Theological students Fellowship Bulletin* II (1975): 1-8.

⁸ Древнееврейский текст можно также перевести "Бог - престол Твой", а не "Твой божественный престол", как в RSV.

(Ис, 11.2-4). Даже изменение природного порядка - часть пророческой картины мессианского царства:

"Тогда волк будет жить с ягненокм, и барс будет лежать вместе с козленком; и теленок, и молодой лев, и вол будут вместе, и малое дитя будет водить их... Не будут делать зла и вреда на всей святой горе Моей: ибо земля будет наполнена ведением Господа, как воды наполняют море" (ст.6-9).

Хотя в настоящей главе рассматривались, в основном, царские аспекты Мессианства, предмет, как он представлен в Новом Завете, значительно шире. Иисус показан в нем не только исполнением царского идеала как Сын Давида, но и многого другого, сказанного в Ветхом Завете: как Мудрец, Он больше Соломона (Мф. 12.42); как Сын Человеческий, Он - исполнение видения Даниила (Дан.?. 14); как Пророк и Законодатель, Он - Второй Моисей (Мф.5-7); как Священник, Он больше Аарона (Евр.5-7); как Отрок Господень, Он отдает Свою жизнь в выкуп за многих (Мк. 10.44). Эти нити, включая царскую, первоначально существовали отдельно в Ветхом Завете. Христос сплел их воедино в Себе, как части Его сознания Своей помазанности и избранности Богом.

ДЛЯ ДАЛЬНЕЙШЕГО ЧТЕНИЯ:

- Bentzen, A. *King and Messiah*. London: 1954. (Излагает скандинавскую точку зрения). Klausner, J. *The Messianic Idea in Israel*. Trans. W.F. Stinespring. New York: 1955. (Со времени Моисея до III в. от Р.Х.)
- Landman, L. *Messianism in the Talmudic Era*. New York: 1979. (Очерки происхождения, естественных и сверхъестественных аспектов еврейского и христианского мессианских феноменов.)
- Motyer, J.A. "Messiah". *IBD*, pp. 987-994. Mowinkel, S. *He That Cometh*. Trans. G.W. Anderson. Nashville: 1956. (Включает рассмотрение темы "Сына Человеческого").
- O'Doherty, E. "The Organic Development of Messianic Revelation". *CBQ* 19 (1957): 16-24. Ringgren, H. *The Messiah in the Old Testament*. SBT 18. London: 1956. (Поддерживает традиционное толкование, используя историческую экзегезу.)
- Rivkin, E. "The Meaning of Messiah in Jewish Thought". *USQR* 26 (1971): 383-406. (Самопроизвольное решение проблем иудаизма и греко-римского мира.)
- Scholem, G. *The Messianic Idea in Judaism*. Trans. M.A. Meyer and H. Halkin. New York: 1971. (Очерки, подчеркивающие сложные отношения между еврейским мистицизмом и мессианством.)
- Teeple, H.M. *The Mosaic Eschatological Prophet*. JBL Monograph. Philadelphia: 1957. (Рассматривает взгляды, согласно которым в эсхатологические времена возвратится Моисей или пророк, подобный ему.)

ГЛАВА 31

ИЕРЕМИЯ

СМУТНЫЕ времена требуют и сами порождают людей, способных принять их вызов. Время Иеремии - наиболее серьезный период длительной истории Иудеи - имело своим основным толкователем пророка, не имеющего себе равных в понимании сущности пророческого послания и способности выразить ее. В течение четырех беспокойных десятилетий Иеремия, рискуя собой, провозглашал Слово Божие как царям, так и простолюдинам. Он являл не только то, что пророк должен говорить, но и то, каким он должен быть сам. Его Книга рассказывает о его жизни и послании и дает образец истинного пророчества¹.

ВВЕДЕНИЕ

Пророк. Биографическая и автобиографическая части Книги позволяют нам узнать о Иеремии больше, чем о любом другом пишущем пророке. Рожденный в селении Анафоф, расположенном к северу от Иерусалима (1.1; 11.21,23; 29.27; 32.7-9), он был сыном священника Хелкии. Неясно, был ли род Хелкии, как это часто утверждается, лишен права заниматься своим делом в результате радикальных реформ Иосии, которыми были запрещены жертвенники вне Иерусалима. Вполне вероятно, что они были потомками священника Авиафара, которого Соломон сослал в Анафоф за участие в попытке Адонии захватить престол (3 Цар.2.26). Мы не знаем, какова была обстановка в семье Иеремии, однако следует обратить внимание на предположение Г.Л. Эллисона: "То, как взгляды Иеремии проникнуты пророчествами его предшественников, особенно Осии, наводит на мысль, что его дом мог быть одним из тех мест, где свет преследуемой пророческой традиции в темные века не угасал"². Это бережное отношение к наследию означает, что семья Иеремии всегда понимала и принимала его послание. Напротив, мужи Анафофа, включая его братьев

¹ СМ.А. Bentzen: "... книга о пророчестве всегда будет, в большой степени, книгой об Иеремии"; *Introduction* 2:116.

² *Men Spoke from God*, 2nd ed. (Grand Rapids: 1958), p.79; см. J.Skinner, *Prophecy and Religion: Prophecy in the Life of Jeremiah* (Cambridge: 1922), p. 19, где семейная линия прослежена до Илия и жертвенника в Силоме: "...в Израиле не существовало рода, чья судьба была бы так близко связана с национальной религией, чем тот, в котором родился Иеремия. И нигде не могли наилучшие традиции и чистейший нравственный облик религии Яхве найти более надежное убежище, чем в роду, чьи предки в течение стольких поколений хранили наиболее священный символ ее безкумирного поклонения - ковчег Божий".

и домочадцев отца, решительно нападали на него, по-видимому, из-за его поддержки реформ Иосии (см. 11.21; 12.6).

Иосия и Иеремия были приблизительно одного возраста. Пророк называет себя юношей, когда к нему впервые было слово Божие в тринадцатый год царствования Иосии, т.е. прил. 627 г. от Р.Х. (1.2)³. Таким образом, он, очевидно, родился вскоре после 650 г. Хотя его пророческое призвание произошло задолго до того, как реформы Иосии получили толчок в результате нахождения книги закона (4 Цар.22.8 и далее), большая часть записанных пророчеств касается событий после трагической смерти Иосии в 609 г. Служение Иеремии простирается более чем на сорок лет (завершаясь после 586 г., когда Иерусалим был захвачен Навуходоносором) и охватывает царствование четырех преемников Иосии - последних царей Иудеи.

Его призвание. Иеремия с самого начала отмечен непониманием. Его призвание утвердило его как истинного пророка и задало тон его служению:

"И простер Господь руку Свою, и коснулся уст моих, и сказал мне Господь: вот, Я вложил слова Мои в уста твои. Смотри, Я поставил тебя в сей день над народами и царствами, чтобы искоренять и разорять, губить и разрушать, созидать и насаждать" 1.9-10).

Как и Моисей, Иеремия чувствовал свое несоответствие поставленной задаче, особенно ввиду своей молодости, которая могла помешать донести это мрачное слово враждебно настроенным слушателям. Такая проповедь не могла быть популярна. Поэтому, чтобы Иеремия смог принять эту тягостную обязанность, нужна была гарантия того, что Бог проследит за исполнением Своих слов. Она выразилась в видении жезла миндального дерева (см.20.7-18). Осия переживал стыд и упреки из-за своей порочной жены; Иеремия был полностью лишен брака и отцовства, чтобы символизировать бесплодность осуждаемой земли (16.1-13). Такое безбрачие было редким среди евреев и, несомненно, ставило вопрос о его полноценности.

Кроме конфликтов внутренних, Иеремию изнуряли постоянные угрозы извне. Действительно, "конфликт - лейтмотив общественной жизни Иеремии"⁴. Жители его родного города и домочадцы его отца выступили против него (11.21-23; 12.6). Позже священники в союзе с пророками обвинили его в богохульстве за предсказание о разрушении храма (26.1-6). Его воинственная позиция была оправдана, когда вспомнили, что аналогичное предсказание сделал Михей во времена Езекии и остался невредим. Однако народ был так раздражен, что лишь заступничество еврейского аристократа Ахикама спасло жизнь пророка (26.24). Избитый и посаженный в колоду священником Пасхором (20.1-6), оставленный князьями иудейскими умирать в наполненной грязью яме (38.6-13), Иеремия не раз смотрел смерти в глаза. Хуже всего был гнев Иоакима, разъяренного обвинением его народа в грехах и объявлением осуждения страны (36.1-7). Иеремия и его верный писец Варух избежали царского гнева лишь благодаря Божественной защите (ст.26).

В довершение всех несчастий Иеремии было еще и непонимание и противодействие со стороны лжепророков - профессионалов, которые более подчинялись прихотям людей, чем слову Божию. Вместо поддержки послания Иеремии они проти-

³Предложение Дж.П. Хайста (1В 5, р.779) читать "двадцать третий", а не "тринадцатый" и начинать служение Иеремии в 616 г. не нашло широкого признания.

⁴Н.Т. Kuist, *Jeremiah Lamentations*. Layman's Bible Commentary (Richmond: 1960), p.8

воречили ему, предсказывая мир и безопасность, а не осуждение. Они так погрязли в грехах своих соотечественников, что не могли уже восклицать против них:

"Но в пророках Иерусалима вижу ужасное: они прелюбодействуют и ходят во лжи, поддерживают руки злодеев, чтобы никто не обращался от своего нечестия" (23.14).

Они утверждали, что знают слово Божие, однако, это утверждение было пустым:

"Я не посылал пророков сих, а они сами побежали; я не говорил им, а они процествовали. Если бы они стояли в Моем совете, то объявили бы народу Моему слова Мои и отводили бы их от злого пути их и от злых дел их" (ст.21-22).

Контраст между истинным и ложным пророками особенно очевиден в столкновении Иеремии с Ананией (28.1-17). Как пророк над всеми народами, а не только Иудеей (1.10), Иеремия провозгласил, что окружающие царства - Едом, Моав, Аммон, Тир, Сидон — должны подчиниться власти Навуходоносора, несмотря на любые другие советы пророка или предсказателя. Чтобы продемонстрировать это подчинение, Иеремия одел на шею деревянное ярмо и привязал его ремнями. Претендуя на богодуховенность, Анания объявил, что пленение будет кратковременным, и пленники, включая депортированного царя Иехонию, возвратятся в течение двух лет (28.2-5). Затем он разбил деревянное ярмо Иеремии (ст. 10-11). Не нужно много воображения, чтобы почувствовать, как такое противодействие огорчало праведную душу пророка.

Его характер. Многочисленный автобиографический и биографический материал в Книге позволяет постичь характер пророка. При этом можно выделить пять его основных черт⁵:

(1) Иеремия обладал глубокой личной честностью, особенно в его отношениях с Богом, в отличие от лжепророков, он не давал гладких ответов, но боролся с Самим Богом за точное понимание Его слов в каждой конкретной ситуации. Эта искренность граничит с неповиновением или даже богохульством:

Под тяготеющую рукою Твою я сидел одиноко; ибо Ты исполнил меня негодования. За что так упорна болезнь моя, и рана моя так неисцельна, что отвергает врачевание? Неужели Ты будешь для меня как бы обманчивым источником, неверною водою? (15.17-18).

И вновь:

Ты увлек меня, Господи, и я увлечен; Ты сильнее меня, и превозмог; и я каждый день в посмеянии, всякий издевается надо мною (20.7).

Иеремия охотно признавал, что временами его служение было ему неприятно. Он чувствовал себя в ловушке. Он не мог избежать Божественного призвания, и слово жгло его изнутри. Однако, когда же он действительно проповедовал. Бог выставлял его на посмеище, задерживая исполнение пророчеств (см.20.8-10). Однако Иеремия верил в Бога так сильно, что его прямота была добродетелью. Как и Аввакум, он хотел верить и кричал о помощи в своем безверии. В своем личном содружестве с Богом он находил силы продолжать свое служение, несмотря на сомнения и страхи, ибо Бог заверил его:

⁵ H.Cunliffe-Jones, *The Book in Ieremiah*. Torch Bible Commentary (Naperville: 1960), pp.32ff.



Водоём в Иерусалиме. Поздний бронзовый век. (см. Иер.38.6)

"Если ты обратишься, то Я восстановлю тебя, и будешь предстоять пред лицом Моим; и если извлечешь драгоценное из ничтожного, то будешь как Мои уста. Они сами будут обращаться к тебе, а не ты будешь обращаться к ним. И сделаю тебя для этого народа крепкою медною стеною; они будут ратовать против тебя, но не одолеют тебя, ибо Я с тобой, чтобы спасти и избавлять тебя, говорит Господь" (15.19-20).

(2) Иеремия бесстрашно отстаивал свои убеждения. Как видно из частичного перечня его страданий от рук его врагов, угрозы, исходящие от семьи, царской власти

или священства не могли заставить его смягчить свое пророчество. Он знал, что он должен делать, и делал это... не всегда удачно, но всегда верно и отважно.

(3) Иеремия проявил также страстную ненависть к нравственно и духовно нездоровому поведению. Вспышки его ярости против идолопоклонства (напр., гл.2-5), социальной несправедливости (напр., 5.26-29) и лжепророчества (напр., ст.30-31) - пример его праведного негодования. Его требование суда было таким неумолимым, что временами его молитвы о подтверждении его пророчества становятся просьбой о мщении его врагам:

"Вспомни, что я стою пред лицом Твоим, чтобы говорить за них доброе, чтобы отратить от них гнев Твой. Итак, предай сыновей их голоду и подвергни их мечу; да будут жены их бездетными и вдовами, и мужа их да будут поражены смертью, и юноши их умерщвлены мечом на войне" (18.20-21).

Если временами он и выражался слишком сильно, то это было больше признаком величия, чем слабости. Иеремия серьезно относился к греху, потому что он серьезно относился к Божественной правде. Уже позднему Страдальцу надлежало показать, как нужно ненавидеть грех и в то же время заступаться за грешников.

(4) Иеремия сочетал чувствительность к страданиям своего народа и милосердное человеколюбие. Его роль пророка осуждения часто вступала в конфликт с его любовью к своему народу и земле⁶. Видеть нераскаянность и безразличие перед лицом надвигающегося осуждения было мечом для его сердца:

"Да льются из глаз моих слезы ночь и день, и да не перестают; ибо великим поражением поражена дева, дочь народа моего, тяжким ударом" (14.17).

Хотя и будучи серьезным, как того требовала его доля, Иеремия не был мрачным. Он находил определенную радость в своем близком общении с Богом, и помощи таких пламенных преданных друзей, как Варух. То, что его послание находило отклик у священника Софонии (29.29); что князь Иудейский Ахиким защищал его (26.24); что эфиопский евнух посмел спасти его из грязевой ямы (38.7-13); и что Седекия тайно слушал его, - все это наводит на мысль, что Иеремия был способен на теплую дружбу, несмотря на его пророческую суровость.

(5) Последней и замечательной характеристикой была надежда Иеремии на будущее, надежда, основанная не на бойком оптимизме, а на суверенности и верности Божией. Такой же Неослабной, как и его провозглашение осуждения, была его весть о будущей надежде для земли, после того как она будет очищена судом. В преддверии катастрофы он проявил свою уверенность покупкой собственности в Анафофе, свидетельствуя тем самым о своем ожидании, что Бог позволит Своему народу вновь поселиться в их земле (32.1-44).

*Композиция Книги*⁷. О том, как составлялась Книга Иеремии, известно больше, чем о любой другой пророческой книге, хотя и не со всеми подробностями. Часть

⁶Канлифф-Джоунз, там же, стр.34, приводит несколько мест, отражающих близкое знание Иеремией забот его земли: напр., 1.11; 2.23, 31; 4.7, II; 5.6; 6.29; 7.11, 18, 34; 8.7; 12.5; 14.6; 17.8, II; 18.3-4; 22.6. См. также E.F.F.Bishop, *Prophets of Palestine: The Local Background to the Preparation of the Way* (London: 1962), p.155ff.

⁷Описание сложной структуры и различных типов литературы в Книге Иеремии см. в кн. J.Bright "The Book of Jeremiah: Its Structure, Its Problems and Their Significance for the Interpreter", *interp* 9 (1955): 259-278.

пророческого послания была записана в четвертый год царствования Иоакима (ок.605). Очевидно, письменные пророчества были исключением, поскольку Бог дает особое распоряжение Иеремии записать все, что Он ему сказал, начиная со дней Иосии (36.1-3). Первый манускрипт Варуха был написан во исполнение этого повеления и, по-видимому, охватывал первые двадцать лет служения Иеремии. Очевидно, он содержал многое из того, что записано в гл. 1-25, основное ударение делая на страшную участь, ожидающей Иудею и Иерусалим за их глубокое нравственное и духовное падение.

После того, как Иоаким беззастенчиво сжег первый свиток, Иеремия продиктовал второй, еще более длинный свиток (36.32), который, вероятно, еще ближе соответствовал гл. 1-25. То, что существенные части первой половины книги написаны от первого лица, говорит о том, что они либо были продиктованы самим Иеремией, либо были сохранены в том виде, в каком они были первоначально проповедованы. Вторая половина Книги употребляет третье лицо и содержит гораздо больше прозы, чем поэзии.

Согласно обычной теории, имеющей большие достоинства, первая часть книги содержит пророчества (как прозаические, так и поэтические), личные молитвы (исповедания) и несколько автобиографических очерков (призвание, 1.4-19; символическое захоронение пояса, 13.1-11), а вторая часть — в основном, рассказ об эпизодах из жизни Иеремии во время царствований Иоакима и Седекии и после падения Иерусалима. Эти повествования обычно приписываются Варуху, который, будучи близким другом и товарищем пророка, записал эти события и приложил их к раннему собранию, написанному по приказу Иеремии. В отличие от преобладания поэтических пророчеств в гл. 1-25, фактически, вся вторая часть (гл.26-52) написана прозой (даже передаваемая речь). Основные исключения - гл.30-31, составляющие часть Книги Утешения (гл.30-33) и пророчества против народов в гл.46-51.

Библейские исследователи ставят под сомнение принадлежность Иеремии некоторых частей Книги. Сам текст, по-видимому, указывает, что гл.52, которая очень похожа на 4 Цар.24.18-25.30, не следует приписывать Иеремии, поскольку последняя строка 51.64 гласит: "Доселе речи Иеремии". Эта глава была, вероятно, добавлена к редакции Иеремии и Варуха, чтобы своим ярким описанием падения Иерусалима показать буквальное исполнение пророчеств Иеремии.

Часто отрицают принадлежность Иеремии Заповеди о соблюдении субботы⁸ (17.19-27) на том основании, что ее ударение на строгом соблюдении субботних законов не согласуется с тем, что Иеремия особо подчеркивал внутреннее послушание, а не соблюдение обрядов. Однако, он мог рассматривать соблюдение субботы не как средство снискания благоволения, а как признак покаяния. По-видимому, заповедь о субботе серьезно нарушалась в течение беззаконного царствования Манассии. Восстановление ее силы и сопротивление искушению заняться в этот день торговлей (см.Ам.8.5) могло быть отличным свидетельством душевных изменений⁹.

Другие места, принадлежность которых Иеремии иногда отрицают, - гл. 10 (чьи мысли и тон напоминают Ис.40-55) и некоторые пророчества против иностранных народов в гл.46-51¹⁰. Однако толкователи все еще не пришли к единому мнению на

⁸ Напр., Cunliffe-Jones, *The Book of Jeremiah*, стр. 136 и далее.

⁹ См. защиту подлинности в СТ.Еллисон "The Prophecy of Jeremiah", *Evangelical Quarterly* 34 (1962): 24f.

¹⁰ Некоторые ставят под сомнение и пророчества об утешении в гл.30-31.

этот счет. Ясным, однако, представляется то, что пророку, чье служение охватывает длительный период времени среди меняющимися обстоятельствами, и который так хорошо знаком с посланиями других пророков, должно быть позволено значительное разнообразие в том, что он говорит и как он говорит это, без каких-либо ограничений относительно тона или формы.

Другой критический вопрос касается т.н. второзаконного редактора, который якобы переработал Книгу после того, как Варух придал ей основную форму. Ему приписываются прозаические места, которые подчеркивают важность соблюдения закона (7.1-8.3; 11.1-17; 17.19-27)¹¹. Хотя такое редактирование вполне могло иметь место, не менее вероятным представляется то, что сам Варух придал этим речам их окончательную форму. Возможно, если бы больше было известно о древнееврейском прозаическом стиле, т.н. второзаконный стиль рассматривался бы как обычный прозаический стиль VII-VI вв.

История составления Книги Иеремии еще более затуманена ее формой в LXX, где она значительно короче, чем в еврейском варианте¹², и передает пророчества в несколько другом порядке. Гл.46-51 - обвинения против языческих народов - вставлены между 25.13 и 15, пропуская полностью ст.14. Возможным объяснением является желание редакторов придать Книге форму, похожую на форму Ис.1-39 и Кн.Иезекииля: пророчества суда над Иудеей, пророчества суда над языческими народами и пророчества надежды для Иудей¹³. Такое стилизованное расположение является аргументом против первичности структуры перевода LXX. Широкие различия могут указывать на то, что окончательная Книга могла быть издана в нескольких вариантах.

СОДЕРЖАНИЕ

Основная трудность в анализе содержания пророчества Иеремии - отсутствие последовательного хронологического порядка. Пророчества и эпизоды из различных периодов длительного служения пророка стоят рядом. Поэтому читатель должен быть настороже относительно изменений подразумеваемой исторической ситуации. Некоторые пророчества в тексте не датированы, и их можно приписывать определенным периодам жизни Иеремии лишь с большой осторожностью. Однако, поскольку Иеремия так много внимания уделяет толкованию своего времени и так близко связан с его эпохальными событиями, то представляется наиболее уместным попытаться расположить его писания хронологически и рассмотреть их в связи с трагической судьбой последних царей Иудеи.

Царствование Иосии. Как было указано, призвание Иеремии произошло в тринадцатый год царствования Иосии (1.2). Хотя единственное другое ясное указание на царствование Иосии содержится в 3.6, представляется вполне определенным, что,

¹¹Бентцен обобщает недавние подходы к композиции Книги Иеремии, включая подход З. Мовинкеля, ставший костяком современного анализа; *Introduction* 2:119. Сам Мовинкель приводит краткое изложение своих взглядов в *Prophecy and Tradition* (Oslo: 1946), pp.61-65.

¹²Бентцен утверждает, что в LXX отсутствует одна восьмая МТ; *Introduction* 2:118. Г.В. Андерсон оценивает различие в 2700 слов; *Critical Introduction to the Old Testament*, p. 124.

¹³(1) 1.1-25.13; (2) 46.1-51.64 и 25.15-38; (3) 26.1-35.19. Остальная часть Книги описывает страдания Иеремии (гл. 36-45).

по крайней мере, гл. 1-6 относятся к этому периоду. Пророчества этого раздела касаются двух основных тем: разрушения Иудеи с севера из-за ее идолопоклонства (1.13-19) и уверения, что Бог следит за исполнением Своего слова (ст.11-12).

В описании грехов идолослужения, которые вскоре должны были навлечь на Иудею осуждение, Иеремия использовал все свои недюжинные поэтические способности, чтобы сделать свое осуждение еще более настойчивым и убедительным. Неверие Иудеи было ужасным по нескольким причинам. Во-первых, ее народ пренебрег множеством проявлений Божественной любви и милости и отвергнулся своего собственного религиозного рвения:

"Я вспоминаю о дружестве юности твоей, о любви твоей, когда ты была невестою, когда последовала за Мною в пустыню, в землю незасеянную. Израиль был святынею Господа, начатком плодов Его; все поедавшие его были осуждаемы¹⁴, бедствие постигло их, говорит Господь" (2.2-3).

Кроме того, оставление Иудеей своего Господа ради других богов беспрецедентно даже среди их языческих соседей:

Переменял ли какой народ богов своих, хотя они и не боги? а Мой народ променял славу свою на то, что не помогает... Ибо два зла сделал народ Мой: меня, источник воды живой, оставили, и высекли себе водоемы разбитые, которые не могут держать воды (ст. 11, 13).

Это было сделано, несмотря на ясный пример Израиля, который был опустошен за аналогичные грехи:

"И Я видел, что, когда за все прелюбодейные действия отступницы, дочери Израиля, Я отпустил ее и дал ей разводное письмо, вероломная сестра ее, Иудея, не убоялась, а пошла и сама блудодействовала"¹⁵ (3.8).

Развращенность и укоренившаяся непокорность несут с собой осуждение извне. Сион, великий город Божий, должен был быть опустошен захватчиками с севера. Гл.4-6 представляют собой краткие пророчества, которые провозглашают это осуждение и выдвигают некоторые причины его. Религиозные лидеры - пророки и священники - называются в гл.5 как основные виновники преступлений Иудеи:

"Изумительное и ужасное совершается в сей земле: пророки пророчествуют ложь, и священники господствуют при посредстве их, и народ Мой любит это. Что же вы будете делать после всего этого?" (5.30-31).

Определение северного врага вызывает споры. Традиционно наиболее вероятными претендентами считались Скифы, упомянутые также в связи с пророчествами Софонии (см. ниже гл.32). Однако их действия в Сирии, Палестине и Египте, описанные Геродотом¹⁶, находят мало подтверждений в других источниках. Современные исследователи поэтому склонны находить у Иеремии либо общее указание на иноземных врагов, которые обычно вторгались в Иудею с севера, либо конкретное указание на Вавилонию, которая начинала подниматься под властью Набопаласара как раз в начале служения Иеремии. Кем бы ни был этот враг, он был ужасен:

¹⁴Т.е. враги Израиля, нападавшие на него.

¹⁵ Такие места, в которых идолопоклонство Иудеи рассматривается как духовное прелюбодейание, совершенно очевидно показывают влияние послания Осии.

¹⁶ *История* i .103-6.

"Держат в руках лук и копьё; они жестоки и немилосердны, голос их шумит, как море, и несутся на конях, выстроены, как один человек, чтобы сразиться с тобою, дочь Сиона" (6.23).

Интересно, что Иеремия мало говорит о реформах Иосии. Вероятно, он поддерживал их, особенно на ранних стадиях, а его проповедь (напр.гл.3) задавала им тон. Однако так же вероятно, что он не был удовлетворен их результатами, поскольку реформы слишком много внимания уделяли внешнему и оставили сердца людей незатронутыми. Никакие поверхностные реформы не могли стереть закоренелую порочность, вскормленную десятилетиями неповиновения. Иеремия тщетно искал праведного человека среди бедных и богатых (5.1-5), однако приговор всегда был одинаков:

"А у народа сего сердце буйное и мятежное; и отступили они и пошли" (ст.23). Реформация извне была низкопробной заменой покаяния изнутри.

Не менее загадочно фактическое молчание Иеремии по поводу трагической смерти царя у Мегиддо в 609 г. Летописец отмечает, что пророк остро почувствовал ее: "Вся Иудея и Иерусалим оплакали Иосию. Оплакал Иосию и Иеремия в песне плачевной..." (2 Пар.35.24-25). Однако сам пророк лишь бегло упоминает это в 22.10. Несомненно, он был поражен, особенно ввиду того, что она последовала от рук египтян — частых мишеней пророческого гнева (напр.2.16-18). Возможно, его молчание указывает одновременно на чувства, слишком глубокие, чтобы передать словами, и уверенность в том, что то, что прошло — прошло. Неотложной проблемой было настоящее.

Иоахаз. Сын и преемник Иосии, Иоахаз, лишь кратко упоминается в Кн.Иеремии, и то - после того, как его трехмесячное правление было оборвано его высылкой в Египет (4 Цар.23.31-35). Очевидно, фараон Нехао, который помогал осажденным ассирийцам, стремясь остановить возрождение вавилонского могущества, чувствовал, что Иоахаз (известный также как Селлум) был ненадежным вассалом. Не рискуя столкнуться с мятежом в Иудее и обрывом линий снабжения и связи, Нехао посадил на престол другого сына Иосии, Елиакима, а Иоахаза отправил умирать в Египет. В коротком пророчестве (22.10-12) Иеремия призывает оставшихся в живых оплакать не умершего Иосию, а росланного царя, "ибо он уже не возвратится и не увидит родной страны своей".

Иоаким. Как только воцарился Елиаким, чье коронационное имя было Иоаким, Иеремия вступил в борьбу с ним на трех фронтах. Воодушевленный сокрушительным поражением Сеннахерима во время царствования Езекии, Иоаким призвал свой народ надеяться на храм и принесенные в нем жертвы, как на защиту от иностранного нашествия. Самоуспокоенность стала частью общественной жизни, независимо от того, какой бы порочной ни была частная жизнь и какой бы угрожающей международной обстановка. Однако храму предстояло пережить участь, которой филистимляне подвергли святилище в Силоме (1 Цар.4-6). Песня ложной уверенности ("Здесь храм Господень, храм Господень, храм Господень"; Иер.7.4) должна была смениться плачем плена, если царь и народ не исправят пути свои (7.1-8.7; 26.1-24).

Иеремия осуждал Иоакима также за чудовищные нарушения условий Книги Завета, вновь найденной его отцом. Среди особо запрещенных, однако явно совершаемых грехов было угнетение чужестранцев, вдов, сирот, кровопролитие,

идолопоклонство, воровство, прелюбодеяние и даже жертвоприношение детей (7.5-10, 30-31). В течение нескольких лет Иоакиму удалось искоренить все реформы его отца.

Это жестокое угнетение сопровождалось роскошью, совершенно неприемлемой для иудейского царя-слуги:

"Горе тому, кто строит дом свой неправдою и горницы свои беззаконием, кто заставляет ближнего своего работать даром и не отдает ему платы его; кто говорит: "построю себе дом обширный и горницы просторные", - и прорубает себе окна, и обшивает кедром, и красит красною краскою. Думаешь ли ты быть царем, потому что заключил себя в кедр? Отец твой ел и пил, но производил суд и правду, и потому ему было хорошо" (22.13-15).

Тому, для кого царское великолепие так много значило, наказанием должно стать унижение и позор. Как обычно в пророческих речах осуждения, наказание соответствует преступлению:

"Посему так говорит Господь о Иоакиме... Ослиным погребением будет он погребен: выташат его и бросят далеко за ворота Иерусалима" (ст. 18-19).

Иеремия нападал также на внешнюю политику Иоакима. Победа Нехао при Мегиддо позволяла Египту господствовать над Иудеей и ее соседями. Прямо игнорируя Бога, Иоаким вступил в союз, возглавляемый Египтом, в попытке противостоять растущей мощи Навуходоносорова Вавилона. Эти народы наивно полагались на свое обрезание, как на талисман, который доставит им победу над необрезанными вавилонянами. Однако, согласно Иеремии, ключом к победе было кающееся сердце, а не обрезанная крайняя плоть:

"Вот, приходят дни, говорит Господь, когда Я посетую всех обрезанных и необрезанных: Египет и Иудею, и Едома и сыновей Аммоновых, и Моава и всех стригущих волосы на висках¹⁷, обитающих в пустыне; ибо все эти народы необрезаны, а весь дом Израилев с необрезанным сердцем" (9.25-26).

К этому периоду столкновений с Иоакимом относятся исповеди Иеремии, мучительные жалобы, возносящие к Богу глубокие вопросы о правоте Божественных путей. Бог призвал его осудить грех и провозгласить наказание. Однако грех сохранялся, а наказание откладывалось. Не считая преследований со стороны злобного царя, наиболее острые мучения причиняло Иеремии молчание Божие (см. II. 18-20; 12.1-6; 15.15-18; 18.19-23; 20.7-18)¹⁸.

Ответом на мольбу Иеремии об осуждении стали надвигающиеся войска Навуходоносора. В 605 г. при Кархемисе вавилоняне обратили в бегство армию Нехао (см.46.2-24), существенно изменив соотношение сил. Смерть отца Навуходоносора, Набопаласара, задержала на несколько месяцев распространение его власти над Ханааном и Иудеей. Однако нашествие было неизбежно, и в течение двух десятилетий тень Вавилона заслоняла иудейскую независимость:

¹⁷Языческий обычай, запрещенный в Лев. 19.27.

¹⁸Многие эти места напоминают псалмы-жалобы, в которых страдающий описывает свою боль и обращается к Богу за помощью. Мрачный монолог Иова (Иов 3.1-26) - ближайшая параллель почти самоубийственному отчаянию в 20.14-18.

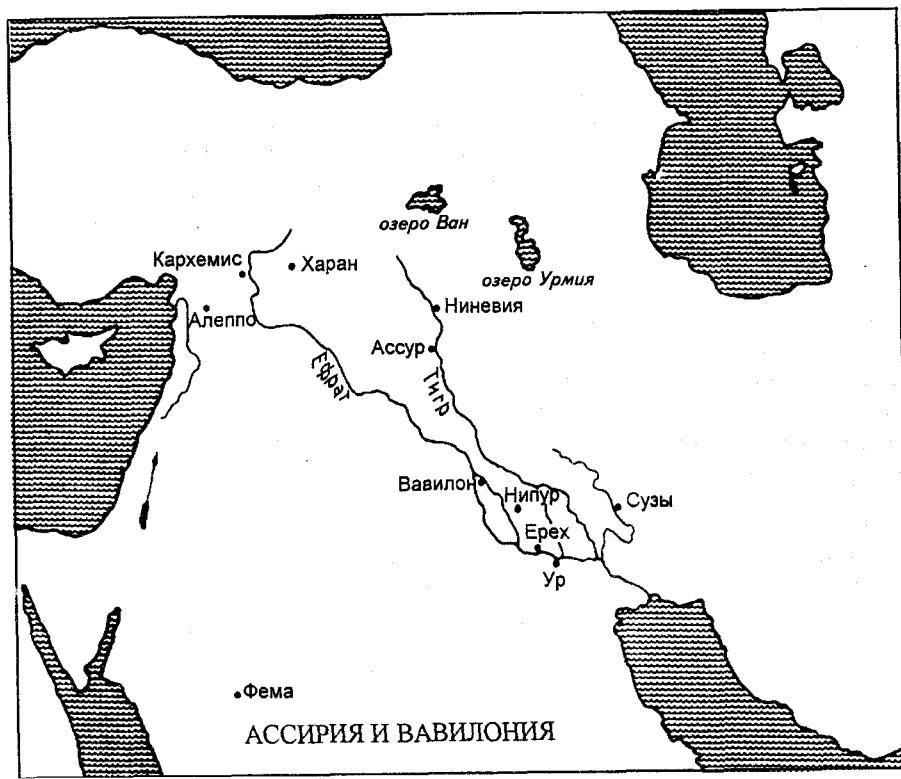
"Так говорит Господь: вот, идет народ от страны северной, и народ великий поднимается от краев земли. Держат в руках лук и копьё; они жестоки и немилосердны..." (6.22-23; ср.5.15-17).

Уничтожив свиток, содержащий этот приговор и угрозы (гл.36), Иоаким не только проявил свое презрение к пророку он хотел разрушить силу пророчества. Однако его сила находилась не в надписях Варуха на пергаменте, а в слове Вечного Бога, которое не могло быть нарушено.

В этот критический момент истории Иеремия подвел итог послания, проповедуемого им в течение двадцати пяти лет, и напомнил своим соотечественникам о том, что они не покаались. Семьдесят лет они будут служить царю вавилонскому, и Бог отнимет у них "голос радости и голос веселия, голос жениха и голос невесты, звук жерновов и свет светильника" (25.1-38, особ. ст. 10-II).

К этому периоду можно отнести несколько пророчеств Иеремии против языческих народов (ГЛ.46-49). Победа при Кархемисе сделала Вавилон крупнейшей державой, чья безжалостная политика могла принести лишь вред более мелким народам. Обращения Иеремии к соседям Иудеи в Египте, Моаве, Аммене, Едоме и Дамаске подкрепляют его утверждения о суверенитете Яхве, напоминают Иудее об устрашающей мощи ее угнетателей и вновь утверждают надежду, что все ее враги в конечном итоге падут.

В 601 г. Иоаким попытался освободиться от вавилонского господства. Воодушевленная неспособностью Навуходоносора покорить Египет, Иудея постаралась добиться независимости. Это был неверный шаг, который сначала принес боль, а затем смерть. Первым ответом Навуходоносора стала отправка против Иудеи банд халдеев, сирийцев, моавитян и аммонитян (4 Цар.24.2), - они, возможно, были теми



"пастухами", которые вызвали горькие жалобы Иеремии:

"Множество пастухов испортили Мой виноградник, истоптали ногами участок Мой; любимый участок Мой сделали пустою степью" (12.10).

Через три года Навуходоносор сам вторгся в Иудею и осадил Иерусалим. Приблизительно в это время умер отступник Иоаким¹⁹, будучи еще молодым человеком, как и предрек ему Иеремия (22.18-19; 36.30).

Иехония. Краткое царствование Иехонии (три месяца) описано в 4 Цар.24.8-17: захват Иерусалима, пленение царя и его семьи, ограбление храма, пленение лучших воинов и ремесленников. Иеремия сохраняет пафос событий. В опустошении земли Навуходоносором Иеремия видит руку Самого Господа:

"Я развеваю их веялом за ворота земли; лишаю их детей, гублю народ Мой; но они не возвращаются с путей своих" (15.7).

Суровая угроза пленения вызывает громкий плач:

"Ибо голос плача слышен с Сиона: "как мы ограблены! мы жестоко посрамлены, ибо оставляем землю, потому что разрушили жилища наши" (9.19; ср.10.17-18).

Хуже всего было то, что высылка Иехонии сулила конец династии Давида:

"Живу Я, сказал Господь: если бы Иехония, сын Иоакима, царь Иудейский, был перстнем на правой руке Моей, то и отсюда я сорву тебя и отдам тебя в руки... Навуходоносора..."(22.24-25).

И вновь:

"Так говорит Господь: запишите человека сего лишенным детей, человеком злополучным во дни свои; потому что никто уже из племени его не будет сидеть на престоле Давидовом и владычествовать в Иудее" (ст.30).

Однако, каким бы горьким ни было пленение, оно несло также семена надежды, о чем узнал Иеремия из видения, которое было ему вскоре после высылки Иехонии в 598 г. В нем он увидел две корзины со смоквами - одни свежие, другие гнилые. Божественное толкование отражало надежду и осуждение: хорошие смоквы - пленники, сохраненные в чужой земле и возвращенные в Иудею, чтобы служить Господу в новых отношениях любви и веры; скверные смоквы - новый царь Седекия и его сторонники как в Иудее, так и в Египте, которые будут уничтожены голодом и моровой язвой (24.1-10).

Седекия. Сын Иосии и дядя Иехонии, Седекия был во всех отношениях марионеткой Навуходоносора. Двадцати одного года от роду, он был посажен на престол завоевателем, который в знак его вассального положения, изменил его имя с Матфании на Седекию (4 Цар. 24.17).

Задача Седекии была колоссальной. Его народ был лишен политического, религиозного и экономического руководства. Его пленный предшественник, который был все еще жив в Вавилоне, рассматривался многими как законный правитель. Назревали беспорядки, если не полная анархия.

¹⁹Подробности не приводятся (ср. 4 Цар.24.2). Летописец отмечает, что Навуходоносор "оковал его оковами, чтобы отвести его в Вавилон" (2 Пар.36.6).

Царствование Седекии было отмечено больше слабостью, чем порочностью. Царем управляли его духовные и политические советники, которые не имели для этого ни навыков, ни качеств. Несмотря на общее уважение царя к Иеремии, они подтолкнули его к конфликту с пророком, чья слава значительно выросла после исполнения его пророчеств о пленении.

Одна область конфликта касалась продолжительности пленения. Под влиянием пророка Анании царь и его двор ожидали короткого пленения, возможно, лишь в течение двух лет, после чего Иехония и пленники вернутся (ср.28.1-4). В противоположность этому, Иеремия отправил пленникам послание, в котором советовал им обстраиваться в Вавилонии и выждать семидесятилетнее пленение, предсказанное им ранее (29.1-32).

Другая область конфликта - отношения между Иудеей и Навуходоносором. В течение всех беспорядков одиннадцатилетнего царствования Седекии Иеремия призывал молодого царя подчиниться власти Вавилона. Через четыре года после прихода к власти Седекии, когда Египет формировал из Едома, Моава, Аммона, Тира и Сидона коалицию против Вавилона, Иеремия настойчиво призывал царя не принимать в ней участия. Чтобы наглядно показать волю Господа, Иеремия одел деревянное ядро как символ подчинения Навуходоносору, которого желал Господь:

"И если какой народ и царство не захочет служить ему, Навуходоносору, царю Вавилонскому, и не подклонит выи своей под ядро царя Вавилонского - этот народ Я накажу мечом, голодом и моровою язвою, говорит Господь, доколе не истреблю их рукою его" (27.8).

Слова Иеремии так разъярили Ананию, что он сорвал ядро с плеч Иеремии и разбил его, надеясь тем самым аннулировать символизируемое им пророчество. Господь, однако, оставался непреклонным: Иудея не должна восставать. Разбитое деревянное ядро будет заменено железным (28.12-16).

Слова Иеремии наткнулись на непонимание. Седекия принял сторону Египта, и Навуходоносор отомстил ему вторжением в Иудею и осадой Иерусалима (588). Царь отчаянно пытался получить новое послание от Бога, однако ответ был таким же, какой слышал уже десятилетие:

"Вот, Я обращаю назад воинские орудия..., которыми вы сражаетесь... с Халдеями, осаждающими вас вне стены... и Сам буду воевать против... живущих в сем городе..." (21.4-6).

Падение Иерусалима (586), ограбление храма и пленение Седекии - все произошло, как и пророчествовал Иеремия (39.1-18; 52.1-30). Однако, уже когда столица находилась в тяжелой осаде, Иеремия был послан в Анафоф, чтобы выкупить часть своей наследной земли, как знак того, что последним словом Бога будет не осуждение. За пленением последует возвращение (32.1-33.26).

Ложно обвиненный в предательстве и попытке перейти к халдеям, Иеремия страдал от жестокого обращения князей и священников, несмотря на уважение Седекии к его пророческому дару (37.1-38.28). Впоследствии кровавое падение Иерусалима принесло Иеремии, чью жизнь вавилоняне пощадили, некоторое облегчение (39.11-12).

Наместничество Годолии. Длинная цепь осуждения Иудеи достигла своего последнего звена, когда Навуходоносор назначил Годолию наместником (40.1-16). Еврейские националисты рассматривали своего наместника как вавилонскую

марионетку и жестоко убили его. Боясь гнева Навуходоносора, оставшиеся еврейские вожди во главе с Иоананом планировали бежать в Египет. Иеремия призывал их остаться и Иудее и восстановить опустошенную землю. Они безрассудно отвергли слова пророка и, по иронии судьбы, увели с собой в Египет Иеремию против его воли (41.1-43.13). Последние слова престарелого пророка были произнесены в Египте, обещая осуждение даже там, среди оборванной банды еврейских беглецов (44.1-30).

Иеремия, по-видимому, умер в Египте задолго до возвращения из плена. Однако окончательный редактор Книги добавил рассказ, который сияет, как свет в конце туннеля: Иехония, пленный царь Иудеи, помилован преемником Навуходоносора, Евильмеродахом (52.31-34; см. 4Цар.25.27-30 и комментарии на стр.273). Это проявление милосердия - сигнал того, что прилив осуждения обращен провидением Божиим, и начинают подниматься волны возвращения и восстановления, видения которых утешали Иеремию в его мрачные часы.

ЛИТЕРАТУРНЫЕ КАЧЕСТВА

Ни один ветхозаветный пророк не использовал такое разнообразие литературных форм и не проявил большее художественное мастерство, чем Иеремия. В своем замечательном союзе формы и содержания поэзия Иеремии приобретает мощь и пафос. Учитывая то, что Иеремия был призван сказать - в своих посланиях осуждения и надежды, своих мольбах о покаянии, своих исповедях внутренней борьбы, - трудно было бы сказать это лучше.

Как и другие пророки, Иеремия использовал литературные стили, знакомые его слушателям, однако в таких свежих и поразительных сочетаниях, которые придавали его пророчествам непревзойденную в Библии жизненность, яркость и злободневность. Здесь мы можем рассмотреть лишь отдельные образцы этого искусства.

Проза. В Книге Иеремии проза и поэзия переплетены теснее, чем в большинстве пророческих писаний. Проза здесь выступает в нескольких формах:

(1) Прозаические пророчества встречаются нечасто (7.1-8.3; 11.1-17; 17.19-27; 18.1-12; 23.1-8). Большинство из них - формы осудительных речей: обвинения в грехах, угрозы осуждения (часто вводимые союзом "посему") и посланнические формулы. Сюда могут входить призывы к покаянию или приказания действовать праведно (7.5-7; 22.1-4); Часто пророчества начинаются Божественным повелением о том, где, когда и кому передать эти слова (7.1-2). В них могут быть включены поэтические отрывки (напр., 22.1-8, где ст.66-7 - поэзия).

(2) Одна из наиболее известных спасительных речей Иеремии написана прозой - пророчество о "новом завете". Основной упор здесь делается на разнице между старым заветом, заключенным во время Исхода, и новым заветом, который должен быть написан на сердцах народа Божиего (31.31-34).

(3) Символические описания свершения пророчеств даются в прозе (13.1-11; 16.1-18; 19.1-1-5; 27.1-15). Как правило, эти рассказы имеют следующую форму: пророк получает повеление от Бога совершить определенный поступок, пророк послушно выполняет это приказание, затем Господь толкует этот поступок. Такие пророчества не просто наглядны, они свидетельствуют, что Бог в силе исполнить то, что они символизируют.

(4) Автобиографические и биографические повествования составляют большую часть Книги. Рассказ о призвании пророка, передаваемый в первом лице, автобио-

графичен, хотя некоторые слова Бога - поэтические (1.4-19). Рассказ о страданиях Иеремии от рук священника Пасхора - биографическое повествование (20.1-6), как и описание сжигания Иоакимом рукописи Варуха (36.1-32). Граница между биографической и пророческой прозой часто смазана, потому что речи осуждения и другие пророчества иногда встречаются в повествовательных разделах (напр., 35.1-19, где ст. 13-17 - прозаическая речь осуждения).

(5) Исторические повествования, которые рассказывают не о жизни Иеремии, а об истории Иудеи, находятся в 39.1-18 (падение Иерусалима) и 52.1-34 (разрушение храма и подробности последующего пленения; ср. 4 Цар.24.18-25.30).

Поэзия. (1) Часто встречается в речи осуждения, однако в гораздо более разнообразных формах, чем у Амоса. Обвинение, например, может иметь форму предостережения:

"Берегитесь каждый своего друга, и не доверяйте ни одному из своих братьев; ибо всякий брат ставит преткновение другому, и всякий друг разносит клеветы (9.4).

Угроза осуждения может быть риторическим вопросом:

"Неужели Я не накажу их за это? говорит Господь"(ст.9).

Пророчества против языческих народов иногда содержат лишь угрозу осуждения, без конкретных обвинений в грехах (46.1-12; 47.1-7). Однако, речь против Аммонитян содержит:

А. Обвинение: "Разве нет сыновей у Израиля? разве нет у него наследника? Почему же Малхом²⁰ завладел Гадам, и народ его живет в городах его? (49.1);

Б. Угроза осуждения, вводимая союзом "посему": "Посему вот, наступают дни, говорит Господь, когда в Равве²¹ сыновей Аммоновых слышен будет крик брани, и сделается она грудю развалин..." (ст.2);

В. Обещание восстановления: "Но после того Я возвращу плен сыновей Аммоновых, говорит Господь" (ст.б).

(2) "Книга утешения" содержит речи спасения, обетования надежды и избавления для Иудеи (30.12, 17, 18-22; 31.1-4, 15-22). Их основная форма менее стереотипна, чем в речах осуждения. Иногда² описывается состояние Иудеи, чтобы подчеркнуть контраст между тем, что есть и что будет:

"Ибо так говорит Господь: рана твоя неисцельна, язва твоя жестока. Никто не заботится о деле твоём, чтобы заживить рану твою; целebного врачевства нет для тебя... Я обложу тебя пластырем и исцелю тебя от ран твоих, говорит Господь" (30.12-13,17).

Часто речь спасения содержит подробные описания возрождения: восстановление городов, возобновленное плодородие урожаев, обилие детей и реставрация монархии (ст. 18-21). В обещание может быть включено уничтожение врагов, которые принесли страдания, обычно в виде *lex talionis* ("закона возмездия") - точного соответствия их преступлениям:

²⁰ Национальный бог аммонитян, называемый также Молохом (см.32.35; Лев.18.21) и, по видимому, означающий "царь".

²¹ Столица Аммона, современный Амман.

"Но все, пожирающие тебя, будут пожраны; и все враги твои, все сами пойдут в плен, и опустошители твои будут опустошены, и всех грабителей твоих предам грабежу" (ст. 16).

Возможной кульминацией может быть возобновление завета, передаваемое в выражениях брачных клятв:

"И вы будете народом Моим и Я буду вам Богом" (ст.22).

Могут быть включены и отрывки хвалебных песен, поскольку Бог не только провозглашает избавление, но и призывает свой народ петь об этом:

"Ибо так говорит Господь: радостно пойте об Иакове, и восклицайте пред главою народов; провозглашайте, славьте и говорите: "спаси, Господи, народ Твой, остаток Израиля!"

Литературная техника. Можно отметить несколько элементов литературной техники Иеремии:

(1) Меткость его речевых фигур, например, в описании сексуальной развращенности Иудеи:

"Это откормленные кони; каждый из них ржет на жену другого" (5.8)

или в его картине эгоистической жадности богатых иудеев:

"Ибо между народом Моим находятся нечестивые; сторожат, как птицеловы, припадают к земле, ставят ловушки, и уловляют людей. Как клетка, наполненная птицами, дома их полны обмана" (ст. 26-27).

(2) Один из наиболее любимых стилистических приемов - риторические вопросы. Иеремия использует вопросы там, где ответ очевиден, однако люди пренебрегают той истиной, которую они знают. Доводы, приводимые в форме вопросов, могут быть взяты из народных обычаев:

"Забывает ли девица украшение свое и невеста - наряд свой? а народ Мой забыл Меня, - нет числа дням" (2.32).

из закона:

"Говорят: "если муж отпустит жену свою, и она отойдет от него и сделается женою другого мужа, то может ли она возвратиться к нему? Не осквернилась ли бы этим страна та?" А ты со многими любовниками блудодействовала; и однако же возвратись ко Мне, говорит Господь" (3.1).

из природы:

"Оставляет ли снег Ливанский скалу горы? и иссякают ли из других мест текущие холодные воды? А народ Мой оставил Меня; они кадят суетным" (18.14-15).

или из истории:

"Разве нет сыновей у Израиля? ... Почему же Малхом завладел Гадом..." (49.1).

Будучи методом привлечения внимания, эти вопросы заставляют своих слушателей обвинить самих себя. Давая очевидный ответ, слушатель признает, что правильная линия поведения так же очевидна, однако сам он делал прямо противоположное.

(3) Как Исаия и Амос, Иеремия использовал литературные формы, связываемые обычно с ученой литературой. Обратите внимание на эту картину, взятую из природы:

"И аист под небом знает свои определенные времена, и горлица, и ласточка, и журавль наблюдают время, когда им прилететь; а народ Мой не знает определения Господня" (8.7).

Кроме того, в речи осуждения в 13.12 используется популярная притча²², а в 17.5-8 используется форма "проклятие-благословение" с акцентом, схожим с Пс.1.

(4) Псалмообразные жалобы - единая литературная форма для исповедий Иеремии. "Почему" и "долго ли" из 12.1-4, и страстные мольбы об избавлении в 17.14-18; 18.19-23; 20.7-12-примеры формы жалобы.

(5) Чтобы обогатить свое послание, Иеремия заимствовал речевые формы из многих областей израильской жизни. Часто форма усиливала содержание. Эти нюансы не ускользали от его слушателей, которые узнавали в них детали своей каждодневной жизни. Из судов у городских ворот заимствованы такие формы, как мощное обвинение в 2.1-13, где Господь подает иск на Иудею. Сторожевая башня, с которой звучит сигнал тревоги о надвигающемся сражении, дала следующие слова:

"Бегите, дети Вениаминовы, из среды Иерусалима, и в Фекое трубите трубою, и дайте знать огнем в Бефкареме²³, ибо от севера появляется беда и великая гибель"(6.1).

Команды, заимствованные с поля боя, указывают на вторжение в Египет:

"Готовьте щиты и копыя, и вступайте в сражение; седлайте коней и садитесь всадники, и становитесь в шлемах; точите копыя, облакайтесь в брони" (46.3-4).

Эти примеры демонстрируют творческий метод, которым Иеремия использовал знакомые формы для побуждения своих соотечественников откликнуться на слово Божие.

БОГОСЛОВСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ ИЕРЕМИИ

Краеугольным камнем богословских взглядов Иеремии был его акцент на Исходе как преобладающем духовном опыте Израиля. Сюда включалось избавление от рабства в Египте, Синайское законодательство с его подробным списком обязанностей и обоснование в Ханаане, благодаря водительству и мощи Господа. Большинство других богословских тем пророка в той или иной степени опираются на Исход.

Суверенитет Яхвэ в истории. Рождение Израиля как народа, поражение Египта в попытке предотвратить Исход, сдача Ханаана Иисуса Навину - все рассматривалось как прямой результат Божественного вмешательства. Как таковые, эти монументальные события сформировали израильский взгляд на историю, как на арену, где Господь Авраама, Исаака и Иакова проявляет Себя.

Иеремия был уверен, что события в Иудее, Египте и Вавилоне зависят в гораздо большей степени от Божественной власти, чем от человеческой политики. Другими словами, человеческая политика удастся лишь в той степени, в какой она соответствует Божией воле. Именно это Иеремия настойчиво пытался внушить Иоакиму и Седекии. Успех Навуходоносора был вызван не политическим искусством или воен-

²²Иер.17.11 представляется притчей с распространенным сравнением между животными и человеческим поведением.

²³Возможно. 'Анн Карим ('Ен Керем), расположенный к западу от Иерусалима; Bright, *Jeremiah*. Anchor Bible 21 (Garden City: 1965), p.47.

ной мощью, а Божиим повелением (ср.27.6). Суверенитет Яхве в истории проявляется в том, как Он использует любые народы для осуществления Своей воли.

Этот суверенный Господь сохраняет за Собой право изменить свои планы. В середине величайшего проявления милости Божией Израиль был наказан сорокалетним странствованием по пустыне²⁴. Вместо того, чтобы помнить этот суровый урок, Иудея стала самодовольной, предполагая, что Бог заветной милости будет вечно защищать их и их столицу от нападений. Однако Иеремия узнал, что Бог слишком суверенен для этого:

"Иногда Я скажу о каком-либо народе и царстве, что... погублю его; но если народ этот... обратится от своих злых дел, я отлагаю то зло, которое помыслил сделать ему. А иногда скажу о каком-либо народе и царстве, устрою и утвержу его; но если он будет делать злое пред очами Моими., Я отменю то добро, которым хотел облагодетельствовать его" (18.7-10).

Здесь Иеремия берет принцип благословения или осуждения, примененный во Втор.27-28 к Израиллю и распространяет его на Божественную свободу в обращении с народами вообще.

Божественный суверенитет в истории проявляется в Его прямом суде над народами, что ясно из пророчеств Иеремии против народов (гл. 46-51). Вновь и вновь рисуется картина наказания, и ни слова не говорится о человеке, ответственном за него. Вся ответственность лежит на Боге. Это не означает, что это наказание проявлялось лишь через Божественные действия - землетрясение, голод, чума, потоп. Обычно наказание приходило через вторжение чужеземных армий (ср.51.1-4), однако Бог всегда говорит, что это Он посылает их, точно так, как Он разрушил стены Иерихона и обратил в бегство мадианские войска (Суд.6-7).

Старый Закон и Новый. Ни суровое осуждение Иеремией греха Иудеи, ни его большие надежды на будущее восстановление нельзя понять вне Исхода. Идолопоклонство, такое вопиющее в дни Манассии (4 Цар.21), было еще более ужасно в свете величественного избавления Богом Своего народа из египетского рабства. В качестве красноречивого аргумента Бог приводит Свои ранние отношения с Израилем, а затем задает вопрос-осуждение:

"Какую неправду нашли во Мне отцы ваши, что удалились от Меня, и пошли за суетою и осуетились?"²⁵ (Иер.2.5).

Отступничество Израиля не соответствовало поведению других народов, даже языческих:

"Переменил ли какой народ богов своих, хотя они и не боги?" (ст. 11).

Не соответствовало оно и их собственному прошлому:

"Я насадил тебя как благородную лозу, - самое чистое семя; как же ты превратился у Меня в дикую отрасль чужой лозы?" (ст.21).

²⁴ В том, что Числ.14.34 рассматривают как осуждение, Иеремия видит часть благочестивого прошлого Израиля. Возможно, в сравнении с отказом Иудеи от Господа в дни Иеремии и грядущего страшного наказания странствования по пустыне были временем благодати.

²⁵"Суета" равноценна "идолам". Эти слова показывают пустоту идолопоклонства и его пагубное влияние - люди уподобляются тому, чему они поклоняются.

Наряду с общенародными грехами Иеремия рассматривает и личные грехи как нарушение заветного закона, который должен был дисциплинировать жизнь народа, как ярмо укрощает вола:

"Пойду я к знатным и поговорю с ними; ибо они знают путь Господень, закон Бога своего. Но и они все сокрушили ярмо, расторгли узы" (5.5).

Народ иудейский — простолюдины и вожди - пренебрегли Божественным заветом с их отцами.

В таком неблагодарном мятеже следует винить только грех, который запечатлен на жизни людей, как пятна на шкуре барса или цвет кожи эфиоплянина (13.23). Когда Иеремия видит, что человеческое сердце - центр разума и души — лукаво и испорчено (17.9), он говорит о человеческой природе не теоретически, но на основании многолетних практических наблюдений за тем, как его соотечественники отвергали свое заветное наследие, в то же время оправдывая свое порочное поведение.

Ни одно поверхностное исправление — даже такое радикальное, как реформы Иосии, - не могло излечить от такого возмутительного идолопоклонства и открытой развращенности. Сделать это мог лишь Новый Завет - связующее звено между суверенным Богом и Его народом Израилем: "И буду им Богом, а они будут Моим народом" (31.33)²⁶. Как и со Старым Заветом, инициатором Нового Завета выступает Господь (ст.31), что является выражением Его суверенитета.

Новый Завет рассчитан на удовлетворение конкретных нужд, которые сделали его необходимым: (1) он более личный, чем брачный контракт, столь вопиюще отвергнутый Израилем ("тот Завет Мой они нарушили, хотя Я оставался в союзе с ними" ст.32); (2) он записан не на каменных скрижалях, а на сердцах людей — источнике их беззакония (ст. 33); (3) он приводит к истинному знанию о Боге - Новый Закон полного повиновения и глубокого соучастия, не нуждающийся в человеческих учениях (ст.34); (4) он несет заверение полного прощения грехов, которые вызвали осуждение (ст.34)²⁷.

Эта нужда и надежда на полное преобразование, начиная с нового закона, написанного на новых сердцах, сформировали взгляды Иеремии на будущее. Они выражены более духовно и лично, чем в политических терминах, как это и можно было ожидать от пророка, который был свидетелем трагического провала политической системы и чувствовал, что никакие поверхностные реформы не могут дать продолжительного облегчения.

Однако Иеремия не игнорировал и политическое будущее. Правда, он отклонил всякую надежду на то, что город Давидов и его дом будут помилованы. Тем не менее должна была быть восстановлена "праведная Отрасль" - законный наследник престола Давидова. Его царствование должно было быть отмечено справедливостью внутри границ Израиля и безопасностью извне (23.5-6). Все это будет даром благодати

²⁶ Упоминание как Иудей, так и Израиля (ст.31) указывает на идеализм Иеремии в ожидании времени, когда Бог изгладит разрыв иеровамова разделения и опустошение ассирийского нашествия. Как и другие великие пророки, Иеремия не мог представить себе будущее, в котором бы не было единства всего дома Иакова.

²⁷ Эта коренная новизна была использована Христом и ранней Церковью для описания преобразования, принесенного Христианским Евангелием (Мк-14.24; Евр.8).

Божией, на что указывает имя обещанного царя: "Господь - оправдание наше", т.е. Тот, Кто оберегает права Своего народа²⁸.

Новый Завет с его новым законом и новым царем ("Мессией", хотя Иеремия ни разу не употребляет этого слова) формирует взгляд Иеремии на будущее: связующие личные отношения с Богом и безоблачная национальная судьба²⁹.

Сила личной веры. Эта светлая надежда - еще одно свидетельство глубокой преданности Божественной воле и твердой уверенности в Его силе. Ни современная пророку политическая ситуация, ни текущая религиозная обстановка - лишь глубокая вера в заветного Бога могла внушить такой оптимизм.

В некотором смысле, все его служение было духовной подготовкой к его роли не только обвинителя, но и утешителя. Его призвание и полномочия уверили его в личной заинтересованности Бога: "Прежде нежели Я образовал тебя во чреве, Я познал тебя" и "Я с тобою, чтобы избавлять тебя" (ст.5, 8; ср. 19). Встречи со словом Божиим в течение десятилетий его служения, очевидно, убедили Иеремию в стойкости Господа и Его способности осуществить Свои планы.

Слова Божий были "как бы горящий огонь, заключенный в костях" Иеремии (20.9), и он мог лишь объявить их и следить за их действием³⁰. Неослабная сила этого слова означала, что будущее, обещанное Богом, гарантировано.

Ни преследования политических врагов, ни непонимание близких друзей не могли убедить Иеремию не верить в Бога. Даже его горькие жалобы на Божественную волю лишь укрепляли его веру, как и сомнения таких лжепророков, как Анания (гл.28).

Личные переживания Иеремии неотделимы от его послания. Его уверенность в том, что благодать Божия преобразует будущее Израиля питалась Божиим милостивым, но в то же время твердым водительством его жизни. Наполненная судом и милостью, она стала образцом, посредством которого характер и воля живого Бога были явлены Израилю и остальным народам³¹. Если полное послушание Господу заветной милости - основной урок Писания, то никто в Ветхом Завете не преподавал его лучше Иеремии.

ДЛЯ ДАЛЬНЕЙШЕГО ЧТЕНИЯ:

Berridge, J.M. *Prophets, People, and the Word of Yahweh*. Zurich: 1970. (Рассматривает форму и содержание воззвания Иеремии.)

Blank, S.H. *Jeremiah, Man and Prophet*. Cincinnati: 1961.

Carroll, R.P. *From Chaos to Covenant: Prophecy in the Book of Jeremiah*. New York: 1981. (Принимает точку зрения, что Книга Иеремии была продуктом общества, а не принадлежала одному пророку.)

²⁸ Евр. *yhw h sidqenu* наводит на мысль об обыгрывании имени Седекии (евр. *pidqiyahu*). Новый царь Божий будет воплощать все, чем должен был быть Седекия, однако, не был.

²⁹ Это сочетание, без упоминания массианского царя, находится в 32.36-41.

³⁰ См. J.G.S. Thomson, *The Word of the God of Jeremiah* (London: 1959).

³¹ См. B.S. Childs, *Old Testament as Scripture*, p.347: "Память о его воззвании была сохранена верующим обществом; богословские силы сознательно придали ему такую форму, чтобы оно служило свидетельством для будущего Израиля".

- Harrison, R.K. *Jeremiah and Lamentations*. Tyndale Old Testament Commentaries. Downers Grove: 1973.
- Hobbs, T.R. "Some Remarks on the Composition and Structure of the Book of Jeremiah". *CBQ* 34 (1972): 257-275. (Четыре "комплекса преданий", работа одного богослова.)
- Holladay, W.L. *Jeremiah: Spokesman Out of Time*. Philadelphia: 1974. (Включает современные приложения.)
- Hyatt, J.P. *Jeremiah, Prophet of Courage and Hope*. Nashville: 1958.
- Thompson, J. Arthur. *The Book of Jeremiah*. NICOT. Grand Rapids: 1980.
- Weinfeld, M. "Jeremiah and the Spiritual Metamorphosis of Israel". *ZAW* 88 (1976): 17-56.

СОФОНИЯ И ИОИЛЬ

СОФОНИЯ

ЕСЛИ поместить пророческие книги в хронологическом порядке, то Книга Софонии займет место между Книгами Исаии и Иеремии. Софония нарушил полувековое пророческое молчание в жестокое и порочное царствование Манасии¹. Он переосмыслил основные темы великих пророков восьмого века и применил их к бурной международной и внутренней обстановке конца седьмого века. Его проповедь, несомненно, оказала поддержку Иеремии, и они вместе воодушевили реформы Иосии.

Происхождение. О Софонии неизвестно ничего, кроме того, что находится в его Книге. Во введении (1.1) его родословная прослеживается в течение четырех поколений ко временам Езекии. Такое необычайно длинное родословие может иметь две причины: Софония либо хотел проследить свое происхождение от великого иудейского царя, чтобы подкрепить истинность своего близкого знания грехов иерусалимских вождей (см.ст. 11-13; 3.3-5), либо доказать свое истинно еврейское происхождение в свете вопросов, которые могли возникнуть из-за имени его отца, Хусий ("Ефиоплянин"). Если упомянутый Езекия — имя царя, что представляется вероятным, то Софония начал свое пророческое служение будучи еще молодым человеком лет двадцати пяти. Это предположение возникает ввиду того, что между Софонией и Езекией названы три поколения (Хусий, Годолия и Амория), а между Иосией (который пришел к власти в нежном возрасте) и Езекией названы всего два (Амон и Манасия).

Упоминание о царствовании Иосии (1.1) позволяет наметить границы служения Софонии (ок.639-609 гг. до Р.Х.). Дальнейшие попытки уточнения достаточно рискованны, однако яркая картина идолопоклонства в Иудее и Иерусалиме предполагает, что пророчество датируется периодом до реформ Иосии, и, таким образом, приблизительно совпадает со временем призвания Иеремии (ок. 626)².

¹Само имя Софонии, возможно, напоминает о подавлении пророческой деятельности при Манасии: он должен был быть "укрываемый Господом", чтобы выжить среди кровопролитий этого нечестивого царя.

² Довод Дж.П. Хайета ("The Data and Background of Zephaniah", *JNES* 7 [1948]: 25-29) о том, что пророчества против языческих народов в гл.2 больше соответствуют международной

Иерусалим находится в центре внимания Софонии. Он осуждает его религиозное падение и социальную апатию (1.4-13; 3.1-7) и предсказывает конец его процветания (3.14-20). С подробностями очевидца Софония описывает столицу (1.10-11): рыбные ворота, по-видимому, находившиеся в северной стене вблизи Тиропеонской долины; Второй Квартал (Мишнех), очевидно, северную часть сразу к западу от Храма; Мортар (Мактеш), естественную впадину (возможно, часть Тиропеонской долины) сразу к югу от Мишнеха, которая использовалась для базара³. Софония сосредоточивает внимание на северной части города, т.к. крутые насыпи с трех других сторон способствовали нападениям на город именно с северной стороны. Сочетание подробных описаний и озабоченности благополучием города наводят на мысль, что Софония был жителем столицы.

Некоторые ученые⁴ еще более подробно реконструируют служение Софонии, связывая его с храмовыми пророками⁵. Действительно, как Исаия, так и Иеремия уделяют большое внимание храму. Иоиль очень озабочен священниками и их ежедневными чередями жертвоприношений. Однако говорить, что пророк проявляет интерес к религиозной жизни своего храма, не означает, что он - храмовый пророк, чья задача - провозглашать Слово Божие в связи с указанными религиозными обрядами, напр., в праздничные дни. В случае Софонии нет достаточного количества свидетельств, чтобы утверждать его связь с храмом⁶.

Исторический и религиозный фон. Иудея так и не оправилась от бесславного полувекового правления Манасии. Сын Езекии; несмотря на символические попытки реформ (2 Пар.33.12-19), оставил несмываемые пятна на характере народа. Когда Амон стал повторять наихудшие черты своего отца, судьба Иудеи была предрешена. Софония нарушил пророческое молчание словами не надежды, а осуждения:

"Близок великий день Господа,.. уже слышен голос дня Господня,.. День гнева - день сей, день скорби и тесноты, день опустошения и разорения, день тьмы и мрака, день облака и мглы, день трубы и бранного крика⁷..." (1.14-16).

Какой же народ рассматривал Софония как плеть, которой Бог поставит на колени Иудею? Некоторые ученые видят ключ к разгадке в описании Геродотом скифских

обстановке правления Иоакима (ок.609-597), не получили всеобщего признания (СМ. F.C.Fensham "Book of Zephaniah", *IDBS*, p.983f).

³ Подробное рассмотрение географии см. в K.H.W.S.LaSor "Jerusalem", *ISBE I* (1982); также Y.Aharoni и M.Avi-Yonah, *The Macrnilian Bible Atlas*, map 1 14, p.74.

⁴ Напр., A.Bentzen, *Introduction* 2.153.

⁵ СМ. A.R.Johnson, *The Cultic Prophet in Ancient Israel*, *The Cultic Prophet and Israel's Psalmody* (Kardiff: 1979); ср. W.McKane "Prophecy and the Prophetic Literature", p. 166 in Anderson, *Tradition and Interpretation*.

⁶ По поводу возможной связи между Софонией и политическими и религиозными учреждениями Иерусалима, см. R.R.Wilson, *Prophecy and Society in Ancient Israel* (Philadelphia: 1980), pp.279-282. Недавние исследования по поводу храмовых пророков помогают развенчать крайние взгляды Велльгаузена и его последователей, согласно которым отношения между пророками и священниками в древнем Израиле были всегда враждебными. Однако такой же крайностью было бы слишком большое подчеркивание этой связи; см. E.J.Young, *My Servants the Prophets* (Grand Rapids: 1952), p. 103.

⁷ Обратите внимание на знаменитый средневековый латинский гимн *Dies irae, dies illa*.

орд, которые покинули свои горы и нахлынули в западную Азию, дойдя до самого Египта⁸. Современные исследователи, однако, избегают такого определения ввиду отсутствия подтверждений в других древних источниках. Вероятнее всего, Софонии передалось широко распространенное беспокойство, вызванное предчувствием неминуемого падения Ассирии и угрозы со стороны Вавилона, который стремился восстановить свое древнее могущество. Через два десятилетия после пророчества Софонии гордая Ниневия будет уничтожена (ср.2.13-15), Иосия будет убит в битве при Мегиддо (4 Цар.23.29), Навуходоносор разгромит египтян при Кархемисе, и Сирия и Палестина будут принадлежать ему. Через четыре десятилетия сама Иудея будет опустошена, и вопли и рыдания будут отчаянно подниматься от рыбных и других ворот, с холмов и нижней части города. Действительно, это будет день гнева!

Послание. В этой короткой книге доминируют две темы: угроза неизбежного осуждения (1.2-3.7) и надежда на окончательное избавление (3.8-20).

Кроме краткого призыва к покаянию (2.1-3), стихи 1.2-3.7 безжалостны в описании Божественного гнева. Вселенский характер Божественного осуждения будет аналогичен потопу в дни Ноя (см.Быт.6):

"Все истреблю с лица земли... Истреблю людей и скот..." (1.2-3)

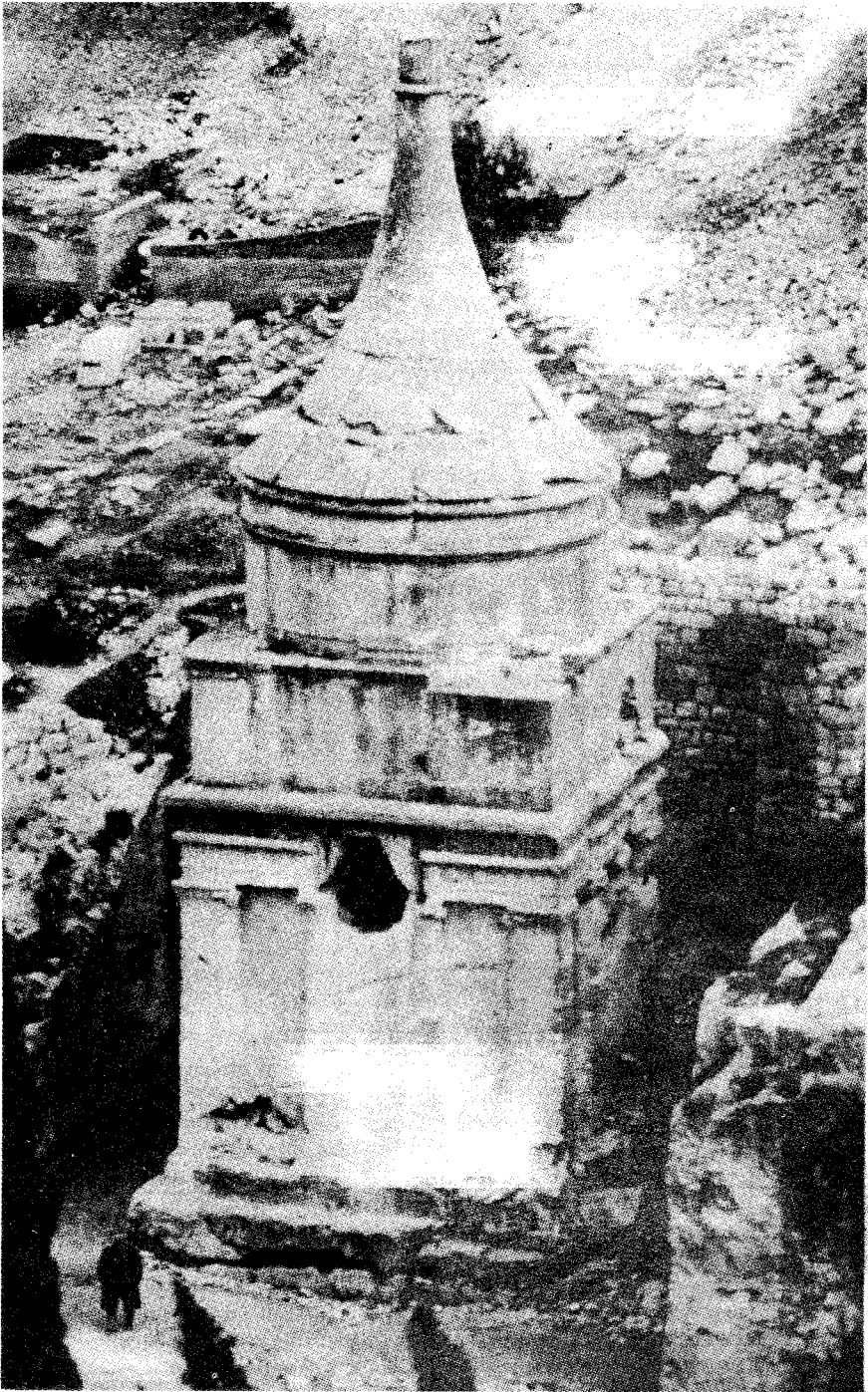
Пророк сосредоточивает внимание на своей родной земле и городе (1.4-2.3), чьи религиозные и социальные грехи сделали их предметом Божественного гнева. Они предались поклонению хананейскому богу плодородия Ваалу, солнцу, луне, звездам и Молоху, богу-царю их восточных аммонитских соседей. Их разлагающие союзы с языческими народами, в частности, с Ассирией, символически своими подражаниями чужеземным обычаям, которые оскверняли их как народ Божий. Намек на социальную неустроенность 1.9⁹ усиливается в 3.1-7, где вина прямо возлагается на вождей. Эти грехи, наряду с духовным и нравственным безразличием иерусалимских граждан, заслуживают самого страшного наказания, и Софония описывает Божественный гнев с беспрецедентной в Писании яростью.

В лучших пророческих традициях (см.Ис. 13-23; Иер.46-51; Иез.25-32; Ам. 1-2), Софония приводит также и пророчества против соседей Иудеи (2.4-15). Филистимское побережье, рассадник противодействия Иудее со времен Судей, заслуживает особого внимания, и четыре его ключевых города - Газа, Аскалон, Азот и Екрон - выделяются для осуждения (ст.4-7)¹⁰. Эта территория, давно привычная к военным действиям, ощутила сапог завоевателя раньше Иудеи: Навуходоносор опустошил Аскалон в 604 г. и использовал Филистию как плацдарм для своего неудавшегося вторжения в Египет в 601 г. Столь ужасающим было язычество филистимлян и столь явным их противодействие замыслу Божию в Израиле, что пророк не чувствует необходимости приводить обоснование осуждения.

⁸ I.104-6.

⁹Трудная фраза "которые прыгают через порог" может относиться к рвению, с которым слуги богатых обрушивались на хижины бедняков, чтобы грабить их скудное имущество. Другим возможным объяснением является языческое суеверие; См. Hyatt, *JNES* 7 (1948): 25f: "поднимающиеся на подиум" идола (см.1 Цар.5.5).

¹⁰Перевод не в состоянии передать поразительную игру слов, использованную в резких осуждениях Софонии (ст.4).



Гробница с коническим верхом (II-I в. до Р.Х.) в долине Кедрон, которую традиционно считают местонахождением долины Иосафата (Иошл.3.32; ср.ст.14)

Что касается родственных Израиллю Моава и Аммона (см. Быт. 19.36-38), близкое соседство, очевидно, породило неуважение (См. 8-11). Терпя многие поражения от рук Давида (2 Цар. 8.2; 10.1-14) и Иосифата (2 Пар. 20.22-30), они осыпали израильтян и их Бога колкими ругательствами и поношениями. Моав и Аммон были вовлечены в союз народов, созданный Навуходоносором, и использованы для подчинения Иудеи во время мятежа Иоакима, что они, несомненно, сделали с большим удовольствием (4 Цар. 24.2). Краткое упоминание об эфиоплянах (2.12) демонстрирует географическую широту суверенной Божественной власти (см. 3.10)¹¹. Ассирии и ее гордой столице, Ниневии, было намечено особое наказание (2.13-15), которое было исполнено в 612 г. безжалостным союзом мидян, вавилонян и скифов (?). Следует помнить, что эти пророчества предназначались не для чужеземной аудитории, а лишь для одной Иудеи, которая часто нуждалась в напоминании о том, что хотя она исключительно принадлежит Богу, Он не принадлежит исключительно ей. Он - Бог всей земли, в конечном итоге, как Иудее, так и ее друзьям и врагам приходится считаться именно с Ним.

Обвинение Иерусалима (3.1-7) более конкретно, нежели языческих народов: великое преимущество города несло с собой и большую ответственность. Действия вождей всегда отражались на народе израильском. Теперь все обычные каналы передачи Божественной воли народу - правители, пророки, священники - были закрыты порочностью и жадностью (см. Мих. 3). Даже трагический пример северного царства не мог остановить бег Иудеи к саморазрушению. Чем больше Бог предупреждал, тем быстрее они двигались к катастрофе (Соф. 3.6-7).

Переходя от гнева к восстановлению, пророк ясно показывает, что Божественное осуждение - это не только кара, но и исправление. Когда народы будут наказаны, они призовут Господа "чистыми устами" и будут искренне служить ему. Скромный, но верный остаток сохранится в Иудее, чтобы заменить тех вождей, чья гордость была их западней. Прежде всего, Бог будет обитать среди Своего народа, правдой исправляя неправды, возвеличивая убогих, спасая хромающих и собирая рассеянных (ст. 17-20) - тема очень близкая христианскому Евангелию (обратите внимание на Гимн Марии в Лк. 1.46-55)¹².

Богословские взгляды. Софония развивает тему Амоса о дне Господнем (ср. Ам. 5.18-20), показывая, каким же темным будет этот день "тьмы, а не света" (ст. 18; см. также Ис. 2.9-22). В поразительно свежей метафоре этот день сравнивается с пиром, на котором те, которые надеются быть гостями, становятся жертвами (1.7-8; ср. рассказ об Исааке, Быт. 22.7). Это понятно. Народ Иудеи думал, что Бог отстоит их

¹¹Ефиопия могла быть употреблена здесь вместо Египта, поскольку в предшествующие десятилетия он находился под властью эфиопских правителей (Двадцать пятой династии); см. Наум. 3.9.

¹²Прошли те дни, когда ученые могли относить все места, связанные с надеждой, к периоду после пленения, см. Fensham, *IDBS*, p.9847. Усиливающееся признание природы Верного завету Бога Израильского подтверждается тем, что ударение на осуждение идет рука об руку с полным надежд ожиданием того, что Бог, Который поранил, исцелит, или лучше. Бог исцелит ранением. Его верность, а не отклик Израиля, определяет будущее. Речи осуждения против иностранных народов - один из путей передачи этой надежды: осуждение языческих народов означало благосостояние (*salom*) Иудеи. См. McKane "Prophecy", p. 172-75.

перед другими народами. Однако Его постоянной целью было отстоять во вселенском масштабе (1.18; 2.4-15) Свою Собственную праведность, хотя и дорогой для Иудей, ее друзей и врагов ценой¹³.

Как толкователь завета, Софония видел, что суд Божий над Израилем хоть и ужасен, но не окончателен. Через восстановление остатка Его заветная любовь победит. Его восстановление - положительная, творческая сторона суда, без которого не смог бы появиться очищенный остаток. Если Божественное осуждение означает уничтожение порочных, то оно одновременно означает и защиту праведных, которые, получив очищение в страданиях, смогут чище служить Господу¹⁴. Следуя за Ам.3.12, Ис.4.2-3 и Мих.5.7-8, Софония рассматривает остаток как правителя над врагами Божиими (2.7), Его смиренного, честного, искреннего слугу (3.12-13) и победоносное войско, чей успех вызван верой в Господа (ст. 17), а не военным искусством.

Как и Исаия, Софония видел величие Божие и был преобразован им. Он видел, что Бог не выносит надменности и что единственная надежда для народа заключается в признании своей брэнности. Гордость укоренилась в человеческой природе, и ни Иудея (2.3), Аммон, Моав (ст. 10), ни Ниневия - не исключение. Воплощение надменности - Ниневия, утверждающая: "я, и нет иного, кроме меня" (ст. 15). Такое мятежное объявление своей духовной независимости от Бога - самый страшный из грехов. Избегут Божественного гнева лишь те, кто "будут уповать на имя Господне" (3.12).

Рисую картину Господа, со светильником осматривающего Иерусалим и находящего тех, "которые сидят на дрожжах своих", пророк делает суровое предупреждение против опасности самодовольства (1.12-13). Эти равнодушные жители вялы и безжизненны, как отстоявшееся вино (см. Иер.48.11-12). Ни их собственное плачевное состояние, ни состояние их товарищей не может вывести их из расслабления. Отказавшись как способствовать Божественному замыслу, так и препятствовать моральному разложению, они понесут наказание наравне с более активными мятежниками:

"Великому делу Бога и Человечества угрожают не яростные нападки дьявола, а медлительная, всесокрушающая, ледникообразная масса тысяч и тысяч ничтожеств. Божественные дела погибают не от того, что их взрывают, а от того, что на них сидят"¹⁵.

ИОИЛЬ

Об Иоиле как человеке известно еще меньше, чем о Софонии. Кроме упоминания о своем отце, Вафуиле, он ничего не говорит о себе. Большой интерес, проявляемый им к Иерусалиму, в частности, к храму (1.9, 13-14, 16; 2.14-17, 32 [МТ 3.5]; 3 [МТ 4].1, 6, 16-17), наводит на мысль, что он также был его жителем. Его акцент на священных обрядах и религиозных праздниках поддерживает теорию, что он был храмовым пророком.

По крайней мере, первые две главы действительно могли иметь литургическое использование, либо во времена бедствий, как, например, описанное Иоилем нашеств-

¹³По поводу возможного происхождения и значения дня Господнего, см. A.S.Kapelrud, *The Message of the Prophet Zephaniah* (Oslo: 1975), pp.80-87; G.von Rad, *Old Testament Theology* 2:119-125.

¹⁴По поводу положительных аспектов суда см. L.Morris, *The Biblical Doctrine of Judgment*, P.22-24.

¹⁵G.A.Smith, *Book of the Twelve Prophets*. Expositor's Bible (1956) 4:473.

вие саранчи, либо когда отмечали годовщины избавления от них, как Плач Иеремии использовался в годовщину разрушения храма Навуходоносором (586 г.). Требование передать рассказ об описываемых событиях последующим поколениям (1.3), призывы к плачу и сетованиям (ст.5, 8, II, 13-14), личной молитве (ст.19-20), приглашение к покаянию (2.12-14), призыв собраться в храме (ст.15-17а), фрагмент общего плача и молитвы (ст. 17) и Божественный ответ, обещающий спасение (ст. 18-27)- все указывает на возможное литургическое использование. Если так, то это еще одно свидетельство процесса формирования канона. Народ Божий не только слышал слова пророка, но и использовал их в течение десятилетий и веков как часть богослужения.

Датировка. Сложный вопрос о дате традиционно решался либо отнесением этой книги к периоду несовершеннолетия Иоаса (ок.835-796)¹⁶, либо ко времени после возвращения из плена - концом пятого века или даже позднее¹⁷. До недавнего времени Э. Кениг¹⁸ был одинок в отстаивании даты между двумя крайностями, т.е. ок.609 г. - незадолго до, или сразу после смерти Иосии. Однако Капельруд удалось привести весомые свидетельства в пользу датировки служения Иоила ок.600 г.¹⁹. Признавая, что многие доводы в пользу как ранней, так и поздней даты основаны на умолчании²⁰ или неубедительны²¹, Капельруд, напротив, попытался показать сходство между Книгами Иоила, Софонии и Иеремии. Очевидным примером является близкое сходство во взглядах Иоила и Софонии на день Господень как время мрака. Такой параллелизм мысли, а также то, что дата между двумя крайностями может

¹⁶ Напр., К.А.Credner, *Der Prophet Joel* (Halle: 1831); A.F.Kirkpatrick, *The Doctrine of the Prophets*, 3rd ed. (London: 1901), p.57ff. В более близкие времена, М. Бич рассматривал Иоила как самого раннего из Малых Пророков, потому что его Книга якобы отражает борьбу Яхве с Ваализмом, которая восходит ко временам Или; *Das Bush Joel* (Berlin: 1960), pp. 106-9.

¹⁷ Напр., W.Vatke, *Die Religion dae Alien Testaments* (Berlin: 1835), и S.R.Driver, *The Books of Joel and Amos*, 2nd ed. Cambridge Bible (Cambridge: 1915). Р.Г. Пфейффер предлагает дату ок.350 г.; "Introduction", p.575. А.Robert и A.Feuillet отражают современный консенсус по поводу даты ок.400 г.; *Introduction*, p.359. См. также Н.W.Wolff, *Joel and Amos*. Hermeneia (Philadelphia: 1977), ppM-6.

¹⁸ *Einleitung in das Alte Testament* (Bonn: 1893).

¹⁹ *Joel Studies* (Uppsala: 1948), pp. 191 f. Капельруд подчеркивает устную передачу прочесных посланий, благодаря чему фактическое написание Книги происходит годы (или даже века) спустя. На несколько другой основе, К.А. Келлер (*Joel, Abdias, Jonas, Commentaire de l'Ancien Testament I la* [Neuchatel: 1965], p.ЮЗ) и В. Рудольф (*Joel*. KAT 13/2 [1975]) настоятельно высказываются в пользу позднего периода перед пленением: соответственно 630-600 гг. и 597-587 гг.

²⁰ Напр., в Книге не упоминается о царе, трех основных врагах (Ассирии, Сирии и Вавилонии) и северном царстве.

²¹ Напр., местонахождение Книги Иоила между Книгами Осии и Амоса в еврейском каноне (в то время как LXX помещают эту Книгу после Книги Михея); ударение на священства и храмовых службах; упоминание о традиционных врагах Иудеи - Тире и Сидоне; литературные параллели между Книгами Иоила и других пророков: ср.3.18 [МТ 4.10] и Ис.2.4; Мих.4.3:ср.3.16[МТ4.16] и Ам 1.2; ср. 3.18 [МТ 4.18] и Ам.9.13. Далее см. J.Arthur Thompson "The Book of Joel" *IB* 6 (1965): 731; O.Kaiser, *Introduction*, p.280f.

быть наилучшим объяснением некоторых свидетельств²², - причина того, что в настоящей работе Иоиль рассматривается в связи с Софонией²³. К счастью, послание Иоиля не связано с датой. Оно важно, несмотря на современную невозможность точно реконструировать исторический фон²⁴.

Проблема толкования. Истоковывать упоминание саранчи в 1.4 и 2.25 немногим менее хлопотно, чем датировать Книгу Иоиля. Многие христианские толкователи следуют за еврейским Таргумом и рассматривают их как иностранные армии, которые последовательными волнами опустошали Иудею. Пример такого аллегорического толкования, частично основанного на описании в 2.4-11, - взгляд Э.Б. Пьюси, который отождествляет четырех захватчиков с Ассирией, Халдеей, Македонией и Римом²⁵. Большинство современных толкователей находят такой подход слишком субъективным. Если саранча - иностранные армии, то какие? Кроме того, маловероятно, чтобы волны саранчи сами были иностранными армиями, поскольку в гл.2 они сравниваются с армиями.

Эти образные описания в 2.4-11 подсказали апокалиптическое толкование, в котором насекомые рассматриваются как неземные существа, которые произведут ужасные разрушения в день Господень (ср.Откр.9.3-11)²⁶. Однако, регулярное использование прошедшего времени, и то, что повествователь, по-видимому, был свидетелем событий (Иоил.1.16), наводит на мысль, что он не предсказывал будущее, а описывал уже постигшее осуждение. При этом не следует упускать из виду такие апокалиптические элементы, как описание небесных знамений (2.30-31 [МТ 3.3-4]).

Однако, дословный подход, кажется, стал преобладающим²⁷. Катастрофой в Книге Иоиля был ряд нашествий саранчи, которая уничтожила всю растительность в Иудее, принося беспрецедентный урон. Это опустошение ярко передается цепочной поэтической структурой в 1.4:

²²Напр., литературный стиль Иоиля больше похож на ранних пророков, на Аггея или Малахию, однако время от времени он использует слова или фразы, более характерные для позднего древнееврейского языка.

²³В последнее время высказываются предположения о возможности датировки Книги Иоиля периодом пленения и непосредственно после его окончания. По поводу датировки периодом пленения См[^].Reicke, "Joel und seine Zeit" in H.J.Stoebe, J.J.Stamm, and E.Jenni, eds., *Wort-Gebot-Glaube. Festschrift W.Eichrodt Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments* 59 (1970): 133-141. J.Meyers предлагает дату ок.520 г., делая Иоиля современником Аггея и Захарии; "Some Considerations Bearing on the Date of Joel", *ZAW* 74 (1962): 177-195. G.W.Ahlstrom датирует Книгу 515-500 гг.; *Joel and the Temple Cult of Jerusalem. VTS* 21 (1971).

²⁴Тщательное современное исследование даты Книги Иоиля см. в кн. L.C.Allen, *Joel*, pp.19-25.

²⁵Пьюси аллегоризирует еще дальше и приравнивает четыре вида саранчи к "четырем основным страстям", которые "последовательно опустошают человеческое сердце"; *The Minor Prophets* (1886; repr. Grand Rapids: 1950) 1:160.

²⁶Выдающимся проводником этого подхода был A.Merx, *Die Prophetie des Joel und ihre Auslegung* (Halle: 1979). J.A.Bewer, *Joel. ICC* (Edinburgh: 1911) и Pfeiffer, *Introduction*, сочетают буквальное и апокалиптическое толкования, видя в гл.1 реальных насекомых, а в гл.2 - апокалиптических существ.

²⁷Напр., Driver, *Joel and Amos*, G.W.Wade, *Joel. Westminster Commentaries* (London: 1925); Thompson, *JB*.

"Оставшееся от гусеницы ела саранча, оставшееся от саранчи ели черви, а оставшееся от червей доели жуки".

Ударение делается не столько на четырех видах насекомых, сколько на полноте причиненного ими опустошения. Тяжелое положение Иудеи усугубилось тем, что нашествия продолжались несколько лет (2.25). Мощные поэтические образы, часто на грани гипербола, сравнивают саранчу с безжалостным войском, опустошающим все на своем пути; таков ее вид и шум, ею производимый. Во всеохватывающем опустошении, которое принесли Иудее насекомые, пророк не мог не увидеть прототип будущего Дня (1.15).

Послание. Книга Иоиля состоит из двух почти равных частей: нашествия саранчи - дня Господня (1.1-2.17) и вести о предстоящей победе (2.18-3.21 [МТ 4.21]). В первой части говорит пророк, во второй - Господь. Поворотный момент - 2.18, где Господь, возможно, через храмового пророка отвечает на покаянное обращение Своего народа.

Подчеркнув беспрецедентную и уникальную природу этого бедствия (1.2-4), пророк упоминает различные группы населения, затронутые им, — пьяницы (ст. 5-7), земледельцы (ст.11-12), священники (ст.13-14) - и призывает их оплакать трагедию. Иоиль чувствует, что особенно отчаянно положение священников, которые не могут выполнять ежедневный круг жертвоприношений. Суровость Божественного наказания усилена тем, что Он лишил Свой народ средств доступа к Нему. Перед лицом смертельного опустошения у народа осталась лишь одна надежда: собраться в храме и взывать к Господу (ст. 14).

Для Иоиля бедствие такого масштаба может означать лишь то, что день Яхве - день окончательного суда Божиего над Своим и другими народами - близок (1.15-20). В нашествии насекомых и последовавшей за этим засухе (см.ст. 19-20) пророк видит предвестие об ужасном дне мрака, предсказанном Амосом (Ам.5.18-20) и Софонией (Соф. 1.7, 14-18). Чтобы почувствовать эту связь, следует помнить, что евреи были способны в частном увидеть общее. Это особенно очевидно из их взгляда на групповую личность, исходя из которого, целый народ мог рассматриваться как один человек, а один человек, в частности патриарх или царь, мог символизировать народ. Аналогичным образом каждый случай Божественного осуждения содержит в себе аспекты всех осуждений, включая окончательное. Б.С. Childs постиг эту близкую связь между конкретным историческим бедствием и Последним Днем:

...пророк может свободно переходить от угрожающего исторического события в прошлом к предстоящему эсхатологическому суду, потому что он рассматривает их как принадлежащих к одной и той же реальности. Если исходить из того, что в этих главах говорится о двух совершенно не связанных между собой событиях, то не только упускается из виду тонкая литературная манера перехода от прошлого к будущему, но возникает серьезная угроза богословскому пониманию пророческой эсхатологии, которая перекрывает временные различия²⁸.

Мысль о дне Господнем создает еще более живую картину нашествия. Продвигаясь как безжалостная армия, саранча осадилась землю и терроризировала ее жителей (2.1-11). Ее шум был похож на громыхание колесниц или треск пламени, огромными тучами она пеленой покрыла землю, закрывая солнце и луну. Сама литературная

²⁸ *Old Testament as Scripture*, p.391.

форма - тревожное предупреждение (ст. 1), за которым следует описание разрушений (ст.2-10), - подкрепляет использованные военные метафоры.

Ситуация ужасна, но не безнадежна. Единственный выход - чистосердечное раскаяние всего народа (2.12-17). Временами Иоиль подвергался критике за чрезмерный интерес к жертвоприношениям и обрядам. Действительно, он относится к современной ему религиозной системе благожелательнее, чем Амос, Осия или Иеремия, однако проявляет не больше интереса к обрядам ради обрядов, чем они. В конечном итоге, он взывает не к действенности жертвоприношений, а к милосердной природе Заветного Бога (ст. 13, 17). Иоиль противопоставляется великим пророкам Израиля еще и потому, что он не упоминает о грехах, которые вызвали бедствие. Однако, Иоиль находится среди них, когда они говорят о надвигающемся осуждении. Насущная проблема - не причина, а решение, ответ Господа на мольбу Своего народа (2.18 и далее), может указывать на то, что в этом случае Божественное осуждение привело к желаемому результату: Иудея обратилась от греха к Богу.

За раскаянием Иудеи следует полное восстановление, о котором говорится в большом и ярком пророчестве о спасении²⁹, обильные урожаи возобновились (2.19, 22); насекомые и засуха удалены (ст.20; 23); потери опустошительных лет возмещены (ст.24-25). В большем масштабе, искупительный акт Божий становится для пророка прообразом окончательного избавления Его народа, когда иудейский остаток будет щедро одарен духовными и материальными благами (2.28 [МТ 3.1]-3[МТ 4].1, 16-18, 20-21), в то время как их враги (3 [МТ 4].2-15,19), созревшие для осуждения, будут наказаны в долине Иосафата ("Господь осудил").

Как и с осуждением, евреи здесь также видели общее в частном: любое единичное избавление может иметь громадные последствия, т.к. оно символизирует мощь и желание Бога осуществить полное искупление³⁰. Избавление от убытков, причиненных саранчой и засухой (2.18-27), предвосхищает спасение Богом Своего народа в конце времен (2.28-3.21 [МТ 3.1-4.21]).

Богословское значение. Наряду с поразительным описанием дня Господнего и сострадательной натуры Творца, Иоиль преподает несколько ценных уроков того, как полно подчинена природа Богу³¹. Он нигде даже не намекает на то, что кто-либо или что-либо, кроме Бога, управляет саранчой: она Его воинство (2.11), которое Он приводит и уводит (ст.20)³². Здесь нет места какому-либо дуализму, который бы пытался

²⁹Здесь имеется большое количество элементов, характерных для спасительных речей: (1) Божественное обещание произнесено в первом лице; (2) Божиим тварям приказывается не бояться и радоваться (ст.21; 23); (3) конкретные потери будут возмещены (напр., ст.19-20, 24-26); (4) итогом явится еще большее осознание Божественного присутствия и уникальности, за что народ славит Его (ст.26).

³⁰См. Пс.21. Псалмопевец видит в своем спасении вселенское значение: "Вспомнят, и обратятся к Господу все концы земли" (ст.28). Даже еще не родившиеся поколения почувствуют последствия того, что сделал для него Бог.

³¹Фактически, ветхозаветная мысль не признает никакого принципа или порядка природы, а рассматривает всю вселенную как творение Божие, находящееся под Его прямым и непосредственным контролем.

³²"И пришедшего от севера" (ст.20), — очевидно, указание на полчища саранчи, на этот раз налетевшие с севера. В целом, этот термин синонимичен "врагу", поскольку в то время основную военную угрозу для Иудеи представляли народы, которые надвигались с севера или

ПРОРОКИ VII ВЕКА И ИХ МИР

Пророк	Иудея	Египет	Ассирия	Вавилон	Заметные события
700	Езекия (728-687)		Сеннахирим (705-681)		
695	Манасия (696-642)				
690		Тарака (690-664)			
685			Эзирхаддон (681-669)		
675					
670			Асурбанапал (669-627)		
665		Псамтик I (664-610)		Шамаш-шумукин (668-648)	Асурбанапал разгромил Фивы.
660					
655					Псамтик восстает ок.655. Вавилонское восстание терпит провал.
650				Кандалану (647-627)	
645	Амон (642-640)				
640	Иосия (639-609)				
635					
630			Синшаришкун (629-612)	Набополассар (626-605)	
625	Софония (ок 627) Иеремия 627-				
620	Наум (621-612[?])				
615					
610	Иоахаз 609 Аввакум	Несо II (610-595)	Падение Ниневии 612 Ассур-убалит (612-609) Последний ассирийский царь		Нехао идет на Кархемис. Иосия убит. Нехао смещает Иохаза.
605	Авдий (?)	Иоаким (608-597)		Навуходоносор (605-562)	Битва при Кархемисе. Аскалон сдается. Иоаким сдается. Иерусалим пал 597.
600	Иоиель (?)	Иоаким 597 Седекия 597-586			
595					

приписать бедствия силам, находящимся вне власти Божией, или пантеизму, который бы отождествлял Бога с Его творением. Бог - Господь над всем, в то же время действует во всем.

Для иудеев творческая и поддерживающая деятельность Бога придавала единство и смысл окружающей их реальности. Творение, которому Бог Своим прикосновением придавал форму и влил силу, исполнено жизни и благодати. Хотя и соделанный царем творения, человек не полностью отделен от него. Действительно они состоят в определенном родстве, поскольку все - Его создания. Различия между животными и людьми, одушевленным и неодушевленным не так четко воспринимались иудеями; к примеру, такой поэт, как Иоиль, мог описать сетования опустошенных полей и стоны животных почти человеческими словами (см. 1.10, 18-20; 2.21-22). Эта близкая связь внутри творения прослеживается еще яснее в том, что осуждение человеческих грехов наносит урон и природе, а раскаяние и восстановление дает не только прощение, но и процветание и плодородие (3.18 [МТ 4.18]). Люди так тесно связаны с остальным творением, что то, что затрагивает одних, затрагивает и других, будь то осуждение или благословение (ср. Ам. 4.6-10; 9.13-15).

Картина полного надежд будущего, рисуемая Иоилем, наряду с благами, содержит и элемент ответственности. Излитие Духа Божиего на Его народ наложит на искупленный остаток тяжелые обязательства пророческого служения. Никто не будет исключен - молодые и старые, свободные и рабы, мужчины и женщины (2.28-29 [МТ 3.1]). Это пророчество предсказывает исполнение древнего желания Моисея:

"О если бы все в народе Господнем были пророками, тогда бы Господь послал Духа Своего на них!" (Числ. 11.29)

Таким образом, Израильтяне должны будут посвятить себя завету в непоколебимом послушании (ср. Иер. 31.31-34; Иез. 36.27) и воплотить и провозгласить суверенную любовь Божию (ср. Ис. 61.1).

Вдохновляемый Святым Духом, Петр увидел в чуде Пятидесятницы Божественное объявление того, что пророчества Иоиля начинают исполняться в юной Церкви (Деян. 2.17-21). Мессианский век, увиденный Иоилем, Софонией и другими пророками, наступал. Церковь призвана продолжить пророческое служение, и она жаждет, чтобы Израиль вновь приступил к нему (см. Рим. II.24). Тогда пророческая вера Иоиля осуществляются и миссия как Израиля, так и Церкви будет исполнена.

ДЛЯ ДАЛЬНЕЙШЕГО ЧТЕНИЯ:

Софония

Smith, J.M.P. *Micah, Zephaniah, and Nahum*. ICC. Edinburgh: 1911. (Pp. 159-263) Watts, J.D.W. *The Book of Joel, Obadiah, Jonah, Habakkuk and Zephaniah*. Cambridge Bible Commentary. New York: 1975.

Иоиль

Ahlstrom, G.W. *Joel and the Temple Cult of Jerusalem*. VTSA (1971). Alien, L.C. *The Book of Joel, Obadiah, Jonah and Micah*. NICOT. Grand Rapids: 1976. Pp. 19-126.

(Отличный комментарий, благочестивый и тщательный.)

Kapelrud, A.S. *Joel Studies*. UUA 4. Uppsala: 1948. (Отражает мнение скандинавской школы; тщательная критика предшествующих работ.)

северо-востока (см. Иер. 1.13-15; Соф. 2.13). Это могло также отражать израильское понимание севера, где, по мнению его соседей, жили их боги (см. Ис. 14.13).

НАУМ И АВБАКУМ

НАУМ

ПРОИСХОЖДЕНИЕ Наума (имя, по-видимому, означает "Утешенный Яхве") трудно реконструировать¹, кроме датировки его пророчества между двумя событиями, на которые он ссылается: взятием египетского города Фивы ассирийскими армиями Ассурбанипала в 663 г. (3.8-10) и разрушением Ниневии в 612 г. (1.1; 2.8 [МТ 9]; 3.7). Тон неизбежной угрозы, в котором звучит вся Книга, наводит на мысль о дате незадолго до падения ассирийской столицы - возможно, ок.615 г., когда начинал формироваться союз вавилонян, мидиян и скифов (?), которые впоследствии разрушили этот город.

Более века бессистемных археологических исследований в Ниневии приоткрыли кое-что из великолепия ассирийской столицы в период расцвета империи при Сеннахериме (ок.705-681), Ассархаддоне (ок.681-669) и Ассурбанипале (ок.669-633). В числе открытий - массивная тринадцатикилометровая в окружности стена, построенная Сеннахеримом, его система водоснабжения (включая один из наиболее древних водоводов) и его дворец; дворец и царская библиотека Ассурбанипала, в которой содержалось более двадцати тысяч глиняных таблиц, включая эпосы о творении (Енума Елиш) и потопе (Гилгамеш).

Вавилонская Летопись о Падении Ниневии² - краткий отчет о походах Набопаласара с 619 по 609 гг. - проясняет некоторые обстоятельства, связанные с падением Ассирии. Набопаласар не мог добиться решающей победы над ассирийцами, пока к нему не присоединился мидийский царь Киаксар. Вместе они в течение около двух месяцев осаждали Ниневию, пока не захватили ее, очевидно, воспользовавшись разливом реки, протекавшей через город:

¹ Даже местонахождение его родного города Елкос (1.1) не поддается точному определению, хотя предлагаются места в Ассирии (к северу от Мосула), Галилее и Иудее. То, что Наум, возможно, был единственным пророком - служителем культа, вызывает сильные споры; см. G.von Rad, *Old Testament Theology*, 2:189. Взгляд на то, что Книга была написана для литургического использования после падения Ниневии, а не является пророчеством, написанным до взятия города, не получил единодушного признания; см. B.S.Childs, *Old Testament as Scripture*, pp.441f.

² C.J.Gadd, *The Fall of Nineveh* (London: 1923).

"Речные ворота открываются, и дворец разрушается". (2.6)

Хотя Ассирия сразу не исчезла, однако, лишенная своей столицы-крепости и необходимых для поддержки провинций, она находилась в предсмертной агонии. Несмотря на отчаянные усилия египетского фараона Нехао II организовать египетско-ассирийский союз против Киаксара и Набопаласара, Ассирия смогла оттянуть неизбежное лишь до 609 г. или несколько позже.

Литературные качества. Мало кто из ветхозаветных поэтов может сравниться с Наумом по литературному мастерству³. Его чувство драматического ощущается на протяжении всей Книги. В гл. 1, например, он рисует сцену суда, в которой Бог, как Судья, поочередно выносит приговоры Иудее (1.12-13, 15 [МТ 2.1]; 2.2 [МТ 3]) и Ассирии (1.9-11; 14; 2.1 [МТ 2]). Иудею он призывает утешиться мыслью о непременном освобождении после более чем векового ассирийского ига (1.9-11, 14). Это место становится ясным в свете драматического использования Наумом образа двух аудиторий, к которым попеременно обращается Бог - речь осуждения к Ассирии переплетается со спасительными пророчествами к Иудее. Неясно, сделано ли это в литургических, или лишь в драматических целях⁴. Ряд ученых считают, что Книга была впервые написана в качестве новогодней литургии для осеннего праздника в 612г. - сразу после падения Нинеани⁵.

С живостью свидетеля Наум, благодаря видению или лишь воображению, описывает осаду и отчаянные усилия ниневийских войск, тщетно пытающихся сдержать захватчиков:

"Слышны хлопанье бича и стук крутящихся колес, ржание коня и грохот скачущей колесницы. Несется конница, сверкает меч и блещут копыта; убитых множество и груды трупов; нет конца трупам, спотыкаются о трупы их" (3.2-3; ср.2.3-4).

Ни один корреспондент с поля боя не смог бы нагляднее описать эту сцену, увиденную Наумом, благодаря пророческому предвидению. Кроме того, посредством своего поэтического гения он становится участником обороны Ниневии и с едва уловимой иронией выкрикивает боевые приказы защитникам:

"Поднимается к тебе разрушитель, охраняй твердыни, стереги дорогу, укрепи чресла, собирайся с силами" (2.1).

И даже еще сильнее:

"Начерпай воды на время осады; укрепляй крепости твои; пойди в грязь, топчи глину, исправь печь для обжигания кирпичей"⁶ (3.14).

С этим драматическим чутьем Наума связан его дар создавать ярчайшие образы, непревзойденные в библейской литературе. Он поет о величии Бога в песне, которая

³Фон Рад оценивает произведение Наума как "поэму необыкновенного великолепия"; *Old testament Theology*, 2:188.

⁴Дальнейшие свидетельства сознательного использования Наумом данного литературного приема были, якобы, найдены в незавершенном акростихе в 1.2-11. Однако попытки восстановить первоначальный акростих не увенчались успехом.

⁵O.Kaiser, *Introduction*, pp.23 ff.

⁶А. Парро называет это "замечательным штрихом местного колорита", поскольку в районе Ниневии все стены были сделаны из высушенного на солнце кирпича; *Nineveh and the Old Testament*, trans. В.Е.Hooke (New York: 1955), p.84.

воспеваает Его приход судить народы (Богоявление, как в Суд.5.4-5; Пс.17.7-15 [МТ 8-16]; Ав.3.3-15): "В вихре и буре шествие Господа, облако - пыль от ног Его" (1.3).

Он использует многочисленные метафоры и сравнения, точные и краткие - дворцовые рабыни будут стонать, "как голуби, ударяя себя в грудь" (2.7); ассирийские укрепления подобны смоковнице со спелыми плодами: "если потрянуть их, то они упадут прямо в рот желающего есть" (3.12)⁷. Наум употребляет, по крайней мере две распространенные речевые фигуры. (1) Ниневия сравнивается с логовом, где львица и ее детеныши ждут возвращения льва с добычей (2.11-12) - здесь показаны ассирийцы, поддерживающие себя ежегодными иностранными завоеваниями. (2) С блудницей, утратившей всякую соблазнительность, влекущей народы к осуждению своими чарами, Ниневия ныне - зрелище миру; нагота ее обнажена, прохожие бросают в нее мусор и никто не жалеет о ней (3.4-7).

Однако, несмотря на литературные достоинства, Книга Наума отстает от великих писаний Ветхого Завета из-за природы ее темы. Пророчество о разрушении вражеской столицы не может сравниться с возвышенными темами отношений человека с Богом, которые преобладают в книгах Иова, Аввакума и Исаии (особ.гл.40). Тем не менее, одна из сторон красоты и силы Писания та, что различные Книги дополняют друг друга. Как слова Амоса о вселенском суверенитете Бога, так и слова Наума о Его особой заботе об Иудее уникальны по своей ценности и значению.

Богословское значение. Пророчество Наума, полностью посвященное разрушению и падению древнего врага Израиля, ставит несколько богословских вопросов. Почему, например, пророк умалчивает о грехах своего собственного народа и его нужде в покаянии? Лишь он и Авдий, который также направляет свой гнев на враждебный народ, упускают этот призыв к духовному и нравственному обновлению, который есть в сердце истинного пророчества. Хотя и будучи верными Иудее, эти пророки не были узкими националистами⁹. Наум, в частности, чувствует жгучие раны многих оскорбленных народов. Как Амос (гл. 1) до него и Аввакум (гл. 1) после, он знал, насколько бесчеловечны люди. Отход от основной темы, чтобы осудить Иудею, размыл бы главную направленность и испортил бы целостность послания. Кроме того, пророчество Наума по времени точно совпадает с реформами Иосии (4 Цар.22.8-23.25), которые внушали царю и некоторым пророкам такие большие надежды¹⁰.

Как можно примирить карающие, едкие строки Наума с состраданием и всепрощением КнигОсии и Ионы, и особенно с учением Христа (напр., Мф.5.43,44)? Здесь затрагивается наиболее общая ветхозаветная проблема - о месте проклинающих писаний в Священном Писании. Как псалмопевцы, так и пророки бывали временами

⁷А. Парро видит здесь близлежащие крепости Тарбису и Ассур, которые пали раньше Ниневии, не оказав такого сопротивления; там же, р.79.

⁸Эти два образа хорошо согласуются с тем, что Ниневия была посвящена Иштар - богине войны и любви; СМ.А.Рагог, там же, р.26.

⁹Бентцен указывает Наума среди националистических пророков, осужденных Иеремией, однако ощущение нравственной преступности у Наума существенно отличается от легковесного оптимизма лжепророков; *Introduction* 2:150.

¹⁰ Von Rad. *Old Testament Theology* 2:189.

безжалостны, настаивая на том, чтобы Бог осудил их врагов. Эта страсть к мщению была частью еврейского (и вообще семитского) закона возмездия - "око за око" - наказание должно соответствовать преступлению.

Далекое от необузданного призыва к крови, пророчество Наума свидетельствует о его твердой вере в праведность Божию. Начальный гимн, описывающий Божий характер и действия во время суда - это именно та струя, которая поливает семена разрушения, посеянные речами Наума¹¹.

Безжалостность ассирийцев была известна всем: их политика массовых изгнаний своих жертв — фактически, жестоких маршей смерти - и то, как они безжалостно уничтожали народы, которые были настолько опрометчивы, что восставали против их железного ига. Лишь черствая душа могла оставаться бесстрастной перед лицом таких зверств. Как убедительно показал К.С. Льюис, евреи жестоко проклинали своих врагов потому, что серьезно относились к добру и злу¹². Дело касалось большего, чем просто порочность ассирийцев; их деспотизм задевал праведность Самого Бога. Если Бог - действительно Бог, считали Наум и его сторонники, Он не может позволить разнузданному злодеянию неограниченно процветать. Ассирия, бритва, нанятая Богом (Ис.7.20), ретиво обрила своих соседей, включая Израиль и Иудею, и теперь настало время сломать бритву: орудия Божественного суда сами от этого суда не освобождаются¹³.

Если такие пророки, как Наум и Софония, получают удовольствие от перспективы полного уничтожения их древнего врага, то это потому, что страдания их народа были велики. Может показаться, что их воодушевление по поводу такого наказания, выходит за границы дозволенного, однако, хотя они уже знали закон любви к ближнему (Лев. 19.17-18), они еще не видели его четкого толкования Христом. Однако, христианское откровение подтвердило и то, что участники Старого Завета уже хорошо знали, - любовь имеет свою суровую сторону. Ее огонь может не только согревать, но и сжигать:

"Человек, глубоко и искренне религиозный, всегда человек гнева. В связи с тем, что он любит Бога и своих ближних, он ненавидит и презирает бесчеловечность, жестокость и порочность¹⁴".

В определенном смысле, осуждение Ниневии воплощает судьбу всех народов, которые окончательно надежду возлагают, по словам Киплинга, "на ствол дымящийся и осколок железный". Военная мощь не освобождает от обязанности быть праведным и справедливым. Осыпающиеся развалины когда-то гордого города - зловещее напоминание о том, что лишь народы, твердо полагающиеся на Бога. Кото-

¹¹ см. Childs, *Old Testament as Scripture*, pp.443f, по поводу того, как данный гимн р
^/Ол V (псалом) задает богословский тон всей Книге.

¹² *Reflections on the Psalms* (New York: 1958), p.30; его глава, посвященная проклятиям, содержит множество полезных наблюдений.

¹³ Отсутствие развитых взглядов на загробную жизнь в этот период вынудило пророка требовать от Божией праведности мирского принародного отмщения.

¹⁴ Каждый человек в какой-то момент пророчесствует, как Наум. R. Calkins, *The Modern Message of the Minor Prophets* (New York: 1947), p.86. Наблюдения о вере Наума в "нравственную связность истории" и Божественный "праведный суд над безнравственной и бесчеловечной деспотией" см. в кн. N.K.Gottwald, *AH the Kingdoms of the Earth*, pp.23 If.

рый есть источник истинного мира, увидят "на горах - столпы благовестника, возвещающего мир" (1.15 [МТ 2.1])¹⁵.

АВВАКУМ

Отсутствие информации о личности Аввакума дает обильную возможность для умозрительных построений о его времени и послании¹⁶. Предлагались даты от 700 до 300 гг., а враги — от когорт Сеннахерима до фаланг Александра. Современная точка зрения, однако, помещает его в последней четверти седьмого века, делая пророка, приблизительно, современником Софонии, Иеремии, Наума и, возможно, Иоиля. Хороший ключ к разгадке даты его пророчества - указание на надвигающееся халдейское (вавилонское) вторжение в Иудею (1.6). В таком случае, наиболее ранней датой может быть пригл. 625 г., когда Набополасар захватил вавилонский престол, дав начало подъему ново-вавилонского царства, а позднейшей датой - ок.598 г., накануне карательного нападения Навуходоносора на Иудею в дни Иоакима (ок. 609-598). Наглядное описание халдейских военных успехов (ст.6-11) может указывать приблизительно на 605 г., когда в битве при Кархемисе войска Навуходоносора доказали свою мощь и искусство, обратив в бегство египтян.

Послание. Как и Аггей и Захария, Аввакум назван "пророком", что, возможно, указывает на должность, занимаемую им в храмовой иерархии¹⁷, или лишь на то, что его писание достойно занять место среди канонических пророческих книг. Близкая связь между пророческим видением и произносимым посланием выражена в фразе: "пророческое видение, которое видел пророк Аввакум" (1.1), которая указывает на то, что пророк произносил то, что Бог показал ему.

(1) Вопрос: Бог не осудил порочность Иудеи (1.2-4). Бог, а не народ становится первым объектом порицания Аввакума. Грех Иудеи стал таким вопиющим и ужасным, что доброе имя Божие страдает от Его нежелания судить. Сетования Аввакума о праведности Божией формируют стиль всей Книги - итог его разговора с Богом. Суд, о котором он молит, должен быть двояким: отмщение порочным и воздаяние праведным.

Насилие, угнетение и беззаконие, раздражающие пророка, по-видимому, присущи отвратительному царствованию Иоакима, который вызывал такой гнев у Иеремии (Иер.22.13-23)¹⁸. Аввакум, который был не только пророком, но и богословом, был озадачен этой, кажущейся бесконечной, задержкой осуждения, в то время как все

¹⁵ Это наглядное возвешение мира, который принесет падение Ниневии (цит. по Ис.52.7), связывается новозаветными писателями с Евангелием Христа, Князя Мира (см.Деян. 10.36; Рим. 10.15).

¹⁶ Предание, сохраненное в апокрифической Книге Вила и Дракона (рус.Дан. 14.1-42 - пер.), говорит об Аввакуме, сыне Иисуса из колена Левиина. Не имеется возможности ни подтвердить, ни опровергнуть это предание, которое отсутствует в переводе Теодотиона.

¹⁷Интерес Аввакума к общественному богослужению проявляется в псалмообразной природе гл.3 и музыкальном примечании (ст. 1). Не представляется ясным, был ли он храмовым пророком, как это утверждают Мовинкель и другие (СМ.Bentzen, *Introduction* 2:151).

¹⁸Некоторые ученые толкуют эти обстоятельства как внешнее давление ассирийцев, которых вскоре должны были выгнать вавилоняне. Этот взгляд, однако, требует коренных перестановок в тексте (особ. 1.13); СМ.Childs, *Old Testament as Scripture*, ^448-450, по поводу различных толкований исторической обстановки.

живое, что еще оставалось от реформ Иосии, подрывалось раздражением народных вождей¹⁹.

(2) Божественный ответ: Иудею накажут вавилоняне (1.5-11). Аввакуму не пришлось долго ждать Божиего ответа. Употребляемая форма множественного числа указывает на то, что слова Божий предназначены не только для пророка. Божественный ответ неожидан. Обычный ответ на жалобу - обещание избавления, слова спасения²⁰, однако, здесь "избавление" приходит в лице вавилонской армии ("халдеев", ст.6). Яркое описание ее быстроты, маневренности и мощи частично передает ужас, внушаемый войсками Навуходоносора своим жертвам. Как в этом убедились ниневитяне, ни одна крепость не могла противостоять их таранам, наклонным насыпям и подкопам; ни один царь не был достаточно искусным, чтобы превзойти их в открытом сражении, как об этом узнал Нехао в битве при Кархемисе. Этому нечестивому сочетанию искусства и дикости предстояло стать орудием Божественного осуждения Иудеи.

(3) Вопрос: может ли праведный Бог использовать более нечестивых, чтобы покарать менее нечестивых (1.12-17)? Божественный ответ вызывает еще более мучительный вопрос, снова в форме жалобы:

"Чистым очам Твоим несвойственно глядеть на злодеяния, и смотреть на притеснение Ты не можешь; для чего же Ты смотришь на злодеев и безмолвствуешь, когда нечестивец поглощает того, кто праведнее его?" (ст. 13).

Аввакум прекрасно знал о прегрешениях Иудеи, однако поведение его соотечественников, особенно праведного ядра, не могло идти ни в какое сравнение с поведением вавилонян. Очевидно, судьба врагов Вавилона была общеизвестна, и Аввакум содрогается при мысли о безжалостном опустошении Иудеи и Иерусалима. Развернутый речевой оборот в ст. 14-17, сравнивающий вавилонян с бессовестным рыболовом, который удит рыбу, получая удовольствие от убийства своей добычи, - это самая страстная мольба против бесчеловечности, которая только может быть в Ветхом Завете²¹. Аввакум не сомневался в суверенитете Бога над вражеским народом, однако это лишь усугубляло проблему. Как мог праведный Бог воздерживаться от вмешательства?

(4) Божий ответ (гл.2). Аввакум, задавая эти вопросы, руководствовался не праздным любопытством или стремлением вмешиваться в Божественные дела. Он был честным и благочестивым правдоискателем. Бог удостоил его ответом. Его сторожевая башня (ст. 1) была, по-видимому, местом уединения, где он, как один из стражей Божиих (ср. Ис.21.8; Иез.33.7-9), мог, не отвлекаясь, слушать голос Божий.

¹⁹ Мольба Аввакума имеет много параллелей в Псалмах, в частности, в тех, которые выражают личные и общественные жалобы (напр., 7.10; 12.2-5; 22.2-6; 43.24-27); обратите особое внимание на возгласы "доколе?" "для чего?" Несколько уместных наблюдений о суде см. в Lewis, *Reflections of the Psalms*, f, pp.9-19.

²⁰ См., напр., Пс.П: жалоба (ст.2-5); спасительная речь (ст.6); слова спасения (ст.7); молитва о защите (ст. 8-9).

²¹ В одной ассирийской надписи Асархаддон говорит о том, что он поймал царя Сидона, как рыбу, и отрезал ему голову, а на стеле, найденной у Зинджирли в северной Сирии, описывается, как он же держал Тиртака Египетского и еще одного неназванного правителя на привязи с кольцом, продетым через губы; см. Parrot, *Nineveh*, p.64f.

Первая часть Божиего ответа, начинающаяся объявлением о видении (ст.2-3), успокаивает тревогу пророка по поводу Божественного осуждения: праведный остаток будет сохранен (ст.4-5). Точный смысл этих стихов понять трудно, однако основная мысль ясна - резкое различие между верными праведниками и гордыми, развращенными и кровожадными вавилонянами. Поведение каждой группы определяет их участь: вавилоняне падут, праведные останутся жить. "Вера" (евр. *emuna*) в ст.4 означает верность и надежность. Праведные полагаются на Бога, Который, в Свою очередь, может полагаться на них.

Божий ответ продолжается в форме насмешливой песни, которой угнетенные народы будут насмехаться над своими угнетателями (ст.6-19). Пять "проклятий" (ст.6, 9,12,15,19) вплетены в это зловещее обращение: осуждение Вавилона утверждено²². Особое ударение делается на Божественном законе воздаяния; вавилоняне должны получить меру за меру (ст.6-8, 15-17). Бог поругаем не бывает, и вавилоняне - не исключение из закона посева и жатвы (Гал.6.7) Ирония убийственна, особенно в проклятии за идолопоклонство:

"Горе тому, кто говорит дереву: "встань!" и бессловесному камню: "пробудись!"

Научит ли он чему-нибудь? Вот, он обложен золотом и серебром, но дыхания в нем нет" (ст. 19).

Дело Вавилона обречено не только из-за его порочности, но и из-за бессилия его богов. В противоположность этому, Бог Израилев правит землей из Своего храма и требует, чтобы вся земля стояла в молчании перед Ним (ст.20). Возможно, этот стих был для Аввакума не только утешением, но и упреком: утешением, потому что он лично столкнулся с Властителем Вселенной; упреком, потому что он протестующий пророк, часть "всей земли", которая должна подчиняться власти Божией.

(5) Ответ Аввакума (гл.3). Откровение о Божием плане относительно праведного остатка и порочных угнетателей, и особенно о Нем Самом в Его суверенном величии, заставляет умолкнуть протестующие голоса. Как и Иов, Аввакум может отреагировать на Божий ответ лишь молитвой и исповеданием своей веры²³. Он начинает с объявления веры и прямого призыва к Богу повторить дело искупления, которое Он совершил во время Исхода:

"Господи! услышал я слух Твой, и убоялся. Господи! соверши дело Твое среди лет, среди лет яви его; во гневе вспомни о милости" (ст.2).

Пророк как бы стоит между прошлым и будущим- оглядываясь на Исход и смотря вперед на день Господень. Однако, ни прошедшее, ни будущее вмешательство

²²Обзор структуры и предлагаемых вариантов фона пророчеств горя см. в W.E.March "Prophecy", p.164ffin J.H.Hayes, *Old Testament Form Criticism* (San Antonio: 1974).

²³R. H.Pfeiffer (*Introduction*, p.597) и многие другие рассматривают гл.3 как приложение, взятое из сборника гимнов. Указание на то, что это молитва для пения (ст. 1); употребление *selah* (ст.3, 9, 13) и музыкальные указания в ст. 19 поддерживают эту теорию. Хотя, по-видимому, первоначально не связанная с пророчеством, эта песнь своим призыванием Божественного вмешательства и своей уверенностью в Его праведности является отличной кульминацией для данного пророчества. Заглавие в ст. 1, приписывающее эту песнь Аввакуму, не следует отбрасывать; трудно было бы найти причины для включения этой главы в Книгу, если бы она не была его произведением. В.Ф. Олбрайт не находит причин, "почему бы эту Книгу нельзя было рассматривать как единое целое и датировать ее между 605 и 589 гг. до Р.Х..."; "The Psalms of Nabakkuk", p.2 in H.H.Rowley, ed., *Studies in Old Testament Prophecy*. Его статья является тщательным исследованием текста и поэтической структуры.

не дают ему облегчения: он жаждет проявления Божественной силы здесь и сейчас. Эта молитва выливается в яркое, образное изложение могучих дел Божиих (Богоявления; ср. Пс. 76.16-21; 77.9-16). Используя целый арсенал стилистических приемов, включая гиперболу (ст. 6), иронию (ст. 8), персонификацию (ст. 10) и сравнение (ст. 14), этот гимн соединяет различные события в высокое, эмоционально заряженное описание искупительных дел Божиих, которое напоминает кинематографический монтаж. Эпизод громоздится на эпизод - переход с Синайского полуострова (ст. 3-4), казни (ст. 5), путь по пустыне (ст. 6), переход через море и Иордан (ст. 8-10), долгий день Иисуса Навина (ст. 11), - воссоздавая перед глазами пророка события Исхода и Покорения Ханаана.

Переживания побед прошлого воодушевляют Аввакума и переполняют его чувствами. Этот свежий взгляд на спасительные действия Божий воспламеняет его мужество в преддверии вражеского нападения. Вторжение может означать опустошение и лишения²⁴, однако твердая вера Аввакума остается непоколебимой. Как и Павел, он научился быть довольным тем, что у него есть (Фил. 4.11), потому что он видел живого Бога. Точно так, как он молил о Божественной милости (3.2), он заканчивает свою книгу исповеданием уверенности в заветном Боге, однако с воодушевлением, зажженным Богоявлением:

"Хотя бы не расцвела смоковница, и не было плода на виноградных лозах, и маслина изменила, и нива не дала пищи; хотя бы не стало овец в загоне и рогатого скота в стойлах; но и тогда я буду радоваться о Господе и веселиться о Боге спасения моего" (ст. 17-18).

Богословские взгляды. (1) Жизнь верных. Бог показал Аввакуму, что осуждение Иудеи, хотя и широкое, не будет полным. Он подтвердил обещание сохранить остаток, чтобы он продолжил искупительную миссию и послужил основанием для обновленного народа. Ответом на отчаяние Аввакума о судьбе праведных (1.13) стало Божественное обещание, что они выживут в ужасный день. Основанием для выживания станет их верность, твердость и незатухающая надежда.

Этот принцип будет положен в основу доктрины Павла об оправдании верой. Коренное переосмысление апостолом Ветхого Завета в свете своего собственного обращения заставляет его сконцентрировать внимание на двух местах: Быт. 15.6 и Ав. 2.4. Перевод еврейского слова *amina* ("верность") греческим *pistis* ("вера" или "верность") создал полезный мост между взглядами Аввакума на "жизнь через верность" и доктриной Павла. В том, что Аввакум признал Божественным принципом действия во время вавилонского вторжения, Павел богодухновенно увидел Божий вселенский принцип спасения. В этом смысле послание Аввакума стало стратегической подготовкой к новозаветному Евангелию (см. Рим. 1.17; Гал. 3.11; Евр. 10.38-39).

(2) Понимание через искреннее сомнение. Как явствует из судьбы Иова, честное сомнение может быть более правильным религиозным отношением, чем поверхностная вера. Как и Иов, Аввакум не использовал свои вопросы ни для того, чтобы укрыться от моральной ответственности, ни чтобы избежать Божественных требований к его жизни. Он был искренне озадачен непредсказуемостью того, как Бог обошелся с ним. Он ведь протестовал потому, что был очень высокого мнения о Боге

²⁴ Осажденный народ должен был обращать земледельцев в воинов, а нападающие армии питались плодами трудов поверженных.

и жаждал увидеть Божию праведность отмщенной, а не только свою. Божественное откровение рассеяло призрак сомнений пророка и зародило в нем еще более чистую веру; Бог-Искупитель использовал его вопросы как источник милости, чтобы приблизить Аввакума к Себе еще ближе.

ДЛЯ ДАЛЬНЕЙШЕГО ЧТЕНИЯ:

Наум

Cathcart, K.J. *Nahum in the Lingt of Northwest Semitic*. Biblica et orientalia 26. Rome: 1973.

Haldar, A.O. *Studies in the Book of Nahum*. UUA 46-47. Uppsala: 1947.

Maier, W.A. *The Book of Nahum: A Commentary*. Grand Rapids: 1959. (Консервативный лютеранский подход.)

Mihelic, J.L. "The Concept of God in the Book of Nahum". *Inter?* 2 (1948): 199-207.

Van der Woude, A.S. "The Book of Nahum: A Letter Written in Exile". *OTS* 20 (1977): 108-126.

("Датирует Книгу 660-630 гг.; Наума производит из северной Галилеи.)

Аввакум

Brownlee, W.H. "The Historical Allusions of the Dead Sea Habakkuk Midrash". *BASOR* 126 (1952): 10-20. (Рассмотрение кумранских комментариев к гл. 1-2).

Easton, J.N. "The Origin and Meaning of Habakkuk 3". *ZAW* 46 (1964): 144-171. (Филологический и мифологический анализ.)

Gowan, D.E. *The Triumph of Faith in Habakkuk*. Atlanta: 1976. (Экзегеза и толкование.)

Irwin, W.A. "The Mythological Background of Hab. 3". *JNES* 1 (1942): 10-40. (Сравнение с хананейской мифологической поэзией.)

Lloyd-Jones, D.M. *From Fear to Faith: Studies in the Book of Habakkuk*. London: 1972. (Консервативное толкование.)

ГЛАВА 34

АВДИЙ

КНИГА Авдия - самая короткая в Ветхозаветном каноне - всего 21 стих. Почти ничего неизвестно об авторе, и ученые не могут прийти к согласию относительно даты пророчества, что делает сложным определение исторической ситуации, которая вызвала его появление. Все же некоторым исследователям, доводя критический анализ до крайностей, удалось разделить работу на Прото и Второ-Авдия или даже найти в ней три или четыре источника.

Тем не менее, Книга Авдия - часть Слова Божия; верующие сочли, что она имеет Божественный авторитет, и включили ее в канон. Поэтому мы должны стараться услышать Бога, Который говорит через этого пророка.

ПРОРОК И ПРОРОЧЕСТВО

Общепризнанно, что Авдий происходит из Иудеи, хотя в надписании (ст. 1) не упоминается ни имени его отца, ни его родины. Предания, согласно которым он был прислужником царя Ахава (Talmud *Sank.* 39b) или Лже-Епифана, или что он был капитаном в армии Охозии, безосновательны и потому отвергнуты большинством ученых.

"Видение" касается Едома (ст. 1) - древнего врага Израиля. Анализ пророчества указывает на две основные части:

Видения, касающиеся Едома (ст. 1-14)

Предсказание падения Едома (ст. 1-4)

Полнота опустошения {ст.5.9}

Причина: жестокость по отношению к "брату" Иудее (ст. 10-14)

День Господень (ст. 15-21)

Суд над всеми народами (ст. 15-16)

Избавление Иудеи (ст. 17-20)

Царство Господа (ст.21)

Существуют поразительные параллели между Книгой Авдия и Иер.49.7-22. Дж.Муленбург отмечает: "То, что рассматриваемое место в Книге Иеремии вторично, получило в настоящее время почти всеобщее признание"¹. О. Эйфельдт соглашается с этим, полагая, что эти отрывки — поздние вставки в Книгу Иеремии². Дж.А. Согин,

¹ Obadiah, Book of, *IDB* 3:579.

² *Old Testament*, p.403.

однако, настаивает на том, что обе Книги цитируют более ранний источник³. Параллели существуют также между Книгами Авдия и Иоила; поскольку дата Иоила (см.гл.32) так неопределенна, то не существует единого мнения относительно того, кто из пророков оказал влияние на другого⁴.

Эти свидетельства указывают на то, что Авдий пользовался большим уважением среди своего народа, особенно среди пророков. Высказывание против Едома отражает другие речи, обычные среди пророков Яхве (см.Ис.34; 63.1-6; Иез.25.12-14; 35; Ам.1.11-12; Мал.1.2-5). Некоторые ученые видят в таких пророчествах крайние формы национализма, значительно более низкие, чем у классических пророков (см.ниже).

Различные исследователи представляли и защищали даты от 889 до 312 гг. до Р.Х. Напряженность между Исавом (Едомом) и Иаковом (Израилем) отражена в нескольких местах Ветхого Завета, начиная от Быт.25.23; 27.39-40. В течение периода Монархии Едом находился под властью царей Израиля и Иудеи⁵. Зафиксированы отдельные войны (обратите внимание на 2 Цар.8.13-14, 3 Цар.11.14-17; 4 Цар.14.11; 16.5-6). Когда вавилоняне вторглись в регион, Едом быстро сдался и помог им в разрушении Иерусалима (Плач.4.21; Иез.25.12; 35.10). Общеизвестно, что пророчество в Авд. 11-14 относится к этому событию, следовательно, оно требует даты немногим позднее того события. Впоследствии наватеи оттеснили едомитян с их территории, и последние заняли Неджеб (южную пустыню) и Иудею вплоть до Хеврона на севере. Позднее они известны под своим греческим именем - Идумеи - характерным представителем которых был Ирод Великий.

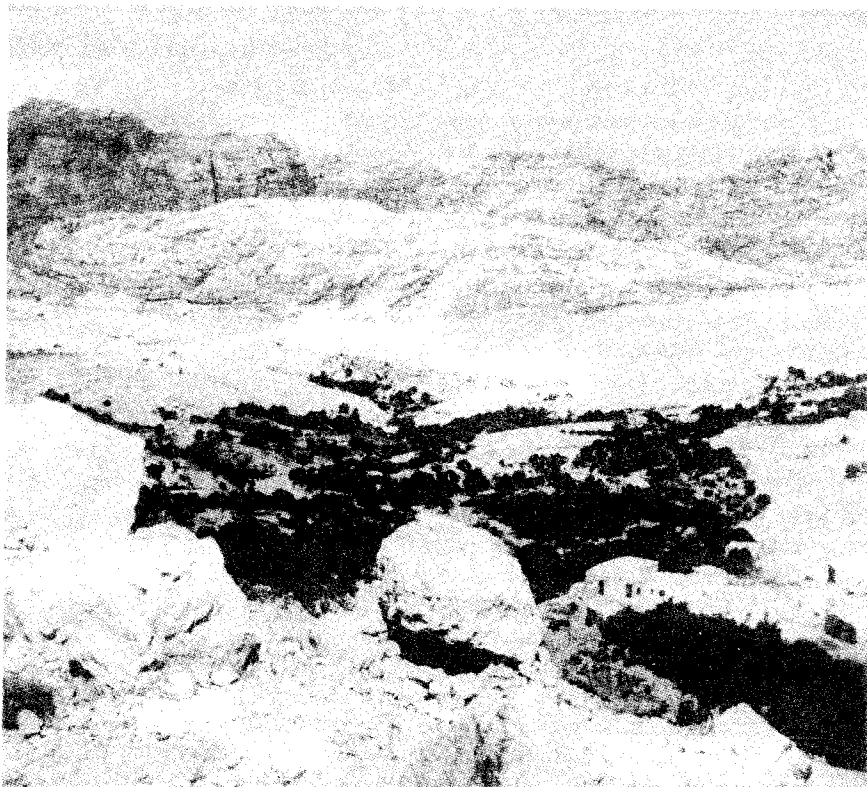
Географические детали. Гора Исава (ст. 19) - одна из самых высоких гор к югу - юго-западу от Мертвого моря; возможно, это Умм ел-Баййарах, расположенная вблизи Петры (Селы; ср. "расщелины скал", ст.3; с англ.пер.RSV - "Села"). Феман

Кн.Авдия	Иер.49	Кн.Авдия	Кн.Иоила
ст.1	ст. 14	ст.10	3.19 [MT 4.19]
ст. 2	ст. 15	ст.11	3.3 [MT 4.3]
ст.3а	ст. 16а	ст. 15	3.4, 7 [MT 4.4, 7]
ст.4	ст. 16b	ст.15	1.15; 2.1; 3.14 [MT 4.14]
ст.6	ст.9	ст.17	2.32 [MT 3.5]
ст.6	ст.10а	ст.17	3.17 [MT 4.17]
ст.8	ст.7	ст. 18	3.8-9 [MT 4.8-9]
ст.9а	ст.22b		
ст.16	ст.12		

³ *Introduction on*, p.341.

⁴ Параллели: между ст.1-9 с Иер.49.7-22 значительно ближе, чем с Кн.Иоила. Иер.49.14-16 поразительно похожи на ст. 1-4. Иер.49.7-11 содержит много материала, аналогичного со ст.5-9, однако отрывки не представляются прямыми цитатами друг друга или какого-либо раннего источника. Параллели с Кн.Иоила заключаются лишь в схожих выражениях; не имеется свидетельств использования более длинных цитат. Эти параллели ставят вопрос о том, не являлись ли такие материалы частью общественного богослужения и потому распространенными. По поводу параллелей с Иер.49 см. J.A.Selbie "Obadian, Book of, *HDB* 3 (1900): 578.

⁵ Способность Иудеи держать под угрозой Едом рассматривалась библейскими историками, как проверка относительной силы иудейских царей.



Территория Едома, "который живет в расселинах скал" (Авд.3)

(ст.9) отождествляется с развалинами Тавилана, к востоку от Петры⁶. Халах (ст.20, RSV, но евр. *hel* "армия") может быть районом Ассирии, куда были переселены израильтяне. Сефарад (ст.20) традиционно принимается за "Испанию", хотя другими его местонахождениями могут быть Сардис (в восточной Малой Азии; однако там не было никаких "переселенных") и Шапарда в юго-западной Мидии (ср.4 Цар.18.11). Упоминание "переселенных" (ст.20) используется для поддержки даты после пленения.

ПОСЛАНИЕ И ЕГО ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ СЕГОДНЯШНЕГО ДНЯ

Сказать, что "Книга Авдия не представляет большого богословского интереса и ее присутствие в каноне можно легко объяснить анти-идумейской кампанией, которая была в разгаре в первом веке от Р.Х."⁷, недостаточно, чтобы объяснить сохранение данного произведения, как и любого другого антиедемического пророчества. Как и нельзя назвать Книги Авдия, Есфири и им подобные простым проявлением шовинизма или реакцией на узкий национализм. Следует найти нечто более глубокое,

⁶ *Westminster Historical Atlas to the Bible* под ред. G.E.Wright и F.V.Filson, rev.ed. (Philadelphia: 1956), pi.X; Y.Axaroni и M. Avi-Yonah, *Macrillan Bible Atlas*, maps 52, 155; L.H.Grollenberg, *Shorter Atlas of the Bible*, помещает Феман к северу от Петры; p. 164. Soggin, *Introduction*, p.341.

более богословски значимое, чтобы объяснить сохранение и канонизацию этого труда и его непрекращающееся влияние на верующих.

Едом. Пророчества против Едома, как и против других народов, предназначены, в первую очередь, Израилю. Пророки не путешествовали в Едом, чтобы высказать свои едкие упреки, да и кто бы слушал их там? То, что пророки говорили об Едоме, слушали - как и было задумано - израильтяне, которые оценивали его важность, сохраняли и канонизировали как Слово Божие.

День Яхве. Здесь уместно привести, по крайней мере, три момента, чаще всего открываемых Яхве через пророков.

(1) Яхве - Бог, Который требует праведности. Хотя Он и долготерпелив, Он не всегда будет мириться с поведением, противоречащим Его открытой воле. Поскольку Израиль - Его избранный народ, предназначенный учить другие народы о Яхве и Его законе, Он требовал от него более высокого уровня праведности и был намерен наказать его неповиновение. Некоторых его представителей Он, конечно, сохранит и тем самым осуществит Свою волю. Хотя эта мысль не выражена явно в Кн.Авдия, она присутствует на заднем плане его пророчеств (см. ст. 10-12, 17-21; также Ам. 1-2).

(2) Яхве - Повелитель неба и земли, Бог всех народов. Хотя подробно и не рассмотренная, эта мысль мощно проступает в подтексте. Если бы Яхве был только Богом Израиля, как бы Он мог наказывать едомитян или даже ожидать, что они послушают Его слово? Как Он мог требовать у Едома ответа за насилие, причиненное его брату Израилю? Далекая от позднеизраильской идеи, эта тема также лежит в основе ранних пророчеств Амоса и встречается почти у всех пророков. Кроме того, основное в завете Авраама - то, что все народы земли благословятся через избранного Авраама и его потомков.

(3) Однако, если Яхве - Свят и требует святости от Своего народа, между тем позволяя другим народам земли совершать злые дела, то как может Он быть Повелителем всех народов? Авдий отвечает на этот вопрос, упоминая, во-первых, о зле, совершенном Едомом, и, во-вторых, объявляя о предстоящем дне Господнем: "Как ты поступал, так поступлено будет и с тобою; воздаяние твое обратится на голову твою" (ст.15). После этого суда над всеми народами в день Господень приходит восстановление и возмещение. "Спасители" восходят на гору Сион и правят горой Исава, Результатом "буде"? царство Яхве" (или, как в Синодальной Библии, "Господа" - прим. пер.) (ст.21).

Значение для дня сегодняшнего. Какую ценность сегодня представляют рассуждения о междоусобной борьбе между Иаковом и Исавом? Должно ли послание быть переадресовано лишь будущим временам — "бедственному времени для Иакова" (Иер.30.7) или оно может быть применено уже сегодня? Если это часть вечного Слова Божиего, то оно должно иметь отношение ко всем поколениям, несмотря на его особую важность для определенных времен и обстоятельств. Если послание адресовано, в первую очередь, Израилю, а не Едому, то принадлежащие к дому веры сегодня могут рассматривать его как адресованное к ним. В нем говорится о врагах Божиего народа, и об их жестоком и бесчеловечном обращении с другими. Но суд начинается с дома Божия. Чем обращение со своим братом, подобное тому, как едомитяне обошлись с Иудеей, отличается от действий языческих народов?

Мудрость едомитян вошла в поговорку (ср. Иер. 49.7). Послание против Едома явилось частью осуждения их мудрости (ст. 8) и гордыни (ст. 3). Пророческое послание – всегда суд над чисто человеческой мудростью: даже “немудрое Божие премудрее человеков” (1 Кор. 1.25), а “мудрость мира есть безумие пред Богом” (3.19). Книга Авдия, поэтому, имеет огромное значения для современного века мирского гуманизма.

Люди до сих пор ропшут и стонут под гнетом несправедливостей сего мира и жаждут того времени, когда все станет “как оно должно быть”. Это проявляется во время избирательных кампаний и политических революций, об этом рассуждают в образовательных и философских теориях. Человеческие меры, какими бы радикальными они ни были, – не окончательный вопль о справедливости. Бог обещает, что Его день настанет. И когда это произойдет, Он исправит неправды, восстановит законное имя (ст. 19-20) и установит Свое царство на земле.

ДЛЯ ДАЛЬНЕЙШЕГО ЧТЕНИЯ:

Eaton, J.H. *Obadiah, Nahum, Habakkuk, Zephaniah*. Torch Bible Commentary. London: 1961.

Harrison, R.K. Introduction. Pp. 898-903. (Хорошее обсуждение проблемы даты.)

Lillie, J.R. “Obadiah – A Celebration of God’s Kingdom”. *Currents in Theology and Mission* 6 (1969): 18-22.

Smith, G.A. *The Book of the Twelve Prophets*. Expositor’s Bible (1956) 4:598-604.

Thompson, J.A. “Introduction and Exegesis of Obadiah”. *IB* 6:857-867.

_____. “Obadiah, Book of”. *IBD*, pp. 1106-7. (Хороший обзор.)

Watts, J.D.W. *Obadiah: A Critical and Exegetical Commentary*. Grand Rapids: 1969.

ИЕЗЕКИИЛЬ

КНИГА Иезекииля - это пророчество из плена. Согласно самой Книге, пророческое послание было получено от Яхве в первый период пленения, между 593 и 571 гг. до Р.Х., поэтому Книга Иезекииля - это начало нового этапа израильского пророчества, и ее форма и характерные черты несколько отличаются от рассмотренных ранее пророчеств. Это, по крайней мере, частично объясняет трудности, с которыми встретились критические исследователи в привязке Кн.Иезекииля (а также Захарии и Даниила) к их принятым "нормам" израильского пророчества.

ИЕЗЕКИИЛЬ И ЕГО ВРЕМЯ

Пророк. Иезекииль, сын Вузия, происходил из семьи священников (1.3). Он вырос в Палестине, вероятно, в Иерусалиме, и был уведен в плен в 597 г. (см.33.21; 4 Цар.24.11-16)¹. По-видимому, ему тогда было двадцать пять лет, потому что через пять лет, когда ему было тридцать лет (см. 1.1)², он был призван к пророческому служению.

Иезекииль был счастлив в браке (24.16), и неожиданная смерть его жены, о чем Господь объявил ему заранее, была использована как знамение Израилю (ст. 15-24). В плену он жил в собственном доме в Тель-Авиве на берегу Великого канала (3.15; ср. 1.1; *n^ehar k^ebar* - "река Ховар" встречается только в Кн.Иезекииля); если "реку Ховар" можно отождествить с вав. *nari kabari*, то это место находилось между Вавилоном и Ниппуром. Старейшины приходили в дом Иезекииля за советом (8.1), что согласуется с утверждением о том, что он "находился среди переселенцев" (1.1), живя в одной из еврейских колоний для евреев, высланных в Вавилон. Он датирует некоторые откровения "годом от пленения (ГП) царя Иоакима" (597 = 1ГП). Его пророческое призвание произошло в 5ГП (593), а последняя зафиксированная дата - 27ГП (571). Таким образом, его служение продолжалось, по крайней мере, двадцать три года.

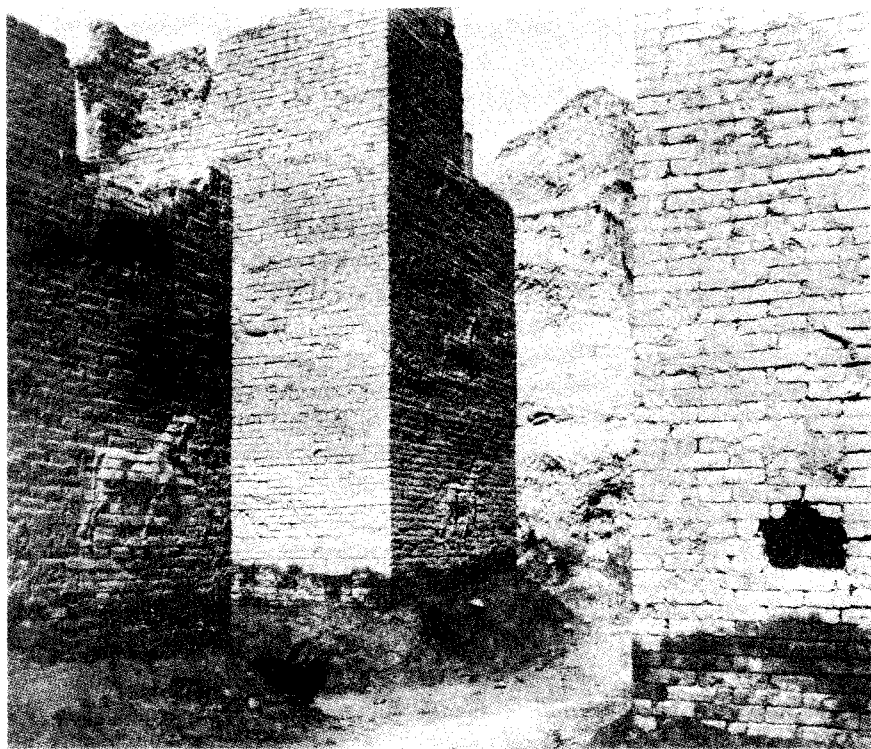
¹ J.Taylor-L.H.Brockington, "Ezekiel", *HDB* (1963), p.295, датирует это 586 г.

² Существуют и другие толкования "тридцатого года"; см. комментарии. В. Эйхродт видимо, допустил некоторую оплошность, потому что, соглашаясь с тем, что Иезекиилю было тридцать в 594 г., он в то же время утверждает, что "религиозные аспекты реформ оказали на него глубокое впечатление", имея в виду очищение храма в дни Иосии - в 621 г., когда Иезекиилю было всего три года; *Ezekiel* trans. C.Quin. OTL (Philadelphia: 1970), p. 1.

Записанные видения, странное поведение, когда он действием изображал определенные пророчества, рассказ о перенесении в Иерусалим (8.3; 11.24) и обратно и другие детали приводили к тому, что Иезекииля называли экстатиком, визионером, невротиком, душевнобольным и шизофреником³. Действительно, его поведение "ненормально", однако, что является "нормальным" для пророка, на которого снизошел Дух Божий?

Иезекииля часто называют священником и пророком, пастором и проповедником, "отцом иудаизма". С.Р. Эрдмен высказывает мнение, что пророк научил народ петь песни ночью⁴. Некоторые находят его прозу "ужасающе скучной и повторяющейся"⁵, однако другие отмечают, что его "мощное видение, смелое воображение и волнующий язык можно смело поставить рядом с поэзией других пророков"⁶.

Западные башни ворот Иштар, построенные Навуходоносором II (605-562 гг. до Р.Х.). выходящие на дорогу, по которой проходили праздничные шествия.



³ "Богословское значение Книги Иезекииля для полноты библейского свидетельства часто заслоняется слишком большим вниманием, уделяемым критической наукой литературным, историческим и психологическим проблемам"; B.S.Childs, *Testament as Scripture*, p.371.

⁴ *The Book of Ezekiel* (Westwood, N.J.: 1956), p.9; см. W.S.LaSor, *Great Personalities of the Old Testament*, p. 154.

⁵ N.K.Gottwald, *A Light to the Nations* (New York: 1959), p.381. ^

⁶ A.Weiser, *Old Testament*, p.228.

Время. Период пленения (597-538) почти полностью совпал во времени с вавилонской империей (612-539)⁷.

Физические условия жизни в плену были, очевидно, приемлемы для многих евреев. Вавилоняне не стремились покарать покоренные народы, а лишь принимали меры, чтобы предотвратить мятежи. Более жестокие ассирийцы проводили политику перемещения населения покоренных земель, разрывая и рассеивая их, оставляя их терять свою национальную самобытность через смешанные браки и другие формы смешения. В противоположность этому, вавилоняне переселяли народы небольшими группами и позволяли им сохранять свои национальные черты. (Поэтому иудеи, или евреи, смогли вернуться из плена, а десять "потерянных колен" были поглощены другими народами.) Иеремия советовал переселенцам вести обычную жизнь (Иер.29.4-7), и они, очевидно, следовали совету. Они строили дома, сажали виноградники, занимались ремеслами, и постепенно им стало нравиться их существование. Вскоре евреи стали участвовать в торговых предприятиях⁸. Когда же представилась возможность вернуться в Иерусалим, многие предпочли остаться в Вавилонии, дав начало еврейскому центру, который позже произвел Вавилонский Талмуд⁹.

Религиозные условия плена были смешанные. Частично основывая свои заключения на вставках "периода пленения" в "предпленные" пророчества, что делает их, в этом отношении, текстуально неподкрепленными, однако в сущности верными, Дж.Линдблом отмечает:

"Было бы большой ошибкой заключать из пророчеств Исаии об остатке, или из видений Иеремии о хороших смоквах, что евреи, переселенные в Вавилонию, были нравственной элитой еврейского народа. Вавилоняне не выбирали их по религиозным или нравственным соображениям. Что касается идеи Исаии об остатке, то она просто подразумевала, что часть людей будет спасена от общей гибели, а затем уже они обратятся к Яхве"¹⁰.

Обратите внимание, что принцип суверенной избранности применим к периоду плена так же, как к любому другому периоду израильской истории. Само пленение не было очищающим огнем и не служило усовершенствованию в праведности - лишь избранные могли свидетельствовать об этом очищении. Еврейский народ после пленения все еще представляет картину неполного искупления.

Тем не менее, пленение стало периодом проверки веры и идей о Боге (ограничена ли Его власть рамками Палестины? бессилен ли Он против вавилонских богов? можно ли ему поклоняться в чужой земле?). Богословие Иезекииля подходило для этой новой обстановки.

⁷ Исторические детали см. в кн.: M.Noth, *History*, pp.280-299; J.Bright, *History*, pp. 324-339; R.K.Harrison, *History of Old Testament Times* (Grand Rapids: 1957), pp. 195-205; F.F.Bruce, *Israel and the Nations*, pp.93-96.

⁸ См. H.Gressmann, *Altorientalische Texte zum Alien Testament* (Berlin: 1926) 1:545f.

⁹ Интересную картину жизни в плену см. в КН.Р.Heinisch, *History of the Old Testament*, trans. W.Heidt(Collegeville, Minn.: 1952), pp.310-314.

¹⁰ *Prophecy in Ancient Israel*, p.386f. Библейские свидетельства указывают, что критерии отбора переселенцев включали знатность, молодость, физическую силу, политическую и социальную приемлемость.

ВОПРОСЫ КАНОНА И ВОПРОСЫ КРИТИКИ

Каноничность. Книга Иезекииля была, несомненно, включена в канон, однако доказательство ее каноничности лежит в другом - в долгом споре о том, следует ли ее оттуда убрать (или "спрятать"). Часто это представляют как раз наоборот, предполагая, что спор шел о том, включать ли Кн.Иезекииля в канон. Г.Ф. Мур ясно указывает: "Вопрос состоял не в том, является ли эта Книга священным или богодухновенным Писанием. Напротив, ее пророческое авторство и богодухновенность признавались, речь шла только о возможной целесообразности ее изъятия из общего употребления, чтобы неграмотные и малограмотные не претыкались о кажущиеся несоответствия между ней и Законом"¹¹. Анания бен Езекия из школы Шаммая сжег триста кувшинов масла, пытаясь устранить видимые противоречия между Книгой Иезекииля и Пятикнижием. Поэтому, хотя пророчество и сохранено в каноне, чтение гл.1 в синагоге было запрещено, а индивидуальное чтение пророчества разрешалось лишь тем, кто достиг тридцати лет¹².

Критика. В 1913 г. С.Р. Драйвер писал: "Не возникает критических вопросов в связи с авторством Книги, которая от начала до конца несет отпечаток одного разума"¹³. Однако в 1924 г. Г. Гельшер, который ранее придерживался единства авторства, заявил, что Книга Иезекииля слишком долго избегала ножа критики; он утверждал, что из 1273 стихов книги 1103 - добавления к первоначальной работе¹⁴. С тех пор выстроено множество теорий, которые приводят старые доводы и изобретают новые; многие из них взаимопротиворечивы, и большинство ничего не дает религиозным знаниям. Некоторое подобие здравого смысла восстановил К.Г. Хауи¹⁵. В.Циммерли попытался понять пророка, а не просто расчлнить его, выдвинув теорию постинтерпретации (*Nachinterpretation*, доел. "постинтерпретация, последующее толкование - пер.) пророчества, согласно которой первоначальное послание так влияло на читателей, что они, поколение за поколением, оставляли на нем отпечатки своего понимания¹⁶.

Изучающего критический процесс нельзя винить в том, что результаты такого рода критики, будучи опубликованы, вызывают у него определенный скептицизм. Пусть, согласно Хеммеру, "подлинная" Книга Иезекииля состоит всего лишь из 170 ст., однако можно ли на этом основании определить, что в ней подлинно, а что нет? Жил ли Пророк до пленения или после него, или даже в греческий период? Можно ли заочно подвергнуть его психоанализу? Он не имел послания спасения и все подобные элементы должны быть исключены из его пророчества? Усилия Чайлдса по возвращению к религиозному и богословскому значению Иезекииля воистину стали свежей струей. Настоящий обзор исходит из того, что вывод Драйвера, сделанный в 1913 г.,

¹¹ *Judaism in the First Centuries of the Christian Era* (Cambridge, Mass.: 1927) 1:247.

¹² Там же, pp.246f.; *Talmud Shab.* 13b, *Hag. 13a Men45a*.

¹³ *Introduction*, P.297.

¹⁴ *Hesekiel: Der Dichter und das Buck.* BZAW 39 (1924).

¹⁵ *The Date and Composition of Ezekiel.* JBL Monograph 4 (Philadelphia: 1950).

¹⁶ *Ezekiel I*, trans. R.E.Clements. *Hermeneia* (Philadelphia: 1979), pp.69-74. Переводчик переводит термин *Nachinterpretation* как "обновление предания"; Childs, *Old Testament as Scripture*, pp.359f., 369f., переводит его как "последующая жизнь", что имеет вводящие в заблуждение коннотации.

не удалось серьезно поколебать¹⁷, что последующие усилия расчленить книгу, в основном, опровергли друг друга, и что Книгу Иезекииля следует рассматривать как произведение пророка, открывающего новый этап в пророчестве, ставший результатом новой обстановки, в которой оказался народ Божий¹⁸.

КАНОНИЧЕСКАЯ ФОРМА

Анализ. Пророчество состоит из посланий, переданных по повелению Яхве устно (3.10; 14.4; 20.1, 27; 24.8; 43.10), и, предположительно, собранных пророком или редактором позже. В пророчестве приводятся тринадцать дат, каждая из которых связана с откровением Яхве.

		день	месяц	год	ГП (1=597/6) ¹⁹
1.2	Начальное видение	5	4	5	31.07.593
8.1	Видение в храме	5	6	6	17.09.592
20.1	Послание старейшинам	10	5	7	14.08.591
24.1	Возвещение осады Иерусалима	10	10	9	15.01.588
26.1	Пророчество против Тира	1	(1)	11	(23.04.)587
*29.1	Пророчество против фараона	12	10	10	07.01.587
*29.17	Пророчество Вавилону о Египте	1	1	27	26.04.571
30.20	Пророчество против фараона	7	1	11	29.04.587
31.1	Пророчество фараону	1	3	11	21.06.587
*32.1	Плач о фараоне	1	12	12	03.03.585
32.17	Плач о Египте	15	1	12	27.04.586
33.21	Весть о падении Иерусалима	5	10	12	08.01.585
40.1	Видение восстановленного храма	10	1	25	28.04.573

* очевидно, нехронологическая последовательность

Пророчество подразделяется на три части:

Суд над Израилем (гл.1-24)

Пророческое призвание-(1.1-3.21)

Идолопоклонство народа (3.22-7.27)

Видения предостережения (гл.8-11)

Притчи и аллегории суда (гл.12-19)

Суд над народом (гл.20-24)

¹⁷ См. также отличные замечания Г.Г. Мея, который заключает, что эти данные "делают объективно невероятным предположение о множестве авторов"; "Introduction and Exegesis of Ezekiel", *IB* 6:50f.

¹⁸ Ч.К. Торрей, высказываясь в пользу даты после 230 г., писал: "Ясным фактом, который когда-нибудь станет общепризнанным, является то, что автор Книги имел перед собой полное Пятикнижие в том самом виде, в котором имеем его мы"; *Pseudo-Ezekiel and the Original Prophecy* (1930; репр.1970), р.91. Если принять это как объективный вывод, независимый от датировки Кн.Иезекииля, то он имеет огромное значение для теорий составления Пятикнижия в период после пленения, поскольку может означать, что Пятикнижие было унесено в плен уже в завершенном виде.

¹⁹ Рассчитана на основании таблиц, приведенных в R.A.Parker и W.H.Dudderstein, *Babylonian Chronology 626 B.C. - A.D. 75*, pp.27f. 1.2

Суд над языческими народами (гл.25-32)

(Аммон, Моав, Едом, Филистия, Тир, Египет)

Восстановление Израиля (гл.33-48)

Истинный пастырь (гл.33-34)

Земля (гл. 35-3 6)

Народ (гл.37-39)

Храм (гл.40-43)

Богослужение (гл.44-46)

Река жизни, святой город, святая земля (гл.47-48)

Третий раздел можно также разделить на две части после 39.29, однако, поскольку временное граничит с вечным во всем разделе, представляется более целесообразным оставить его единым целым.

Аллегии и действия. Книга Иезекииля включает ряд аллегорий: виноградная лоза (гл.15), жена Яхве (16.1-43), орлы (17.1-21), львица (19.1-9), виноградник (ст.Ю-14), меч (21.1-17), Огола и Оголива (23.1-35), котел (24.1-14). Пророчество также включает ряд пророческих действий: пророк рисует на кирпиче карту Иерусалима (4.1-3), представляя предстоящую осаду города; лежит 390 дней на левом боку и 40 дней - на правом (ст.4-8), питаюсь при этом порциями пленников (ст.9-17), представляя годы наказания, соответственно, Израиля и Иудеи (день - за год, ст.б) и голодный паек, которым придется питаться жителям Иерусалима; он бреет себе голову мечом, взвешивает и разделяет волосы (5.1-12), представляя малость остатка, который выживет и то только через огонь; проносит ношу переселенцев через отверстие, проделанное им в стене (12.1-12), говоря тем самым народу о предстоящем переселении; отмечает путь меча царя вавилонского (21.18-23 [МТ 23-28]), символизируя возможные выводы: либо его действиями двигали ложные гадания, либо это были дела Яхве. К этому можно добавить знамение смерти жены Иезекииля (24.15-24), символизируя то, что утеха очей Господних также будет взята от Него.

Иногда трудно провести различие между символическим действием и символической словесной картиной, поэтому среди ученых не существует полного согласия по поводу классификации аллегорий и пророческих действий. Эта трудность усугубляется тем, что об? эти формы редко встречаются у пророков Яхве. Некоторые исследователи пытаются выявить источники²⁰. Однако нетрудно представить, что в смятении Иерусалима, занятого иностранными войсками, среди широко распространенного неверия, способ, который избрал Иезекииль для преподнесения своих посланий - точнее, который указал ему Яхве - был рассчитан на то, чтобы привлечь внимание и быть наглядным, понятным и хорошо запоминающимся.

Хронология Иезекииля. Дата, когда было получено известие о падении Иерусалима (33.21), соответствует 8 января 585 г. (см. таблицу, стр.399). Согласно 4 Цар.2'5.1-3, осада началась в десятый день десятого месяца девятого года правления Седекии и окончилась в девятый день четвертого месяца, когда царь бежал. Этот интервал обычно считается равным полутора годам, и падение города часто датируется 587 г. Однако, в 4 Цар.25.8 ясно указывается, что это был девятнадцатый год правления Навуходоносора- 586 г. Проблема решается, если предположить, что год

²⁰ В этом отношении полезен подход Childs, *Old Testament as Scripture*, pp.363, 368f.

Навуходоносора был от Нисана до Нисана (весной), а год Седекии был от Тишри до Тишри (осенью). Какая бы система ни использовалась, первым месяцем был всегда Нисан (см.гл.21). Интервал между началом осады и падением города составлял два с половиной года, что согласуется с хронологией в Иез-24.1-2 и 33.21²¹.

Сын Человеческий. Это обращение употреблено в Книге Иезекииля девяносто раз²² всегда Господом по отношению к Иезекиилю. В других местах Ветхого Завета эта форма обращения встречается лишь в Дан.8.17²³. Фраза встречается во всей Книге (исключая лишь гл. 1, 9, 10, 18, 19,41,42,45,46, 48), часто предшествуемая фразой "И было ко мне слово Господне". Она встречается в формулах посланника (напр., 2.3: "Сын человеческий! я посылаю тебя к сынам Израилевым..."; ср.2.1; 3.4). В 2.2 Иезекииль описывает свое состояние: "И когда Он говорил мне, вошел в меня дух и поставил меня на ноги мои, и я слышал Говорящего мне". Аналогичные явления находятся по всей книге. Иезекииль подразумевает, что он полностью отдает себе отчет в использовании именно тех слов и действий, которые передал ему Яхве.

Маловероятно, чтобы титул "сын человеческий" в Книге Иезекииля можно было сравнить с аналогичным титулом, которым Христос называет себя (в других местах так называет его лишь Стефан; Деян.7.56). Сомнительно также, что он имеет какое-либо отношение к словам "Сын человеческий" в Дан.7.13 (арам. *k'bar e'nas*). Поэтому, предложение Келвина о том, что Яхве использовал это обращение, чтобы придать достоинство Иезекиилю, хотя тот был переселенцем среди переселенцев, не попадает в точку²⁴. Более вероятно, что это обращение было использовано, чтобы подчеркнуть человеческую природу передающего послание, по сравнению с его Божественным источником. Иезекииль посылался говорить, главным образом, к израильтянам, уже находившимся в плену (3.4, II, 15). Даже его иерусалимский опыт (8.3-11.24) должен был иметь отношение к этим людям (11.25), которые могли смотреть на него, как на нового религиозного вождя с посланием от нового божества. Настаивая на том, что это именно "слово Яхве" снизошло на него, и постоянно повторяя обращение, которое было употреблено к нему, он отрицает всякое основание для таких мыслей. Это был Тот же Бог, Который использовал те же методы, что и до пленения, а именно, обращение к Своим слугам, пророкам и через них. Согласно другой точке зрения, самому Иезекиилю следует постоянно осознавать, что он всего лишь человек, который стоит лишь благодаря силе Духа, и говорит лишь то, что приказывает Яхве²⁵.

²¹ см. H.G.May, *IB* 6.59-60; J.Finegan, "The Chronology of Ezekiel", *JBL* 69 (1950): 61-66; Howie, *Date and Composition*, pp. 27-46; W.S.LaSor, "Jerusalem", *ISBE* 2(1982): 1015-16.

²² BDB, p.9 насчитывает 87 употреблений; *Veteris Testamenti Concordantiae* (New York: 1955), p.209-93; G.V.Wegram, *The New Englishman's Hebrew and Chaldee Concordance* (Wililmington, Del.: 1972) - 92.

²³ Евр. *ben 'adam*. Мн.ч., *b'ne ha'adam* ("сыны человеческие", "люди") встречается в других местах. В Иов.25.6; Пс.8.5 выражение *ben 'adam* встречается параллельно слову *'nos*. Согласно Эйхродту, выражение в Дан.8.17 взято из Книги Иезекииля; *Ezekiel*, p.61.

²⁴ *Commentary on Ezekiel*, trals. T.Myers (Grand Rapids: 1948), s.v.2.3.

²⁵ см. Eichardt, *Ezekiel*, p.61.

"Обрати лице Твое". В девяти случаях формула посланника принимает вид: "Сын человеческий, обрати лице твое к..." (см. 13.17). В.Х. Браунли предполагает, что эта формула предписывает пророку пойти к людям или в место, указанное в каждом случае²⁶. Однако остается вопрос о том, является ли это единственным значением этой формулы. Вкладывает ли Иезекииль (или редактор) в данное утверждение именно это значение? Хотя многое еще остается исследовать, текст иным способом не указывает, что пророк в действительности совершал такие дальние путешествия²⁷.

Эта формула используется с посланиями, адресованными Израилю, "дщерям твоего народа", Югу, Иерусалиму, аммонитянам, Сидону, фараону, царю египетскому, горе Сеир, Гогу в земле Магог. Внимательное изучение многочисленных приказов Иезекиилю пророчествовать, говорить, сделать известным, оплакать, видимо, не указывают на какие-либо особые характеристики этих ситуаций. В порядке рабочей гипотезы, можно предположить, что это всего лишь альтернативная форма формулы посланника. В 3.8 Яхве говорит Иезекиилю: "Я сделал твое лице крепким против лиц их"; контекст указывает на то, что слушатели будут упорно сопротивляться посланию. Таким образом, формула могла быть предназначена Иезекиилю, чтобы напомнить об этом и укрепить его решимость исполнить приказ²⁸.

"Я Яхве". Это выражение, которое многократно встречается в Кн.Иезекииля²⁹, можно рассматривать как отличительный признак Книги. Это напоминает об использовании того же выражения в Кн.Левит. Замысел или результат, заложенный в послании Иезекиилю, часто выражается формулой "узнавания": "Узнаете (узнают), что Я Господь (Яхве)". Значение этой истины для евреев в плену и ее важность как свидетельства языческим народам очевидны.

БОГОСЛОВИЕ

Видения Бога. Иезекииль увидел колесо (1.15) (фактически четыре колеса), не похожее на колеса вавилонских колесниц, а "будто колесо находится в колесе" (ст. 16). Они "шли на четыре свои стороны; во время шествия не оборачивались"

²⁶ "Ezekiel", *ISBE2* (1982): 262. Свидетельства из внебиблейских источников поддерживают его основную теорию.

²⁷ Фраза *sim paneka* встречается в 6.2; 13.17; 20.46 [MT 21.2]; 21.2 [MT 7]; 25.2; 28.21; 29.2; 35.2; 38.2. За ней следует 'el во всех случаях, кроме 20.46 [MT 21.2, *derek*], и 29.2; 35.2(al). Повелительное *lek*("иди") встречается только в 3.1, 4, II, всегда в связи с переселенцами.

²⁸ Обратите внимание на использование этого выражения в Лк.9.51 применительно ко Христу: "Он обратил лице свое идти в Иерусалим" (рус.пер.: "Он восхотел идти в Иерусалим" - пер.), однако тщательная экзегеза не поддерживает рассмотрения этого места как формулы посланника. Как и в других местах, эта распространенная семитская идиома имеет значение "решить, захотеть".

²⁹ В связи с крайне частым употреблением слова "Яхве" в Ветхом Завете определение таких выражений трудно и подвержено ошибкам. Согласно BDB, это выражение, которому предшествует некоторая форма глагола "знать" ("узнают, что", "узнаете, что") встречается в Кн.Иезекииля 49 раз и 9 раз - в других местах. Манделькern насчитывает в Кн.Иезекииля 60 употреблений. Кроме того, другие выражения, такие как "Я, Господь (Яхве), сказал...", "Я, Господь (Яхве), говорил..." и "Я, Господь (Яхве)" шесть раз встречаются отдельно.

(ст. 17). Колеса блестели, как топазы, а ободья "полны были глаз" и спиц (ст. 18). Куда бы ни шли животные, колеса следовали за ними. Любая предпринятая художником попытка воссоздать это видение обречена на неудачу.

Эти четверо животных имели облик как у человека, однако каждое имело четыре лица и четыре крыла. Человеческое лицо было впереди, лицо льва - с правой стороны, лицо тельца - с левой стороны и лицо орла - сзади³⁰. "И шли они, каждое в ту сторону, которая пред лицом его; куда дух хотел идти, туда и шли; во время шествия своего не оборачивались" (ст. 12; ср.ст.20). Затем "они шли, шли на четыре свои стороны" (ст. 17) или "быстро двигались туда и сюда, как сверкает молния" (ст. 14). Над их головами было подобие свода, сверкающего, как кристалл. Шум их крыльев был, как шум многих волн, "как бы глас Всевышнего" (ст.24). Над сводом было подобие престола, и над этим подобием престола было как бы подобие человека. Вокруг Него было сияние: "Такое было видение подобия славы Господней" (2.1; ср.8.2; гл. 10).

На этом месте некоторые читатели закрыли бы Книгу. Однако верующие - сначала евреи периода после пленения, а затем христиане - нашли здесь нечто, символизирующее присутствие Божие. Как можно изобразить Его трансцендентность или провидение? Иезекииль упал на лицо свое перед этим видением Бога, однако затем обнаружил, что Бог был недалеко, близко от него - не Недосягаемый, а Готовый говорить с ним. Однако сама форма обращения "сын человеческий" напоминает Иезекиилю о разнице. Его доктрина Бога, полная и богатая, начинается с выяснения того, что Бог является Другим. К нему нельзя приблизиться, пока Он сам не прикажет.

Однажды Иезекииль увидел, как слава Божия³¹ отошла от своего обычного места между херувимами в Святом Святых и переместилась к порогу храма (9.3), затем - к восточным вратам (10.19) и наконец из среды города - на гору Елеонскую, которая на восток от города (11.23). Слава Яхве снизошла и заполнила храм, когда Соломон освящал его (2 Пар.5.13-14), однако сейчас она покинула его. Божие предупреждение Соломону и народу (7.19-22) стало реальностью. Однако на другой день Яхве взял Иезекииля к восточным воротам, где он увидел славу Бога Израилева, идущую с востока: "Это видение было такое же, какое я видел прежде, точно такое, какое я видел, когда Он приходил, чтобы разрушить город... И я пал на лице мое. И слава Господа вошла в храм путем ворот, обращенных лицом к востоку. И поднял меня дух, и ввел меня во внутренний двор, и вот, слава Господа наполнила весь храм" (Иез.43.1-5).

Уход Яхве из Святого города и Его возвращение спустя годы дают понимание всего пророчества. Причина объяснена: упрямая греховность народа вынудила Его уйти; Его обещание привело Его к возвращению. Народ быстро дал рациональное объяснение своему положению: люди страдали за грехи своих отцов, а их Бог был недостаточно силен, чтобы защитить их. Иезекииль обращается к обеим этим доктринальным ошибкам.

³⁰В христианском символизме лев представляет Матфея, телец - Марка, человек - Луку и орел - Иоанна; однако это вряд ли взято из видения Иезекииля. Фигуры же в Откр-4.6-7 явно взяты из Иез 1.

³¹Евр. *k'bod yhw* ("слава Яхве"), иногда - *k'bod 'lohim*, "слава Божия" является еще одной характерной чертой Книги. Лишь Кн.Исаии и Псалтирь приближаются в таком употреблении к Кн.Иезекииля.

Идолопоклонство. Основание для Божиего суда над идолопоклонством дано в Лев.26.14-45: "Если не послушаете Меня, и не будете исполнять всех заповедей сих" (ст. 14; ср.ст.21, 23, 27). Иезекииль основывается на этой теме³². Обратите также внимание на Втор.28.15-68, в котором перечислены проклятия за непослушание. Основное обвинение — "ты не служил Господу, Богу твоему, с веселием и радостью сердца" (ст.47; ср.Иез.8.7-18). Народу грозит еще один период рабства, похожий на египетское (Втор.28.20), если они не будут послушны (ст.58-59).

Осуждение Иезекиилем идолопоклонства включает его вызов ложным богам (13.17-23)³³. Его описание грехов и идолопоклонства в гл. 16 многим читателям может показаться оскорбительным, однако таков был, по-видимому, замысел пророка, поскольку идолопоклонство - есть вызов Яхве. Фактически, в Библии это основной грех. Все остальные грехи исходят от него.

Личная ответственность. Как Иеремия, так и Иезекииль приводят, по-видимому, распространенную в то время пословицу: "отцы ели кислый виноград, а у детей на зубах оскомина" (Иер.31.29; Иез. 18.2). Оба пророка отрицают это отклонение личной ответственности, которое винит старшее поколение в нынешней ситуации. Некоторые исследователи ошибочно полагают, что концепция индивидуальной ответственности отсутствовала вплоть до конца седьмого века. Лишь полностью переправив весь Ветхий Завет, можно найти этому подтверждение. Заповедь, переноси́щая грехи идолослужащих родителей на последующие поколения (Нех.20.5), не является попыткой сместить ответственность; наоборот, она указывает на то, какие серьезные последствия имеют грехи идолослужения одного поколения для их детей и детей их детей. Тем не менее Иезекииль отмечает разрыв с доминирующей идеей того времени: "В том плане, что она отрицает философию групповой ответственности, она представляет собой новое течение еврейской мысли, хотя индивидуализм был замечен и в более старой еврейской религии"³⁴. Озабоченность Иезекииля этим вопросом можно проследить в 3.16-21; 14.12-23; гл.18; 33.1-20³⁵.

Иезекииль выдвигает принцип "душа (или человек), согрешающая, она умрет". Он иллюстрирует это тремя последовательными поколениями (18.5-9; 10-13; 14-17), каждое из которых судится по делам своим. В качестве еще одного примера он описывает беззаконника, который покался и был сохрнен (ст.21), и праведника) который отворачивается от праведности, совершает беззаконие и умирает за совершенный грех (ст.24). Таким образом, Иезекииль показывает, что сын не будет пощажен из-за праведного отца, или наказан из-за беззаконного отца, но во всех случаях он несет наказание за свои собственные грехи.

С другой стороны, дети действительно страдают за грехи своих родителей. Целое поколение должно родиться в плену из-за грехов их родителей. Такая истина, как "корпоративная личность" или "верующее сообщество", действительно существует. Ребенок верующих родителей может принадлежать к этому сообществу, даже не подзревая об этом. Иезекииль говорит об окончательной, эсхатологической ответст-

³² Driver, *Introduction*, p.147,находит 27 схожих выражений между Лев.26 и Кн.Иезекииля, некоторые из которых "не встречаются в других местах Ветхого Завета".

³³ См. E.L. Alien, "Exposition of Ezekiel", *IB* 6:132f.

³⁴ May, *IB* 6:157.

³⁵ См. также H.H.Rowley, *The Faith of Israel*, p101f.

венности, поскольку каждый человек должен будет предстать перед Богом. Иезекииль обращается также к поколению, отправляющемуся в плен, которое хочет избежать личной ответственности: "Душа согрешающая, она умрет... правда праведного при нем остается и беззаконие беззаконного при нем остается" (ст.20).

Суббота. Иезекииль использует выражение "субботы Мои" двенадцать раз, в основном в гл.20. Его обвиняли в том, что он, в отличие от остальных пророков, делал особый акцент на культе (или формализованном богослужении)³⁶. Однако акцент на культе, в частности, на соблюдении субботы, делался еще в левитском законодательстве, как раз перед входом в Ханаан, и вновь в Кн.Иезекииля в начале вавилонского пленения. В Кн.Левит акцент делался на "святости", отделении от окружавшего Израиль язычества. Культовые действия, в частности, субботы и праздники, служили выделению израильтян как "особого народа" среди массы хананеев. Грех народа сводился к нарушению субботы (ср.20.12-13).

Иеремия выдвинул идею, что пленение было прямо связано с несоблюдением израильтянами субботы (Иер. 17.21-27). Летописец связывает пророчество Иеремии о семидесяти годах плена (25.11-12; 29.10) с соблюдением субботы: "Во все дни запустения она [земля] субботствовала до исполнения семидесяти лет" (2 Пар. 36-21)³⁷. После плена, руководимый реформами Ездры, а затем, побуждаемый посягательствами эллинизма, иудаизм возвел субботу и другие культовые требования в законническую систему³⁸. Как указывают Евангелия, Христос хотел "нарушить" определенную таким образом субботу и заменить ее динамической концепцией³⁹: "суббота для человека" (Мк.2.27-28). Это во многих случаях приводит к тому, что христиане подходят к Иезекиилю и Ездры со взглядами, сформировавшимися после Пятидесятницы. Однако христиане должны помнить, что культовые требования закона были необходимы для сохранения народа Божиего не только в плену, но и после возвращения. До тех пор, пока закон в сердце не стал реальностью, писанный закон должен был быть обязательным⁴⁰.

Результаты пророчества Иезекииля видны в истории. Израильская вера пережила все превратности плена. Закон стал предметом страстного почитания еврейского народа как в Палестине, так в диаспоре. Само сохранение пророчества Иезекииля является еще одним свидетельством этого⁴¹.

Тир. Пророчество против Тира (гл.26-2 8) являет собой великолепный образец литературного произведения. Ученые, считающие Книгу Иезекииля прозаичной и монотонной, иногда ссылаются на эти главы как на единственное художественное место всего пророчества. Тир, представляющий финикийскую приморскую торговую

³⁶ См. R.B.Y.Scott, *The Relevance of the Prophets* (New York: 1944), p.209 and note 4.

³⁷ В Десяти Заповедях, в том виде, в котором они представлены во Втор.5.6-21, соблюдение субботы связано с избавлением от египетского рабства (ст. 15). Забвение Исхода, выразившееся в несоблюдении субботы, привело, таким образом, к повтору Исхода посредством плена.

³⁸ M.Talmud *Shah*.

³⁹ См. A.G.Hebert, *The Throne of David* (London: 1941), pp.143-163; см. также H.H.Rowley, *Worship in Ancient Israel*, pp. 144-175.

⁴⁰ См. Alien, *IB6*:171.

⁴¹ См. Howie-"Ezekiel" *IDB* 2:211.

конфедерацию, изображен в виде корабля (27.3-9), порты захода, а также груз которого, описаны достаточно подробно. Когда весть о разрушении Тира достигает тех, кто торгует с ним, они поднимают плач (ст.25-36).

Больше всего проблем возникает с гл.28. Кто такой "царь Тирский", который говорил: "Я бог, восседаю на седалище богов", однако вместе с тем, был "человеком, а не Богом"? Яхве говорит ему: "Ты печать совершенства, полнота мудрости, венец красоты. Ты находился в Эдеме, в саду Божиим... Ты совершенен был в путях твоих со дня сотворения твоего, доколе не нашлось в тебе беззакония... Я повергну тебя на землю" (ст.12-17). Как и Ис.14.12-21, это часто рассматривается, как относящееся к сатане.

Однако, как можно придерживаться такого толкования в свете грамматико-исторической экзегезы?⁴² Контекст данного места касается Тира с непосредственным указанием на его царя (возможно, Итоваала II). Все же ученые находят здесь и в Ис. 14 "отражения угаритской мифологии"⁴³. Хотя угаритские элементы восходят к XIV в. и ранее, некоторые ученые настаивают на том, что эти места "поздние", написанные много спустя пленения. Гораздо более вероятно, что мифологические элементы - очень ранние, но сохранившиеся в Израиле вплоть до пленения. После плена хананейские (финикийские) религиозные элементы не представляли собой большой проблемы в иудаизме.

Однако "сатанинский" элемент присутствует в царе тирском (Иез.28), как и в царе вавилонском (Ис. 14). "Сатана" означает "противник" - первоначально имя нарицательное, — и Тир с его противостоянием между Иезавелью и Илией и настойчивыми усилиями заменить поклонение Яхве поклонением Ваалу был сатанинским. В этих царях есть что-то едемическое, экзистенциальное, "Адамово" желание уподобиться Богу⁴⁴. Эти принципы, присущие всем земным правителям, по сути, сатанинские. Как и "Мессия", "сатана" - специальный термин, вошедший в употребление позже. Иезекииль, чей акцент на эсхатологии проходит через все его пророчество⁴⁵, мог, пространно говоря о Тире, подразумевать столкновение между Мессией и сатаной, которое произойдет в конце времен.

Египет. Предсказывая историю Израиля, пророки часто упоминают рабство в Египте. В определенном смысле, здесь существует историческая связь с пленением, поскольку неоднократные попытки египетских царей использовать Иудею в их борьбе с Вавилонией приводили к нападениям Вавилона на Иерусалим, его осадам, свержениям царей и, наконец, к его разрушению. Однако, в свете скрытых эсхатологических намеков Иезекииля, здесь, как и в случае с Тиром, сокрыто что-то более глубокое. Подробное исследование пророчества выявляет проблемы исторического характера. Египет не был отдан в руки Навуходоносора (ср.29.19). Нил не был иссушен (30.12). Многие детали пророчества в гл.30 можно отметить как исполненные - однако, не Вавилоном. Египтяне не были рассеяны по народам (ст.23). Это отнюдь

⁴²По литературному жанру, это издевательская песня, для которой характерно гиперболическое осмеяние.

⁴³May, *IB* 6:218; J.Morgenstern "The Diverse Traditions in Biblical Mythology", *JBL* 64 (1945):15-37.

⁴⁴Как в Вавилонии, так и в Ханаане цари часто рассматривались как обожествленные люди. Концепция "священной царской власти" построена на этой вере.

⁴⁵СМ. Childs, *Old Testament as Scripture*, p.366f.

не отрицает действительность пророчества, однако ставит некоторые вопросы в толковании. Иезекииль жил в то время и, несомненно, знал, что усилия Вавилона против Египта не увенчались успехом и прекратились. Через несколько лет царь Вавилона больше заинтересуется своими проектами в Теиме, чем мировым господством, а затем войска Кира свергнут Вавилон. Иезекииль, по-видимому, имел в виду нечто более значительное.

Гл. 32 несколько проясняет этот вопрос. В ней Иезекиилю предписывается низринуть Египет "в преисподнюю" (ст. 18). Там фараон найдет утешение, видя осуждение других народов: Ассирии (ст.22), Елама (ст.24), Мешеха и Фувала (ст.26), Едома (ст.29), властелинов севера и Сидонян (финикийцев, ст.30). Иезекииль рассказывает о суде, который настанет над жестокими народами мира, о страхе на земле живых (ст.32). Его Бог - не просто Господь побежденного Израйля; Он является Судьей всех народов.

ЭСХАТОЛОГИЯ

Согласно некоторым исследователям, учение о конце времен разработано в Израиле поздно — значительно позже пленения. Однако для тех, кто рассматривает Ветхий Завет как Божественное откровение, это мало о чем говорит, поскольку они всегда имеют в виду окончательную цель таких действий. Окончательная победа Бога была предречена еще во время грехопадения (Быт.3), и мысль о ней присутствует в призывании Аврама (12.3). Обетование вечного царства Давиду (2 Цар.7.13) дает начало целому ряду обетований. Все пророки восьмого века, если не вносить в их Книги коренных поправок, имеют эсхатологические элементы, как и пророки седьмого века Иеремия и Софония. Поэтому Иезекииля вряд ли можно назвать первым. С другой стороны, после пресечения давидовой династии и разрушения Иерусалима народ Божий нуждался в новом, более полно разработанном учении о том, что же на самом деле означали Божественные обещания. Иезекииль закладывает основание этому новому акценту на эсхатологии.

Иезекииль часто рассматривается как первый автор апокалипсиса. Если придерживаться строго значения термина, а именно, вмешательство в историю Божественного Спасителя, "Сына человеческого"⁴⁶, как в Книге Еноха, то такой Фигуры у Иезекииля нет. Однако, если иметь в виду лишь то, что в Книге Иезекииля использованы таинственные видения и образы, то в этом отношении, ее можно назвать апокалиптической⁴⁷. Эсхатологическими разделами являются гл.34-48.

Истинный Пастырь. Гл.34 - это пророчество против пастырей (ст.2) — духовных и политических вождей, которые не исполнили богоданной роли (см.ст.10). Яхве объявляет Себя Истинным Пастырем: "Я Сам отыщу овец Моих и осмотрю их" (ст.11; ср.ст. 15-16; Лк.19.10). Он соберет их из стран, приведет их в землю их и будет пасти их (ст. 13).

⁴⁶ Любопытно, однако, вероятно, это не более чем совпадение, что фраза "с(С)ын человеческий" использована как по отношению к Иезекиилю, так по отношению к Апокалиптическому Спасителю. Общим, скорее всего, здесь может выступать то, что основное значение этого термина-"человек". У Даниила Грядущий "похож на человека" (7.13, досл.).

⁴⁷См.выше, гл.30.

Однако в ст.23 Яхве говорит: "И поставлю над ними одного пастыря, который будет пасти их, раба Моего Давида; он будет пасти их, и он будет у них пастырем". Здесь, видимо, имеет место некоторое взаимопроникновение, поскольку мессианский царь - пастырь⁴⁸. "Давид" - то же, как и Сам Яхве. Это напоминает вопрос Христа фарисеям: "Если Давид называет Его Господом, как же Он сын ему?" (Мф.22.45). Возникает вопрос о том, закладывает ли Иезекииль библейское основание для отождествления Мессии с Яхве (см.Ин. 10.1-18; Иез.37.24)?

Новое сердце и новый дух. Как и Иеремия, Иезекииль ясно указывает, что цель Яхве — не просто покарать Свой народ, восхитить остаток и вновь начать сначала, с тем же неискупленным человечеством (см.36.24-27; ср.11.19; 18.31; 37.14). Здесь будет нечто новое - "новый завет", "новое сердце", "новый дух". Однако данные обороты речи указывают, что хотя это и будет нечто новое, но не будет нечто иное. Израиль не заменяется новым именем, и новая фигура не встает на место "Давида". В сердце будет закон, но это будет тот же Закон. Иезекииль прибавляет к этой центральной истине еще один элемент: "Не для вас сделаю это, дом Израилев, а ради святого имени Моего, которое вы обеславили у народов, куда пришли" (36.22; ср.ст.32). Бог не побежден, и Его план остается в силе.

Подтверждение характера Бога важно для Иезекииля, что видно из употребления им выражения "узнают, что Я Господь..." Концепция печального божества, оказавшегося бессильным в водовороте истории, чужда Иезекиилю (как и всей Библии). Яхве есть Господь истории. Его действия в конечном итоге оправдают Его, показывая Его святость, благость, мудрость и силу. Когда Он закончит, Его народ будет свят, как Он.

Поле, усеянное сухими костями. Гл.37 не описывает окончательное воскрешение, хотя вера в воскрешение лежит в основе использованных образов. Это пророчество восстановления единого народа Израиля: "Кости сии - весь дом Израилев" (ст. II). "Вот, Я возьму жезл Иосифов" (прежнее северное царство, Израиль) "и приложу их к нему, к жезлу Иуды, и сделаю их одним жезлом" (ст. 19). Яхве соберет Израиль "из среды народов, между которыми они находятся", и возвратит их в их землю с единым царем и "уже не разделятся на два царства" (ст.21-22). Конечно, это восстановление и воссоединение народа!

Все же, вновь видна пророческая перспектива: "А раб Мой Давид будет Царем над ними и Пастырем всех их" (ст.24). "И будут жить на земле, которую я дал рабу Моему Иакову, на которой жили отцы их; там будут жить они и дети их, и дети детей их во веки; и раб Мой Давид будет князем у них вечно" (ст.25). Ни одна обоснованная экзегеза не может рассматривать это как указание на иудаизм после плена. Воссоединение после плена может быть только прообразом, предвкушением окончательного мессианского царства.

Второе пленение? Гл.38-39, видимо, указывают на нападение еще одного народа (см.Зах. 12.3). Иезекииль пророчествует против Гога:

"После многих дней ты понадобишься; в последние годы ты придешь в землю, избавленную от меча, собранную из многих народов, на горы Израилевы, кото-

⁴⁸ "Пастырь" - семитский термин, означающий "царь, правитель". Он особенно уместен здесь, поскольку пасти овец с нежностью и заботой обязательно для стада и пастуха.

рые были в запустении, но теперь жители ее будут возвращены из народов, и все будут жить безопасно" (38.8; ср. Откр. 20.8).

Прямая экзегеза указывает, что это произойдет после воссоздания Иудеи после плена; однако, лишь с очень большой натяжкой можно увидеть здесь разрушение Иудеи римлянами⁴⁹. Северная держава поднимется на Израиль "в последние дни" (ст. 14-16; ср. Откр. 19.17-21). "В тот день произойдет великое потрясение на земле Израильской" (38.19), однако Бог призовет все виды ужасов на Гога (ст. 21-22). Сражение против Гога описано с кровавыми подробностями в гл. 39 и, похоже, представляет окончательный суд над народами. Это вполне уместное введение к заключительному разделу пророчества.

Будет ли восстановлен культ? Одна из самых трудных и мучительных проблем толкования Книги Иезекииля находится в гл. 40-48. Если пророк говорил как подверженный ошибкам человек, без Божественного откровения, то проблема исчезает. Если эти главы - хотя они и следуют за гл. 36-39 и их образы не подходят для этого периода - подразумевают Иудею после пленения, то проблема становится менее трудной. Однако все в данном разделе, по-видимому, указывает на то, что Иезекииль имеет в виду мессианский век (см. особ. 43.2-5, 7; 44.2; 47.7-12 (ср. Зах. 14.8; Откр. 22.1-2); 48.356).

На первый взгляд, Иезекииль говорит, что в мессианский век храм будет воссоздан, земля разделена по колленным наследиям (хотя и по довольно искусственным родословиям), а система жертвоприношений восстановлена (см. 45.18-25). Это кажется противоречащим пророческому акценту на духовной природе культа Яхве, как Бога, Которому не доставляют удовольствие кровавые приношения (напр., Мих. 6.6-8; Ис. 1.11). И уж конечно, это противоречит новозаветному взгляду (особ. Евр. 8-10).

Лишь три толкования представляются возможными здесь:

(1) Дословное прочтение требует установления в мессианский век израильской нации с храмом, обрядами и кровавыми жертвоприношениями. Такого толкования придерживаются многие "Хилиасты" и "Премиллениалисты"⁵⁰.

(2) Прообразно-символическое толкование пытается представить христианскую эру как мессианский век. Этот взгляд сталкивается с серьезными трудностями в попытке объяснить символизм гл. 40-48, однако трудности становятся еще большими при рассмотрении мест в обоих Заветах, которые предвидят будущее Израиля вне связи с Церковью (см. Рим. 9-11). Однако, этот взгляд, похоже, пользуется некоторой поддержкой в Евр. 8.13; 9.23-10.4.

⁴⁹Ссылки на новозаветные места приведены не с целью оказания давления на толкование, а лишь для того, чтобы показать, что новозаветные авторы имели схожее понимание пророчеств.

⁵⁰Сильные доводы против этой позиции см. в кн. Kiel-Delitzsch, *Commentary 9* (repr. 1980), Ezekiel 2:383-434: восстановление кровавых жертвоприношений противоречит учению Христа и апостолов; Ветхий Завет не учит "прославлению" Ханаана; а Новый Завет не учит "прославлению" Палестины. Хотя и основанные на многочисленных местах Писания, эти доводы представляются более подчиняющимися догматам, чем выведенными экзегетически - этот фактор присутствует во всех школах толкования по данному предмету.

(3) О.Пипер видит в воссоздании храма и восстановлении системы жертвоприношений часть "еврейской секции в Церкви". Система жертвоприношений будет иметь характер поминовения, похожий на Евхаристию⁵¹.

Каждая позиция имеет свои положительные и отрицательные стороны. Любое толкование, которое отрицает законченность жертвы Христа, должно быть отвергнуто верящими в авторитет Нового Завета. Любой взгляд, который серьезно не рассматривает обилие библейского материала, относящегося к Израилю (или евреям), как особой единице внутри искупленного общества, несовершенен. Любой подход, который пытается представить современную эпоху полностью эквивалентной мессианскому веку - не только небиблейский, но и нереалистичный. Промывка пророчеств о мессианском веке, чтобы заставить их описывать современность, вряд ли является удовлетворительной экзегезой Библии.

Использование Книги Иезекииля Иоанном. Сравнение Книг Откровения и Иезекииля указывает на то, что новозаветный автор широко использовал образы и язык этого пророчества. В Откровении встречаются 48 из 65 прямых и косвенных ссылок на Кн.Иезекииля в Новом Завете.

Иезекииль принес народу в плену великое послание надежды. Яхве не забыл их. Это было частью Его великого плана. Восстановление Своего народа, не просто до старого состояния, но, что важнее, до чистой и благословенной жизни с Самим Яхве в качестве их Пастыря, было целью его откровений и искупительных действий. Поэтому народ Божий во все века - евреи и язычники, синагога и церковь — находят надежду и утешение в Книге Иезекииля. Вместе с тем, народ Божий жаждет града, имя которому "Господь там" (48.35)⁵².

ДЛЯ ДАЛЬНЕЙШЕГО ЧТЕНИЯ:

Ellison. H.L. *Ezekiel: The Man and His Message*. Grand Rapids: 1956. (Некритичная работа, рассматривающая послание Иезекииля как направленное его современникам и истолковываемое ими.)

Newsome, J.D., Jr. *By the Waters of Babylon: An Introduction to the History and Theology of the Exile*. Atlanta: John Knox, 1979.

Parunak, H.V.D. "The Literary Architecture of Ezekiel's MAR'OT 'ELOHIM". JBL 99 (1980): 61-74.

Rower. E. "Ezechiel". CCHS, §§477z-493k. (Хорошая трактовка, полная библиография.)

⁵¹См. *God in History* (New York: 1939), p. 107: "Исторически, Израиль предшествует Церкви; однако, в то время как Церковь уже вступила во владение всем наследием, которое Бог обещал Своему народу, евреи стоят в стороне и ждут. Однако они не отвергнуты полностью. Как дети Авраама, они однажды войдут в Царство. Иначе говоря: несмотря на то, что христианство стало Церковью народов, евреи не будут вынуждены оставить веру и обряды своих отцов, когда настанет час им полностью признать Иисуса Христа своим Мессией. Тогда они образуют еврейскую секцию в Церкви - еврейскую по своей традиции, однако просветленную Духом Христа. Однако, соответствии с Божественным замыслом, это произойдет лишь тогда, когда все народы войдут в Церковь".

⁵² Исчерпывающий анализ религиозных идей в гл.40-48 см. в кн. J.D.Levenson, *Theology of the Program of Restoration of Ezekiel 40-48*. HSM 10 (Missoula: 1976).

- Rowley, H.H. "The Book of Ezekiel in Modern Study". Pp. 169-210 in *Men of God*. London: 1963.
(Repr. from *BJRL* 36 [1953/54]: 146-190.)
- Skinner, J. *The Book of Ezekiel*. Expositor's Bible. Grand Rapids: 1956. 4:213-350.
- Taylor, J.V. *Ezekiel*. Tyndale Old Testament Commentaries. Downers Grove: 1969. (Вводные сведения.)
- Wevers, J.W. *Ezekiel*. NCBC. Grand Rapids: 1982.
- Zimmerli, W. "The Message of the Prophet Ezekiel". *Interp* 23 (1969): 131-157.

АГГЕЙ

12 ОКТЯБРЯ 539 г. до Р.Х. армия Кира Великого вошла в Вавилон и положила конец Вавилонской империи. Таким образом, господство над миром перешло с Востока на Запад¹, поскольку Ассирия и Вавилония были семитскими, а Мидо-Персидская империя была индо-европейской. Летопись Набонида просто указывает: "На шестнадцатый день Угбару, наместник Гутума и войска Кира без боя вошли в Вавилон". Кир также отмечает, что завоевание было "мирным": "Без битвы [Мардук] устроил [Киру] войти в его город Вавилон, сохраняя Вавилон от бедствий"².

Кир не только утверждал, что он вторгся в Вавилонию по приглашению Мардука, бога-покровителя Вавилона, но также похвалялся тем, что возвратит богов Шумера и Аккада, которые были привезены в Вавилон во время завоеваний Набонида, "чтобы они мирно жили в своих жилищах"³. В соответствии с таким настроением, в 538 г. Кир позволил евреям возвратиться в их землю и восстановить храм в Иерусалиме (см.Езд.1.1-4; 6.3-5)⁴.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ОБСТАНОВКА

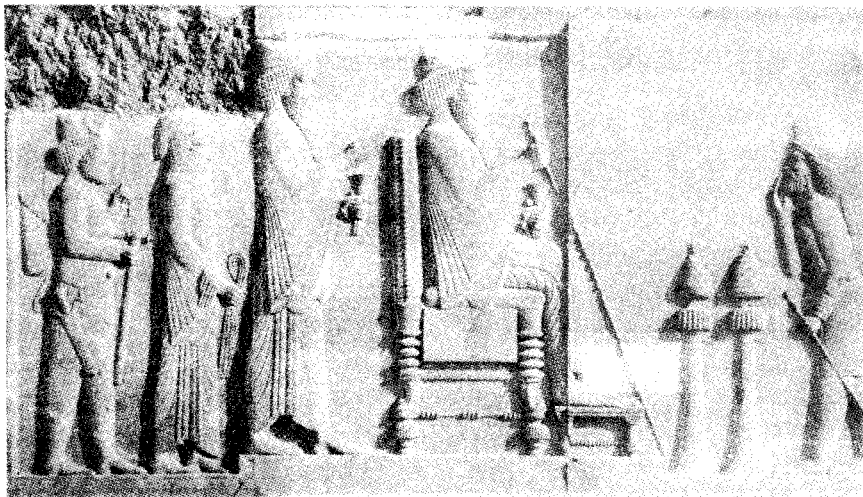
Возвращение. Можно было бы предположить, что евреи, прошедшие пятьдесят или более лет в вавилонском плену (с 605 или 597 или 586 по 539 гг.) будут страстно желать возвращения, "домой". Однако, следуя совету Иеремии, они обустроились в Вавилонии, построчили дома, посадили сады и обзавелись семьями. Некоторым сопутствовал успех в делах. Дети, рожденные в плену, достигли уже пятидесятилетнего возраста и имели своих детей и внуков. Не все хотели рвать с установившимися корнями и идти в землю, которой они не знали. Первоначально возвратилось около

¹CM.W.S.LaSor, *Great Personalities Old Testament*, p. 171.

²CM.R.P.Dougherty, *Nabonidus and Belshazzar*. Yale Oriental Series (New Haven: 1929), pp. 170,176.Ср. ANET, p.315.

³DOTT, p.93.

⁴Иногда высказывается мнение, что 538 г. не был "первым годом Кира", как датирует его Ездра; CM.L.W.Batten, *Ezra and Nehemiah*. ICC (Edinburgh: 1949). Однако Кир датирует свое царствование от покорения Вавилона. "От седьмого месяца престолонаследного года Кира (539) деловые тексты, датированные им, продолжают без перерыва двадцать седьмого дня четвертого месяца (Ду'узу) девятого его года, т.е. июля 530 г. до Р.Х. W.H.Dubberstein, "The Chronology of Cyrus and Cambyses", *AJSL* 55 (1938): 417.



Дарий I (521-486 гг. до Р.Х.) сидит: кронпринц Ксеркс стоит за ним. Рельеф из Персеполиса.

пятидесяти тысяч (Езд.2.64; Неем.7.66), а затем еще - при Ездре (в 458 г.)⁵ и Неемии (в 445 г.). Значительная еврейская община оставалась в Вавилоне в течение веков, став центром еврейской учености и дав жизнь, среди прочих, вавилонскому Талмуду. Таким образом, в возвращении 538 года участвовало лишь часть переселенцев.

Новый "Исход"? Пророки (особенно Исаия) говорили об избавлении Господнем, используя слова, напоминающие об Исходе. Однако воссоединение переселенцев на самом деле оказалось другим. В Вавилонии не было жестокого рабства, как в Египте. Шешбацар не был Моисеем, наделенным от Бога могущей силой. Иисус, сын Иоседеков, не был Иисусом Навином, уполномоченным выселить уже проживавших в Палестине. Согласно ассирийской и вавилонской политике перемещения населения, в земле оставлялись лишь наименее способные на мятеж и иностранцы, переселенные из других покоренных земель. Земля была опустошена, и мало что делалось для восстановления ее.

Восстановление храма. Когда переселенцы во главе с Шешбацаром, который был назначен наместником, достигли Иерусалима, они попытались восстановить храм (Езд.5.14-16). Однако они столкнулись с множеством препятствий, включая противодействие со стороны самаритян - израильтян, которые не были переселены, и вскоре работы были прекращены. Согласно Ездре, они соорудили жертвенник и установили культовые обряды, однако основание храму еще не было заложено (3.2-6). Тех, кто помнил славу предыдущего храма, приводил в уныние жалкий вид сооружаемого здания'. Однако стоит задуматься о том, как хорошо мог помнить предшествующий храм человек, который в 586 г. десятилетним ребенком был уведен в плен. В любом случае, такова была обстановка, когда пришел пророк Аггей.

⁵Другие исследователи датируют это возвращение царствованием Артаксеркса II (404-358) или Артаксеркса III (358-338) или, исправляя Езд.7.7, чтобы он гласил "тридцать семь", 428 годом. См.гл. 50.

АГГЕЙ И ЕГО ПОСЛАНИЕ

Пророк. В действительности, очень мало известно об Аггее. Он был современником Захарии (Езд.5.1), и во многом благодаря трудам этих двух пророков храм был восстановлен (6.14). На основании Аг.2.3 некоторые исследователи предполагают, что Аггей видел предыдущий храм, однако стих не поддерживает такого толкования. Более вероятно предание, восходящее к Елифану, о том, что пророк был молодым человеком, который возвратился из Вавилона вместе с Шешбазаром. Его имя, которое можно сравнить с лат. *Festus* или гр. *Hilary*, наводит на мысль, что он родился в один из еврейских праздников (евр. *hag*)- Факты, изложенные в ст. 11-14, не следует насильно трактовать как доказательства того, что пророк был также и священником.

Его послание. Книга Аггея содержит четыре пророчества, каждое из которых точно датировано. Их можно следующим образом перевести в современную календарную систему:⁶

1.1 = 01.06.2ГД (год Дария)	= 29 августа 520 г.
2.1 = 21.07.2ГД	= 17 октября 520 г.
2.10 = 24.09.2ГД	= 18 декабря 520 г.
2.20	= также 18 декабря 520 г.

Все пророчества были преподнесены в течение четырех месяцев.

Первое послание (1.1-11) было адресовано Зоровавелю, наместнику, который стал преемником Шешбазара⁷, и первосвященнику Иисусу. В основе своей это призыв завершить строительство храма (ст.2). Согласно Ездre, строительство храма началось сразу после возвращения в Иерусалим, однако работа была прекращена (Езд.5.16), частью из-за уныния (Аг.2.3), частью из-за сопротивления тех, кто оставался в земле (см.Езд.5.3). Поэтому Аггей призывал народ продолжить строительство храма, чтобы таким образом вновь снискать Божие благословение. Зоровавель, Иисус и остаток народа послушались послания (Аг.1.12), и 21 сентября 520 г. работа была продолжена.

Второе послание (2.1-9) также адресовано наместнику, первосвященнику и остатку народа (ст.2). Представляется, что с ходом работ появилось некоторое разочарование при сравнении сооружаемого здания с предыдущим храмом (ст.3). Послание может быть сведено к фразе "Я с вами" (ст.4), однако оно дополняется чем-то, похожим на эсхатологическое обещание, а именно, что Господь потрясет небо и землю, "и придет Желаемый всеми народами, и наполню дом сей славою" (ст.7). Яхве напоминает Своим слушателям, что золото и серебро принадлежит Ему и обещает, что "слава сего последнего храма будет больше, нежели прежнего" (ст.9)⁸.

⁶ На основании таблиц, приведенных в КН.Р.А.Parker и Dubberstein, *Babylonian Chronology* 626 B.C.-A.D. 75.

⁷ Согласно Р.Д. Вильсону, "Sheshbazzar" было вавилонским эквивалентом имени "Зоровавель": "Sheshbazzar", *ISBE* (1939) 4:2766. Некоторые ученые приняли это предположение, однако сравнение Езд.5.14-16 с 5.2 наводит на мысль о том, что Шешбазара уже не было в живых, когда Зоровавель начал свои труды.

⁸ Текст ясно не указывает на эсхатологическое событие. Фраза "Желаемый всеми народами" употреблена с глаголом множественного числа, поэтому англ.пер. RSV передает эту фразу как "сокровища всех народов". Кроме того, текст звучит "слава сего последнего дома",

Третье послание (2.10-19)- диалог между Яхве и Аггеем. Очевидно, незадолго до этого Захария призвал народ к покаянию (Зах. 1.1-6). Представляется, что послание Аггея, прозвучавшее в следующем месяце, подчеркивает эту нужду. Если внимательно следить за доводами Аггея (в действительности основным вопросом Яхве), создается впечатление, что люди полагали, будто работа на святом месте делает их святыми. Вопрошая священников, одной из задач которых были ответы на вопросы по конкретному толкованию закона, Аггей выводит истину, что контакт нечистого с чистым не очищает запятнанного, а наоборот, пятнает чистое. Другими словами, работа в храме не освящала людей; напротив, их грех осквернял храм. По этой причине Яхве наложил на землю наказание в виде уменьшенного плодородия. С раскаянием народа, Бог благословит их (ст. 19).

Четвертое послание (2.20-23) адресовано Зоровавелю (ст.21). Это послание имеет явный эсхатологический смысл, потому что Яхве объявляет, что Он собирается низвергнуть "престолы царств" и сделать Зоровавеля "как печать; ибо Я избрал тебя" (СТ.22-23). Это касается конца времен, а слово "избрал" часто связывается с Грядущим Искупителем. Пророчество Захарии дает дальнейшие свидетельства ясного указания на то, что Мессия вскоре должен был открыться и что некоторые действительно считали Зоровавеля Мессией. Требуется более тщательное изучение возможных толкований перед тем, как принять подобное отождествление.

Целью этих пророчеств было побудить нацию, ее наместника, первосвященника и остаток народа закончить восстановление храма. Известный в еврейской терминологии как "Второй Храм", этот храм никогда не был заменен третьим. Считается, что Ирод Великий, восстанавливая храм во времена Христа, лишь обновил его.

ДАТИРОВАННЫЕ СОБЫТИЯ ПЕРИОДА 539-515 ГГ.

- 12.10. 539(16 Тешриту) - Падение Вавилона; престолонаследный год Кира⁹
- 24.03. 538 (1 Нисану) - Первый год царствования Кира (Дан.5.31?)
- 538 - Указ, позволяющий евреям вернуться в Иерусалим (Езд.1.1)
- ?05. 538 - Отправление Шешбацара со своими людьми в Иерусалим¹⁰
09. 538 (7-й месяц) - прибытие в Иерусалим (3.1)
- 10.04. 537 (-2.2 год Кира) - начало работ по устройству жертвенника (ст.8)
- 537 (?) - работа над храмом остановлена до дней Дария (4.5)
- 16.01 535 (24.1 3 год Кира) - Видение Даниила (Дан.10.1)
- 29.08. 520 (1.6. 2 год Дария)-Первое послание Аггея (Аг.1.1)
- 21.09. 520 (24.6. 2 год Дария) - Возобновление работ над храмом (ст. 15)
- 17.10. 520 (21.7. 2 год Дария) - Второе послание Аггея (2.1)
- 27.10. 520 (1?.8. 2 год Дария) - Послание Захарии (Зах. 1.1)
- 18.12. 520 (24.9. 2 год Дария) - Третье и четвертое послания Аггея (Аг.2.10,20)
- 15.02. 519(24 Шебат) - Послание Захарии (Зах. 1.7)

по-видимому, означая строящийся храм. Неудивительно, что народ думал, что наступала заря мессианской эры.

⁹Д.Дж. Уайзмен полагает, что "Дарий Мидянин" было еще одним именем "Кира Персиянина"; *Notes on Some Problem in the Book of Daniel* (London: 1965), pp.9-14.

¹⁰ Основано на том, что тысячепятисоткилометровое путешествие заняло около четырех месяцев (см.Езд.7.8-9; см. также Иез.33.21), когда весть о падении Иерусалима достигла Вавилона немногим менее пяти месяцев после этого события.

- 7.12. 518 (4.9. 4 год Дария) Послание Захарии (Зах.7.1)
 12.03. 515(3 Адар/ 6 год Дария) - Окончание работ над храмом (Езд.6.15)
 21.04. 515(14 Нисана/ 6 год Дария) - Празднование Пасхи (ст. 19)

ЗНАЧЕНИЕ КНИГИ ДЛЯ ДРУГИХ ВРЕМЕН

Проблема. Если Ветхий Завет рассматривать как каноническое, авторитетное и вневременное слово Божие, то какое же отношение имеет восстановление храма ко всем поколениям, не считая того, которое участвовало в этом событии? После того, как храм был построен, уже не было необходимости призывать другие поколения евреев строить его. После того, как он был разрушен в 70 г. от Р. Х., уже не было никакой причины восстанавливать его в свете учения, содержащегося в Послании к Евреям. Содержит ли, с связи с этим, Книга лишь "символические" или "духовные" уроки? Как можно из Книги Аггея вывести урок, который бы имел отношение к сегодняшнему дню?

Его время. Пророчества Аггея, Захарии и Малахии завершают пророческий раздел еврейского канона Писания. Однако вера не умерла. В действительности, существовала горячая вера в то, что Господь выполнит обещания, данные через пророков. Христиане, говоря о периоде между завершением Ветхого Завета и написанием Нового, называют это "межзаветным периодом". Для евреев это было "Второе Содружество" - период, когда Ездра и члены Великой Синагоги закладывали основы иудаизма¹¹. В течение этого периода еврейские авторы сочинили ряд апокалиптических писаний, и возникло несколько еврейских сект, которые имели различные мессианские надежды и толкования. Согласно Новому Завету, во времена рождения Христа набожные евреи с нетерпением ожидали Мессии, и некоторые поверили, что новорожденный Иисус и есть Тот, на Кого они надеялись.

Наряду с Захарией и Малахией, Аггей также внес свой вклад в это мессианское ожидание. Храм строился не только для того, чтобы быть обрядовым центром зарождающегося иудаизма. Книга Аггея ясно указывает, что это восстановление было каким-то образом связано с обещанием о грядущем Искупителе. Некоторые евреи того периода находили в словах Аггея нечто большее, чем раскрывавшаяся перед ними история. Зоровавель не был Мессией, как не был им и первосвященник Иисус, сын Иоседеков. Согласно Божественному провидению, существовал интервал между воссоединением переселенцев в Иерусалиме и приходом Мессии; согласно христианскому учению, он продлился около четырехсот лет; согласно иудейскому, он продолжается до сих пор. Восстановление храма было указанием на то, что обещанное Богом искупление не было забыто, и знаком веры людей в это обещание. Книга Аггея поэтому имеет значение как для сегодняшнего дня, так и для всех последующих веков до тех пор, пока обещание не станет реальностью.

Кроме мессианской надежды, которая имела большое значение для существования израильской веры, необходимо было также и воссоздание культа. Восстановление храма было лишь частью религии, хотя и очень существенной. Необходима была также верная передача Торы последующим поколениям. В большей степени это

¹¹ см. G.F. Moore, *Judaism*, 2.29-47.

видно в трудах Ездры. Однако закон был важен и для Аггея. Некоторые ученые находят, что законничество, предлагаемое Аггеем, чуждо нравственным требованиям пророков периода перед пленением. Однако необходимо и то, и другое, поскольку ощущение Божественного происхождения Закона, с предусмотренной им человеческой ответственностью, необходимо для внедрения в жизнь его нравственных требований. Аггей осознавал концепцию "Святости", и его учение о том, что человеческие успехи и неудачи связаны с осознанием священности Божиего закона, необходимо каждому поколению.

ПЕРИОД ПОСЛЕ ПЛЕНЕНИЯ

Образование канона. В течение периода между Заветами был завершен длительный процесс составления ветхозаветного канона. К первому веку до Р.Х. евреи располагали литературной первоосновой, которую они считали авторитетной в вопросах веры и нравственности. То же самое относится и к Новому Завету. В соответствии с еврейским преданием, заслуга окончательного составления Писания принадлежит Ездре и Великой Синагоге, которая включала Аггея, Захарию и Малахию¹².

Иудаизм диаспоры и синагога. Евреи проживали не только в Вавилоне, но и в Египте и, вполне вероятно, в других местах. Указание на евреев в Египте имеется в Кн.Иеремии, а в арамейском папирусе из Элефантина (расположенном на Ниле, недалеко от Асуанской плотины) говорится о достаточно большой общине. В течение нескольких следующих веков большая еврейская община образовалась в Александрии, которая дала миру греческий перевод Ветхого Завета (LXX). Получили развитие синагоги, как места молитвы и богослужения для евреев, не имеющих больше доступа к иерусалимскому храму, а в новозаветные времена они уже были в Палестине и даже в самом Иерусалиме.

Политическая арена. Под властью персов (539-331) Иудея входила в сатрапию, известную как "Заречь" - область, расположенная за рекой Евфрат. Обычной персидской практикой было предоставление значительного самоуправления, однако евреи, не имея своего собственного царя, управлялись наместником. С покорением Персии Александром Великим и последующим разделением империи между его преемниками (диалогами) Палестина оказалась под властью Селевкидов, центром которых была Сирия. В течение этого периода Ближний Восток был в значительной степени эленизирован, и Иудея не была исключением. Некоторые правители-селевкиды стремились расширить это влияние, а при Антиохе IV Епифане (175-164) были предприняты усилия по уничтожению еврейской религии посредством осквернения храма. Реакция не заставила себя долго ждать. Произошло восстание, которое возглавил Асманийский род (Маккавей), и в течение приблизительно восьмидесяти лет Иудея была "независима" под властью Асманийской династии (142-63) до тех пор, пока Помпей (106-48) не завоевал Палестину для Рима. Римляне позволили существовать номинальному еврейскому царству при Ироде Великом (37-4) и в еще более ограниченной степени при его преемниках. После еврейского восстания и

¹²Великая Синагога просуществовала со времен Ездры до Симеона Справедливого, который умер ОК.270 г. до Р.Х. (*Pirqe 'Abot* 1.2).

разрушения храма в 70 г. от Р.Х. и последовавшего за этим восстания Бар Кохба в 132-135¹³ гг. наступил конец иерусалимскому иудаизму.

Сектантский иудаизм. Частично в ответ на действия эллинизирующих сил внутри иудаизма и частично, несомненно, как результат ассирийского и вавилонского завоеваний Израиля, в иудаизме возник ряд сект. К первому веку можно было перечислить, по крайней мере, семь сект, а всего их существовало, возможно, до двенадцати. То, что позднее развилось в иудаизм Мишны, называется "нормативным" иудаизмом, однако этот термин не вполне приемлем для периода формирования. Здесь следует упомянуть лишь о том, что иудаизм никогда не был однородным. Была написана сектантская литература, часть которой была определена как "Апокрифа"¹⁴ и "Псевдоепиграфа"¹⁵, а другая часть включена в кумранскую литературу¹⁶.

Краткий обзор периода. Период после пленения существенно отличается от предшествующих ветхозаветных периодов. В течение большей части Второго Содружества не было царя на престоле Давида. Культ иерусалимского храма не был централизованным; в лучшем случае, храм был номинальным центральным святилищем, поскольку нужды большинства евреев удовлетворялись в синагогах. Не было слышно мощного пророческого голоса. Политическое и социологическое давление подрывало концепцию национального существования, которое противостояли, с одной стороны, сильный законнический акцент на Тору, а с другой, - апокалиптические надежды и ожидания.

Аггей был именно тем пророком, которому суждено было открыть период основания иудаизма. Другие - пророки Захария и Малахия, книжник Ездра и управляющий Неемия - внесли свой ценный вклад. Тем не менее в этот период Израиль оставался "без царя и без князя" (Ос.3.4).

ДЛЯ ДАЛЬНЕЙШЕГО ЧТЕНИЯ:

Ackroyd, P.R. "The Book of Haggai and Zechariah 1-8". *JJS* 3 (1952): 151-56.

_____. "Studies in the Book of Haggai". *JJS* (1952): 163-176.

Baldwin, J.G. *Haggai, Zechariah, Malachi*. Tyndale Old testament Commentaries. Downers Grove: 1972.

Bloomhardt, P.E. "The Poems of Haggai". *HUCA* 5 (1928): 153-195. (Перевод и критические заметки).

¹³ См. Y. Yadin "Bar Kochba", *IDBS*, p.89-92.

¹⁴ Обстановку написания Апокрифы см. в Кн.В. Metzger, *Introduction to the Apocrypha*, и Eissfeldt, *Old Testament*, pp.571-603; текст книг см. J.B., *The New English Bible with the Apocrypha* (Oxford and Cambridge: 1970); Metzger, ed., *The Oxford Annotated Apocrypha* [RSV] (New York: 1977).

¹⁵ Фон написания Псевдоепиграфы (греческий термин для книг, ошибочно приписываемых древним авторам) см. в кн. Eissfeldt, *Old Testament*, pp.603-637; тексты см. в R.H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, 1 vols. (Oxford: 1913).

¹⁶ Фон написания и тексты кумранской литературы (рукописей Мертвого Моря) см. в кн. A. Dupont-Sommer, *The Essene Writings from Qumran*, trans. G. Vermes (Gloucester, Mass.: 1973); G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English* (Baltimore: 1962).

- Madon, R.A. "The Purpose of the 'Editorial Framework' of the Book of Haggai". *VT* 27 (1977): 413-421. (Надежда на будущее исполнение пророчеств Аггея, основанная на том, что уже осуществилось.)
- North, F.S. "Critical Analysis of the Book of Haggai". *ZAW* 68 (1956): 25-46. (Литературная критика.)
- Smith, G.A. *The Book of the Twelve Prophets*. Expositor's Bible 91956) 4:613-620. (Хорошее обсуждение).
- Wright, J.S. *The Building of the Second Temple*. London: 1958.

Д
П
В
С
ТЮ
Ч
П
ФА
Э
Ж
Р

ЮТ