

ХРОНИКА У ВСЕРОССИЙСКОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ НИКОЛО-УГРЕШСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

УДК 82-92 (82-96) (27-244)
DOI: 10.31802/BCA.2024.23.3.011

Данная конференция уже традиционно является тематической, что позволяет консолидировать наработки исследователей Священного Писания относительно конкретной проблематики через её многоаспектное описание. Итак, два дня (6–7 марта 2024 г.) внимание докладчиков было сосредоточено на изучении глобальной темы «Библейские пророки, вестники Бога: образы, учение, актуальность». От лица ректора Николо-Угрешской духовной семинарии (далее — НУДС) **игумена¹ Мефодия (Зинковского)** к участникам конференции с приветственным словом обратился проректор по учебной работе НУДС, кандидат теологии **священник Алексей Раздоров**. Он подчеркнул непреложную актуальность изучения Священного Писания, а также значимость конференций, посвящённых исследованию в определённой мере глобальных, но при этом достаточно конкретных тем.

Сразу после приветственного слова состоялось пленарное заседание. Оно открылось докладом «Пророки и Бог» кандидата богословия, настоятеля храма Святых равноапостольных Константина и Елены в Абакане **протоиерея Геннадия Фаста**. О. Геннадий обратил внимание прежде всего на то, что отношения между пророками и Богом очень личностны. Так, Авраам ищет Бога — и Тот ему является; возможно, в реальности даже больше, чем записано в Торе. Особенно примечательно

1 По состоянию на 2 августа 2024 г. — епископа Егорьевского, викария Патриарха Московского и всея Руси, ректора ПСТГУ, наместника Николо-Угрешского ставропигиального мужского монастыря.

сообщение из Аггады, согласно которому Авраам действительно искал Бога, причём изначально в Его творениях, а нашедши, уже не отступил от Него. Также весьма интересны отношения Валаама и Бога. Пророк разговаривал с Господом, знал Его волю, но несмотря на это действовал по собственному произволению. Об отношениях Моисея и Бога о. Геннадий заметил, что они были настолько личностными, что Моисей допускал, в определённом смысле слова, даже богоборчество: он постоянно с Ним спорил, менял свою позицию, а Господу это, как ни странно, нравилось. Позже, в 586 г. до Р. Х., когда, по преданию, халдеи пробили брешь в Иерусалимской стене, Бог искал именно такого индивидуалиста и «богоборца». Если бы Он его нашёл, то вавилоняне не захватили бы и не уничтожили Иерусалим.

Следующим на пленарном заседании представил доклад доктор богословия, профессор НУДС **архимандрит Сергей (Акимов)**: «Екклесиаст и Исая: пророческий голос сына Давида, царя в Иерусалиме». Согласно о. Сергию, Книга Екклесиаста имеет пророческие черты. Связь между пророческими книгами, да и между всеми библейскими книгами, обусловлена богодухновенностью Писания. Пророк даёт оценку деяниям народа Божия и других народов. Это же находим и у Екклесиаста. Господь в Книге Исаяи судится со Своим народом. О суде мы находим слова в заключении Книги Екклесиаста, да и в других её местах, причём скорее в смысловых аспектах, чем в буквальных. Если видеть у Екклесиаста диалог, то в этом случае легко объясняются противоречия в самой книге. Взгляд Екклесиаста на проблему суда двойственен: и скептический (мир плох и никогда не станет лучше), и пророческий (Богу небезразлично всё, что происходит в мире). В этом противостоянии Екклесиаст-пророк победил Екклесиаста-скептика. У Исаяи Бог хотя и заботится промыслительно об этом мире, но и судит его, а искать правды в мире и ждать от него справедливого суда тщетно, ведь лишь в Боге обретается истина. Также у Екклесиаста и в Книге Исаяи говорится о вельможах, которые ведут несправедливый образ жизни: напиваются и за взятки судят превратно. Относительно смерти интересно отметить, что слова Екклесиаста-скептика перекликаются со словами пророка Исаяи о наказании грешников, однако у последнего прослеживается мысль о том, что Бог контролирует эти процессы, а для Екклесиаста-скептика они же представляются свидетельством богооставленности. Более того, если человек раскается, то, согласно Исаяе, Бог его простит. Спорным является положение о том, что в 12-й главе Книги Екклесиаста представлена эсхатология, в то время как Книга Исаяи,

бесспорно, пронизана пророчествами о конце мира. Согласно Екклесиасту-скептику, этот мир, в котором нет Бога, лишён всякого смысла, а вот Екклесиаст-пророк постоянно пересекается с пророком Исайей.

В тот же день, после перерыва на обед, прошли две секции, причём последовательно, а не одновременно, что позволило участникам выслушать и обсудить все доклады. Первая началась с выступления доктора филологических наук, доцента Института классического Востока и Античности ВШЭ, руководителя программы «Библеистика и история Древнего Израиля» **Михаила Георгиевича Селезнёва**. Его доклад был посвящён теме «Пророк Амос в Бет-Эле²». В этом местечке располагалось одно из важнейших святилищ, о чём свидетельствует само название — «Дом Бога» (בֵּית־יְהוָה). Здесь Иаков видел лестницу, соединяющую небо и землю, а тот камень, на котором он спал, послужил основой святилищу Бога, по пророчеству самого Иакова. Однако не Бет-Эль стал главным святилищем иудеев времён Давида и Соломона, а Иерусалим. Тем не менее именно в этом месте Иеровоам приносит жертву Богу. Как духовная столица Израиля, среди других городов выделялся также Сихем. Согласно Четвёртой книге Царств, после 722 г. до Р. Х. (ассирийский плен) священник, которого люди испросили у царя, чтобы тот научил их подлинному богопочитанию, поселился в Бет-Эле. При этом важно отметить, что именно в пророчествах Амоса чувствуется большая тяжесть проклятий. Есть версия, что он пришёл в религиозную столицу Бет-Эль из Иудеи; это должно было образовать контрадикцию между святилищем Иерусалима и Бет-Элем, но пророк обличает людей не за то, что они не в том месте молятся, но именно в неправедной жизни. Амос напоминает, что в Бет-Эле, куда следует нести десятины, они грешат, идут туда ради греха, поэтому их жертвы обесцениваются. В таком случае День Господень (יּוֹם־יְהוָה) для них — тьма, а не свет. Слова Амоса, что он не пророк и не сын пророка, означают лишь то, что он не входил в пророческую гильдию. Амос постоянно говорит о гневе Божиим, пророчествует о падении Северного царства в те времена, когда этого никак не ждали. В Бет-Эле Амос ведёт себя как пророк, хотя постоянно акцентирует внимание на том, что он не пророк. Всё дело в том, что пророчествовать мог кто угодно, а звание пророка свидетельствовало о профессиональной занятости. Это сложно увидеть в Танахе, поскольку там противопоставляются только ложные и истинные пророки, а не профессиональные и те,

кто пророчествует просто по вдохновению. В Септуагинте утверждение Амоса о том, что он не пророк, передано неверно, поскольку его слова перевели прошедшим временем, что можно понять следующим образом: в прошлом он не был пророком, а теперь этим занимается. Он называет себя רֹבֵעַ, «пастухом коров», пастухом овец и надрезателем сикомор, а значит, он был очень беден. Но это также может являться не автобиографией, а пророческой речью, в которой он сравнивает себя с Давидом. Иными словами, перед нами определённый жанр, а не отчёт о трудовой деятельности перед жрецами Бет-Эля.

Следующий доклад представил доктор богословия, профессор НУДС **игумен Арсений (Соколов)**: «День Господень в Книге пророка Исаяи». Во второй главе Книги Исаяи говорится о близости Дня Господнего для тех, кто лицемерно исполняет Закон, приносит жертву, но при этом грешит и, более того, открыто восстаёт против Бога. В 13-й главе представлен синтез антиассирийских и антивавилонских пророчеств (последние касаются падения империи под ударами мидийцев и персов). И если во второй главе День Господень — это день гнева, жестокий и опустошающий, который произойдёт от Господа воинств, то в 13-й главе такой день — свет и радость для Израиля, поскольку губителен для их врагов. Интересно, что День Господень — это и гибель, и спасение для Израиля одновременно. Это определённно экзегетическая апория. Важно отметить, что за пределами пророческого корпуса День Господень не встречается нигде, так что это сугубо пророческая тема. Более того, есть в пророческих текстах Исаяи такие места, где выражение «День Господень» не встречается, но подразумевается.

Затем выступил кандидат богословия, доцент, заведующий кафедрой библеистики Саратовской духовной семинарии **Алексей Сергеевич Кашкин** с докладом «К истории интерпретации Ис. 7, 14: были ли греческие переводчики Книги Исаяи авторами мессианского толкования?». К предыстории вопроса, русский библеист протоиерей Алексей Князев писал, что неопределённое и пространное значение слова רַבִּיטָה сузили к παρθένος. Испанский библеист Х. Л. Сикре считает, что позднее экзегетическое прочтение греческих переводчиков сделало из «девушки» «девственницу». Далее докладчик сообщил, что слово לִיָּהּ указывает не только на «знамение», чем подчёркивается мессианское значение фрагмента Ис. 7, 14, но может означать любой знак. При этом важно отметить, что, согласно словарям, в еврейском языке не было специального слова для «девственницы» (даже רַבִּיטָה не имело строго такой семантики). Слова παρθένος и νεάνις в те времена обозначали просто молодых

девушек и являлись синонимичными, поэтому переводчики на греческий язык могли выбрать любое из них. Согласно М. Г. Селезнёву, перевод Торы на греческий язык, который оказал непосредственное влияние на перевод Книги Исаяи, обусловил предпочтение *παρθένος* перед *νεῆνις*, поскольку последнее обозначало служанку. Что касается сопоставления *הָרָה יִלְדֶּה* («беременная и рождает») и *ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέξεται* («воспримет в чреве и родит»), то мы видим, что в Масоретском тексте речь идёт о настоящем времени, а в Септуагинте — о будущем; последний вариант претендует на статус мессианского. Также в Ис. 7, 14 присутствует неясность относительно того, кто именно должен назвать Его Еммануилом. В общем, греческие переводчики придали Ис. 7, 14 мессианские коннотации, притом что Масоретский текст, строго говоря, представляет актуальное, а не мессианское толкование. Как понимал это сам Исаяя — непонятно, но из контекста его книги, других пророческих книг, а также исходя из святоотеческого понимания, мы можем говорить, что данный стих надо толковать мессиански, что, впрочем, не следует со всей необходимостью даже из текста Септуагинты.

После сообщения А. С. Кашкина вниманию участников конференции был представлен доклад кандидата богословия, старшего преподавателя Томской духовной семинарии **протодиакона Романа Штаудингера** «О созерцаниях божественного Иеремии». В 31-й главе Книги Иеремии есть пророчество о Святой Деве и о рождении Её Сына. Благодаря этому к созерцаниям из Книги Иеремии часто обращались святые отцы (особенно в полемике с арианами, подчёркивая единосушие Отца с Сыном), также это понимание часто встречается в богослужебном предании Церкви. В Книге пророка Иеремии говорится о трёх состояниях пророка созерцающего: горение или жжение огня (огонь, заключённый в костях); духовное опьянение от лица Господа (в дом пира Бог ему запретил входить, поэтому данное состояние не буквальное); приятный сон, осознаваемый после пробуждения. Святые отцы понимали все эти три состояния как особое бытование пророка, вызываемое посещением Господа и созерцаниями Его.

Доклад кандидата богословия, директора Смоленской православной гимназии **протоиерея Святослава Худоверкова** назывался «О котле разжженном, или диалектика одного из образов Святого Града у пророка Иезекииля». У святых отцов (особенно золотого века) драматизм таких пророческих книг, как Исаяи, Иеремии и Иезекииля, требовал гармонизации со всем божественным Откровением, а после них, больше всего в наше время, начали осмыслять драматизм с других позиций,

например, психологических, историософских и т. п. Итак, пророк Иезекииль сравнивает Иерусалим с котлом. Сами жители чувствовали себя очень хорошо и безопасно в укрепленном городе. С одной стороны, в те времена информация о гибели крупных городов сохранялась в памяти лишь нескольких поколений, а с другой, иерусалимляне помнили, что царь Езекия успешно выдержал ассирийскую осаду. Однако сильная сторона города при столкновении с могущественным врагом оборачивается слабостью: горожане оказываются в котле, из которого не могут выбраться, становясь некоей единой массой, которая, условно говоря, «вываривается» и «выпаривается». В конце концов, огнём сжигается сам пустой котёл. Все эти образы ярко описаны у пророка Иезекииля. Образ котла получает развитие и у других пророков.

Магистр юриспруденции, соискатель ОЦАД имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, настоятель храма Покрова Пресвятой Богородицы в Братцево **священник Владимир Тоготин** рассмотрел тему «Призыв к покаянию в пророческом служении». Практически все пророки призывали народ к покаянию. Оно отождествлялось с жертвами, причём самыми разными. В Танахе для указания на покаяние используются два глагола: נָחַם , «сожаление», и שׁוּב , «поворот, возвращение (к Богу)». Но пророки (в частности Давид в 50-м псалме) обращают основное внимание на внутреннее состояние, а не на внешние жертвы, призывают царей к покаянию, что можно понимать только в смысле поворота к Богу на 180 градусов и возвращения к Нему (например, история о пророке Илие и царе Ахаве). Без такого изменения, по свидетельству пророков, Господу противны не только жертвы, но и праздники. Видя, что народ достиг такого греховного состояния, которое уже никак нельзя изменить, пророки говорят о его неизбежной гибели. Так, Малахия обличает священников: если они не исправятся, то, в силу их благодати, на людей будет распространяться и их проклятие. Главный вывод: пророки готовили людей к достойному принятию Спасителя; хотя они делали это в определённый исторический период, такая подготовка актуальна и сейчас для всех, кто хочет прийти ко Христу.

После небольшого перерыва (кофе-брейк) прошла вторая секция конференции, посвящённая новозаветному профетизму. Она началась докладом «Молиться не как пророки. Зачем в сочинении “Дидахи” так много молитв?» кандидата теологии, научного сотрудника Тюбингенского университета (Германия) **священника Алексея Волчкова**. «Дидахи» написано в конце I — начале II в. по Р. Х. Этот памятник очень почитался в ранней Церкви, даже наряду с формирующимися новозаветными

Писаниями, и повлиял на образование церковных уставов. Он очень важен для реконструкции жизни христиан в первые века. Это сочинение представляет собой сборник ранних молитв (11 молитв в 18-ти главах). И это притом, что ближайшие к нам по времени известные христианские молитвы датированы концом III в. В «Дидахи» присутствует молитва «Отче наш», которая больше соответствует версии евангелиста Матфея, причём с доксологией. Молитвы написаны в разных жанрах, форматах и направлены на достижение различных целей: крещальные формулы, молитвы над Хлебом и Чашей, после причащения, молитвы благодарения и т. п. Автор «Дидахи» пишет, что в первохристианской Церкви пророкам было позволено молиться на Евхаристии, как они сами хотят. При этом отмечается, что странствующие пророки не всегда истинные. Автор памятника был книжником и администратором, что обусловило его стремление к унификации жизни общины (молитвы и уставы), поэтому спонтанность странствующих пророков в молитве и жизни не нравилась автору «Дидахи» и он пытался сузить пространство для их манёвров. Он пишет, что таких пророков надо принимать как Господа, но позволять оставаться в общине не больше одного дня, максимум пару дней, при этом их постоянно надо испытывать на предмет вероучения, их образа жизни и т. п., что позволяло обоснованно выдворять «говорящего в духе». Особенно не нравились автору «Дидахи» их иудаизмы, то есть еврейские молитвы, а также излишняя эмоциональность и несоразмерность молитв (то слишком длинные, то краткие). При этом о. Алексей отметил, что дидахист первым в ранней Церкви регламентировал анафору.

Ректор Библейского колледжа «Наследие», преподаватель НУДС **Владимир Сергеевич Стрелов** предложил доклад на тему «Пророческая ирония в четвёртом Евангелии». В еврейской Библии есть раздел «Ранние пророки», посвящённый Илие и Елисею. Так и Евангелия являются своеобразными «Ранними пророками», посвящёнными величайшему из них — Иисусу Христу. Поскольку грех затмил человеческое сердце, благовествовать людям о Царстве Божиим следует символическим языком, а не буквальным, поэтому в Евангелиях Христос говорит притчами, а также использует иронию. И если в синоптических Евангелиях изложены главным образом притчи, то в четвёртом присутствуют иронические изречения и сюжеты. Ирония характерна и для пророческих книг Ветхого Завета. Главное, что надо отметить: ирония в Новом Завете лишена цинизма. Приведём примеры. «*Но мы знаем Его, откуда Он*» (Ин. 7, 27) — на самом деле говорящие ничего не знают. «*Иисус*

Назорей, Царь Иудейский» (Ин. 19, 19), — ирония Пилата, которая удивительным образом оказалась правдой. Также ирония позволяет более безопасно общаться с людьми, хотя это и злит их. Ещё примеры иронии: «*Что есть истина?»* (Ин. 18, 38); «*Воздай славу Богу; мы знаем, что Человек Тот грешник»* (Ин. 9, 24); «*Или и вы хотите сделаться Его учениками?»* (Ин. 9, 27) и т. п. При этом вопросы будущего и Духа обсуждаются без иронии.

Вышеупомянутый **священник Алексей Раздоров** представил слушателям доклад на тему «Считал ли себя апостол Павел пророком?». На пути в Дамаск Павлу было видение Христа, которое было им названо последним явлением воскресшего Господа (см.: Рим. 1; Гал. 1) и которое стало призыванием Павла на служение. Это очень напоминает призывание пророков. Апостол именуется рабом Иисуса Христа, ставя себя в один ряд с пророками. Согласно 1 Кор., женщины тоже пророчествовали. Этим, в частности, их права уравнивались с мужчинами, поэтому они и должны были вести себя соответствующим образом, в том числе одеваться не как язычницы. Молиться и пророчествовать может всякий (πᾶς), а значит, и женщины. Однако всё это должно делаться для созидания, а не разрушения Церкви. Пророческая речь (см. 1 Кор. 14) созидает общество Христово. Возможно, пророчество первых веков сродни проповеди, но с элементами экстаза. Апостол Павел при этом призывает критически оценивать пророчества: они должны испытываться теми, у кого есть харизма различения пророчеств (главный критерий — соответствие Евангелию). Также, согласно Павлу, в общине должно быть несколько пророков, чтобы их выступления не затягивались по времени. О пророках Павел говорит практически во всех своих посланиях (за исключением краткого Послания к Филимону). Пророческое служение было полезно для Церкви, но к нему надо было относиться критически. Пророчество должно было подводить к основному дару — любви. Вместе с тем апостол Павел часто отсылает к малым пророкам — Аввакуму и Амосу. При этом он немного корректирует их пророчества, вкладывая в них новозаветный смысл, как, впрочем, аналогичным образом он поступает и с другими ветхозаветными книгами (в частности, Второзаконием). Здесь видится, что Павел осознаёт себя новозаветным пророком, хотя он никогда не называет себя пророком. Дело в том, что пророки по положению были выше учителей, но ниже апостолов, поэтому Павел больше акцентирует внимание на том, что он — апостол. Тем не менее он являлся действующим, «динамическим пророком», ибо такое служение было важным для его миссии.

Первый день конференции завершился докладом кандидата богословия, доцента НУДС **Вероники Александровны Андросовой** на тему «Книги ветхозаветных пророков и Откровение Иоанна Богослова». Апокалипсис — вершина пророчеств. В тексте Откровения нет ни одной прямой цитаты из Ветхого Завета, только аллюзии на него. Также встречаются «сплавы» нескольких цитат из разных ветхозаветных книг, выраженные тоже аллюзивно, из-за чего сложно определять эти цитаты, вычленять их, а значит, и точно подсчитать. Особую роль играют следующие пророческие книги: Исаяи, Иезекииля, Даниила, Захарии и Иоила. Общие тенденции ветхозаветных пророчеств в Апокалипсисе: универсализация исполнения пророчеств и более глубокое эсхатологическое их прочтение. Образ Мессии является в них центральным. Также Бог упоминается как Сущий и Грядущий, что делает саму Книгу Апокалипсис пророческой. При этом язык в ней очень символический, что характерно и для Книги Даниила. Пророческие изречения Ветхого Завета преломляются в Апокалипсисе, особенно это касается темы Вавилона: здесь Вавилон уже не исторический город Ветхого Завета, а пророческий образ; причиной суда над Вавилоном является его гордость; Вавилон предстаёт в образе женщины-блудницы; и всё, что произойдёт с Вавилоном, излагается с помощью образов, взятых из пророческой литературы. Важно отметить, что поскольку в Ветхом Завете образы суда и его следствия над Вавилоном были самые разные, то в Апокалипсисе присутствуют все образы, вследствие чего между ними возникают противоречия. Но тот, кто увидит все эти аллюзии, поймёт замысел автора, состоящий в том, чтобы задействовать максимальное число контекстов. Вместе с тем и в ветхозаветных пророчествах, и в Откровении подчёркивается единство Бога с Его народом. В Апокалипсисе также говорится, что на новом небе праведники должны поселиться о справедливом суде Божиим над грешниками, в чём видится аллюзия на Книгу Исаяи. Оттуда же образ того, что Бог отрёт слёзы праведников. Всё это (и многие другие образы и аллюзии) подчёркивает идейную связь Апокалипсиса с предшествующими пророчествами. При этом Ветхий Завет звучит в Откровении совершенно по-новому.

Следующий день (7 марта) начался с обзорной экскурсии для всех желающих по Николо-Угрешскому ставропигиальному мужскому монастырю. После неё под руководством **протоиерея Геннадия Фаста** был организован мастер-класс «Комментированное чтение пророческих текстов: пророческое звучание песни пророка Аввакума» по совместному чтению и обсуждению этой книги. В качестве материала была избрана

её 3-я глава. Книга о. Геннадия «Толкование на Книгу пророка Аввакума, или Опыт библейской теодицеи»³ легла в основу мастер-класса. Время пророка Аввакума — нашествие халдеев Навуходоносора на Иудею. Бог, согласно книге, послал эти орды, чтобы наказать иудеев за их злодеяния, — это тема первой главы Книги Аввакума. Во второй главе основной мотив — спор Аввакума с Богом, причём от лица людей, с их жалобами. Он ждёт ответа от Бога, и Тот отвечает: душа нечестивая и надменная не успокоится, а праведник своей верой жив будет. Далее в Книге Аввакума встречаются две песни: насмешливая относительно надменного (пятикратное «горе») и молитва праведника. Последняя встречается в третьей главе. Нас интересует пророческое звучание этой молитвы-песни. В кумранском пещере эта песнь не толкуется (в отличие от всей книги). Раввины понимали эту песнь как рассказ о шестви́и Бога с Моисеем. Современная исламская библеистика видит в ней пророчество о Мухаммеде. Церковные толкователи также находили пророческое звучание в данной молитве. Вся теодицея пророческой молитвы сводится к тому, что Господь грядёт, то есть она о Его шестви́и (христианское אֱלֹהֵינוּ, «Господь наш пришёл»). Здесь слово «Бог» дважды употреблено в единственном числе — אֱלֹהֵינוּ. Такая форма имени встречается в книгах Иова и Аввакума. Далее о. Геннадий отметил: представляется возможным, что греческий перевод ἐν μέσῳ δύο ζώων γνωσθήσῃ, «*посреди двух животных Ты будешь познан*» (Авв. 3, 2), является не экзегетическим, а буквальным переводом с еврейского בקרב שנים הייהו (Авв. 3, 2), при условии, что мы исправим букву ה на л в слове הייהו и огласуем текст как בְּקֶרֶב שָׁנִים חַיֵּיהוּ (масореты огласовали по-другому: בְּקֶרֶב שָׁנִים חַיֵּיהוּ, «*посреди лет Он оживит его*»). Согласно церковной экзегезе, речь идёт либо о херувимах⁴ (כְּרֻבִים) крышки очищения (כַּפָּרֶת) (для которой ковчег Завета был лишь подставкой), либо эти животные являются серафимами Исаяи. Буквально слово «серафимы» (שֶׁרָפִים) означает «жгучие змеи», что позволяет считать их животными. На такие варианты понимания повлияло знакомство Оригена и блж. Иеронима с еврейскими толкованиями. Возможно, это вол и осёл из Ис. 1, 3 (блж. Феофилакт Болгарский). Также есть толкование, что это Моисей и Илия (Тертуллиан и блж. Августин). Ещё одно толкование: два разбойника, висящие рядом со Христом. Также это Церковь обрезанных и необрезанных (блж. Иероним), либо это жизнь божественная и человеческая (Евсевий Кесарийский), или жизнь

3 Фаст Г., *прот.* Толкование на Книгу пророка Аввакума, или Опыт библейской теодицеи. Киев: Богуславкнига, 2014.

4 Именно среди них являлся и познавался Бог.

настоящая и будущая (блж. Феодорит Кирский). Интересно, что все эти толкования вошли в церковную гимнографию, особенно в каноны. Всё дело в том, что четвертая библейская песнь составлена на основе Книги Аввакума. Ещё один интересный вывод о Геннадия: христианская экзегеза в данном случае совпадает с раввинистической.

После мастер-класса третья секция конференция открылась докладом доктора исторических наук, главного научного сотрудника Национального исследовательского института мировой экономики и международных отношений им. Е. М. Примакова РАН **Евгения Борисовича Рашковского**: «Эстафеты библейского пророчества на пороге Новейшего времени: Владимир Соловьёв». Как отметил докладчик, В. В. Розанов называл себя, вместе с В. С. Соловьёвым, пророком, поэтому не мог уразуметь, почему они не поняли друг друга. У В. Соловьёва, хотя он и не был пророком, прослеживается очень тонкое понимание исторических процессов, происходивших в России. Так, он считал, что для преобразования страны необходимо было создать триаду власти: государь, жрец и пророк. Тогда удалось бы пережить те эсхатологические процессы, в результате которых российская империя пала. Особенно ярко эсхатология В. Соловьёва выражена в его краткой повести об Антихристе. В ней он отмечал, в частности, что беда для России придёт с Востока. Также В. Соловьёв одним из первых обратил внимание на экологические проблемы России, а за ней и всего мира. Вместе с тем важно отметить, что В. Соловьёв поднимает такую библейскую проблематику, как софиология. У него, вслед за Книгой Притч, прослеживается параллелизм мудрости и глупости.

Проректор по учебной работе Сретенской духовной академии **иеромонах Ириней (Пиковский)** представил следующий доклад: «Давидизация “псалмов восхождений” (Пс. 119–133 LXX) в исторической и пророческой перспективе». Проблема касается надписания псалмов и обусловлена их различием в Масоретском тексте и в Септуагинте. Надписания, в свою очередь, ставят вопрос об авторстве псалмов, их принадлежности Давиду. В еврейской Псалтири выделяют пять сборников псалмов, и в каждом из них есть псалмы Давида. Отсутствие имени царя-псалмопевца в большинстве псалмов восхождения говорит о том, что именно тема восхождения была главной, а не их давидизация. В неканонических псалмах, сохранившихся отчасти в Кумране (на три больше), а также в восточносирийской традиции (на пять больше), тоже имеются надписания, соответственно которым и неканонические псалмы принадлежат Давиду. Однако контекст большинства

псалмов восхождения не позволяет атрибутировать их царю. Разные рукописи не подтверждают его авторства. Более-менее основательно можно утверждать, что ему принадлежит лишь 130-й псалом, однако контекст псалма этому противоречит. Общий вывод относительно надписаний таков: письменная фиксация псалмов произошла значительно раньше, чем включение их в канонический сборник, так что в надписаниях произошла попытка сделать псалмы каноничными посредством максимальной давидизации. При этом Ориген отмечал, что атрибуция Давиду двойка: одни он сам написал, а вторые ему посвящены.

Затем прозвучал доклад настоятеля храма Святых апостолов Петра и Павла при РГПУ им. А. И. Герцена (г. Санкт-Петербург) **протоиерея Димитрия Симонова**: «Актуальность чтения библейской пророческой литературы в организации просветительской работы на приходе (на примере опыта храма при РГПУ им. Герцена)». Священное Писание, как подчёркивает о. Димитрий, — это бездна, которую невозможно исчерпать. Более того, постепенно возвращаясь к уже прочитанным книгам, мы начинаем понимать, что со временем и люди поменялись на приходе, и времена изменились, поэтому даже перечитывать с паствой одно и то же всегда актуально. Не надо забывать, что между верующими, помазанными Святым Духом (в таинстве Миропомазания), пребывает Сам Бог. Для того чтобы достичь нужного эффекта, руководителю занятий следует себя мотивировать. Этому помогает богослужение: надо постоянно обращать внимание на богослужебные тексты, в которых содержится масса аллюзий на Священное Писание, а также на иконографию и тому подобное. Необходимость и актуальность изучения пророческих текстов Ветхого Завета показана в одной из самых лучших книг о. Александра Меня — «Вестники Царства Божия». Детальное знакомство с пророческими книгами демонстрирует для простых людей, что пророки — уникальные личности и их книги, несмотря на параллели, очень разнятся, что позволяет различать как самих пророков, так и их писания и тем самым пробуждать интерес к изучению. Для приходских чтений полезно использовать разные переводы Библии. Также можно разбирать с ними паремии. При этом полезно читать параллельные тексты из Ветхого и Нового Завета. Итак, чтение Библии позволяет жить в Завете с Богом, актуализировать этические проблематики, а ещё одним из плодов чтения пророческой литературы является актуализация Библии и для самих руководителей кружков.

После о. Димитрия доклад озвучил магистр богословия, старший преподаватель НУДС **священник Сергей Ульянов**: «Хлеб печали (panis

doloris) в экзегезе Пс. 127, 2 блж. Августина Иппонского». Блж. Августин произнёс проповедь на день памяти мученика Феликса. У него «хлеб печали» — это плоды трудов. А для анализа выражения «плоды трудов» надо погрузиться в латинскую экзегезу. В ней происходит соотнесение понятий «милостыня» и «праведность» у пророка Осии. Это сопоставление очень хорошо объясняет апостол Павел. Получается, что плоды трудов — это плоды милости, процесс, связанный с оказанием милости. По логике блж. Августина, псалом 127 возник не в послевоенный период. Более того, он считает, что 126-й и 127-й псалмы — это один псалом. И в самом деле, они очень похожи. Сюжет из Книги Неемии, где юноши охраняли строительство Храма и участвовали в этом, с точки зрения Дидима Слепца, имеет параллель в 126-м псалме. Параллель между понятиями «сыновья отрясенных» (псалом 126) и «хлеб печали» (псалом 127) позволяет сделать вывод, что хлеб печали — это милостыня бедным, для которых отрясали с деревьев оставшиеся плоды, что и является трудами рук. Вот этот остаток и есть милостыня. Выясняется, что Ос. 10, 12 — древнейшее толкование на Пс. 127. В Ос. 6, 6 Господь от лица пророка говорит, что именно милостыня главнее жертвы. Пророк осуждает людей, которые полагают, что исполнили Закон, оставив на дереве несколько несъедобных горьких маслин для бедных. Но на самом деле это не милостыня, а хлеб печали. С другой стороны, нищие, по блж. Августину, это ещё и язычники. Имя Феликс в переводе с латинского языка имеет значение «плодоносный». *Остаток* в Ис. 49 — это Отрок Господень, Который пострадает в 53-й главе. Тема плодов и остатка встречается в притче о сеятеле, тема плода встречается в Послании к Римлянам, в котором, кстати, при цитировании Книги Исаяи слово «остаток» заменяется на «семя». Итак, язычники могут присоединиться через Закон, а в Писании сказано, что через милостыню. Таким образом, пророк Осия предлагает евреям пойти путём язычников, чтобы через милостыню приобщиться к Богу.

Следующий докладчик — кандидат богословия, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии (далее — МДА) **диакон Николай Шаблевский** — осветил тему «Учение прп. Ефрема Сирина о пророческом служении Иисуса Христа в его комментарии на “Диатессарон”». Пророческое служение Иисуса Христа состояло в спасительном служении людям, в возвещении им подлинной воли Божией и в даровании более совершенного Закона, восполняющего Тору. Прп. Ефрем в сирийской версии толкования на «Диатессарон» отмечает, что Иисус Христос заботился абсолютно обо всех, даже об очень бедных (брак

в Кане Галилейской). Его дарование Закона сопровождалось чудесами (улов рыб), и само было во многом чудесным и необычным. Соотношение Закона Христова с Законом Моисеевым такое же, как соотношение вина и воды. На браке в Кане Христос, сотворив из воды вино, показал, что Его Закон происходит из Торы, не упраздняет её, но восполняет (заповеди блаженств). В рассмотренных избранных фрагментах из толкования на «Диатессарон» примечательны типологические и символические методы экзегезы Мār Ефрема. Также эти фрагменты подтверждают, что перед сирийским экзегетом был именно текст «Диатессарона», поскольку наблюдаются расхождения между библейскими цитатами из его толкования и аналогичными цитатами из старосирийских версий Евангелий и Пешитты (впрочем, зачастую это скорее грамматические и синтаксические различия, нежели семантические). Данное обстоятельство косвенно свидетельствует об аутентичности толкования. Впрочем, помимо евангельских слов, текстологические расхождения коснулись и Второго послания к Коринфянам. Все эти текстологические проблематики могут быть обусловлены следующими факторами: рукописными отличиями в переводах Нового Завета на сирийский язык, изменениями библейских цитат в толковании ради соответствия контекстуальной экзегетической мысли или же цитированием по памяти.

Выступление кандидата богословия, преподавателя МДА **Владимира Викторовича Бельского** было посвящено теме «Феномен молчания перед Господом в книге Двенадцати». Эта тема должным образом не исследована. Не понятно, почему пророки молчали: то ли это литературный приём, то ли религиозная практика или что-то другое. Эти молчаливые состояния пророков не являются результатом поздней интерполяции. В «Письме Аристея» говорится о молчании священников во время принесения жертвы. Традиция молчания перед Богом в особо торжественные моменты встречается и в античных произведениях, и у святых отцов, и в гимнографии. Принципиальное отличие пророческого молчания от прочих не в молчании самих пророков перед Богом явлением, а в призыве к народу замолчать пред Ним.

Завершил третью секцию доклад аспиранта МДА, преподавателя Перервинской духовной семинарии **диакона Иоанна Змиёва** «Мотив остатка в книгах пророков Амоса, Михея и Софонии». У пророков встречается тема и остатка, и тотального уничтожения. Суд у пророка Амоса изображён в крайне мрачных тонах: он неизбежен даже для остатка (десять человек останутся дома, и все погибнут; человек

убежит от волка и встретится с медведем; спасётся, затем прислонит руку к стене и его укусит змея). Следовательно, в Книге пророка Амоса обнаруживается контрадикция: тотальное уничтожение, с одной стороны, и остаток, с другой. В Ам. 9, 9 используется метафора сита как образ Божественного суда. Она раскрывает проблему: все будут просеяны (тотальное уничтожение), но пшеница останется (остаток). В Книге пророка Михея в 4-й главе используется метафора родов: никто из рожениц не избежит болей (абсолютизация), из-за чего некоторые из них умрут, но у других всё произойдёт благополучно (тема остатка). В Книге пророка Софонии употребляется метафора убежища: останутся иудеи, которые укроются в день суда и благодаря этому спасутся.

На завершающей четвёртой секции с докладом выступил кандидат биологических наук, кандидат богословия, старший научный сотрудник Главного ботанического сада РАН, доцент НУДС **священник Алексей Сорокин**. Сообщение называлось «*Кипарис и кедр и вместе певг* (Ис. 60, 13): проблема ботанической идентификации библейского певга». Прежде всего, о. Алексей отметил, что многие библейские фитонимы (названия растений) проблематичны относительно идентификации. Библейские авторы не были ботаниками, поэтому использовали бытовые понятия и употребляли их поэтическим образом. Но вместе с тем иногда в Писаниях встречаются имена растений, не известных авторам вживую, но о которых они, скорее всего, слышали от торговцев и путешественников. Что касается незнакомых деревьев, проблема чаще всего возникает с хвойными растениями, поскольку они нехарактерны для Палестины. Поскольку священные авторы их не видели, они вполне могли ошибаться в словах. Названия хвойных растений зачастую не имеют адекватных слов не только в древнееврейском, но и в древнегреческом языке. Более того, слово «певг» не являлось характерным и для славянской и русской лексики. Современные ботаники считают, что это, по сути, сосна. Почему-то в Ветхом Завете встречается тройка именно этих растений (кедр, кипарис и певг). Экзегеза Ис. 60, 13 связывает их с Крестом Христовым. Тут есть связь и с Эдемским садом. При этом интерпретация совершенно разная. Так, свт. Димитрий Ростовский говорит, что певг — это пальма. В Книге Иисуса, сына Сирахова вкупе с кипарисом и кедром упоминается ещё и финик. В русскоязычной научной литературе певг — сибирская пихта, вид сосны. Средиземноморская сосна очень пожароопасная (ветки растут низко, а шишки не раскрываются без тепла), а также её древесина непригодна для строительства, разве что для просмаливания кораблей. Отцом

ботаники является Теофраст, ученик Аристотеля, который изучал растения. Певги, согласно ему, очень похожи на сосну алеппскую. Именно эта сосна является ближневосточной, а поэтому могла быть знакома иудеям. Вряд ли авторы Септуагинты читали Теофраста, но это слово могло просто встречаться в их языке, поэтому его и взяли на вооружение. Ещё один примечательный вывод из доклада о. Алексия: эти три дерева, упомянутые в Ис. 60, 13, никак не могут срастись вместе, образуя единое дерево, поэтому церковная экзегеза и гимнография противоречат ботанике.

Следующим выступил магистр богословия, руководитель Отдела дополнительного образования НУДС **священник Сергей Шилов** с докладом на тему «Проблема идентификации некоторых животных в книгах пророков Исайи и Софонии». Встречая в Библии упоминания о животных, мы зачастую точно не знаем, как именно их понимали библейские авторы. В Ис. 34, 14 встречается слово «лилит», которое перевели на греческий язык как «онокентавр» (полусёл-полуконь, месопотамское описание демона), а на латынь — как *latia* (ночное привидение, Вульгата). Некоторые переводы понимают под словом «лилит» женского демона, который вредит женскому роду, детям и вообще человечеству. Английская Библия короля Иакова определяет «лилит» как ночную птицу, способствующую возникновению суеверного страха. Существует и версия о том, что это очень крупная сова. Другие слова — «кос» и «каат» — обозначают птиц, которых нельзя употреблять в пищу (Книга Левит). В книгах пророков «каат» — пустынная или болотная сова. Современные исследователи считают, что «кос» — какая-то ночная птица, а «каат» — пеликан, сова, филин или же подвид сыча. Ещё одни эксклюзивные животные — «кипод» и «кипоз» — считаются разновидностями рода ежей. Иудейский толкователь Раши писал, что «кипоз» — стриж, а в Библии короля Иакова это сова. В Септуагинте оба слова переводятся как «ёж». При этом, согласно греческому словоупотреблению, кипод имеет свойство складываться, сворачиваться, а значит, соответствует ежу, а, согласно арамейской этимологии (греческая здесь неясна), кипоз может прыгать. И если оба слова обозначают ежа, то он может не только сворачиваться, но ещё и подпрыгивать. Тем не менее, как считает о. Сергей, образы животных использовались пророками, в частности, для того, чтобы сделать их изречения максимально понятными. Стало быть, именно переводчики внесли путаницу, что привело к рисованию странной, мистико-мифической картины мира. Скорее всего, библейские авторы не имели в виду ежей, пеликанов,

хамелеонов и какую-то лилит, но лишь виды сов (болотную, сычей, филинов и т. п.). Также о. Сергей обратил внимание на то, что греческие переводы повлияли на дальнейшее отношение к этим животным. Так, слово «ёж» в Средневековье приобрело крайне негативный смысл, как, например, в книге «Физиолог», где ёж представляется поедающим виноградные гроздья и портящим лозу.

Четвёртая секция завершилась выступлением «Илия-пророк в иконографии» кандидата культурологии, директора издательства ББИ святого апостола Андрея **Ирины Константиновны Языковой**. Исследовательница отмечает, что в раннем христианском искусстве присутствует совпадение иконографических и языческих изображений. Это особенно проявляется в итальянских фресках. При этом в Равенне Илия и Моисей изображены как полуфигуры в облаках. Здесь пророк Илия ещё молодой. В монастыре Святой Екатерины на Синае есть изображения Илии и Моисея, причём Илия написан уже как старец, что с тех пор стало стандартом. Там же имеется икона Илии в хитоне, расцвеченном ассистом и, таким образом, соответствующем изображению одежд Христовых. Это иконография VII в. А в XIII в. на Синае встречается уже классическое изображение св. Илии: пророк написан с вороном, у него подняты руки, видно, что он в пустыне, у него есть милоть.

Сразу после секций был представлен русский перевод книги выдающегося испанского библеиста Хосе Луиса Сикре «Введение в библейское пророчество». Данный перевод реализован профессором НУДС **игуменом Арсением (Соколовым)**. В презентации приняли участие упомянутый переводчик (онлайн) и директор издательства **Ирина Константиновна Языкова** (очно). За презентацией последовал краткий анализ конференции. И в завершение участники высказались о дальнейших перспективах проведения подобных научных мероприятий.

Диакон Николай Шаблевский