



Сикре Х. Л.

ВВЕДЕНИЕ В БИБЛЕЙСКОЕ ПРОРОЧЕСТВО

пер. с исп. игум. Арсения (Соколова). М.: ББИ,
2024. (Современная библеистика). XXVII, 691 с.
ISBN 978-5-89647-427-2

УДК 22.016

DOI: 10.31802/BCA.2024.23.3.009

Исходная версия книги современного испанского библеиста Хосе Луиса Сикре¹ на испанском («Introducción al profetismo bíblico») вышла в 2011 г., то есть более десяти лет назад. При этом гораздо раньше, в 1991 г., была издана книга в объеме нынешней первой части, в которой рассматривались вопросы общего введения в пророческие книги; двадцать лет спустя автор переиздал первую часть и дополнил её второй и третьей частями, в которых осветил вопросы частной исагогики и библейского богословия.

Вниманию русского читателя предлагается перевод, выполненный известным отечественным библеистом игум. Арсением (Соколовым). Формально данное издание датируется 2024 г., хотя на самом деле книга в твёрдом переплете была выпущена уже в ноябре 2023 г. Кроме того, промежуточной вехой в ознакомлении русских библеистов с этой книгой можно считать публикацию её первой главы «Гадание и пророчество»: переведённая на русский язык, она вышла в формате статьи в 2022 г. в «Ипатьевском вестнике»².

Х. Л. Сикре — католический библеист; однако это обстоятельство почти не проявляется в тексте. В частности, он не только не рассматривает книги, входящие в канон Католической Церкви и отсутствующие в еврейской Библии, но даже не цитирует их (книгу Варуха, Послание Иеремии, Премудрости Соломона, Премудрости Иисуса, сына Сирахова и прочие). Единственный признак его конфессиональной

1 Род. в 1940 г.

2 Сикре Х. Л. Гадание и пророчество (глава из книги: Sicre J. L. Introducción al profetismo bíblico. Estella, 2011) / пер. с исп. игум. Арсения (Соколова) // Ипатьевский вестник. 2022. № 2 (18). С. 11–34.

принадлежности состоит в том, что при переложении пророческих цитат в современную ситуацию он описывает практику Католической Церкви (с. 106, 108, 110).

В целом книга Х. Л. Сикре относится к редкой группе новинок из множества переводной литературы по библеистике, которые видятся действительно нужными и интересными, которые сразу хочется прочитать (или хотя бы просмотреть). Если бы появление этой книги было хорошо анонсировано, то её можно было бы назвать долгожданной.

Монография имеет множество достоинств. Книга написана живым и доступным языком, легко читается (понятно, что в этом заслуга не только автора, но и переводчика). Переводчик максимально постарался русифицировать книгу. Цитаты из древних памятников (Геродот, Гомер) приводятся по изданиям этих книг в русском переводе. Достаточно часто игум. Арсений (Соколов) приводит в сносках варианты библейских цитат по синодальному переводу, чем дополнительно способствует актуализации книги для русскоязычного читателя.

Книга может считаться расширенным введением в пророческие книги Ветхого Завета. Впрочем, если говорить точнее, то это введение в изучение раздела еврейской Библии «Поздние Пророки», куда вошло большинство книг пророков-писателей. Этот вывод можно сделать потому, что в монографии Х. Л. Сикре рассмотрены только книги Исаии, Иеремии, Иезекииля и XII пророков; автор обходит вниманием Книгу пророка Даниила, которая в традиционной библеистике считается пророческой. По той же причине, вероятно, не анализируется Плач Иеремии и, как уже отмечено, не рассматриваются пророческие книги Варуха и послание Иеремии, отсутствующие в иудейском каноне, но входящие в канон Католической Церкви (тогда как во «Введении в Ветхий Завет» под редакцией Э. Ценгера³, подготовленном католическими авторами, все указанные книги рассматриваются в разделе «Книги пророчеств»).

Монография разделяется на три части:

- часть I «Пророк» является общим введением в пророческие книги и посвящена исследованию феномена библейского профетизма;
- часть II «История пророческого движения» представляет собой введение в книги Поздних Пророков, здесь рассмотрены проблемы частной исагогики каждой книги данного сборника;

3 Введение в Ветхий Завет / под ред. Э. Ценгера. М., 2008. (Современная библеистика). С. 622–638.

- часть III «Послание» содержит богословский анализ пяти основных тем пророческих книг.

Теперь перейдём к последовательному обзору всех глав книги; попутно будем отмечать наиболее интересные идеи и такие суждения автора, которые вызывают вопросы и достойны критической оценки. В части I обсуждаются вопросы, которые обычно рассматриваются в пособиях по введению в пророческие книги⁴. Однако с точки зрения объёма материала, часть I книги Х. Л. Сикре превосходит все известные русскоязычные пособия, в том числе и брошюру И. Грица, которая из имеющейся литературы особенно близка по содержанию к части I.

Часть I содержит семь глав; нумерация глав во всей книге сквозная. Глава 1 «Гадание и пророчество» посвящена сравнению библейских пророков с языческими прорицателями и оракулами. Безусловно, автор приводит много интересного фактологического материала; при этом рассказы об оракулах из древнегреческой литературы переданы подробнее в сравнении с библейскими повествованиями, что оправдано, поскольку книга адресована читателям-христианам, которые знают лучше библейский текст, а греческие легенды и истории нуждаются в более подробном представлении. При этом чёткого различия между оракулами и библейскими пророками не проводится (для традиций же русской библеистики характерно именно противопоставление языческих прорицателей пророкам Господним); лишь в конце главы кратко отмечено, что еврейские пророки руководствовались не личными или национальными интересами, а были провозвестниками воли Божией, нередко идущей вразрез с волей народа или пророка (с. 42). Есть отдельные высказывания, которые можно квалифицировать как смешение функции оракула и пророка; в частности, отмечена аналогия между участием оракулов в избрании царей и ролью пророка Самуила в избрании Саула и Давида (с. 28); говоря о вопрошании богов в связи с войнами, автор далее заявляет: «В Израиле происходит то же самое» (с. 30). Эти параллели можно рассматривать в нейтральном смысле, как просто внешне похожие явления, но неискушённый читатель может также подумать, что автор воспринимает еврейских пророков как разновидность языческих оракулов.

4 Наиболее известными пособиями на русском языке, содержащими материал по введению в библейское пророчество, являются книги: *Иванов А., прот.* Пророческие книги Священного Писания Ветхого Завета. Л., 1982. [Машинопись]. С. 3–26; *Гриц И.* Внимая голосу пророков. Введение в чтение пророческих книг Ветхого Завета. М., 2007; *Мень А., прот.* Исагогика: Курс по изучению Священного Писания. Ветхий Завет. М., 2000. С. 311–319.

В главе 2 «Посредники» сначала рассматриваются материальные предметы, которые использовались в Израиле для узнавания воли Божией: урим и туммим, ефод; перечисляются многочисленные мнения библеистов относительно интерпретации урима, туммима (с. 49–50) и ефода⁵ (с. 51). Далее представлен анализ основных библейских терминов, обозначающих пророка: прозорливец (רֹאֵה / *rōʾē*), провидец (חֹזֵה / *ḥōzē*), человек Божий (אִישׁ אֱלֹהִים / *ʾiš hā-ʾēlōhīm*), пророк (נָבִיא / *nābīʾ*⁶). Обратим внимание: термины рассматриваются в предполагаемом хронологическом порядке их появления в Древнем Израиле (более древние — сначала, поздний и самый частый — в конце); в других пособиях обычно начинают с самого распространённого термина — נָבִיא / *nābīʾ*⁶.

Качество преподнесения материала заслуживает наивысших похвал: для каждого термина приводится статистика его употребления, мнения относительно его буквального значения, подчёркивается сложность семантического разграничения данных терминов. Отметим примечательную характеристику понятия «человек Божий»: это тот, кто творит чудеса, и этим он отличается от пророков слова. «Слово, которое они передают, является прежде всего словом силы, словом, которое не ограничивается лишь обличением настоящего или предвозвещением будущего, но изменяет реальность» (с. 61). Также очень интересны и информативны выводы о значении термина נָבִיא / *nābīʾ*⁶, которые представлены в восьми пунктах (с. 63–64).

Глава 3 «Бог и пророк» содержит информацию о призвании пророка и видах пророческих откровений. Параграф, посвящённый призванию, достаточно краткий: здесь отмечено, что в Библии описаны только три подобных опыта (Исаия, Иеремия и Иезекииль), предложена тривиальная, но важная мысль: «Пророк призывается не для того, чтобы наслаждаться общением с Богом, но для того, чтобы осуществить определённую миссию среди своих современников» (с. 70). Основное внимание в данной главе уделяется видам пророческих откровений,

5 Разбирая пример из 1 Цар. 14, 18, автор говорит о вторичном характере чтения масоретского текста, в котором стоит слово «ковчег», и утверждает, что изначально здесь говорилось о ефода (с. 51), однако не поясняет, что чтение «ефод» содержится в Септуагинте. В итоге читатель может подумать, что автор предлагает здесь конъектурную эмендацию (то есть совершенно новое чтение, не засвидетельствованное в имеющихся версиях), хотя на самом деле автор просто отдаёт предпочтение варианту Септуагинты.

6 Например, в статье из «Православной энциклопедии» также сначала рассматриваются более частые термины «пророк» и «человек Божий», а уже после — «прозорливец» и «провидец». См.: Битнер К. А. Пророки // ПЭ. 2020. Т. 58. С. 395–396. Аналогичный порядок и у И. Грица, см.: Грица И. Внимая голосу пророков. С. 25–28.

причём если в книге прот. А. Иванова выделено три типа таких откровений: сон, слово и видение (именно в такой последовательности; предполагается, что видение — высшая форма откровения⁷), то в монографии Х. Л. Сикре сон, как низшая форма, вообще не считается типом откровения (этот аспект коротко рассмотрен в главе 1 в рубрике «ониромантика»). Здесь автор рассматривает только видение и слово в порядке, противоположном тому, который предлагается прот. А. Ивановым. Примечательно, что Х. Л. Сикре видением считает не только особые сверхъестественные явления Бога пророку (например, видение пророка Иезекииля в Иез. 1), но и способность пророка видеть в обычных реалиях жизни то, что недоступно поверхностному и бытовому взору большинства: «Если в одних обстоятельствах пророческое видение характеризуется мужеством *видеть то, что прочие не хотят видеть*, то в других его отличает способность *глубоко видеть реальность*, предлагая новое прочтение. Видеть реальность скрытой войны богатых против бедных в обществе, кажущемся стабильным и мирным. <...> Раскрыть оскорбление Бога и ближнего в том, что всеми считается обычной коммерцией» (с. 79).

Слово считается высшей формой сообщения Богом Своей воли человеку; понятие «слово Яхве» — технический термин, обозначающий пророческое откровение (с. 80). Отмечены четыре принципиальных качества пророческого слова, которое

- может восприниматься слушателями с пренебрежением;
- не всегда даётся в ожидаемой ситуации, иногда сообщается с задержкой;
- суровое и требовательное;
- ясное по содержанию.

Последний аспект — ясность и неотменимость пророческого слова — оценивается как решающее отличие пророчества от прорицания оракула (с. 83–85).

В конце главы рассматривается вопрос: «не находились ли пророки в аномальной ситуации, в экстазе или трансе, когда получали эти слова и видения?» (с. 86). После ряда рассуждений и приведённых мнений других библеистов автор предлагает взвешенный вывод: «Если некоторые пророки, как кажется, действуют как бы в трансе, это ещё не даёт права делать вывод, что такое поведение было характерно для всего израильского профетизма. С другой стороны, антропологический

7 Иванов А., прот. Пророческие книги Священного Писания Ветхого Завета. С. 16.

материал показывает, что существуют различные формы контролируемого транса. Транс мог не мешать пророкам говорить связно» (с. 90).

Притом что глава в целом содержит много ценной информации и интересных тезисов, есть и небольшая «ложка дёгтя»: история из Иер. 42 названа «анекдотом из жизни Иеремии» (с. 84). Конечно, слово «анекдот» не всегда означает вымышленную историю и может иметь также нейтральный смысл (указание на устный характер передачи данного рассказа, в каком-то смысле синоним понятия «предание»), однако приведённое высказывание с большой степенью вероятности вызовет у православного читателя смущение.

Краткая глава 4 «Пророк и общество» содержит материал о статусе пророка в Израиле и влиянии окружающей обстановки на мировоззрение пророка. Вопреки распространённому представлению об одиночестве пророков, здесь неоднократно повторяется следующий тезис: у каждого пророка были сторонники среди его современников; доказательство тому — существование книг (были люди, которые собрали речи, записали их и передали потомкам). Однако всё же несравненно больше было противников. Рассматриваются отношения пророков с царями, священниками, другими социальными группами; особенно подробно анализируется взаимодействие с лжепророками. Очень хорошо и детально отражена неоднозначность и ненадёжность критериев, по которым современники могли бы отличить пророков истинных от ложных. Эти критерии перечисляются и в других пособиях, однако чаще всего их рассмотрение ограничивается перечислением; здесь же ценно обсуждение автором данных критериев и вывод, что современники пророков не имели возможности выяснить степень достоверности пророческого слова: «Истинный пророк мог быть обманут другим истинным пророком (как в 3 Цар. 13); ложный может действовать как истинный (Валаам)» (с. 103). Характерно, что главный критерий Второзакония — исполнение пророческого слова (см. Втор. 18, 22) — не мог быть «проверен» современниками, поскольку требовал времени.

Главы 5–7 завершают часть I, в них рассматриваются три общепризнанных способа пророческой проповеди: устное слово, символические действия и записанная речь — книга (именно в таком порядке). В главе 5 сначала в качестве примера приводятся очень красивые и убедительные переложения фрагментов Книги Амоса на современную ситуацию, затем подробно разбираются различные жанры, используемые в пророческой литературе. Особенное внимание автор обращает на «пророчества осуждения» (обличение виновника и наказание),

«горя», «судебного процесса» и пророчества о спасении; для каждого жанра указывается типовая структура отрывка.

Заслуживает похвал глава 6, посвящённая символическим действиям. Представлены достаточно глубокие, описанные с психологической точностью комментарии ко всем известным символическим действиям в пророческих книгах. Символические действия делятся автором на три типа:

- 1) совершённые публично; эти действия предназначены для широкой аудитории, способствуют большей выразительности пророческой весты и провоцируют вопросы со стороны народа (трёхлетнее хождение Исаии нагим и босым, см. Ис. 20);
- 2) происходившие в личной жизни и скрытые от глаз общественности; такие действия готовят пророка к пониманию передаваемой весты (например, брак пророка Осии);
- 3) не происходившие в реальности, литературное творчество пророка (например, Иер. 13)⁸ (с. 147).

Очевидно, последняя группа вызовет наибольшие нарекания со стороны консервативных читателей; сам автор к третьему типу относит немало библейских фрагментов, хотя в то же время ради объективности приводит рассуждения Г. Форера — сторонника консервативной позиции, признававшего историчность большинства рассказов

8 В Иер. 13 описаны действия пророка с поясом: сначала Иеремия покупает пояс, надевает его, потом относит и прячет в водах Евфрата, затем по прошествии времени опять идёт к реке и забирает пояс, который к тому времени пришёл в негодность. По мнению Х. Л. Сикре, этот рассказ неисторичен, потому что двойное путешествие к Евфрату и обратно по длительности составляет около 4000 км (с. 138). Во-первых, можно поправить сразу насчёт длительности: если считать, что пророк ходил не в Вавилонию, а к берегу Евфрата в Сирию, то путь в одну сторону — около 400 км (как указано в комментарии Дж. Макка, см.: *MacKay J. L. Jeremiah: A Mentor Commentary: in 2 vols. Vol. 1: Chapters 1–20. Fearn, 2004. P. 434*), что даёт в общей сумме 1600 км, то есть расстояние в два раза меньше, чем то, которое называет автор (хотя всё равно внушительное). Вместе с тем есть и другие мнения по данному фрагменту: часть толкователей признаёт реальным хождение Иеремии к Евфрату (см.: *Гриц И. Внимая голосу пророков. С. 66–67*). Но более популярно мнение о том, что в Иер. 13 речь идёт о небольшой речушке Фаре, которая находится недалеко от Анафофа и созвучна Евфрату. Это можно рассматривать как указание на великую реку, на берега которой будут переселены иудеи (см.: *Розанов Н. П. Книга Иеремии // Толковая Библия или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета: в 11 т./ под ред. А. П. Лопухина. Т. 6. СПб., 1909. С. 52; Huey F. Jeremiah, Lamentations. Nashville (Tenn.), 2001. (The New American Commentary; 16). P. 144; Bright J. Jeremiah: A New Translation with Introduction and Commentary. Garden City (N. Y.), 1981. (Anchor Bible; 21). P. 96*).

о символических действиях (с. 148–149). Отметим, что авторская точка зрения насчёт Иер. 13 как литературного творчества представлена необъективно: Х. Л. Сикре при анализе рассказа безапелляционно утверждает, что сюжет главы 13 является литературным измышлением (главный аргумент — длительность путешествия). Правда, в самом конце главы вскользь упоминаются альтернативные мнения, но общей картины это не меняет; можно сказать, автор уже подготовил читателя к мысли, что Иер. 13 — вымысел.

В главе 7 рассматривается очень интересный вопрос: как формировались пророческие книги? Х. Л. Сикре принимает популярную в современной критической библеистике концепцию многоступенчатого формирования библейских книг; в данной главе он в общих чертах применяет её к книгам пророков-писателей. Постулируется такая схема: сначала отдельные пророческие речи записывались на отдельных кусочках пергамента⁹ (с. 160), затем были сгруппированы в сборники. Сначала ученики, а потом в течение долгого времени комментаторы, соавторы и редакторы дополняли текст книги, переставляли отдельные блоки. В конце главы в качестве примера эта концепция представлена применительно к Книге Исаии. Оценку такого подхода представим в заключительной части рецензии.

Часть 2 открывается главой 8, в которой рассматриваются ближневосточные тексты, имеющие пророческий характер. Делается вывод: берущее начало в XI и X вв. древнеизраильское пророчество имеет общие черты с профетизмом Мари и Ханаана, однако впоследствии контраст становится разительным, библейское пророчество приобретает неповторимый колорит и размах, с которыми традиции других народов не сравнимы. Принципиальное отличие в том, что оракулы и прорицатели других народов произносили прорицания по запросу, тогда как «израильский профетизм переходит к пророчеству, спонтанно сообщаемому Богом, — к слову, которое охватывает самые разные сферы жизни» (с. 203).

В главе 9 представлен беглый обзор истории пророческого движения от Моисея до пророков-писателей с особым акцентом на деятельности Илии, Елисея и идентификации «сынов пророческих». Относительно

9 Вот тут возникает недоумение: разве пергамент использовался до плена? Ведь известно, что в допленный период единственным материалом был папирус. Возможно, это неточность переводчика, но более вероятно, что Х. Л. Сикре сам допустил эту оговорку и просто не обратил на неё внимания. Его основная идея ясна: сначала были отдельные свитки с пророчествами, материал свитков не столь принципиален. Однако по факту получилось неточное высказывание.

последних принимается концепция Дж. Портера, который видел в «сынах пророческих» конкретную пророческую корпорацию, сформировавшуюся вокруг Елисея, действовавшую в середине IX в. до Р. Х. и после свержения династии Амврия прекратившую существование (с. 219).

Глава 10 посвящена краткому описанию основных событий истории Древнего Ближнего Востока: главным образом рассматривается история Ассирии, Израиля и Иудеи с середины VIII до начала VII в. до Р. Х. Принципиально новой или малоизвестной информации здесь почти нет; в основном содержится знакомый материал, который можно встретить в других пособиях по пророческим книгам (например, у прот. А. Иванова). Можно обратить внимание на утверждение автора, что для библейской истории важны правления только четырёх ассирийских царей: Тиглатпаласара III, Салманасара V, Саргона II и Синаххериба, то есть не упомянуты Асархаддон и Ашшурбанапал. С одной стороны, правоту автора можно признать в том смысле, что два последних царя не упомянуты в Библии; однако косвенное влияние они всё же оказали: языческая реакция при царе Манассии во многом была обусловлена максимальным расцветом Ассирии при Асархаддоне, а упоминание о разрушении Фив в Наум. 3 — с походом Ашшурбанапала против Египта. Отдельно отметим справедливое замечание автора о неудачности популярного термина «сиро-ефремская война» (с. 226).

Следующие главы 11–24 посвящены книгам пророков-писателей; по сути, в этих главах представлена частная исагогика пророческих книг. В начале каждой главы в сноске приводится основная библиография по изучаемой пророческой книге. Отметим, что пророки представлены в хронологическом порядке; если книги других блоков Ветхого Завета обычно изучаются в порядке их следования в каноне, то в отношении пророческих книг хронологический подход превалирует в учебниках и специальных исследованиях. Подчеркнём: так как время создания окончательной формы книги часто отодвигается Х. Л. Сикре в далёкое будущее относительно времени жизни и деятельности пророка, то хронологический принцип рассмотрения предполагает время жизни (эпоху) пророка, но не время создания книги.

Глава 11 посвящена первому по времени деятельности пророку-писателю — Амосу. В отношении его социального статуса обозначены обе известные версии: бедный пастух и богатый скотовод; от выбора одной из них автор воздерживается. Деятельность Амоса датируется периодом с 760 по 750 г. Рассматриваются основные темы книги: критика социальной несправедливости, религиозный формализм, горделивая

самоуверенность народа. Вопрос о формировании книги Амоса подробно не рассматривается, однако следует констатация, что окончательная её форма появилась гораздо позднее; главный аргумент — пророчество о восстановлении скинии Давидовой, которое относится к периоду после падения Иудеи (то есть автор принимает без особых доказательств общепринятый для библейской критики тезис о позднейшем происхождении Ам. 9, 11–15). В конце главы есть замечательный параграф «Книга Амоса в Новом Завете»; подобные параграфы есть почти в каждой главе, и они представляют особый интерес, так как отражают взаимосвязь обеих частей христианской Библии.

Глава 12 содержит исагогику Книги пророка Осии. Х. Л. Сикре сдержанно высказывается относительно биографических сведений о пророке, его деятельность датирует 760–725 гг. (стандартная датировка). Рассматриваются темы Книги Осии, причём пристальное внимание уделяется критическому взгляду пророка на прошлое: «Осия не только обличает Израиля во грехах, но и рассматривает всю его историю как историю греха и мятежа» (с. 264). Отметим замечательную мысль: «Великая весть Осии, которая ставит его на другой уровень и делает его предтечей Нового Завета, заключается в том, что он меняет этот порядок: прощение предшествует обращению. Бог прощает людей до того, как они обратятся» (с. 266). История формирования Книги Осии детально не изучается, Х. Л. Сикре ограничивается замечанием о том, что к персидскому периоду она была завершена (с. 267). В конце примечательна ремарка: «Использование в 1 Кор. 15, 55 слов из Ос. 13, 14, возможно, не совсем соответствует их первоначальному смыслу» (с. 271). Испанский учёный обозначил проблему, но не стал её разьяснять, тогда как фраза: «Смерть! где твоё жало? ад! где твоя победа?» — очень важна для христианского богословия, ведь это одна из самых известных цитат из Книги Осии! Суть вопроса в том, что некоторые библеисты воспринимают эти слова как часть инвективы, то есть обвинительной речи пророка, а именно призыв к смерти и аду приступить к исполнению своих функций — карать грешный народ. Получается, что при таком понимании апостол Павел в известном пассаже радикально меняет смысл данной фразы, превращая её в манифест доктрины о воскресении! Наряду с этим, популярно мнение, что в исходном тексте Книги Осии речь идёт всё же о бессилии смерти и ада и что в таком случае апостол Павел не «вырывал цитату из контекста», но применил её в соответствии с изначальным смыслом¹⁰!

10 Подробное толкование Ос. 13, 14 см. в: *Арсений (Соколов), ижум.* Книга пророка Осии. Комментарий. М., 2019. С. 536; *Garret D. A. Hosea, Joel.* Nashville (Tenn.), 2001. (The New

Книге пророка Исаии автор уделяет много внимания: ей посвящены две полные главы 13 и 20 и отдельные параграфы в главах 16, 22 и 24. Мы рассмотрим все эти фрагменты сразу. Итак, в главе 13 речь идёт о первой части Книги Исаии: главах с 1 по 39 (за вычетом Ис. 24 — 27). В сведениях о личности пророка представлена та же информация, имеющаяся и в иных пособиях (например, у прот. А. Иванова). Дается комментарий на призвание пророка (см. Ис. 6). Далее идёт краткий обзор пророчеств времени Иоафама (см. Ис. 1 — 5; 9, 7–20; 10, 1–4), Ахаза (см. Ис. 7 — 8)¹¹ и малолетства Езекии (см. Ис. 14, 28–32; 28, 1–4). Говоря о последнем периоде, Х. Л. Сикре упоминает о некоем регенте, который управлял Иудеей в детские годы Езекии (с. 285). Откуда взята информация о регенте, совершенно неясно; следовало хотя бы в примечании указать, на каких данных базируется такая реконструкция истории Иудеи. Далее предложена ещё одна спорная точка зрения: посольство Мардук-апла-иддина к царю Езекии Х. Л. Сикре относит к периоду его первого правления в Вавилоне (с. 286), тогда как в русскоязычной библейской литературе более распространена версия о том, что это посольство имело место около 703 г. до Р. Х., уже во второй период правления Мардук-апла-иддина¹². Понятно, что анализ данных священной истории не входит в задачу автора, но жаль, что он отходит от принципа научной дотошности и не рассматривает проблемные вопросы даже в примечаниях, представляя в основном тексте сомнительную информацию.

American Commentary; 19A). P. 264; *Stuart D. Hosea — Jonah*. Dallas (Tex.), 2002. (Word Biblical Commentary; 31). P. 207.

- 11 Автор критикует распространённую точку зрения, что Исаия во время сиро-ефремской войны выступал против намерения Ахаза обратиться за помощью к ассирийскому царю (с. 283). Конечно, такая концепция радикально меняет оценку и проблематику Ис. 7, и вообще отношения Исаии к политическим контактам с другими государствами (получается, что Исаия не был убеждённым противником политических союзов). Обычно считается, что Исаия являлся противником упования Ахаза на помощь ассирийцев и требовал надеяться только на Бога. См.: *Сорокин А., прот.* Введение в Священное Писание Ветхого Завета: курс лекций. СПб., 2002. С. 166–168.

Особенно примечательно, что автор частично противоречит сам себе: далее в главе 25 данной книги он сравнивает с идолопоклонством традиционную для израильских властей надежду на помощь империй.

- 12 *Бимсон Дж.* Третья и Четвертая книги Царств // Новый библейский комментарий: в 3 ч. / пер. с англ. А. А. Баева, Т. Г. Батухтиной, Л. М. Чупровой, Р. Б. Шемпеля. Ч. 1: Ветхий Завет. Книга Бытия — Книга Иова. СПб., 2000. (Энциклопедия христианства). С. 510; *Уолтон Д. Х., Мэтью В. Х., Чавалес М. У.* Библейский культурно-исторический комментарий: в 2 ч. Ч. 1: Ветхий Завет / пер. с англ. под общ. ред. Т. Г. Батухтиной. СПб., 2003. С. 456.

Ко времени правления Езекии библеист относит материалы глав 10, 14, 22, 28–32. Он реконструирует эволюцию позиции пророка Исаии во время бурных политических событий конца VIII в. до Р. Х.; при этом замечается, что представлена «просто гипотеза, более или менее спорная в отношении каждого компонента» (с. 290). В параграфе «Послание» высказывается интересная мысль о том, что на социальную проповедь Исаии влияние оказала Книга пророка Амоса (с. 291). Далее кратко представлена модель формирования первой части Книги Исаии; ключевой является мысль: ядро книги действительно восходит к пророку VIII в., однако далее «пророчества Исаии действовали как магнит, притягивая к себе всё новые и новые пророчества и сборники пророчеств самого разного авторства на протяжении пяти веков» (с. 296). Завершается глава 13 традиционной рубрикой «Ис. 1 — 39 в Новом Завете».

Тема Книги Исаии продолжается в кратком параграфе «Исаианская традиция в VII веке» в главе 16, где речь идёт о формировании и дополнении изучаемого текста главным образом в правление царя Иосии; здесь представлены мнения отдельных библеистов, в целом материал малопонятен и сомнителен.

Второй большой по объёму фрагмент, посвящённый Книге Исаии — это глава 20 «Ис. 40 — 55. Прощай, Второ-Исайя?». Здесь сначала кратко изложена история концепции Второисаии, затем сказано, что с 1977 г. отношение к идее отдельного автора Ис. 40 — 55 пересмотрено и теперь точкой зрения большинства является «атрибуция этих глав множеству авторов», которые считаются «храмовыми певцами» (с. 418). Сам Х. Л. Сикре принимает версию о двух группах авторов, одна из которых действовала в Вавилоне, другая — в Иерусалиме. В конце главы в отдельный параграф вынесена тема «Песни Раба Господня»: перечисляются существующие интерпретации этого образа, приводятся доводы за и против мессианского истолкования.

Далее в главе 22 отдельный параграф посвящён Тритоисаие (гл. 56–66); ядром третьей части книги названы главы 60–62, которым посвящён отдельный подраздел. Отмечено, что адресатом вести здесь является Иерусалим, указаны отличия Ис. 60 — 62 от учения пророков Аггея и Захарии (современников коллективного Тритоисаии), особенный акцент делается на противоположном отношении к восстановлению храма, высказывается мысль: «Внутри пророческого движения могли существовать расхождения по некоторым, даже основным вопросам» (с. 474). Далее кратко обозначены идеи Ис. 65 — 66, отмечено, что в этих текстах мы имеем «повторное прочтение древних пророчеств» (с. 476);

этим объясняются сходства лексики заключительных глав Тритоисаии с начальными главами первой части (обстоятельство, которое сторонники единого автора книги обычно интерпретируют в свою пользу). Наконец, в главе 23 «V век и конец пророчества» уделяется внимание Ис. 24 — 27 («великий апокалипсис Исаии»), представлен достаточно подробный обзор содержания этого фрагмента.

Вернёмся к главе 14, в которой продолжается хронологическая линия и говорится о Книге пророка Михея. Испанский библеист заявляет о невозможности определить социальное положение пророка, а его деятельность датирует периодом с 727 по 701 г. (более узкий промежуток, по сравнению с принятым в книге прот. А. Иванова периодом с 740 по 690 г.). Самому пророку Михею Х. Л. Сикре приписывает только 1–3 главы; 4 и 5 главы считаются произведением периода плена, а главы 6 и 7 приписаны анонимному пророку Северного царства — «Второ-Михею» (с. 304). Заметим, что датский библеист Кнуд Йеппесен (Knud Jeppesen) в статье 1978 г. «Новые аспекты в изучении книги Михея»¹³ отметил противоборство минималистской (пророк считается автором только гл. 1–3, остальное — слеполенные добавления) и максималистской точек зрения (большая часть книги написана Михеем). Очевидно, позиция Х. Л. Сикре представляет собой компромисс между этими подходами: с минималистской концепцией его роднит признание в качестве аутентичного пророческого текста только Мих. 1 — 3, однако при этом он датирует фрагмент Мих. 6 — 7 VIII веком, то есть принимает версию Второмихея и ссылается на труд голландского библеиста А. Ван дер Вауде (A. S. Van der Woude), который занял достаточно консервативную позицию в отношении этой пророческой книги и обзор монографии которого подробно представлен как раз в статье К. Йеппесена. Завершается глава 14 обзором содержания Книги Михея: рассматривается итоговая форма текста, без разделения отдельных фрагментов по принципу их происхождения.

Глава 15 «Молчание, тихая работа и апогей» — предельно краткая и содержит описание событий политической истории Иудеи накануне плена, поскольку они стали фоном для деятельности целого ряда предпленных пророков. В этой главе, как и в других частях рецензируемой книги, где представлены исторические данные, есть немало спорных утверждений. Так, время правления Манассии Х. Л. Сикре датирует 698–643 гг.; более распространено мнение, что болезнь Езекии в 1 Цар. 20

13 Jeppesen K. New Aspects of Micah Research // Journal for the Study of the Old Testament. 1978. Vol. 3 (8). P. 3–32.

относится к 702 г., из чего следует, что после этого он прожил ещё 15 лет и его смерть случилась в 686 г. до Р. Х. Далее, говоря о деятельности царя Иосии, наш автор считает подлинно историчными данные книги Паралипоменон, поскольку говорит о начале реформ в 632 г., что соответствует 2 Пар. 34, 3¹⁴. Наконец, вызывает серьёзные вопросы утверждение автора, что царь Иоаким был убит политическими оппонентами (с. 319). И хотя сам автор признаёт, что данный момент неясен, всё равно в основном тексте он формулирует версию, которая достаточно слабо обоснована. Нам же более убедительной видится версия, представленная в подробном исследовании Оеда Липшица (Oded Lipschits), который доказывает, что Иоаким умер естественной смертью (не исключено, что из-за болезни), слова же пророка Иеремии: «Ослиным погребением будет он погребён; вытащат его и бросят далеко за ворота Иерусалима» (Иер. 22, 19) — следует воспринимать как проклятие, а не как описание событий. Автор Книги Царств знал обстоятельства смерти Иоакима и пророчество Иеремии, потому и не упомянул о погребении Иоакима (чтобы не было противоречия с пророчеством); если бы Иоаким погиб насильственной смертью, это можно было бы трактовать как наказание Божие за его нечестие и священный автор непременно бы об этом упомянул¹⁵.

В главе 16 рассматриваются книги Наума, Софонии и Аввакума. В датировке Книги Наума автор предпочитает версию, основанную на сообщении о разрушении Фив, то есть 668–654 гг. (самая ранняя из обсуждаемых в науке датировок). Обозревая содержание книги, автор заостряет внимание на жестокости пророка в отношении Ниневии и даёт ей обоснование: книга утверждает о справедливости Бога, «для богословия истории эта суровость является необходимым элементом» (с. 325).

Очень ценным выглядит материал по Книге Софонии. Здесь убедительно объясняются два аспекта. Длинное родословие пророка, содержащее имена четырёх предков, обусловлено тем, что имя его отца Куши звучало для читателей непривычно и, чтобы доказать принадлежность

14 Признание исторической достоверности за содержанием книг Паралипоменон само по себе выглядит нормально, однако Х. Л. Сикре проявляет непоследовательность: в вопросах исагогики пророческих книг он зачастую придерживается резко критических взглядов, тогда как к содержанию книг Хроник (которым многие современные критики отказывают в историчности) относится с полным доверием.

15 *Lipschits O.* «Jehoiakim Slept with His Fathers...» (II Kings 24:6) — Did He? // Perspectives on Hebrew Scriptures I: Comprising the Contents of Journal of Hebrew Scriptures, volumes 1–4 / ed. by E. Ben Zvi. Piscataway (N. J.), 2007. P. 405–428.

пророка израильскому народу, приводятся еврейские имена трёх его предков (с. 327). Далее, из двух датировок деятельности Софонии: до 622 г. или после 622 г. — автор выбирает раннюю датировку. Он объясняет её тем, что в 622 г. Софонии, скорее всего, уже не было в живых, иначе царь Иосия отправил бы к нему своих слуг за разъяснением слов книги Закона, а не к пророчице Олдаме (с. 328). В то же время есть и небольшой изъян: отсутствует рубрика «Книга Софонии в Новом Завете»; это единственная пророческая книга, по которой наш автор не даёт подобной информации (хотя прямых цитат в Новом Завете из Книги Софонии нет, есть аллюзии и косвенные параллели, четыре таких места указаны в приложении к изданию «The Greek New Testament»).

Обзор Книги Аввакума представлен по нестандартному плану: сначала передаётся содержание, потом уже — различные версии датировки в зависимости от того, как в Книге Аввакума идентифицируются угнетатели. О том, какая именно версия соответствует его позиции, автор не говорит.

Глава 17 посвящена Книге Иеремии. Сначала Х. Л. Сикре рассуждает о сложностях в реконструкции биографии пророка, поскольку далеко не все рассказы из этой книги библеисты считают достоверными, но затем высказывается в пользу принятия библейских данных, потому что это «помогает лучше понять тексты» (с. 344). Затем идёт изложение деятельности Иеремии на основании биографических материалов его книги; подробный комментарий получает призвание пророка (с. 345–347). После представлена теория З. Мовинкеля относительно деления материалов книги на три группы: исходящие непосредственно от пророка, записанные его секретарём Варухом и слова Иеремии, переработанные впоследствии девтерономистами (с. 360–362). В конце главы представлены мнения относительно процесса формирования Книги Иеремии. Также автор касается важного вопроса о соотношении масоретской и греческой версии этого текста; каждая из версий является ранней самостоятельной редакцией книги, имевшей свою текстологическую историю (с. 368).

Глава 18 посвящена другой большой пророческой книге — Книге Иезекииля. Х. Л. Сикре принимает традиционную датировку деятельности пророка — 592–571 гг., хотя также знакомит читателя и с альтернативными мнениями. В сведениях о личности пророка уделяется внимание перечислению мнений относительно возможных душевных болезней Иезекииля. Призванию пророка посвящается отдельный параграф, однако само видение — один из сложнейших текстов Ветхого

Завета — не рассматривается. Далее автор предлагает обзор содержания книги, пытаясь выстроить пророчества и видения в хронологическом порядке; в целом материал представлен доступно и интересно. Далее кратко говорится о формировании Книги Иезекииля; заявлено, что сам пророк в лучшем случае оставил отдельные сборники пророчеств, но уже его ученики «переработали одни отрывки и добавили множество других» (с. 392). Завершает главу достаточно подробный обзор аллюзий на книгу в Новом Завете.

В главе 19 «Три реакции на катастрофу» осмысливается падение Иерусалима. Сначала обсуждаются три темы, которые отражены в текстах, датируемых VI в. до Р. Х.: ненависть к иноземцам (Вавилону, Эдому, Моаву и Аммону), обличение грехов Израиля и Иудеи, надежда на спасение. Затем отдельное внимание обращается на Книгу Авдия, которая возникла в VI в. и в которой тема падения Иерусалима доминирует. Обсуждаются основные проблемы: связь с Иер. 49, разделение книги на две части, время составления. По последнему вопросу автор предпочитает датировку, близкую к 586 г., однако допустимой альтернативой считает точку зрения Т. Лескова, который выделял три этапа формирования Книги Авдия: пророчества о бедствиях Эдома (ст. 10–14, 15) в начале плена, насмешливая проповедь против Эдома (ст. 1–9) в конце плена и послепленное дополнение ст. 15а, 16–18, 21 (с. 411).

Глава 21 (главу 20, посвящённую Второисае, мы уже рассмотрели) — последняя историческая глава в части 2. В ней рассматриваются события от возвращения из плена в 538 г. до эпохи эллинизма с особым акцентом на деятельности Ездры и Неемии. Для новичка, не знакомого с библейской историей, содержащийся здесь материал может представлять интерес. Однако если человек изучал исторические книги Ветхого Завета, он здесь ничего нового для себя не найдёт, напротив, возникнут новые вопросы: автор разделяет Шешбацара и Зоровавеля (гипотеза об отождествлении этих лиц не рассматривается), относительно даты прибытия Ездры принимает гипотезу У. Олбрайта (428 г., Ездра после Неемии). В конце главы представлены мнения исследователей-социологов относительно разделения послепленных иудеев на идеологические группы.

В главе 22 рассматриваются книги Аггея и Захарии (ещё Тритоисаея, но об этом мы уже говорили). Материал, посвящённый Книге Аггея, просто идеален с точки зрения содержания: представлена полнота исагогической информации, даётся подробный обзор содержания книги с комментарием важнейших пророчеств (в том числе, есть объяснение

именования Зоровавеля печатью). Ценна информация о том, что Аггей мог быть учеником пророка Иезекииля, также мысль о соответствии позиции Аггея касательно доверия Богу точке зрения пророка Исаии (с. 451). В принципе, можно брать эту рубрику в полном объёме и использовать в учебном курсе Ветхого Завета, дополнив лишь толкованием значимого для нашей традиции стиха Агг. 2, 7.

По Книге Захарии исагогическая информация очень краткая; не рассматривается версия о принадлежности пророка роду священников (впрочем, в отличие от Иеремии и Иезекииля, священство Захарии не засвидетельствовано явно в Ветхом Завете). Х. Л. Сикре принимает популярное в библейской критике деление книги на две части (1–8 и 9–14) и в данной главе рассматривает только Зах. 1 — 8. Учение Захарии выявляется путём сравнительного анализа его пророчеств с богословием Книги Аггея (так как пророки действовали в одно и то же время). Получается очень наглядно и эффектно: Захария делает акцент на нравственном поведении народа, а Аггей — на культе; Аггей главную роль отводит Зоровавелю, а Захария говорит о симфонии властей (политической и духовной); Захария уделяет больше внимания Иудее и Иерусалиму; и самое важное отличие: Аггей говорит только о конце языческих царств, а у Захарии есть идея универсализма, то есть обращения язычников к Богу (с. 458–465).

Две последние главы 23 и 24 имеют одинаковое название: «V век и конец пророчества». В этих главах рассматриваются книги Иоиля, Ионы, Зах. 9 — 14 и Малахии. По Книге пророка Иоиля даётся только исагогическая информация; Х. Л. Сикре обсуждает две вероятные датировки деятельности пророка: предпленное время (конец VII — начало VI в.) и V–IV вв. Сам он склоняется к послевоенному периоду, однако допускает и альтернативную версию. Если считать Иоиля современником Софонии и Иеремии, то он как бы дополняет весть этих пророков, утешает современников и говорит о возможности спасения, причем важную роль в этом отводит культу. Если же считать его пророком V в., то тема утешения и надежды приобретает решающее звучание: его весть и напоминание о непреложности пророчеств относительно восстановления народа были особенно актуальны в трудное для послевоенной общины время (с. 480–482). Также Х. Л. Сикре уделяет внимание единству книги, отвергая распространившееся, благодаря авторитету Б. Дума, представление о делении книги на две независимые части; считает книгу произведением одного автора, но с наличием позднейших вставок. Очевидно, что посвящённая Книге Иоиля рубрика — неполная;

отсутствует подробный пересказ содержания с комментариями (как сделано для Книги Аггея), также нет хотя бы краткого перечня цитат из других пророческих книг (то, что составляет уникальность Книги Иоила). Наконец, хотелось бы видеть не только упоминание о наличии в Иоил. 3, 10 «перевёрнутой» цитаты из Ис. 2, 4, но и комментарий этого замечательного феномена.

Рубрика по Книге пророка Ионы вызывает особенно много вопросов. Во-первых, автор сразу отказывает книге в историчности, причём без какой-либо аргументации, просто безапелляционное заявление: «Жаль, но самая известная пророческая биография полностью выдумана» (с. 487). Во-вторых, сказано, что уже в IV в. свт. Григорий Богослов говорил о вымышленном характере образа Ионы, однако никакой ссылки нет. Эту же идею Х. Л. Сикре далее выражает так: «О том, что невозможно идентифицировать главного героя Книги Ионы с Ионой, сыном Амафииним, современником Иеровоама II, мы уже говорили» (с. 493). Однако найти рассуждения на эту тему в предшествующем тексте не удалось, возникает вопрос: где же указанные слова? Х. Л. Сикре имел в виду уже процитированные заявления о «выдуманном» характере биографии Ионы? Отметим ещё одно очень спорное заявление: «Послание этой небольшой книги, полной тонкого юмора, будет одним из самых интересных, если мы прочтем её в контексте послевоенных веков, отмеченных ксенофобской политикой Ездры и Неемии» (с. 487). Понятно, что экзегетика — субъективная область, однако, когда сам толкователь решает, как ему интереснее интерпретировать книгу, сложно назвать такой подход правильным. Кроме того, вряд ли корректно называть политику противодействия смешанным бракам «ксенофобской»; гораздо удачнее используемый далее в этой же главе термин «преувеличенный национализм Ездры и Неемии» (с. 493).

Большая часть рубрики по Книге Ионы содержит обсуждение проблем книги: положение фрагментов Ион. 1, 13, Ион. 3, 5 и Ион. 4, 5 в контексте; использование разных имён Бога; псалом Ионы (2, 3–10); разделение истории Ионы на две части (гл. 1–2 и 3–4). Пожалуй, это единственный фрагмент, имеющий определённую ценность. Поскольку сюжет книги априори считается легендой, то проблемы, связанные с историчностью, даже не поднимаются. Любопытно выглядит социальная интерпретация основной идеи книги: Ниневия символизирует угнетателей всех времен, пророк призывает их покаяться, а люди должны принять их покаяние (с. 488). Получается, Х. Л. Сикре настаивает на необходимости видеть в Книге Ионы не выражение идеи универсализма

или мыслей об отношениях с иноплеменниками, а своеобразный призыв для простого народа простить угнетателей. О ценности такого толкования вряд ли стоит судить, просто оно интересно само по себе как опыт субъективного прочтения книги.

По Зах. 9 — 14 Х. Л. Сикре занимает «стандартную» позицию библейской критики: эти главы считаются добавлением к Книге Захарии, относятся к эллинистическому периоду (конец IV в.¹⁶). При этом Х. Л. Сикре склоняется к разделению Зах. 9 — 14 на две изначально самостоятельные книги: Зах. 9 — 11 и Зах. 12 — 14. Рассматриваются фрагменты Зах. 9 — 14, на основании которых учёные пытаются определить исторический контекст данных глав; аргументация признаётся относительной, поэтому библеист просто констатирует, что отнесение этих глав к концу IV — III в. преобладает. Далее Х. Л. Сикре даёт краткий обзор каждого из двух сборников, иллюстрирующий принятый им тезис о разнородном характере пророчеств, содержащихся в Зах. 9 — 14.

Книге Малахии, последней книге XII пророков, в данном издании посвящено чуть более четырёх страниц. Исагогические проблемы этого текста не обсуждаются; относительно датировки деятельности пророка принимаются две возможные версии: 480–450 гг. и 433–430 гг. (с. 504). Чуть раньше Х. Л. Сикре ясно выражает свою точку зрения относительно имени автора последней книги: «Малахия — это не имя, а титул («Мой вестник»)» (с. 495). Мысль ясна (библеист принимает теорию анонимности книги), однако формулировка некорректна: правильно было сказать: «Малахи не имя пророка», потому что еврейское מַלְאָכִי / *malʾākî* действительно означает «мой вестник» и может интерпретироваться как нарицательное обозначение. Однако русское «Малахия» соответствует греческому *Μαλαχίας* и уже является именем (возможно, здесь неточность допущена переводчиком). Кроме того, хотелось видеть аргументацию в пользу анонимности (хотя бы ссылку на ἀγγέλου αὐτοῦ в Септуагинте), ведь если книгу Х. Л. Сикре будет читать студент, у него наверняка возникнут вопросы. Отметим несколько уничижительную характеристику Книги Малахии: «Когда читаешь эту книгу, создаётся впечатление, что слово Божие сделалось маленьким,

16 Впервые это мнение в 1934 г. предложил О. Айссфельдт во 1-м издании своего «Введения в Ветхий Завет» (см. английский перевод 3-го издания этой книги: *Eissfeldt O. The Old Testament: An Introduction, Including the Apocrypha and Pseudepigrapha, and Also the Works of Similar Type from Qumran. The History of the Formation of the Old Testament / transl. by P. R. Ackroyd. New York (N. Y.), 31965. P. 436*), и впоследствии оно стало почти общепринятым. См.: *Baldwin J. G. Haggai, Zechariah, Malachi. Leicester, 1972. P. 65.*

приспосабливаясь к убогим обстоятельствам народа» (с. 505). Есть обзор содержания книги, нет комментариев (даже кратких) к значимым фрагментам (Мал. 1, 11; 2, 16 и др.).

Заключительная часть III названа «Послание» и содержит анализ пяти основных тем пророческих книг (своего рода библейское богословие); в каждой главе рассмотрена очередная тема. В предисловии к этой части Х. Л. Сикре отмечает, что не стремится представить синтез проповеди всех пророков, но хочет «найти ответы, которые пророки могли бы дать на некоторые из тревожащих нас сегодня проблем» (с. 521).

Глава 25 получилась своеобразной: она посвящена теме идолопоклонства, но в реальности здесь речь идёт о духовном идолопоклонстве, когда человек вместо Бога начинает уповать на другие силы (империи или богатство). Здесь представлена критика присущей элите древнего Израиля и Иудеи надежды на силу великих держав: «Полагание на Бога совершенно несовместимо с полаганием на военную мощь» (с. 530). Интересна мысль, что для пророков любые контакты с иноземными державами есть акты идолопоклонства (с. 533). В целом в этой главе достаточно мало цитат из пророческих книг, вместо них предложены авторские рассуждения по теме; по сути, здесь мы имеем применение библейского учения к решению философских вопросов. Особенно интересны в практическом смысле рассуждения автора об обожествлении богатства («культ Маммоны») — материал, который можно использовать в проповеди. Вторая половина главы посвящена критике «манипуляции Богом»; здесь уже больше конкретики и ссылок. Автор рассматривает тщетные надежды народа на определённые культовые и теологические преимущества: факт исхода из Египта, Завет, наличие святилища и искажённое понимание «дня Господня».

Глава 26 посвящена теме социальной справедливости; её можно считать классическим библейско-богословским очерком. Сначала рассматриваются постановления Пятикнижия по социальным вопросам, которые возникли в более раннее время и подготовили почву для пророческих речей. Далее, привлекая пророческие тексты, Х. Л. Сикре описывает картину жизни Самарии и Иерусалима, полную преступлений в социальной сфере. Он отмечает, что пророк Исаия видит глубинные причины проблемы: алчность, ангажированность властей предрержащих: «Богатые могут воровать потому, что власти позволяют им это делать» (с. 561). В конце главы ставится интересный вопрос: откуда пророк Амос (а с ним и другие пророки) воспринял такое ревностное отношение к идее социальной справедливости? Приводятся разные мнения

относительно возможного источника (специфическое понимание Бога, личный опыт, особая мораль Израиля), но в конце библеист замечает, что невозможно, да и методологически неправильно пытаться свести происхождение данной идеи к одному источнику; достаточно часто мировоззрение человека формируется под влиянием разных институтов и факторов и конкретно вычленив решающую роль одного из них невозможно (с. 574–575). Далее отвергается мысль, что пророки обличали социальную несправедливость просто ради того, чтобы обосновать справедливость Божия суда. В связи с этим ставится интересный вопрос: в чём пророки видели решение социального вопроса? У каждого пророка Х. Л. Сикре находит свой «рецепт» преодоления проблем общества (с. 577–580), и предложенные им выводы очень интересны. Рекомендуем читателю ознакомиться с ними «с карандашом в руке».

В главе 27 «Пророки и культ» рассматривается вечная тема — религиозный формализм. Сначала исследователь даёт краткое описание основных элементов древнеизраильской религии: богослужебные места, праздники¹⁷, обряды, служители. Далее приводятся наиболее яркие цитаты из пророческих книг, в которых содержится критика искажённого религиозного сознания и практики древних евреев. При этом отмечается, что пророки Амос, Осия и Михей критикуют культ Израиля как таковой, потому что, совершая обряды и видя в них исключительную обязанность человека по отношению к Богу, люди тем самым извращали идею Бога. Они поклонялись не Самому Богу, а формируемому в их сознании ложному образу Бога, то есть идолу. Культ становится бесполезным и даже вредным, если преступники посредством его оправдывают свои беззакония в отношении к ближнему (с. 601). В то же время пророк Исаия, по мысли Х. Л. Сикре, уже не так категоричен и в его понимании сам культ необходим, но подлежат осуждению люди, которые совершают обряды, однако при этом руки у них «полны крови»: «Пророк подчёркивает: *ваши* жертвоприношения, *ваши* праздники, *ваши* новомесечия, *ваши* молитвы. Бога раздражает не богослужение как таковое, а люди, которые его совершают» (с. 609). В конце главы приводятся тексты противоположного содержания (в основном

17 Говоря о Пасхе, Х. Л. Сикре указывает, что она «в какое-то время вышла из употребления и её празднование было восстановлено только во времена Иосии (конец VII в.)» (с. 589). Странно в этом утверждении то, что автор не учитывает подробного описания Пасхи царя Езекии в Пар. 30; касательно других мест он полностью доверяет сообщениям книги Паралипоменон, здесь же он как будто не знает про Пасху царя Езекии или же почему-то считает сообщение о ней неисторичным.

цитаты из послепленных пророков), то есть с позитивной характеристикой культа. Отмечается, что текстов в защиту культа на порядок меньше, чем критических (с. 617), затем предлагается вывод: «Когда культ становится страстью, заставляющей людей забыть о других, гораздо более важных жизненных реалиях, пророки обличают его и нападают на него с невообразимой яростью. Когда культ оказывается в пренебрежении, пророки настаивают на его важности» (с. 618). Материал данной главы актуален и для современной ситуации, потому что проблема религиозного формализма вечна и в разной степени присуща всем религиям, где есть разработанный богослужебный чин. Если иметь в виду только критические выпады пророков против ограничения отношений с Богом исполнением ритуала, то можно впасть в противоположную крайность и свести к нулю значение обряда вообще. Но в таком случае человек только оправдывает свою лень в исполнении богослужебных обязанностей, однако вряд ли это поможет его совершенствованию в добродетели. Замечательной иллюстрацией к проблеме являются слова святейшего Патриарха Кирилла, сказанные в этом году относительно проблемы телесного поста: «Как показывает опыт, все эти ссылки на то, что существуют вещи более важные, чем пост, на практике нередко не реализуются, а отсылка к этим самым ценностям оказывается просто самооправданием»¹⁸. Наличие в пророческих книгах одновременно критики крайностей и неверного понимания обряда, а также высокой оценки богослужебного ритуала позволяет нам сформировать взвешенный подход к проблеме соотношения нравственной жизни и обрядовой традиции.

В главе 28 «Пророческое видение истории» в основу положена концепция слова Божия, которое играет тройную роль: творит историю, истолковывает её и противостоит ей. Сначала приводятся цитаты, в которых слово Божие рассматривается как движущая сила истории, в том числе самая яркая цитата из Ис. 55, 11. Далее основной удельный вес главы составляет параграф, посвящённый пророческой интерпретации истории, в которой выделяются следующие аспекты: объяснение прошлого и настоящего на основе ближайшего будущего (звучит парадоксально, но идея такова: пророки VIII–VII вв. уверены в неотвратимости плена и все события прошлого и настоящего связывают с грядущей катастрофой), действия Промысла Божия в истории (интересное объяснение вторжения Ассирии и Вавилона: они нападают

18 Патриаршая проповедь в понедельник первой седмицы Великого поста после великого повечерия в Храме Христа Спасителя. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6112941.html>

на Израиль не потому, что такова их политика, но являются орудиями кары Божией), оптимистический взгляд на конец истории, когда Бог установит мир между народами. Также важной составляющей пророческой вести является истолкование действия Бога в истории: подчёркивается «суверенность» Бога (независимость Его действий от планов людей), своевременность вмешательства, непостижимость Его актов для человечества, из чего следует последнее свойство — соблазнительность (люди не принимают и отвергают действия Бога). Последняя особенность — противостояние слова Божия и истории — предполагает, что Бог устраивает ход событий в соответствии со Своими планами, которые не отвечают желаниям людей. По этому вопросу автор формулирует интересную мысль, и с ней можно согласиться: «Проблема в том, что современники пророков разрушают историю, ведя её в направлении, противоположном тому, который указывает Господь. Поэтому пророки рассматривают будущее, особенно окончательное будущее, как почти исключительно дело Божье, в котором человек принимает лишь пассивное участие» (с. 639).

В главе 29 «Мессианизм» изучаются основные мессианские тексты пророческих книг; сам Х. Л. Сикре занимает позицию «мессианского минимализма», то есть отказывает многим известным фрагментам в том, что они изначально имели мессианский смысл. Начинает он с пророчества о рождении Еммануила (см. Ис. 7, 14), которому даёт историческое толкование. Далее, отрывок Ис. 9, 1–7 рассматривается как текст, написанный при царе Иосии и посвящённый его личности (то есть младенец в Ис. 9, 6 — это царь Иосия). Стихи Ис. 11, 1–9 относятся к после пленному периоду, и толкование этого фрагмента уже предполагает, что речь может идти об уникальной выдающейся личности, однако также принимается мысль, что в этом фрагменте речь идёт просто о восстановлении монархии, а красивые образы — «язык царского двора, проникнутый идеями сакральной монархии» (с. 658–659). Наконец, подробно анализируется пророчество о месте рождения Мессии (см. Мих. 5, 2–4). Указано, что первоначальный текст пророчества состоял из стихов 2 и 4, был составлен после плена и возвещал о появлении из Вифлеема нового царя, подобного Давиду. Позже был добавлен стих 3, где фраза: «...доколе не родит имеющая родить» — относилась к Иерусалиму, который должен «родить» новую общину (с. 663). Получается, что даже в этом явном пророчестве мессианский аспект в лучшем случае допускается как дополнительный, а основной смысл видится в утверждении тем, характерных для после пленного периода: «Возвещение о новом Давиде,

плодовитость Иерусалима, воссоединение народа под руководством одного правителя, мир и процветание» (с. 664)! Безусловно мессианским признаётся только последнее пророчество «списка» — Зах. 9, 9–10, которое датируется концом IV в. до Р. Х. В конце главы Х. Л. Сикре возвращается к ключевому отрывку Ис. 7, 14 и транслирует старую идею о том, что именно в переводе LXX текст этого пророчества приобрёл мессианский смысл: «Греческие переводчики говорят уже не о “девушке”, а о “девственнице”, сын которой, по логике, должен быть совершенно исключительной личностью. Первое Евангелие подхватывает греческий перевод и прилагает пророчество к Иисусу» (с. 667). Последнее утверждение хотелось бы проанализировать подробно.

Идея, что именно греческие переводчики сыграли решающую роль в формировании мессианского понимания стиха Ис. 7, 14, давно стала достоянием библейской критики. Из русских библеистов её выражал протопресв. Алексей Князев, представитель парижской богословской школы русской эмиграции. Он, в частности, писал: если переводчики «в Ис. 7, 14 заменили в своём переводе широкое, неопределённое понятие *Almah* более узким, конкретно звучащим, определённым понятием *παρθένος*, Дева, то это могло произойти лишь потому, что во II в. до Рождества Христова среди самих же иудеев существовало верование о чудесном, совершенно исключительном характере рождения Мессии. В свете этого верования древнее Исаино пророчество и было истолковано как пророчество о рождении Мессии от Девы»¹⁹. Однако эта точка зрения явно ошибочна; в настоящее время она устарела и постепенно теряет сторонников даже среди либерально настроенных библеистов (а сторонники традиционного понимания вовсе никогда её не принимали). Принципиальная слабость этой позиции состоит в противопоставлении понятий *מַלְאָךְ* / *šalmâ* и *παρθένος*; считается, что *מַלְאָךְ* / *šalmâ* обозначает любую девушку брачного возраста без акцента на девственность, тогда как *παρθένος* уже во II в. обозначало девственницу в строгом смысле. Серьёзная и аргументированная критика этого воззрения представлена в статье М. Г. Селезнёва «Самое знаменитое слово Септуагинты»: автор на основании греческих текстов приходит к выводу, что во II в. до Р. Х. «прототипические представители (точнее говоря, представительницы) категорий *מַלְאָךְ* и *παρθένος* практически идентичны»²⁰, то есть переводчики рассматривали

19 Князев А., *прот.* Откровение о Матери Мессии // Православие и Библия сегодня: сб. ст. Киев, 2006. С. 418–419.

20 Селезнёв М. Г. Самое знаменитое слово Септуагинты // Индоевропейское языкознание и классическая филология. 2015. Т. 19. С. 820.

понятия פָּלְגָה / *šalmâ* и παρθένος как синонимы. По мнению М. Г. Селезнёва, выбор между вариантами παρθένος и νεῦνις был сделан в пользу παρθένος лишь потому, что для переводчиков νεῦνις ассоциировалась со служанкой²¹. Точку зрения М. Г. Селезнёва можно считать «критикой слева», поскольку, по его мнению, переводчики не видели в Ис. 7, 14 мессианского смысла, он появился только в цитации этого пророчества в Евангелии от Матфея (последняя мысль явно не высказана, но подразумевается). Остаётся добавить, что сторонники традиционного толкования тоже никогда не принимали версию, будто переводчики внесли в текст Книги Исаии мессианский смысл, который там изначально не предполагался. Напротив, согласно святоотеческой традиции, сам автор создавал пророчество о рождении Еммануила как мессианское. Свт. Иоанн Златоуст высказался об этом так: Исаия «почти видел эти события, представляя их себе и имея полную уверенность относительно сказанного. <...> Как я часто говорил, нужно было возвещать прикровенно, по причине неблагодарности слушателей, чтобы они, узнав всё ясно, не сожгли всех книг. Если они не щадили пророков, то тем более не пощадят бы их писаний»²². Таким образом, мнение, будто греческие переводчики Книги Исаии стали «создателями» мессианского толкования Ис. 7, 14, подвергается критике со всех сторон, и странно, что наш почтенный автор высказывает его как нечто само собой разумеющееся.

Рассмотренная глава 29 завершает книгу; авторского заключения ко всей монографии нет.

В заключение дадим общую оценку «Введению в библейское пророчество». Многочисленные достоинства книги: понятность языка, высокий уровень эрудиции, информативность, отражение современных научных взглядов — уже были нами отмечены в начале рецензии. Теперь же уместно сказать о концепции многоступенчатого формирования пророческих книг, которая доминирует в данной работе. Православной традиции присущ взгляд, сформулированный прот. А. Менем: пророческие книги «являются первыми в Ветхом Завете “авторскими”

- 21 Там же. С. 821. Впрочем, этот вывод автора можно оспорить: он полагает, что в Исх. 2, 8 слово פָּלְגָה / *šalmâ* обозначает служанку фараона, хотя на самом деле там речь идёт о сестре Моисея (Мариам?). Значит, мысль, что переводчики отвергли вариант νεῦνις из-за его ассоциаций со служанкой в Исх. 2, 8, скорее всего, неверна. Но этот казус не влияет существенно на ценность статьи М. Г. Селезнёва, так как её основное достоинство — убедительное обоснование тождественности терминов פָּלְגָה / *šalmâ* и παρθένος .
- 22 *Johannes Chrysostomus*. Commentarius in Isaiem VII, 5–6 // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе: в 12 т. Т. 6. Кн. 1. СПб., 1900. С. 93.

произведениями, то есть почти целиком вышли из-под пера писателей, имена которых стоят в заглавии»²³. Для традиционной библеистики допустима мысль о том, что придать окончательную форму ряду книг и добавить надписания могли ученики пророков. Допустимо обсуждение концепций Второ- и Тритоисаии, Второ- и Тритозахарии (все эти версии принимает прот. А. Сорокин; только концепцию Второисаии принимали прот. А. Мень и прот. А. Иванов). Вполне приемлемо говорить о появлении отдельных текстологических разночтений. Однако это максимальный список «уступок», которые можно встретить в работах церковных библеистов. Подход, поддерживаемый Х. Л. Сикре, является принципиально другим. Да, его позицию нельзя назвать минималистской или резко критической, поскольку он, во-первых, признаёт пророков-писателей реальными личностями (кроме Ионы), во-вторых, полагает, что основа книги восходит к самому пророку. Однако концепция, согласно которой в процессе переписываний и перепрочтений многие книги дополнялись, причём в отдельных случаях суммарный объём дополнений на порядок превосходит «пророческий протограф», хотя и является нормой для современной научной библеистики, однако вряд ли может быть принята церковным сознанием. С одной стороны, в этом случае книги из авторских произведений превращаются в относительно безликие антологии; с другой, чаще всего в таких концепциях появляется ничем не ограниченный простор для критической мысли, поскольку датировка тех или иных фрагментов базируется на субъективных предположениях.

Также ещё раз отметим недостаток книги, о котором мы говорили неоднократно: Х. Л. Сикре нередко выдаёт спорные тезисы за безусловные и доказанные положения, за нечто общепринятое. Мы уже приводили примеры этого на протяжении представленного обзора: утверждение о правлении регента в период малолетства Езекии; пророчество о скинии Давидовой в Ам. 9, 11–15 как позднейшая вставка; анонимность Книги Малахии; взгляд на Иер. 13 как на литературный вымысел; тезис о том, что мессианское понимание Ис. 7, 14 возникло благодаря деятельности греческих переводчиков книги и многие другие высказывания. Возможно, с точки зрения специалиста по Ветхому Завету, разделяющего взгляды библейской критики, данные утверждения не нуждаются в доказательствах. Однако если книга ориентирована на широкий круг читателей, то вся информация, которая не вытекает

23 Мень А., прот. Исагогика. С. 311.

напрямую из библейского текста, должна быть подкреплена соответствующей аргументацией.

Наконец, важный вопрос: кому данная книга может быть рекомендована? Переводчик игум. Арсений (Соколов) о планах использования книги говорит следующее: «Начав какое-то время тому назад регулярно читать в России курсы по библейским пророкам, я осознал насущную потребность в современном, серьёзном и в то же время ясном, цельном и понятном для студентов пособии по библейской пророческой литературе. <...> Мой выбор остановился на книге Х. Л. Сикре. Это именно то, что нужно нашим студентам, изучающим пророков: книга прекрасно структурирована, не упускает ничего важного по теме израильского профетизма, чётко отвечает на вопросы, кто такие пророки и в чём состоит их послание. Важно также, что книга вводит читателя в научную проблематику, даёт конденсированный обзор и анализ дискуссий и научных споров, порою весьма острых, по различным вопросам и темам, связанным с пророками и пророческими книгами, предлагает решения трудных экзегетических проблем» (с. xviii).

Сразу следует поправить уважаемого переводчика: собственно решений экзегетических проблем в книге почти нет, так как книга явно исагогической направленности. На взгляд рецензента, эта книга может быть безусловно рекомендована только «профессиональным» библеистам и студентам библейского отделения магистратуры как пособие по введению в пророческие книги. Рецензент не имеет опыта преподавания на теологических факультетах светских вузов, потому сложно ответить на вопрос относительно актуальности книги Х. Л. Сикре для теологов и религиоведов. Однако с полной уверенностью можно сказать, что книгу Х. Л. Сикре точно не следует рекомендовать как основной учебник для студентов бакалавриата духовных семинарий (несмотря на приведённые выше похвалы переводчика). Данная книга содержит множество критических высказываний, ссылок на дискутируемые мнения учёных, кратких ремарок, которые нуждаются в дополнительном исследовании вопроса²⁴. Очевидно, для студентов, кото-

24 Например, рассуждения о месте последней редакции книги Иеремии Х. Л. Сикре завершает фразой: «В споре между Вавилоном и Иерусалимом Стипп недавно соломоновым решением примирил обе позиции» (с. 366) и затем дает ссылку на статью на немецком языке. Понятно, что у любого пытливого читателя возникнет вопрос: какое именно соломоново решение проблемы предложил Стипп? Однако более чем вероятно, что этот вопрос просто повиснет в воздухе, так как вряд ли кто будет искать и штудировать указанную статью.

рым нужна «база», такой способ преподнесения материала не подходит. Есть отдельные идеальные рубрики (например, Книга Аггея), однако они не меняют оценки книги в целом. Кроме того, в курсе бакалавриата следует рассмотреть толкование значимых отрывков, однако в книге Х. Л. Сикре нет экзегезы пророческих текстов. Таким образом, в лучшем случае книга может быть рекомендована студентам семинарий как дополнительное и второстепенное пособие по пророческим книгам, как сборник, благодаря которому студенты могут ознакомиться с палитрой критических мнений по принципиальным вопросам, связанным с изучением пророческих книг.

Алексей Сергеевич Кашкин

Источники

- Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в русском переводе с приложениями. Брюссель: Жизнь с Богом, 1973.
- Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе: в 12 т. Т. 6. Кн. 1. СПб.: СПбДА, 1900.

Литература

- Арсений (Соколов), игум.* Книга пророка Осии. Комментарий. М.: Познание, 2019.
- Бимсон Дж.* Третья и Четвертая книги Царств // Новый библейский комментарий: в 3 ч. / пер. с англ. А. А. Баева, Т. Г. Батухтиной, Л. М. Чупровой, Р. Б. Шемпеля. Ч. 1: Ветхий Завет. Книга Бытия — Книга Иова. СПб.: Мирт, 2000. (Энциклопедия христианства). С. 449–517.
- Битнер К. А.* Пророки // ПЭ. 2020. Т. 58. С. 394–403.
- Введение в Ветхий Завет / под ред. Э. Ценгера. М.: ББИ, 2008. (Современная библеистика).
- Гриц И.* Внимая голосу пророков. Введение в чтение пророческих книг Ветхого Завета. М.: Общество друзей Священного Писания, 2007.
- Иванов А., прот.* Пророческие книги Священного Писания Ветхого Завета. Л.: [б. и.], 1982. [Машинопись].
- Князев А., прот.* Откровение о Матери Мессии // Православие и Библия сегодня: сб. ст. Киев: Центр православной книги, 2006. С. 418–419.
- Мень А., прот.* Исагогика: Курс по изучению Священного Писания. Ветхий Завет. М.: Фонд Александра Меня, 2000.

- Патриаршая проповедь в понедельник первой седмицы Великого поста после великого повечерия в Храме Христа Спасителя. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6112941.html> (дата обращения 20.08.2024).
- Розанов Н. П.* Книга Иеремии // Толковая Библия или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета: в 11 т. / под ред. А. П. Лопухина. Т. 6. СПб.: Тип. Монтвида, 1909. С. 1–152.
- Слезнёв М. Г.* Самое знаменитое слово Септуагинты // Индоевропейское языкознание и классическая филология. 2015. Т. 19. С. 811–823.
- Сикре Х. Л.* Гадание и пророчество (глава из книги: Sicre J. L. *Introducción al profetismo bíblico*. Estella, 2011) / пер. с исп. игум. Арсения (Соколова) // Ипатьевский вестник. 2022. № 2 (18). С. 11–34.
- Сикре Х. Л.* Введение в библейское пророчество / пер. с исп. игум. Арсения (Соколова). М.: ББИ, 2024. (Современная библеистика).
- Сорокин А., прот.* Введение в Священное Писание Ветхого Завета: курс лекций. СПб.: Институт богословия и философии, 2002.
- Уолтон Д. Х., Мэтьюс В. Х., Чавалес М. У.* Библейский культурно-исторический комментарий: в 2 ч. Ч. 1: Ветхий Завет / пер. с англ. под общ. ред. Т. Г. Батухтиной. СПб.: Мирт, 2003.
- Baldwin J. G.* Haggai, Zechariah, Malachi. Leicester: Inter-Varisity Press, 1972.
- Bright J.* Jeremiah: A New Translation with Introduction and Commentary. Garden City (N. Y.): Doubleday, 1981. (Anchor Bible; vol. 21).
- Eissfeldt O.* The Old Testament: An Introduction, Including the Apocrypha and Pseudepigrapha, and Also the Works of Similar Type from Qumran. The History of the Formation of the Old Testament / transl. by P. R. Ackroyd. New York (N. Y.): Harper & Row, 1965.
- Garret D. A.* Hosea, Joel. Nashville (Tenn.): Broadman & Holman Publishers, 2001. (The New American Commentary; vol. 19A).
- Huey F.* Jeremiah, Lamentations. Nashville (Tenn.): Broadman & Holman Publishers, 2001. (The New American Commentary; vol. 16).
- Jeppesen K.* New Aspects of Micah Research // Journal for the Study of the Old Testament. 1978. Vol. 3 (8). P. 3–32.
- Mackay J. L.* Jeremiah: A Mentor Commentary: in 2 vols. Vol. 1: Chapters 1–20. Fearn: Mentor, 2004.
- Lipschits O.* «Jehoiakim Slept with His Fathers...» (II Kings 24:6) — Did He? // Perspectives on Hebrew Scriptures I: Comprising the Contents of Journal of Hebrew Scriptures, volumes 1–4 / ed. by E. Ben Zvi. Piscataway (N. J.): Gorgias Press, 2007. P. 405–428.
- Stuart D.* Hosea — Jonah. Dallas (Tex.): Word, 2002. (Word Biblical Commentary; vol. 31).