

ИССЛЕДОВАНИЯ

ПАТРОЛОГИЯ

НИНЕВИЯ vs. ИЗРАИЛЬ: КАК ХРИСТИАНСКИЕ ЭКЗЕГЕТЫ КНИГИ ПРОРОКА ИОНЫ ИНТЕРПРЕТИРУЮТ ИСТОРИЧЕСКИЕ СОБЫТИЯ*

Софья Владимировна Фомичёва

аспирант Гёттингенского университета (Германия)
194214, Санкт-Петербург (до востребования)
sofia021987@gmail.com

Для цитирования: Фомичёва С. В. Ниневия vs. Израиль: как христианские экзегеты Книги пророка Ионы интерпретируют исторические события // Библия и христианская древность. 2022. №1 (13). С. 68–87. DOI: 10.31802/BCA.2022.13.1.003

Аннотация

УДК 27.277-2 (27-285.4)

Большинство христианских экзегетов I–V вв. в своих интерпретациях Книги пророка Ионы обращаются к теме противостояния Ниневии и Израиля, трактуя его таким образом, что ниневитяне являются прообразом язычников, поверивших в Христа, в то время как иудеи Его отвергли. В статье рассматривается вопрос, соотносят ли экзегеты это духовное противостояние с реальным, военным противостоянием ниневитян и евреев — завоеванием Ассирией Северного царства Израиля (722/721 г. до н. э.). Выявлено,

* Статья подготовлена в рамках проекта «Библейская экзегеза и религиозная полемика в сирийских текстах поздней античности» научно-исследовательского центра 1136 «Образование и религия в культурах Средиземноморья и соседних областей от древности до средневековья и классического ислама», Гёттингенский университет, Германия, 2015–2020.

что только два экзегета IV в. — сирийский богослов Ефрем Сирин и греческий экзегет Феодор Мопсуестийский обращаются к этим историческим событиям. Это свидетельствует, несмотря на разницу в жанрах, об использовании сходного метода интерпретации книги пророка Ионы — исторической экзегезе. Однако оценка этих событий у богословов прямо противоположна. Для Ефрема уничтожение Северного царства — это естественное следствие нечестивого поведения евреев по сравнению с праведным покаянием ниневитян. Он рассматривает эти драматические исторические события как проявление заместительного богословия, согласно которому языческие народы заменили избранный народ. В то же время греческий богослов Феодор Мопсуестийский, в отличие от прп. Ефрема Сирина, оценивает завоевание Ассирией Израиля резко негативно, подчёркивая, что ниневитяне впоследствии понесли заслуженное наказание за свои греховные деяния. В статье показывается, что такая разница во взглядах связана с особенностями подхода богословов к иудеям. Прп. Ефрем Сирин является выразителем острой антииудейской полемики, в рамках которой рассматривает библейскую историю Ионы и ниневитян, в то время как Феодор Мопсуестийский с его учением о «смягченном заместительном богословии» отличается некоторой симпатией к иудеям.

Ключевые слова: экзегеза Книги пророка Ионы, антииудейская полемика, прп. Ефрем Сирин, Феодор Мопсуестийский.

Nineveh vs. Israel: How the Christian Exegetes of the Book of Jonah Interpret Historical Events

Sofia V. Fomicheva

PhD student of the University of Goettingen (Germany)

(Poste restante), Saint-Petersburg 194214, Russia

sofia021987@gmail.com

For citation: Fomicheva, Sofia V. "Nineveh vs. Israel: How the Christian Exegetes of the Book of Jonah Interpret Historical Events". *Bible and Christian Antiquity*, № 1 (13), 2022, pp. 68–87 (in Russian). DOI: 10.31802/BCA.2022.13.1.003

Abstract. Most Christian exegetes of the 1st–5th centuries in their interpretations of the Book of the Prophet Jonah concern the confrontation between Nineveh and Israel, interpreting it in such a way that the Ninevites are the prototype of the Gentiles who believed in Christ, while the Jews rejected Him. The present publication focuses on the question of whether the exegetes juxtapose this spiritual confrontation with real, military confrontation between the Ninevites and the Jews — Assyria's conquest of the Northern Kingdom of Israel (722/721 BCE). In sum, only two exegetes of the 4th century — the Syrian theologian Ephraim the Syrian and the Greek exegete Theodore of Mopsuestia concern these historical events. It makes clear that two theologians in their interpretations of the Book of the Prophet Jonah use a similar tool of historical exegesis, despite the difference in genres. However, two exegetes demonstrate an opposite approach to the historical events. For Ephraim, the destruction of the Northern Kingdom is a result of the wicked behavior of the Jews compared to the righteous repentance of the Ninevites. The Syriac exegete

examine the conquest as an illustration of theology of supersessionism, according to which the pagan peoples replaced the chosen people of Jews. Unlike St. Ephraim the Syrian, the Greek theologian Theodore of Mopsuestia evaluate the Assyrian conquest of Israel very negatively, emphasizing that the Ninevites subsequently endure appropriate punishment for their sinful deeds. The paper attempts to present that such a difference in opinions could be a result of a different attitude of two theologians towards the Jews. St. Ephraim the Syrian interprets the biblical story of Jonah and the Ninevites within the framework of his sharp anti-Jewish polemics, while Theodore of Mopsuestia with his doctrine of «mitigated supersessionism» is distinguished by some sympathy for the Jews.

Keywords: St. Ephrem the Syrian, Theodor of Mopsuestia, Exegesis of the Book of Jonah, Christian-Jewish Polemics.

Введение

Книга пророка Ионы — одна из очень необычных книг Библии и ставит множество проблем как перед древними экзегетами, так и перед современными исследователями. Одной из её особенностей является то, что Бог посылает пророка Иону не к еврейскому народу, а в языческий город Ниневию. В третьей главе книги описывается, как жители Ниневии совершают беспрецедентное покаяние, вследствие которого Бог отменяет Свой приговор о её разрушении. Казалось бы, в книге вообще не упоминаются другие евреи, кроме самого Ионы, а всё внимание приковано к язычникам. Но исследователи давно заметили, что при сравнении с другими библейскими текстами, прежде всего с Книгой пророка Иеремии (Иер. 36), видно, что автор, вероятно, имел намерение имплицитно показать языческий город Ниневию полным антиподом Иерусалима¹. Поскольку, по мнению большинства исследователей², Книга Ионы была написана в послевоенный период в Персии (V–IV вв. до н. э.), такое имплицитное противопоставление образцового поведения Ниневии нечестивому поведению Иерусалима может указывать на то, что данный текст был создан ради объяснения катастрофы, постигшей Израиль и Иудею через посредство языческих народов. Именно так воспринимали смысл книги некоторые древние иудейские экзегеты. Так, в раннем мидраше на Книгу Исход «Мехилта» говорится: «Сказал Иона: “Я пойду за пределы земли, в место, где не являлась Шехина, чтобы не обвинить *Израиль*, ибо *язычники* (גוֹיִם) ближе к покаянию”» (Мехилта, трактат Писха 1, 84–87)³.

Следовательно, по мнению авторов мидраша, пророк Иона отказывается от своей миссии (ср. Иона 1, 3), ибо понимает, что покаяние Ниневии будет иметь негативные последствия для Израиля. Под этими негативными последствиями вполне могут иметься в виду события 722/721 г. до н. э., когда Ассирия завоевала Северное царство Израиль

- 1 См., например: *Wolff H. Jona, Dodekapropheten 3. Obadja und Jona. Neukirchen-Vluyn, 1977. S. 120, 126.*
- 2 Например, см.: *Sasson J. Jonah: A New Translation with Introduction, Commentary and Interpretation. New York, 1990. (Anchor Bible; vol. 24B). P. 22–28; Sweeney M. The Twelve Prophets. Collegeville (Minn.), 2000. 2 vols. P. 306–307; Ben Zvi E. The Signs of Jonah: Reading and Rereading in Ancient Judah. Sheffield, 2003. (Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series; vol. 367). P. 7.*
- 3 Ср. мидраш Танхума Вайикра 8. Перевод выполнен по: *Mekhilta De-Rabbi Ishmael. A Critical Edition, Based on the Manuscripts and Early Editions, with an English Translation, Introduction, and Notes / ed., trans. by J. Lauterbach. Philadelphia, 2004. Vol. 1. P. 5–6.* Все переводы здесь и далее, кроме особо оговорённых случаев, принадлежат автору статьи.

и увела в плен большую часть его жителей. Ведь описываемая в Книге Ионы Ниневия, хотя и лишена конкретных исторических черт, почти неизбежно должна была вызывать ассоциации с Ассирией, столицей которых она стала при Синаххерибе (705–681 гг. до н. э.).

Обратившись к христианской экзегезе Книги пророка Ионы, мы увидим большой интерес к противопоставлению язычников-ниневитян и иудеев. Самое раннее упоминание об этом представлено уже в Новом Завете. Так, в пассаже Лк. 11, 29.32, принадлежащем к раннему источнику Q, Иисус приводит в споре с фарисеями пример ниневитян, которые выступят свидетелями против иудеев на Страшном Суде: *Ниневитяне восстанут на суд с **родом сим** и осудят его, ибо они покалялись от проповеди Иониной, и вот, здесь больше Ионы* (Лк. 11, 32 синодальный перевод; ср. Мф. 12, 41).

Далее это противопоставление ниневитян и иудеев развивает Иустин Философ († ок. 165 г.) в своём «Диалоге с Трифоном-иудеем»⁴. В IV–V вв., когда появляются первые полные комментарии на Книгу пророка Ионы, оно становится лейтмотивом практически у всех христианских интерпретаторов книги. Чтобы убедиться в этом, приведём некоторые пассажи из произведений отцов Церкви.

Так, сирийский богослов прп. Ефрем Сирин († 373 г.), который является автором одних из самых ранних сохранившихся текстов, полностью посвящённых интерпретации Книги пророка Ионы, пишет в мемре⁵ «О Ниневии и Ионе»: «Он (то есть пророк Иона. — С. Ф.) увидел *Ниневию*, когда она скорбела // и *Сион*, когда он нечестиво радовался»⁶.

Феодор Мопсуестийский († 428 г.), автор первого сохранившегося комментария на Книгу пророка Ионы на греческом языке, в прологе к своей интерпретации отмечает: «Так, благословенный пророк понял из событий времени, что *иудеи* могут оказаться заслуживающими крайнего наказания за то, что не усвоили ничего из происшедших с ними наущений, в то время как *ниневитяне*, которые были причастны к безбожию и порочности, при ясном раскрытии будущего показали, что могут обратить сердце к лучшему»⁷.

Блж. Иероним Стридонский († 419/420 г.), автор первого комментария на латинском языке, вторит греческому богослову: «Иона был послан

4 *Justinus Martyr. Dialogus cum Tryphone Iudaeo* 108, 1–3.

5 Сир. «речь, метрическая проповедь».

6 *Ephraem Syrus. De Ninive et Jona* 1101–1102 // CSCO. 311. Scriptores syri. 134. S. 21.

7 *Theodorus Mopsuestenus. Commentarius in Ionam* // *Theodori Mopsuesteni Commentarius in XII prophetas* / ed. H. N. Sprenger. Wiesbaden, 1977. S. 175:3–7.

к язычникам (*ad Gentes*), чтобы обвинить *Израиль*, так как, в то время как *Ниневия* каялась, *Израиль* упорствовал во зле»⁸.

Свт. Кирилл Александрийский († 444 г.) подчёркивает: «...так поступили *ниневитяне*. А неразумный *Израиль* не повинуется закону, смеётся над Моисеем, ни во что не ставит слова пророков... Он сделался даже убийцей Господа...»⁹.

Феодорит Кирский († ок. 458 г.), последователь Феодора Мопсуестийского, пишет: «... (*Иона*. — *С. Ф.*) предполагал, что послушание *ниневилян* превратится в обвинение *иудеев*, потому что *ниневитяне* поверили неизвестному иноплеменику, в то время как *те* (то есть *иудеи*. — *С. Ф.*) не поверили своим многочисленным единокровным пророкам...»¹⁰.

Нетрудно заметить, что все эти пассажи обладают большим сходством. Начиная с Нового Завета, христианские экзегеты выводят из Книги пророка Ионы противостояние *ниневилян* и *иудеев*, *Ниневии* и *Сиона*, *Ниневии* и *Израиля*. Пользуясь инструментом прообразовательной экзегезы, они рассматривают его как прообраз противостояния язычников, принявших Христа, и *иудеев*, его отвергнувших. Обращаясь к этим и подобным пассажам, исследователи, например, Элиас Бикерман, Беате Эго и другие давно заметили, что структурно они весьма схожи с вышеприведённым пассажем из *Мехилты* и с другими *иудейскими* источниками¹¹: христианские экзегеты берут на вооружение представленное уже в самой Книге Ионы указание на противостояние *Ассирии* и *Иерусалима* или *Ассирии* и *Израиля* и просто наполняют его новым христианским содержанием. В этом смысле Бикерман верно отметил, что «отцы Церкви принимают *иудейскую* интерпретацию, но разворачивают её против её авторов»¹². Мы же хотим обратить внимание на то, что, верно подметив сходство между интерпретацией христианских и *иудейских* экзегетов, исследователи не заметили важного различия в подходе выше процитированных отцов Церкви. Дело в том, что большинство из них говорит только о *прообразовательном* смысле противостояния *ниневилян* и *евреев*. Даже те экзегеты, которые в своих комментариях пытались рассматривать *Ниневию*

8 *Hieronymus Stridonensis*. Commentarius in Jonam I, 1 // SC. 323. P. 168.

9 *Cyrillus Alexandrinus*. In Jonam prophetam commentarius // PG. 71. Col. 627BC.

10 *Theodoretus Cyrensis*. Interpretatio Jonae prophetae // PG. 81. Col. 1725BC.

11 См.: *Bickerman E.* Les deux erreurs du prophète Jonas // *Revue d'histoire et de philosophie*. 1965. vol. 45. P. 232–264; *Ego B.* Denn die Heiden sind der Umkehr nahe. Rabbinische Interpretationen zur Buße der Leute von Ninive // *Die Heiden. Juden, Christen und das Problem des Fremden* / hrsg. R. Feldmeier, U. Heckel. Tübingen, 1994. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament; Bd. 70). S. 158–176, особенно 162–164.

12 *Bickerman E.* Les deux erreurs du prophète Jonas. P. 240.

в историческом контексте как столицу Ассирии (блж. Иероним Стридонский, Феодорит Кирский) или город в Персии (свт. Кирилл Александрийский), не упоминают о реальных исторических событиях, которые, казалось бы, должны напрямую следовать из подобной интерпретации, а именно о завоевании Ассирией Израиля или Вавилоном Иудеи. И только двое из вышеупомянутых экзегетов касаются не только духовного, но и исторического *военного* противостояния Ниневии и Израиля. Речь идёт о сирийском поэте-богослове прп. Ефреме Сирине и греческом экзегете Феодоре Мопсуестийском. Как мы продемонстрируем далее в нашей статье, оба экзегета описывают покаяние ниневитян как истинное и образцовое и рассматривают завоевание Ассирией Северного Израильского царства как продолжение описанных в Книге пророка Ионы событий. Однако оценка ими этого завоевания прямо *противоположная*. Феодор Мопсуестийский интерпретирует завоевание Ассирией Израиля таким образом, что ниневитяне после своего покаяния описанного в Книге пророка Ионы вернулись на греховный путь, за что и были наказаны Богом. Что же касается прп. Ефрема Сирина, то сирийский богослов полностью оправдывает завоевание Ассирией Израиля, считая его естественным следствием нечестивого поведения евреев по сравнению с покаянием ниневитян, то есть также наказанием Божиим. В данной статье мы попытаемся ответить на вопросы, откуда проистекает такая вопиющая разница в оценке завоевания Ассирией Израиля и почему эти два комментатора, в отличие от большинства других, обращаются к этой теме. Начнём мы с анализа комментария Феодора Мопсуестийского.

1. Феодор Мопсуестийский

Комментарий Феодора Мопсуестийского, написанный в последней четверти IV в., считается в науке первым сохранившимся полным комментарием на Книгу пророка Ионы¹³. Феодор иногда упоминает те или иные толкования своих предшественников, но их комментарии до нас не дошли.¹⁴

13 О комментарии Феодора Мопсуестийского на Книгу пророка Ионы см., например: Köckert C. Der Jona-Kommentar des Theodor von Mopsuestia. Eine christliche Jona-Auslegung an der Wende zum 5. Jahrhundert (mit einer Übersetzung des Kommentars) // Der problematische Prophet. Die biblische Jona-Figur in Exegese, Theologie, Literatur und Bildender Kunst / hrsg. von J. Anselm und W. Kühlmann. Berlin, 2011. S. 1–38.

14 Среди этих предшественников, которых Феодор не называет по имени, мог быть Ориген († ок. 254). О том, что Ориген написал комментарий на книгу пророка Ионы, упоминают блж. Иероним Стридонский (*Hieronymus Stridonensis*. De viris illustribus 75) и Евсевий Кесарийский (*Eusebius Caesariensis*. Historia ecclesiastica VI, 36, 2).

Отметим, что произведения прп. Ефрема Сирина, посвящённые интерпретации книги пророка Ионы, о которых речь пойдет в следующем параграфе, были написаны раньше, чем толкование Феодора. Феодор, представитель Антиохийской богословской школы, применяет в своём комментарии историко-грамматический метод. Согласно этому методу, богослов интерпретирует ветхозаветные события сначала в рамках *исторической* экзегезы, то есть рассматривая их значение, «пользу» для ветхозаветной истории, а уже на этой основе разрабатывает *прообразовательное* значение интерпретируемых событий, в котором истина Священного Писания раскрывается в полной мере¹⁵. В рамках этого подхода Феодор интерпретирует исторические события — то есть проповедь Ионы в Ниневии, которую он обозначает как «ассирийский царский город, живущий в безбожии, роскоши и беззаконии»¹⁶, — как имеющие прообразовательное значение для христиан. Согласно такому типу экзегезы, покаяние язычников-ниневитян по сравнению с неверием иудеев является *знаком* грядущих событий, когда язычники примут Христа, а иудеи отвергнут: «Он (то есть пророк Иона. — С. Ф.) понял также, что это случилось как *знак того, что случится с Господом Христом*, и то же самое случится с более высокой степенью, когда *народы* (ἔθνη) будут позваны Божественной милостью и перейдут массово к божественности, в то время как *иудеи* остаются непокорными и не принявшими Господа Христа несмотря на то, что у них изначально имелось пророчество и учение о Нём...»¹⁷.

Знание пророка Ионы о том, что покаяние Ниневии будет иметь негативные последствия для иудеев, Феодор использует как объяснение причины его бегства от своей миссии: «По этим причинам пророк выбрал бегство, думая, что таким образом он избежит пророчествования ниневитянам и предотвратит возможные последствия этого, чему злобность иудеев даёт явную очевидность»¹⁸.

В доказательство таких грядущих событий, которых опасается пророк Иона, Феодор приводит осаду Иерусалима и завоевание Ассирией Израильского царства: «Что случилось позднее — это доказательство такого утверждения: ниневитяне после того, как развернулись к лучшему с такой большой поспешностью, не многим позднее воевали против

15 Об экзегетическом методе Феодора Мопсуестийского см., например: *Theodorus Mopsu-estenus. Commentarius in Ionam* // Op. cit. S. 86–110.

16 Ibid. S.174:19–20.

17 Ibid. S. 175:7–12.

18 Ibid. S.176:7–10.

израильтян и, взяв в плен оставшихся, показали большой энтузиазм в разграблении Иерусалима»¹⁹.

Христианский экзегет трактует такое поведение ниневитян негативно и сообщает, что за завоевание Израиля они будут наказаны Богом, как возвещал пророк Наум: «За это они получили огромное наказание от Бога, которое пророк Наум предсказал и записал в своих книгах...»²⁰.

Необходимо отметить, что такая интерпретация Книги пророка Ионы весьма сходна с представленной у некоторых иудейских экзегетов. Они стремились объяснить противоречие, возникающее между Книгами Ионы и Наума: в то время как в Книге Ионы Ниневия спасена от разрушения, она была разрушена, согласно пророку Науму (и исторической реальности). Еврейские экзегеты решали эту проблему несколькими способами²¹. Один из них представлен в таргуме Ионафана, где в комментарии на Книгу пророка Наума (Наум 1, 1) говорится: «Ранее пророк Иона, сын Амиттая, пророк из Гат-Хефера, проповедовал против неё (то есть против Ниневии. — С. Ф.), и она покалась от своих грехов; но когда они снова стали грешить, тогда против них снова пророчествовал пророк Наум, как записано в этой книге»²².

Таким образом, Феодор, подобно иудейским экзегетам, стремится объяснить противоречие между книгами Ионы и Наума. Полностью соглашаясь с их способом объяснения, Феодор тоже придерживается мнения, что ниневитяне покались, как описывается в Книге пророка Ионы, но затем вернулись к своим греховным путям. Проявлением этих грехов Феодор считает завоевание Ассирией Израиля. За это ниневитяне будут уничтожены Богом, как говорит пророк Наум.

Теперь рассмотрим, как интерпретирует завоевание Ассирией Израиля прп. Ефрем Сирин.

2. Ефрем Сирин

Ефрем Сирин — великий сирийский богослов, поэт, проповедник и учитель. Он посвятил интерпретации Книги пророка Ионы два произведения —

19 *Theodorus Mopsuestenus. Commentarius in Ionam* // Op. cit. S.176:10–14.

20 *Ibid.* S. 176:14–16.

21 Об этом см.: *Ego B. The Repentance of Nineveh in the Story of Jonah and Nahum's Prophecy of the City's destruction: Aggadic Solutions for an Exegetical Problem in the Book of the Twelve* // Society of Biblical Literature 2000 Seminar Papers. 2000. P. 243–253.

22 Ср. мидраш Пирке де Рабби Элиезер 43.

мадраше²³ «Об Ионе» (мадраше «О Девстве» 42–50) и мемру «О Ниневии и Ионе»²⁴. Как мы уже упоминали, эти сочинения являются одними из самых ранних дошедших до нас христианских произведений, полностью посвящённых интерпретации Книги пророка Ионы, в связи с чем нельзя недооценивать важность их свидетельства.

Мемра «О Ниневии и Ионе», о которой пойдёт речь в нашей статье, представляет собой достаточно большое поэтическое произведение, состоящее из 2142 строк, написанных изосиллабическим размером 7+7. Представленный в нём вид экзегезы отличается от греческих комментариев, подобных комментарию Феодора Мопсуестийского, где толкуется каждый стих библейской книги. К характеру экзегезы, представленной в мемре «О Ниневии и Ионе», вполне приложимо замечание, сделанное по поводу другого произведения Ефрема: Ефрем интерпретирует не сам библейский текст *per se*, а библейский нарратив²⁵. Результатом такой экзегезы является новый нарратив; этот вид экзегезы получил название нарративной экзегезы. Нарративная экзегеза в мемре «О Ниневии и Ионе» избирательна, автора практически не интересуют события первых двух глав Книги пророка Ионы. Его интерес сосредотачивается на событиях третьей главы, в которой речь идёт о воздействии проповеди Ионы на ниневитян, и заключительной четвертой. Таким образом, именно ниневитяне, а не пророк Иона, являются главными героями сирийского произведения. После интерпретации событий заключительной четвертой главы книги следует значительное по объёму небиблейское продолжение, к рассмотрению которого мы ещё вернёмся.

В мемре Ефрема Сирина представлены две основные темы интерпретации Книги пророка Ионы. Первая тема — это образцовое покаяние язычников-ниневитян. Из лаконичных библейских стихов

- 23 Сир. «учительные гимны». Мадраше «О пророке Ионе» изданы в: *Des Heiligen Ephraem des Syrers Hymnen De virginitate* / hrsg., übers. von E. Beck. Louvain, 1962. (CSCO; vol. 223. *Scriptores syri*; t. 94). S. 143–161. В данной статье мы сосредоточимся на мемре «О Ниневии и Ионе». В мадраше «О пророке Ионе» прп. Ефрем Сирийский также касается интересующего нас противостояния ниневитян и иудеев, необрезанных и обрезанных (см., например, гимны 44, 5–6; 49, 3; 49, 7–8 и др.), однако уделяет ему не такое большое внимание, как в мемре. Не упоминается в мадраше и завоевание Ассирией Израиля.
- 24 Перевод текста приводится по изданию: *Des Heiligen Ephraem des Syrers Sermones II* / hrsg., übers. von E. Beck. Louvain, 1970. (CSCO; vol. 311. *Scriptores syri*; t. 134). S. 1–40. Нумерация стихов следует этому изданию.
- 25 Lund J. Observations on Some Biblical Citations in Ephrem's Commentary on Genesis // *Aramaic Studies*. 2006. Vol. 4. P. 207–220, здесь 220.

Иона 3, 3–10 автор создаёт грандиозную картину всеобщего покаяния жителей Ниневии, мужчин и женщин всех возрастов и социальных категорий. Вторая важная тема в мемре — это антииудейская направленность. Образцовое покаяние ниневитян противопоставляется нечестивому, прежде всего языческому поведению иудеев, что риторически выражается в виде многочисленных антитез ниневитяне vs. иудеи²⁶. Своей кульминации антииудейское намерение сирийского богослова достигает в обширном небиблейском продолжении истории ниневитян и пророка Ионы (ст. 1491–2116). Это продолжение не имеет аналогов среди сохранившихся текстов, интерпретирующих эту библейскую книгу. Ефрем описывает, как после своего спасения ниневитяне сопровождают пророка Иону на его родину, чтобы увидеть «его землю», которая далее обозначается как *Обетованная земля* (ܐܕܡܬܐ ܕܥܝܪܐ) (ст. 1811). Они хотят научиться от иудеев праведному образу жизни, справедливости, чистоте (ст. 1615–1624). Ниневитяне хотят взять у иудеев хорошие, полезные примеры для их города, для дочерей, юношей, детей, царей, судей (ст. 1657–1668). Стыдящийся своего греховного народа Иона пытается хитростью убедить ниневитян отказаться от своего решения увидеть его родину, сказав, что у обрезанных сейчас праздник, в котором нельзя участвовать необрезанным ниневитянам (ст. 1673–1712). Опечаленные, плачущие ниневитяне готовы повернуть обратно, но, когда Иона уходит, а они всё ещё стоят на границе, они видят перед собой высокую гору и решают подняться на неё, чтобы таким образом всё-таки разглядеть землю иудеев, не заходя в неё (ст. 1713–1736). И здесь богослов переходит к своей основной задаче: показать, как ниневитяне отвергли иудеев. Глазами ниневитян Ефрем описывает все греховные мерзости, которые они увидели в земле пророка Ионы: идолопоклонство, магические обряды, человеческие жертвоприношения, блуд и так далее (ст. 1737–1862). Ниневитяне видят в земле иудеев прямо противоположное тому, чему они хотели от них научиться: «Народ (ܥܡܐ) с этими его спасителями, // как плох его образ жизни (ܡܕܝܢܐ)!» // Народ, чьи законы чисты (ܬܗܪܐ), // как грязны его деяния! // Народ с этими *отцами* (ܐܒܐܝܬܐ), // как проклято его *воспитание* (ܡܕܝܢܐ)!»

Увидев все эти языческие грехи иудеев, ужаснувшиеся ниневитяне приходят к выводу, что иудеи стали язычниками вместо них: «И как они раньше очень желали // войти и увидеть землю (иудеев), // так они были сыты ею и возненавидели её, // и, ужаснувшись, бежали

26 См., например: *Ephraem Syrus. De Ninive et Jona* ст. 901–916, 1089–1164.

из неё (ст. 1917–1920)... В нечестие, которое отбросили покаявшиеся, // оделись евреи. // Язычество (ܐܝܕܝܬܐ), которое отбросили языческие народы (ܚܝܬܐ), // носит глупый народ (ܚܝܬܐ ܥܡܐ) (ср. Иер. 5, 21) (ст. 1923–1926)... В Ниневии большая уверенность, // здесь же большой страх» (ст. 1931–1932).

После таких выводов, Ефрем вкладывает в уста ниневитян стих, оправдывавший завоевание и пленение Северного царства Израйля Ассирией, что выражается через реминисценции на библейские стихи Ис. 10, 6 и другие: «Возможно, эта (земля) (т. е. Израиль. — С. Ф.) будет уничтожена // вместо (ܡܠܟܐ) Ниневии, которая не была разрушена. // Вот народ (ܚܝܬܐ), который по истине // народ, (заслуживающий быть) ободренным и вырванным с корнем (ܚܝܬܐ ܡܠܟܐ ܡܥܝܢܐ) (ср. Ис. 18, 2.7) (ст. 1933–1936)... Мы удивляемся, // не для того ли эти города будут переданы в наши руки, // чтобы мы вошли, уничтожили, разграбили, // и пленили, и увели в Ассур (ܐܝܕܝܬܐ ܕܡܠܟܐ ܕܐܝܕܝܬܐ ܕܐܝܕܝܬܐ ܕܐܝܕܝܬܐ) (ср. Ис. 10, 6)» (ст. 1943–1946).

Таким образом, мы можем видеть, как прп. Ефрем оправдывает здесь завоевание Ассирией Израйля, рассматривая его как справедливое возмездие Бога за нечестивое поведение евреев. В отличие от таргума Ионафана и Феодора Мопсуестийского, сирийский богослов вообще не упоминает о Науме и его пророчестве о разрушении Ниневии. Наоборот, он подчёркивает, что *Ниневия не была разрушена* (ܠܐ ܢܝܢܝܐ ܕܡܠܟܐ ܕܐܝܕܝܬܐ) (ср. Иона 3, 4), это Израиль будет уничтожен *вместо Ниневии* (ܡܠܟܐ ܕܐܝܕܝܬܐ). Таким образом, Ефрем не просто оправдывает завоевание Израйля Ассирией, но и превращает это событие в ветхозаветное проявление доктрины «заместительного богословия». Согласно традиционной формулировке заместительного богословия — общехристианской доктрине, которая представлена уже в Новом Завете²⁷, Церковь из языческих народов заменяет избранный народ, иудеев, и становится Новым Израилем. Согласно же формулировке заместительного богословия в сирийской традиции, с пришествием Христа (языческие) народы (ܚܝܬܐ) заменяют (ܡܠܟܐ) (избранный иудейский) народ (ܚܝܬܐ)²⁸. Ранним выразителем этой доктрины является, например, Афраат, который посвящает этой теме отдельную шестнадцатую Тахвиту²⁹: «Народы,

27 Например, в Посланиях ап. Павла (Рим. 9, 6–33; Гал. 4, 21–31), Евангелиях (Мф. 21, 33–43; 23, 34–39; Ин. 12, 37–43) и Деяниях (13, 46; 18, 6; 28, 25–28).

28 О заместительном богословии в сирийской традиции см.: Murray R. Symbols of Church and Kingdom. A Study in Early Syriac Tradition, revised edition. Piscataway (N.J.), 2006. P. 41–68.

29 Сир. «демонстрация, показ, образец».

которые заменили народ» (ܠܗܝܠܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܕܢܝܐ), где он перечисляет многочисленные примеры такой замены в Ветхом Завете³⁰. Прп. Ефрем в своей мемре «О Ниневии и Ионе», обозначая язычников-ниневитян как ܡܕܢܝܐ, а евреев как ܝܗܘܕܝܐ и подчёркивая, что язычники сбросили с себя язычество, которое надел (избранный) народ, совершенно чётко использует Книгу пророка Ионы как иллюстрацию такого заместительного богословия. Такой подход к Книге пророка Ионы не исключителен³¹, хотя само по себе доказательство этого утверждения в мемре, с использованием мотива похода ниравитян в землю пророка Ионы, не имеет параллелей в других текстах. Самым же необычным является то, что Ефрем не останавливается на богословском значении «замены» народа на народы, а видит его кульминацию фактически в физическом уничтожении «народа»: Израиль будет уничтожен *вместо* (ܡܕܢܝܐ) Ниневии. Кажется, что никто, кроме Ефрема в данной мемре, не интерпретирует завоевание Ассирией Северного царства таким образом.

Подводя итоги, можно сказать, что прп. Ефрем Сирийский и Феодор Мопсуестийский обращаются не только к прообразовательному противостоянию ниравитян и евреев, но и к историческим событиям завоевания Ассирией Израиля, которое они рассматривают как продолжение произошедших в Книге Ионы событий. При этом два богослова демонстрируют в оценке этих событий прямо *противоположный* подход. Феодор оценивает их негативно, сообщая что ниравитяне получат за свои действия наказание от Бога, а Ефрем не только оправдывает завоевание Ассирией Северного царства, но и делает его проявлением доктрины заместительного богословия.

В связи с этим возникают, по крайней мере, два вопроса: почему эти два комментатора обращаются к теме завоевания Ассирией Израиля и откуда проистекает такая вопиющая разница в оценке этих событий? Далее мы попытаемся ответить на эти вопросы.

Одной из причин того, что прп. Ефрем Сирийский и Феодор Мопсуестийский обращаются к теме завоевания Израиля Ассирией, может являться то обстоятельство, что оба экзегеты стремятся к исторической достоверности в своих интерпретациях Книги пророка Ионы. Феодор, как мы упоминали, является ревностным выразителем историко-грамматического

30 Aphaat. Demonstrationes XVI, 1–8 // Patrologia syriaca. 1/1. Col. 759–764.

31 Например, Исаак Антиохийский в своей Второй мемре «Против иудеев», приводит Книгу пророка Ионы в пример того, что «народы» (ܡܕܢܝܐ) победят, а народ (ܝܗܘܕܝܐ) будет обвинён на суде» (Isaac Antiochenus. Sermones contra Judeos II, 434–435 // Kazan S. Isaac of Antioch's Homily Against the Jews // Oriens christianus. 1961. Bd 45. S. 30–53, здесь 50.

метода; Ефрем Сирин в своей мемре также стремится создать определённый исторический фон Книги пророка Ионы и не выходить за рамки ветхозаветного исторического контекста, для чего, например, сводит к минимуму использование в мемре прообразовательной экзегезы. Завоевание же Северного царства Израиля Ассирией, столицей которой являлась Ниневия, — это для обоих экзегетов историческое событие, непосредственно следующее за событиями Книги пророка Ионы. И Ефрем, и Феодор, как и многие иудейские экзегеты, считают, что историческое *Sitz im Leben* Книги пророка Ионы заключается в объяснении того, почему языческие народы завоевали и пленили Иудею и Израиль. Чем же объясняется вопиющая разница в оценке этих событий, когда Феодор Мопсуестийский подчёркивает, что Ниневия, в свою очередь, получит за завоевание Израиля должное наказание от Бога, а Ефрем абсолютно оправдывает поведение Ассирии?

Такой разный подход к оценке этих исторических событий, по нашему мнению, соответствует прежде всего различиям во взгляде на иудеев, который демонстрируют сирийский и греческий богословы. Ефрем Сирин был выразителем достаточно жёсткой антииудейской позиции³². Отдельного произведения, посвящённого этой теме, он не написал, но многочисленные антииудейские инвективы представлены во многих его произведениях, например: в мемрах «О вере», гимнах «Против Юлиана», или «Против иудеев», цикле гимнов «О Пасхе» и других. Антииудейская аргументация Ефрема, как и многих других христианских богословов, основывается на концепциях аккомодации и заместительного богословия³³. Большая часть произведений сирийского богослова была написана в Нисибине — городе на границе Римской и Персидской империй, где, вероятно, существовала еврейская община, первые сведения о которой относятся к I–II вв. н. э.³⁴ Как следует из произведений Ефрема, он, очевидно, сталкивался с теми же проблемами, что и, например, св. Иоанн Златоуст в Антиохии, то есть с привлекательностью для части христиан иудейских обычаев и праздников, что и вызывало

32 Об антииудейской полемике прп. Ефрема Сирина см., например: *Shepardson C. Anti-Judaism and Christian Orthodoxy: Ephrem's Hymns in Fourth-Century Syria*. Washington, D. C., 2008. (North American Patristics Society Patristic Monograph Series; vol. 20).

33 Аккомодация в антииудейской полемике означает подчёркивание временного характера иудейского закона, который был нужен только для того, чтобы обуздать язычество иудеев, и потерял всякую надобность с приходом Христа. Согласно же заместительному богословию, Христос и христиане исполнили в себе все «тайны», т. е. ветхозаветные «прообразы» иудеев, и заменили их во всей полноте и истине.

34 *Neusner J. History of the Jews in Babylonia. Pt. 1. The Parthian Period*. Leiden, 1999. P. 47–52.

острую полемику. Однако подход Ефрема Сирина к антииудейской полемике в мемре «О Ниневии и Ионе» весьма своеобразен. В мемре Ефрема очень мало сугубо христианских антииудейских аргументов, таких, например, как опровержение необходимости иудейских ритуалов — обрезания, соблюдения субботы. Сравнительно невелико использование прообразовательной типологии, отсутствует и главный аргумент против иудеев — отвержение Иисуса и Его убийство. Это объясняется целью произведения: как мы говорили выше, оно не должно выходить за пределы исторического ветхозаветного контекста. Ефрем как бы переписывает библейскую Книгу пророка Ионы в *антииудейском* ключе, используя библейскую же самокритику. Так, описывая нечестивый еврейский народ в мемре, сирийский богослов использует определения из различных библейских книг, где обличается Иудея или Израиль, например, он называет евреев «глупым народом» (ܥܡ ܥܠܡܐ), как пророк Иеремия Иудею (Иер. 5, 21). Или он использует для описания евреев библейские характеристики языческих народов, подчёркивая тем самым, что они-то и есть настоящие язычники, например, Ефрем называет евреев: «народ ободранный и вырванный с корнем» (ܥܡ ܥܪܥܐ ܕܥܡܪܐ) (ср. Ис. 18, 2.7) — или: «народ дерзкий» (ܥܡ ܕܥܝܕܐ) (ср. Авв. 1, 6). Таким образом, Ефрем апеллирует к авторитету Священного Писания. В том, что касается антииудейской полемики, его мемра — «плоть от плоти» библейского текста. Он укореняет антииудейскую полемику в Книге пророка Ионы, создавая своеобразную *антииудейскую rewritten Bible*. В рамках такого подхода неудивительно, что богослов обращается к событиям завоевания Ассирией Израиля и оправдывает их. Ведь чем, собственно говоря, является уничтожение и пленение Израиля или Иудеи, как не самым ярким выражением библейской «антииудейской полемики»? Необходимо также отметить, что Ефрем был не единственным в сирийской традиции, кто интерпретировал завоевания Ассирии с подчёркнуто антииудейской позиции. Так, в комментарии (Псевдо?)-Ефрема на Книгу пророка Исайи (Ис. 10, 5–6) говорится: «Он (Господь. — С. Ф.) назвал ассирийского (царя) жезлом гнева (Ис. 10, 5) и надменностью поражающей, чтобы наказать с его помощью строптивых, и послал его против иудеев, народ неправедный и гневный. Ибо они были нечестивы перед своим Богом и со своими братьями поступали зло и нечестно. Чтобы взять в плен и грабежом ограбить (Ис. 10, 6), то есть ассирийский (царь) пленит пленом гнева и ограбит награбленное дерзких иудеев»³⁵.

35 Сирийский текст см.: Sancti Patris nostri Ephraem Syri Opera omnia quae exstant Graece, Syriace, Latine, in sex tomes distribute / ed. by J. Assemani. Rome, 1740. T. 2. P. 38:9–15.

Схожий подход представлен и в раннесирийском аскетическом памятнике «Книга степеней» (IV — нач. V в.), где подчёркивается, что в ветхозаветные времена Ассирия была божественным наказанием за нечестивое поведение иудеев³⁶. Таким образом, некоторые сирийские богословы, и особенно прп. Ефрем Сирий в своей мемре «О Ниневии и Ионе», с готовностью подхватывают и развивают в рамках своей антииудейской полемики библейский подход к Ассирии, Вавилону и другим языческим народам, угнетавшим Иудею и Израиль, как к инструменту Божьего гнева за их прегрешения (ср.: Ис. 10, 6; Иер. 25 и др.). При этом они, конечно, воздерживаются от упоминания «невыгодных» библейских пассажей, в которых гнев Бога обрушивается, в свою очередь, на Ассирию, Вавилон и других язычников, возгордившихся одержанными победами (ср.: Ис. 10, 12 и следующие; Иер. 51 и другие). Так, Ефрем не приводит в своей мемре пророчество Наума о разрушении Ниневии.

Что касается Феодора Мопсуестийского, то, в отличие от многих его современников, он развивал несколько более терпимый подход к иудеям, который Арье Кофски и Серж Рuzер определили как «смягчённое заместительное богословие» (*mitigated supersessionism*)³⁷. В рамках этого подхода богослов, например, отходит от прямой доктрины заместительного богословия и деградаци иудеев. Феодор подчёркивает, что ошибочное восприятие библейских иудеев было вызвано не их религиозной ограниченностью и неспособностью понять истину, как утверждало большинство его современников в антииудейских высказываниях, а скорее самой объективной природой ниспосланного им откровения — оно было целенаправленно скрыто от них Богом. В своих произведениях богослов нередко хвалит евреев за точное понимание библейского текста, за техники запоминания заповедей Торы, например, за ношение филактерий³⁸. Сходство захвата Израиля Ассирией и последующего Божьего наказания в интерпретации Ефрема и картины, представленной в таргуме Ионафана, вероятно, не случайно, ибо Феодор мог пользоваться иудейскими источниками. Возможно, не будет большим преувеличением сказать, что подобной интерпретацией он выражает солидарность с иудеями, ставшими жертвой столь страшной

36 Liber Graduum IX, 6 // Patrologia syriaca. 1/3. Col. 215–218.

37 Kofsky A., Ruzer S. Theodor of Mopsuestia On Jews and Judaism: Mitigated Supersessionism in Christological and Hermeneutical Context // Revue des études juives. 2015. Vol. 174 (3–4). P. 279–294.

38 Эти и другие примеры см.: Kofsky A., Ruzer S. Theodor of Mopsuestia On Jews and Judaism. P. 280–282 ff.

катастрофы. И, несмотря на представленную у Ефрема прообразовательную интерпретацию противостояния ниневитян и иудеев, вытекающую, по его мнению, из событий Книги пророка Ионы, он, в отличие от других христианских экзегетов, уделяет внимание обвинению ниневитян в разгроме Израиля.

Далее следует сказать ещё об одном важном обстоятельстве. С 30-х гг. V в. происходит переломный момент в восточно-сирийской экзегетической традиции. Образцом для восточно-сирийской экзегезы, развивавшейся в двух ключевых образовательных центрах — Эдессе и Нисибине, становится именно историко-грамматический метод Феодора Мопсуестийского, его труды переводятся на сирийский язык³⁹. Среди причин этого явления исследователи называют близость восточно-сирийской и антиохийской традиций. Приведённый нами анализ подтверждает, что, по крайней мере, в том, что касается интерпретации Книги пророка Ионы, два богослова как раз демонстрируют значительное сходство в исторической интерпретации Книги пророка Ионы, просто они используют эту интерпретацию для достижения противоположных целей: Ефрем — для выражения жёсткой антииудейской полемики, Феодор же, наоборот, — для некоторого сочувствия иудеям. Именно интерпретация Книги пророка Ионы даёт нам хороший пример того, как менялась экзегеза до и после влияния Феодора, в том числе и в том, что касается антииудейской полемики. Одним из первых авторов, воспринявшим идеи Феодора, был сирийский поэт-богослов Нарсай, являвшийся последовательно директором школ в Эдессе и Нисибине⁴⁰. В своей мемре «О пророке Ионе», которая явно написана под влиянием Феодора⁴¹, Нарсай меняет антииудейскую концепцию заместительного богословия своих предшественников на язык единения и любви⁴². Например,

39 Об этом процессе см.: *Kavvadas N.* Translation as Taking Stances: The Emergence of Syriac Theodoranism in 5th Century Edessa // *Zeitschrift für Antikes Christentum*. 2015. Bd. 19. S. 89–103.

40 Нарсай являлся главой сначала богословской школы Эдессы, а затем, после её закрытия в 489 г., богословской школы в Нисибине. О Нарсае см., например: *Rompay L., van. Narsai* // *Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage* / ed. by S. Brock, A. Butts, G. Kiraz, L. van Rompay. Piscataway (N. J.), 2011. P. 303.

41 О зависимости мемры «О пророке Ионе» Нарсаи от экзегезы Феодора см.: *Thome F. Jona — Typos Christi. Narsais Memra Über Jona im Lichte der Exegese Theodors von Mopsuestia zum Jonabuch* // *Bibel, Byzanz und Christlicher Orient. Festschrift für Stephen Gerö zum 65. Geburtstag* / hrsg. von D. Bumazhnov, E. Grypeou u. a. Leuven, 2011. S. 363–385.

42 *Fomicheva S.* Educational Background of Mar Narsai: Between the «Tradition of the School» and Theodore of Mopsuestia's Exegesis // *Studia Syriaca: Beiträge des IX. Deutschen*

Нарсай говорит не о замене народа (ܢܚܠ) на народ (ܚܚܝܬܐ), как Афраат, Ефрем и Исаак Антиохийский, и тем более не об оправдании уничтожения иудеев, как Ефрем в мемре «О Ниневии и Ионе», а об *объединении* иудеев с язычниками в любви к Богу. Так, Бог говорит Ионе: «*Народы и народ* (ܚܚܝܬܐ ܕܢܚܠ) соберёт Он (то есть Иисус. — С. Ф.) в единстве любви ко Мне, и Я путь перед Его пришествием в пути Ассирии приготовил»⁴³.

Заключение

Таким образом, в данной статье мы попытались продемонстрировать, как два христианских экзегета, прп. Ефрем Сирий и Феодор Мопсуестийский, интерпретируют завоевание Северного царства Израиля Ассирией в свете событий Книги пророка Ионы. То, что они вообще обращают внимание на эти события, весьма примечательно, ибо христианские экзегеты I–V вв. в подавляющем большинстве говорят только о типологическом противостоянии Израиля и Ниневии, согласно которому ниневитяне являются прообразом язычников, поверивших во Христа, в то время как иудеи его отвергли. Наше исследование показало, что ранние сирийские богословы, прежде всего Ефрем Сирий, в рамках своей антииудейской полемики используют ветхозаветную доктрину об Ассирии и других военных языческих державах как о божественном инструменте наказания. Для Ефрема завоевания Ассирии — это пример заместительного богословия. Ефрем Сирий фактически создаёт в своей мемре *антииудейскую rewritten Bible*. В то же время греческий богослов Феодор Мопсуестийский, в полном согласии с некоторыми иудейскими экзегетами, оценивает эти исторические события резко негативно. Таким образом, сходства между интерпретацией Ефрема и Феодора свидетельствуют о близости их метода, а различия объясняются разным подходом в отношении к иудеям. Интерпретация Феодора оказала большое влияние на сирийскую экзегезу с конца V в., что, в частности, можно проследить и на смене отношения к иудеям на примере толкования Книги пророка Ионы до и после влияния греческого экзегета.

Syrologentages in Eichstätt 2016 / hrsg. P. Bruns und T. Kremer. Wiesbaden, 2018. (Eichstätter Beiträge zum Christlichen Orient; Bd. 6). S. 61–70. Об особенностях антииудейской полемики Нарсая см. также: *Мар Нарсай*. Против иудеев / вступительная статья и перевод с сирийского Д. Ф. Бумажнова и С. В. Фомичёвой // Богословские труды. 2019. № 49. С. 320–355.

43 *Mar Narsai. Sermo de Jona // Mar Narsai. Narsai doctoris syri Homiliae et carmina* / ed. by A. Mingana. Mosul, 1905. Vol. 1. P. 149:1–3.

Источники

- Aphraatis Sapientis Persae Demonstrationes* // Patrologia syriaca. Pars 1. T. 1 / ed. J. Parisot. Paris: Firmin-Didot et socii, 1894. Col. 1–1050.
- Cyrrillus Alexandrinus*. In *Jonam prophetam commentarius* // PG. T. 71. Col. 527–638.
- Des Heiligen Ephraem des Syrers Sermones II* / hrsg., übers. von E. Beck. Louvain: Secretariat du CSCO, 1970. (CSCO; vol. 311. Scriptores syri; t. 134).
- Des Heiligen Ephraem des Syrers Hymnen De virginitate* / hrsg., übers. von E. Beck. Louvain: Secretariat du CSCO, 1962. (CSCO; vol. 223. Scriptores syri; t. 94).
- Jérôme*. Commentaire sur Jonas / éd. Y.-M. Duval. Paris: Cerf, 1985. (SC; vol. 323).
- Kazan S. Isaac of Antioch's Homily Against the Jews* // *Oriens Christianus*. 1961. Bd 45. S. 30–53.
- Liber Graduum* // Patrologia syriaca. Pars 1. T. 3 / ed. M. Kmosko. Paris: Firmin-Didot et socii, 1926. Col. 1–932.
- Mekhilta De-Rabbi Ishmael. A Critical Edition, Based on the Manuscripts and Early Editions, with an English Translation, Introduction, and Notes. Vol. 1 / ed., trans. by J. Lauterbach. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2004.
- Narsai doctoris syri Homiliae et carmina* / ed. by A. Mingana. Mosul: Fraternity of Preachers, 1905. Vol. I.
- Sancti Patris nostri Ephraem Syri Opera omnia quae exstant Graece, Syriace, Latine, in sex tomes distribute* / ed. by J. Assemani. T. 2. Romae: Ex typographia Vaticana, 1740.
- Theodoretus Cyrensis*. Interpretatio Jonae prophetae // PG. T. 81. Col. 1719–1740.
- Theodori Mopsuesteni Commentarius in XII prophetas* / ed. H. N. Sprenger. Wiesbaden: Harrassowitz, 1977.

Литература

- Мар Нарсай. Против иудеев / вступительная статья и перевод с сирийского Д. Ф. Бумажнова и С. В. Фомичёвой // Богословские труды. 2019. № 49. С. 320–355.
- Ben Zvi E. The Signs of Jonah: Reading and Rereading in Ancient Jehud. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2003. (Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series; vol. 367).
- Bickerman E. Les deux erreurs du prophète Jonas // Revue d'histoire et de philosophie. 1965. Vol. 45. P. 232–264.
- Ego B. Denn die Heiden sind der Umkehr nahe. Rabbinische Interpretationen zur Buße der Leute von Ninive // Die Heiden. Juden, Christen und das Problem des Fremden / hrsg. R. Feldmeier, U. Heckel. Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1994. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament; Bd. 70). S. 158–176.
- Ego B. The Repentance of Nineveh in the Story of Jonah and Nahum's Prophecy of the City's Destruction: Aggadic Solutions for an Exegetical Problem in the Book of the Twelve // Society of Biblical Literature 2000: Seminar Papers. 2000. P. 243–253.

- Fomicheva S.* Educational Background of Mar Narsai: Between the «Tradition of the School» and Theodore of Mopsuestia's Exegesis // *Studia Syriaca: Beiträge des IX. Deutschen Syrologentages in Eichstätt 2016* / hrsg. P. Bruns und T. Kremer. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2018. (Eichstätter Beiträge zum Christlichen Orient; Bd. 6). S. 61–70.
- Kavvadas N.* Translation as Taking Stances: The Emergence of Syriac Theodoranism in 5th Century Edessa // *Zeitschrift für Antikes Christentum*. 2015. Bd. 19. S. 89–103.
- Köckert C.* Der Jona-Kommentar des Theodor von Mopsuestia. Eine christliche Jona-Auslegung an der Wende zum 5. Jahrhundert (mit einer Übersetzung des Kommentars) // *Der problematische Prophet. Die biblische Jona-Figur in Exegese, Theologie, Literatur und Bildender Kunst* / hrsg. von J. Anselm und W. Kühlmann. Berlin: W. de Gruyter, 2011. S. 1–38.
- Kofsky A., Ruzer S.* Theodor of Mopsuestia On Jews and Judaism: Mitigated Supersessionism in Christological and Hermeneutical Context // *Revue des études juives*. 2015. Vol. 174 (3–4). P. 279–294.
- Lund J.* Observations on Some Biblical Citations in Ephrem's Commentary on Genesis // *Aramaic Studies*. 2006. Vol. 4. P. 207–220.
- Murray R.* Symbols of Church and Kingdom. A Study in Early Syriac Tradition. Revised edition. Piscataway (N. J.): Gorgias Press, 2006.
- Neusner J.* History of the Jews in Babylonia. Pt. 1: The Parthian Period. Leiden: Brill, 1999.
- Rompay L., van.* Narsai // *Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage* / ed. by S. Brock, A. Butts, G. Kiraz, L. van Rompay. Piscataway (N. J.): Gorgias Press, 2011. P. 303.
- Sasson J.* Jonah: A New Translation with Introduction, Commentary and Interpretation. New York: Doubleday, 1990. (Anchor Bible; vol. 24B).
- Shepardson C.* Anti-Judaism and Christian Orthodoxy: Ephrem's Hymns in Fourth-Century Syria. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2008. (North American Patristics Society Patristic Monograph Series; vol. 20).
- Sweeny M.* The Twelve Prophets. 2 vols. Collegeville (Minn.): Liturgical Press, 2000.
- Thome F.* Jona — Typos Christi. Narsais Memra Über Jona im Lichte der Exegese Theodors von Mopsuestia zum Jonabuch // *Bibel, Byzanz und Christlicher Orient. Festschrift für Stephen Gerö zum 65. Geburtstag* / hrsg. von D. Bumazhnov, E. Grypeou u. a. Leuven: Peeters, 2011. S. 363–385.
- Wolff H.* Jona, Dodekapropheten 3. Obadja und Jona. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1977.