

ИССЛЕДОВАНИЯ И СТАТЬИ

БИБЛЕИСТИКА

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ
ПРИРОДЫ ПРОРОЧЕСКОГО
ОТКРОВЕНИЯ
И МЕССИАНСКОЕ
СОДЕРЖАНИЕ
ПРОРОЧЕСКИХ ТЕКСТОВ
ВЕТХОГО ЗАВЕТА

В ПРЕДСТАВЛЕНИИ БЛЖ. ФЕОДОРИТА КИРСКОГО

Протоиерей Борис Тимофеев

старший преподаватель кафедры библеистики Московской
духовной академии
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
bortim@mail.ru

Для цитирования: Тимофеев Б., *прот.* Некоторые аспекты природы пророческого откровения и мессианское содержание пророческих текстов Ветхого Завета в представлении блж. Феодорита Кирского // Богословский вестник. 2024. № 1 (52). С. 17–31. DOI: 10.31802/GB.2024.52.1.001

Аннотация

УДК 27-277.2 (27-9|01/07|284)

Вопрос содержания мессианских пророчеств Ветхого Завета не теряет актуальности со времени Самого Христа. В диалогах Иисуса и апостолов с евреями остро стояла проблема идентичности пророческих текстов и происходящих событий. Вместе с тем в апостольской, а впоследствии в церковной проповеди и полемике с еретиками мессианские пророчества Ветхого Завета становятся основой для формирования и развития христианской догматики. Во многих случаях на первый план выходит вопрос: действительно ли пророки имели в виду те или иные положения веры христианской Церкви? Примером обоснованного церковного ответа на этот вопрос являются комментарии блж. Феодорита Кирского.

Ключевые слова: библейская герменевтика, библейская экзегетика, блж. Феодорит Кирский, мессианское пророчество, пророческое откровение, пророческое вдохновение.

Some Aspects of the Nature of Prophetic Revelation and the Messianic Content of the Prophetic Texts of the Old Testament in the Representation of the Blessed Theodoret of Cyrus

Archpriest Boris Timofeev

Senior Teacher at the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad, 141312, Russia
bortim@mail.ru

For citation: Timofeev, Boris, archpriest. "Some Aspects of the Nature of Prophetic Revelation and the Messianic Content of the Prophetic Texts of the Old Testament in the Representation of the Blessed Theodoret of Cyrus". *Theological Herald*, no. 1 (52), 2024, pp. 17–31 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2024.52.1.001

Abstract. The question of the content of the messianic prophecies of the Old Testament has not lost its relevance since the time of Christ Himself. In the dialogues of Jesus and the apostles with the Jews, the problem of the identity of prophetic texts and ongoing events was acute. At the same time, in apostolic, and subsequently in church preaching and polemics with heretics, the messianic prophecies of the Old Testament become the basis for the formation and development of Christian dogmatics. In many cases, the question comes to the fore: did the prophets really mean certain provisions of the faith of the Christian Church. An example of a well-founded church answer to this question is offered by the comments of the blessed Theodoret of Cyrus.

Keywords: biblical hermeneutics, biblical exegesis, Theodoret of Cyrus, messianic prophecy, prophetic revelation, prophetic inspiration.

Введение

Широта мессианской темы, очевидно, не вмещается в строгие рамки монотеистической религии евреев. Вместе с тем христианская экзегетическая традиция, имеющая главное начало в Евангелии, видит в Ветхом Завете не только откровение о некоторых фактах евангельской истории, но и изложение всей совокупности Божественного Домостроительства и связанных с ним богословских истин. На этом во многом зиждется проповедь Христа. Он настойчиво указывал слушателям и оппонентам на то, что Закон и пророки говорят о Нём так, что для внимательного читателя это должно быть вполне очевидно (см. Ин. 5, 39–40). В дальнейшем именно в этом ключе развивается и проповедь апостолов, обращённая к евреям и прозелитам, а затем к уверовавшим язычникам (см. Деян. 17, 11). Таким образом, в первое время распространения христианства и становления Церкви книги Ветхого Завета были основой, как для проповеди Христа и апостолов, так и для формирования вероучительной доктрины Церкви. Блж. Феодорит Кирский в своих комментариях показывает, что все основные положения церковного вероучения были обозначены в мессианских текстах ветхозаветных пророчеств. Экзегет показывает, что о различии лиц Святой Троицы, об идентичности Их природы, Божественном воплощении и о других важных предметах ясно говорят древние пророки. Это один из важнейших признаков мессианского достоинства Иисуса и истинности церковного вероучения. Свои комментарии блж. Феодорит основывает на библейских сведениях о мистическом характере пророческого откровения в Ветхом Завете и последовательном контекстуальном анализе отдельных пророческих текстов¹. В этом отношении творения епископа Кирского являются важным примером того, как можно построить герменевтическую стратегию исследования Священного Писания, чтобы она служила для решения библейских, догматических, апологетических и полемических вопросов на основании прямых свидетельств библейского текста.

1 О том, как важен этот аспект для построения герменевтической системы при интерпретации пророческих текстов, говорит, например, Д. Гино. См.: *Guinot J.-N. L'Exégèse de Théodoret de Cyr. Paris, 1995. P. 77.*

1. Божественное просвещение как основание авторитетности пророческого текста

Важным аспектом пророческого откровения, по мысли блж. Феодорита, является заложенная в природе человека способность участвовать в прямой коммуникации с Творцом². Именно по этой причине становится возможным пророческое откровение как результат прямого общения с Богом. Человек, будучи образом и подобием Божиим, имеет своего рода органы духовного зрения и слуха, при помощи которых он способен постигать духовные предметы. Так, например, прор. Осия, по выражению экзегета, «предвидел будущее духовными очами» (греч. «πνευματικοῖς ὀφθαλμοῖς»)³. Также некоторые современники блж. Феодорита имели «чистое зрение ума» (греч. «καθαρὸν τῆς διανοίας τὸ ὀπτικόν»), которое позволяло им прозревать будущее⁴. В данном случае важно обратить внимание на выражение «чистое зрение» (греч. «τὸ καθαρὸν ὀπτικόν»). Тем самым автор образно намекает, что органы духовного восприятия по аналогии с соответствующими частями тела должны быть не только здоровы, но и свободны от посторонних предметов, которые могут препятствовать их правильной работе. В предисловии к толкованию на прор. Иезекииля автор уделяет этому вопросу особое внимание, поскольку всё это является условием не только принятия человеком пророческого откровения, но и правильного понимания читателем Священного Писания.

«А зрение души (ψυχῆς ὀπτικόν) <...> получило от Создателя и другую силу, по которой <...> судит слова и мысли: отличает нечестивые от благочестивых, видит отличие божественного от человеческого <...> И, по слову премудрого Соломона, *понимает притчу и тёмное слово, изречения премудрых и загадки* (Притч. 1, 6). Но всё это [оно] различает, когда здорово и освободилось от неверия. А когда этот мрак заволакивает его, тогда с ним бывает то же, что и с телесными очами, и оно видит одно вместо другого или совсем не видит из-за усиливающейся болезни»⁵.

- 2 Блж. Феодорит подчёркивает, что эта способность была заложена Богом в природу человека при творении. См.: *Theodoretus Cyrensis. Interpretatio in Ezechielem. Argumentum // PG. 81. Col. 808A.*
- 3 *Theodoretus Cyrensis. Enarratio in Oseam. Argumentum // PG. 81. Col. 1553A.*
- 4 *Theodoretus Cyrensis. Enarratio in Ioel 2, 30 // PG. 81. Col. 1653C.*
- 5 *Theodoretus Cyrensis. Interpretatio in Ezechielem. Argumentum // PG. 81. Col. 808AB.*

Так экзегет определяет два взаимосвязанных момента в состоянии человека, которые определяют способность к принятию или пониманию Божественного откровения: вера в Бога и духовно-нравственная чистота души. Сам Христос в Своей евангельской проповеди призывает стремиться к духовному состоянию, в котором пребывали древние пророки:

«Блаженны чистые сердцем, потому что они увидят Бога» (Мф. 5, 8)⁶.

Эти слова вполне соответствуют древним пророкам, которые не только видели духовный мир духовными очами, но и вступали с Богом в непосредственное общение. В ходе этого общения провидцы также узнавали о событиях, которые должны были произойти в будущем. Пожалуй, все пророческие видения сочетают в себе два этих важных момента. Таким образом, пророкам открывалось таинственное бытие Бога, ангельского мира и всё то, что необходимо знать людям о планах Божественного Промысла. Центральное место в этом плане, бесспорно, занимает мессианская тема⁷.

В связи с этим, по мнению блж. Феодорита, важно обратить внимание на объективную сторону пророческого откровения. Итак, ясно, что это явление носит духовный мистический характер и находится в духовной сфере за пределами материального бытия. Так, например, пророк Иезекииль во время беседы в своём доме с иудейскими старейшинами был восхищен действием Божественной благодати и духовно в видении перемещался в разные места, созерцал материальные предметы и символические образы духовных вещей, внимал Божественным определениям (см. Иез. 8, 1 — 11, 25).

«Не на самом деле и не телесно, говорит Пророк, я переносился, то в Иудею, то в землю Халдейскую, но в видении (ἐν ὁράσει), то есть в созерцании, и в Духе Божиим, то есть всё это я созерцал

6 *Theodoretus Cyrensis*. Interpretatio in Ezechielem 11, 25// PG. 81. Col. 904BC. Д. Гино оспаривает это утверждение. Он считает, что примеры Валаама, Навуходоносора, Саула и Самсона показывают, что праведность имеет второстепенное значение в пророческом откровении, поскольку Бог для исполнения своего замысла о мире действует и через грешных людей. См.: *Guinot J.-N.* L'Exégèse de Théodoret de Cyr. Paris, 1995. P. 88–91. Здесь, однако, важно отметить, что следует различать пророческое служение как привычное явление религиозной жизни и как чрезвычайное действие Божественного Промысла, которое реализуется в уникальных условиях в порядке исключения.

7 По крайней мере, это справедливо для наследия блж. Феодорита. Ср.: *Fernandez A. H. A.* La Cristologia en los comentarios a Isaías de Cirilo de Alejandria y Teodoro de Ciro. Roma, 1998. P. 98.

при просвещении ума Божественным действием, получив пророческие глаза»⁸.

Телесно пророк Иезекииль всё это время находился дома среди старейшин, которые не имели никакого представления о том, что видит или слышит пророк. Вместе с тем в видении особенно подчёркивается, что время, содержание и форма откровения всецело зависят от воли и замысла одного только Бога Израилева. Таким образом, пророк мог с уверенностью сказать «*Так говорит Господь*» (Зах. 2, 10) или «*Слушайте слово Господне*» (Амос. 5, 1).

«Пророк учит, что его слова — не порождение человеческих рассуждений, но что по вдохновению от Господа всех, он и предвидит, и предсказывает будущее <...> Не от человеческого разума я произношу эту речь, говорит пророк, но Бог всех как некое орудие использует мой язык и возвещает будущее»⁹.

Очевидно, что библейские метафоры, которые представляют пророков, как Божественное орудие (*греч.* ὄργανα) для передачи откровения указывают не на пассивное автоматическое транслирование Божественного слова, а на аутентичность, достоверность и точность откровения, передаваемого от Бога людям (см.: Дан. 4, 5; Наум. 1, 1; Ос. 1, 2; Пс. 44, 2)¹⁰. Ключевым определением откровения в пророческих писаниях становится выражение «слово Господне» (*греч.* λόγος Κυρίου, *ивр.* דְּבַר־יְהוָה). В речах и книгах пророков прямо декларируется слово Божие, как говорит Господь пророку Иеремии: «*Вот, Я вложил слова Мои в уста твои*» (Иер. 1, 6). Также прор. Амос привлекает внимание своих современников словами: «*Слушайте слово Господне*» (Ам. 5, 1). В этом отношении миссия ветхозаветных пророков является продолжением служения Моисея и праотцев, которые, имея прямую связь с Богом, постигали и передавали народу волю Яхве. Они явились для народа видимым признаком того, что им руководит Сам Бог, Который в доступном для человека виде открывает тайны духовного

8 *Theodoretus Cyrensis*. Interpretatio in Ezechielem 11, 24 // PG. 81. Col. 904A.

9 *Theodoretus Cyrensis*. Interpretatio in Oseam 1, 2 // PG. 81. Col. 1553CD; *Theodoretus Cyrensis*. Commentarius in Ioelam 1, 1 // PG. 81. Col. 1633B; *Theodoretus Cyrensis*. Commentarius in Abdiam 1, 1 // PG. T. 81. Col. 1712A. Cp.: *Theodoretus Cyrensis*. Commentarius in Ionam. Praefacio // PG. T. 81. Col. 1720A; *Theodoretus Cyrensis*. Commentarius in Danielelem. Praefacio // PG. 81. Col. 1257D; *Theodoretus Cyrensis*. Interpretatio in Nahum 1, 1 // PG. 81. Col. 1789AB.

10 Cp.: *Theodoretus Cyrensis*. Commentarius in visiones Danielis prophetae. Praefacio // PG. 81. Col. 1257D; *Theodoretus Cyrensis*. Enarratio in Nahum 1, 1 // PG. T. 81. Col. 1789B; *Theodoretus Cyrensis*. Interpretatio in Zachariam 1, 7 // PG. 81. Col. 1880.

мира и тайны Своего Промысла. В связи с этим важную мысль выразил прор. Малахия в обращении к современникам:

«Положите себе на сердце откровение слова Господа об Израиле, данное через Вестника Его» (Мал. 1, 1).

Таким образом, пророк призывает не просто послушать, но твёрдо запомнить и чётко уяснить суть воли Божией, которую он передаёт народу. Именно на это указывает метафора *«положите себе на сердце откровение»* (Мал. 1, 1).

«Ум мой, говорит пророк, объятый Божественной благодатью, за пределами всего человеческого принимает пророчество об Израиле не для того, чтобы только мне одному знать это, но чтобы возвестить и им откровение»¹¹.

Так из мистического опыта богообщения прор. Малахия выносит знание и понимание будущих судеб мира, а также способность выразить это доступным для современников и потомков образом. Вместе с тем, как считает блж. Феодорит, пророк говорит далеко не только о событиях ветхозаветной истории, но и о пришествии Христа, спасении через Него всех людей, а также о Втором Его Пришествии и Страшном Суде¹². Следовательно, не только сам пророк, но и другие люди могли понимать тайны мессианского времени.

Таким образом, мистическая сторона пророческого вдохновения преодолевает все условности и ограниченность человеческого бытия в падшем мире. Божественный Дух переносит личность человека в идеальную сферу нематериального духовного бытия, где по своему усмотрению открывает духовные тайны. По этой причине в этом таинственном диалоге устраняются все препятствия: природные, исторические, культурные и религиозные.

2. Некоторые важные детали содержания мессианского пророческого откровения в Библии

Действие всемогущего Бога максимально широко раздвигает горизонт пророческого взора. Именно оно позволяло святым провидцам говорить о будущем Божественном воплощении, смерти и Воскресении

11 *Theodoretus Cyrensis. Enarratio in Malachiam 1, 1 // PG. 81. Col. 1961B.*

12 *Ibid. Col. 1961A.*

Христа, эсхатологическом конце времён¹³. Такой подход для традиционной церковной экзегезы был естественным, поскольку Сам Христос призывал евреев исследовать Писания, ибо они свидетельствуют о Нем (см. Ин. 5, 39). Блж. Феодорит обнаруживает в ветхозаветных пророчествах множество примеров, подтверждающих это. Так, например, прор. Исаия говорит о Христе:

«Мы видели Его, и нет в Нем ни вида, ни красоты...» (Ис. 53, 1–2).

Рассматривая подробности пришествия Спасителя в мир, описанные в Книге пророка Исаии, блж. Феодорит удивляется их точности и полноте¹⁴. Объяснение этому толкователь находит в приведённых выше словах пророка, который прямо говорит о себе и других святых провидцах, что они задолго до самих событий стали как бы их очевидцами: «мы видели Его» (греч. «εἶδομεν αὐτόν») (Ис. 53, 2)¹⁵. При этом важно отметить, что говорить о фактической стороне евангельских событий невозможно без понимания их божественной составляющей. По этой причине Бог дал постигать пророкам и это божественное откровение (греч. θεωρία τῶν θεῶν), что хорошо видно на примере Книги пророка Исаии. С точки зрения блж. Феодорита, автор постепенно раскрывает пред внимательным читателем образ Мессии начиная с 7-й главы:

«Сам Господь даст вам знамение: Вот Дева во чреве примет и родит сына и нарекут Ему имя: Эммануил» (Ис. 7, 13–14).

Экзегет обращает внимание на древнюю дохристианскую традицию прочтения и понимания этого места в переводе LXX, который, по убеждению автора, явился памятником древней еврейской книжности¹⁶. Переводчик, как считает он, точно понимает и переда-

13 Ср.: Guinot J.-N. La Cristallisation d'un différend: Zorobabel dans l'exégèse de Théodoret de Mopsueste et de Théodoret de Cyr // Augustinianum. 1984. Vol. XXIV. P. 531. Также важность христологического аспекта Ветхого Завета для блж. Феодорита Кирского подчёркивает М. Симонетти. См.: Simonetti M. Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica. Roma, 1985. (Studia Ephemerides «Augustinianum»; 23). P. 190–201.

14 Блж. Феодорит неоднократно подчёркивает невероятно точное совпадение слов пророков и фактов новозаветного Домостроительства. Ср.: Guinot J.-N. L'Exégèse de Théodoret de Cyr. Paris, 1995. P. 147; Fernandez A. H. A. La Cristologia en los comentarios a Isaías de Cirilo de Alejandria y Teodoro de Ciro. Roma, 1998. P. 86.

15 Théodoret de Cyr. Commentaire sur Isaie III, 17:51–54 // SC. 315. P. 148.

16 Ср.: Вевюрко И. С. Септуагинта: древнегреческий текст Ветхого Завета в истории религиозной мысли. Москва, 2013. С. 39–41, 43–52. Здесь важно отметить, что греческий перевод Книги пророка Исаии был осуществлён до 130 г. до Р. Х., что, очевидно, отражает древнюю еврейскую традицию прочтения этого текста. Этот факт тем более интересен,

ёт интенцию пророка, применяя в переводе слово Дева (греч. παρθένος, ивр. פָּרְתָּוּ)¹⁷. Контекст пророчества явно показывает, что речь идёт не о простом рождении, поскольку оно должно стать Божественным знамением и в высоте и в глубине (Ис. 7, 11). Сообразно с этим пророк называет младенца Эммануилом, что значит «с нами Бог», намекая на Божественное воплощение. На это также указывает греческий перевод имени Эммануил «с нами Бог» в гимне 8-й главы, где слово «Бог» употребляется с определённым артиклем: греч. «μεθ' ἡμῶν ὁ θεός» (Ис. 8, 8; LXX). Это говорит о том, что переводчик воспринимал выражение «с нами Бог»: ивр. לָנוּ יְהוָה (Ис. 7, 14), не как имя собственное, но как указание на суть знамения¹⁸. Далее в 9-й главе пророк более широко раскрывает тему Божественного рождения, начатую в 7-й главе:

«Ребёнок рождён для нас, Сын и дан нам, власть Которого на плечах Его. И будет дано Ему имя: Вестник великого совета, Чудесный советник, Ты чудесный, Бог крепкий, Властитель, Владыка мира (εἰρήνης), Отец будущего века <...> Велика власть Его, и мира (τῆς εἰρήνης) Его нет предела на престоле Давида и в царстве его, чтобы исправить его и владеть им судом и правдой отныне и до века. Ревность Господа Саваофа совершит это» (Ис. 9, 5–6).

Говоря об Эммануиле, пророк прямо называет Его Богом крепким. Блж. Феодорит указывает на точное соответствие выражения исходного языка (ивр. לָנוּ יְהוָה) греческому эквиваленту (греч. θεὸς ἰσχυρός).

«Самое важное имя — Бог Крепкий (θεὸς ἰσχυρός). А Акила, извращая текст, перевёл: “могущественный, сильный (ἰσχυρός δυνάτος)”¹⁹,

что у переводчиков LXX исследователи обнаруживают «относительное устранение мессианского смысла» в тексте Писания. См.: Дориваль Ж., Арль М., Мюнник О. Греческая Библия Септуагинта. От эллинистического иудаизма до раннего христианства / пер. с фр. свящ. А. Зиновкина. Сергиев Посад, 2023. (Корпус христианских текстов и исследований; 6. Библейские тексты и исследования; Библистика; 1 (1)). С. 78–81, 208.

17 Переводчик довольно точно подобрал эквивалент слову פָּרְתָּוּ. В еврейском тексте Библии нет ни одного места, где можно было бы заподозрить отсутствие девственной чистоты у обозначаемого лица. Блж. Феодорит справедливо отмечает особенности значения греческого слова παρθένος, которое употребляют Акила, Симмах и Феодотион и показывает, что выбор LXX был наиболее обоснованным (См.: Théodoret de Cyr. Commentaire sur Isaïe I, 3:346–392 // SC. 276. P. 286–290). Ср.: Вевурко И. С. Септуагинта: древнегреческий текст Ветхого Завета в истории религиозной мысли. Москва, 2013. С. 837–843.

18 Théodoret de Cyr. Commentaire sur Isaïe I, 3:571–576 // SC. 276. P. 304–306.

19 Акила и Феодотион выражение לָנוּ יְהוָה перевели как «с нами сильный» (греч. «μεθ' ἡμῶν ὁ ἰσχυρός»). См.: Origenis Hexaplorum quae supersunt fragmenta / ed. F. Field. T. II. Oxonii, 1875. P. 445. Блж. Феодорит, вслед за мч. Иустином, видит в такой интерпретации

в то время как в еврейском стоит “Эльгибор”. “Эль” означает “Бог”. По этой причине выражение “Эммануил” LXX перевели: “С нами Бог”»²⁰.

В глазах блж. Феодорита, это не механический интерлинеарный перевод, а осмысленный древней еврейской традицией эквивалент²¹. Другие имена: Властитель (*греч.* ἐξουσιαστής), Владыка мира (*греч.* ἄρχων τῆς εἰρήνης), Отец будущего века — только подчёркивают, по мнению блж. Феодорита, божественное начало Эммануила и точность версии LXX. В то же время явный акцент на необычайном человеческом рождении в продолжении Ис. 7, 14: «*Ребёнок родился для нас, Сын и дан нам*» (Ис. 9, 5), явно указывает, по мысли экзегета, на Божественное воплощение. Вместе с тем в данном случае очевидна аллюзия на обетование, данное Давиду о том, что его потомок получит в будущем вечное и незыблемое царство (ср. Ис. 9, 6; 2 Цар. 7, 12–17; 1 Пар. 17, 11–14). Таким образом, по мысли прор. Исаии, Эммануил — потомок царя Давида, о Котором говорил Бог через пророка Нафана, что престол Его будет вечным. Он, как *Отец будущего века*, станет с полнотой власти правителем вечного эсхатологического Царства, которому будет присуще беспредельное распространение и совершенство мира (*греч.* τῆς εἰρήνης). Тот же мотив можно увидеть в 71-м и 88-м псалмах, где Мессия предстаёт перед читателем как семя, обетованное Аврааму, Исааку, Иакову и Давиду, получающее от Бога вечное беспредельное царство и приносящее благословение всем народам²².

Не менее явно о божественном достоинстве Мессии, считает блж. Феодорит, говорит прор. Захария во 2-й главе своей книги:

антихристианскую полемику. Ср.: *Iustinus Philosophus. Dialogus cum Tryphone Iudaeo* 67; 68; 71 // PG. 6. Col. 629A, 636BC, 641B–644B. Вместе с тем важно отметить справедливость критики блж. Феодоритом варианта Акилы, поскольку существительное ἄξ — одно из древнейших имён Божиих, которое систематически употребляется в книгах Ветхого Завета. Также установился вполне определённый подход древних переводчиков к передаче этого имени на греческий язык в книгах Ветхого Завета. См.: *Holladay. Hebrew and Aramaic Lexicon of the OT: Hol436*. Вместе с тем важно отметить, что эквивалент Акилы и Феодотиона тоже имеет основание, поскольку в ряде случаев обозначает людей, наделённых силой и властью (Ез. 31, 11; 32, 21). См.: BDB. 410. P. 42.

20 *Théodoret de Cyr. Commentair sur Isaie I, 3:847–852 // SC. 276. P. 326.*

21 Интересно, что к такому же выводу приходит И. С. Вевюрко. См.: *Вевюрко И. С. Септуагинта: древнегреческий текст Ветхого Завета в истории религиозной мысли. Москва, 2013. С. 842.*

22 Ср.: *Théodoret de Cyr. Commentair sur Isaie I, 3:847–852 // SC. 276. P. 866–882.*

«Так говорит Господь Вседержитель: Вслед славы Он послал Меня на язычников (ἔθνη) пленивших вас <...> Посему, вот Я подниму руку Мою на них, и они станут пленниками рабов своих, и вы узнаете, что Господь (ὁ Κύριος/יהוה) Вседержитель послал Меня. Радуйся и веселись, дочь Сиона, потому что вот Я иду и поселюсь посреди тебя, говорит Господь (ὁ Κύριος/יהוה). И многие язычники (ἔθνη) в день тот обратятся к Господу, и будет у Него один народ (λαόν) и поселятся посреди тебя, и вы узнаете, что Господь Вседержитель послал Меня к тебе» (Зах. 2, 9–11).

Бог через пророка призывает евреев возвратиться на родину, потому что приблизилось время наказания врагов и разорителей Иудеи и Иерусалима. Яхве обещает не только восстановление Иерусалима и Храма, но и обращение к Нему многих язычников, которые составят «один народ» (греч. «λαὸν ἓνα») с евреями. В данном случае прямая речь Господа, в которой Он описывает все свои действия, связанные с исполнением обетований, обращает на себя пристальное внимание экзегета. Божественные слова звучат парадоксально. Господа Вседержителя посылает к евреям Господь Вседержитель, что для блж. Феодорита явно указывает на различие лиц и единство природы Отца и Сына.

«Пророк показал нам не только двойственность Лиц, но и их равенство. “Так говорит Господь Вседержитель: Вслед славы Он послал Меня, — и, показывая, Кто пославший, добавляет: И вы узнаете, что Господь Вседержитель послал Меня”. Поэтому и Пославший — Господь Вседержитель, и Посланный — Господь Вседержитель, и нет никакой разницы в достоинстве»²³.

Таким образом, экзегет видит в словах пророка прямое описание особенностей христианской догматики: равенство и различие лиц Отца и Сына, описание некоторых особенностей спасительной миссии Сына, например обращения язычников и присоединения их к избранному народу²⁴. Такое буквальное понимание исключает аллегоризацию неудобных лексических единиц, сохраняет последовательность и целостность текста, соответствует фактической стороне событий мессианского времени. По слову Самого Христа, Отец так возлюбил мир, что отдал Сына Своего Единородного, чтобы всякий верующий в Него

23 Theodoretus Cyrensis. Ennaratio in Zachariam // PG. 81. Col. 1889AB.

24 Догматическая тема — неотъемлемая часть пророческого провозвестия, как считает блж. Феодорит. Ср.: Guinot J.-N. Théodoret de Cyr. Commentaire sur Isaïa. Introduction. Paris, 1980. (SC; 276). P. 90–91.

не погиб (Ин. 3, 16). По этой причине Сын Божий пришёл в мир, стал человеком и совершил избавление всего человеческого рода от греха, проклятия и смерти²⁵. По мнению блж. Феодорита, распространение христианской проповеди среди язычников, формирование смешанной христианской общины в Иерусалиме является, согласно пророческому слову, явным признаком того, что Христос есть *посланный вслед славы Господь Вседержитель*²⁶.

Ещё один яркий пример полноты пророческого откровения, с точки зрения блж. Феодорита, можно видеть в 44 псалме.

Престол Твой Боже (греч. ὁ Θεός, ивр. כִּי־לְךָ) в век века. Скипетр праведности — скипетр царствия Твоего. Ты возлюбил правду и возненавидел беззаконие, поэтому помазал Тебя, Боже, Бог твой елеем радости более соучастников Твоих (Пс. 44, 7–8).

Ὁ θρόνος σου ὁ θεός εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος ῥάβδος εὐθύτητος ἢ ῥάβδος τῆς βασιλείας σου ἠγάπησας δικαιοσύνην καὶ ἐμίσησας ἀνομίαν διὰ τοῦτο ἔχρισέν σε ὁ θεός ὁ θεός σου ἔλαιον ἀγαλλιάσεως παρὰ τοὺς μετόχους σου.

Так же, как и в Книге пророка Захарии экзегет находит парадоксальное по своей полноте откровение о Боге Отце и Боге Сыне, Которому Первый поручает мессианскую миссию о спасении людей²⁷. Контекст толкования блж. Феодорита явно показывает, что он воспринимает форму ὁ θεός в 7 и 8-ом стихах как обращение. Известно, что в еврейском языке в отличие от древнегреческого отсутствует форма звательного падежа, вследствие чего в интерлинейрном переводе LXX тоже отсутствует необходимая в данном случае форма вокатива. В своих рассуждениях экзегет опирается на логику развития речи псалмопевца. Как правило присутствие обращения в 7-ом стихе не вызывает сомнений. Например, переводчик II в. Акила употребляет в качестве эквивалента форму Θεε (зв. п. ед. ч., voc. sg.)²⁸. Блж. Феодорит исходит из того, что на отрезке с 3 по 10 стих псалмопевец обращается к Царю и Богу и говорит о Нём во втором лице. На основании этого толкователь делает

25 *Theodoretus Cyrensis. Ennaratio in Zachariam // PG. 81. Col. 1889A.*

26 *Theodoretus Cyrensis. Ennaratio in Zachariam // PG. 81. Col. 1889C.* Рус. пер.: «И это точно относится к нам, поскольку мы призваны из язычников и получили спасение. Нас призывает [пророк] веселиться и радоваться, потому что посреди нас поселился Господь всех. Также известно, что и этот чувственный Иерусалим населяют язычники, уверовавшие в Господа (см. Зах. 2, 10–11)».

27 *Theodoretus Cyrensis. Interpretatio in Psalmos // PG. 80. Col. 1191BC.*

28 *Origenes. Origenis Hexaplorum quae supersunt fragmenta / ed. Field. T. II. Oxonii, 1875. P. 162.*

заключение, что Царь и Бог — одно лицо²⁹. Так и в 7-м стихе присутствуют знаки царского достоинства Бога: престол стоит вечно, а скипетр — знак праведности. Далее не видно явных признаков перемены предмета. Напротив, помазание Царь Бог получает потому, что *возлюбил правду и возненавидел беззаконие* (Пс. 44, 8). Очевидно, что в иудейской традиции такое понимание кажется странным. По этой причине таргумист и другие еврейские интерпретаторы видят в 7-ом стихе отступление, в котором автор переходит от личности царя к Богу для краткого славословия³⁰. Это приводит к разрыву последовательного развития речи псалмопевца и может восприниматься как приём аллегоризации. Таким образом, христологическая интерпретация блж. Феодорита сохраняет гармонию и последовательность текста и в этом отношении является буквальной по сравнению с обозначенным еврейским толкованием³¹. Интерпретацию блж. Феодорита поддерживает 16-й стих псалма в греческом переводе LXX. Невеста Царя и сопровождающие её девы приводятся на брак не во дворец, а *в храм Царя* (Пс. 44, 16; LXX) (греч. ἀχθήσονται εἰς ναὸν βασιλέως). Это выражение указывает на божественность личности Царя и на мистический характер брака³². Так, по мнению экзегета, пророк прямо вводит невероятное для простого ветхозаветного человека различие лиц в Боге. Вместе с тем блж. Феодорит в данном случае указывает на связь с 8-м стихом 3-го стиха: *«Излилась благодать во устах твоих, поэтому благословил Тебя Бог во веки»*. Понятие помазания и благословения, которые принимает Царь Бог от Бога, указывают на Божественное воплощение, поскольку по человеческой природе Христос получил благословение Отца и помазание Духа, как это было, например, во время Крещения: *«Он получил помазание Святым Духом, не как Бог, а как человек»*³³. Таким образом, как и в Книге прор. Исаии, богодухновенный автор говорит не только о различии лиц Отца и Сына и единстве Их природы, но и о Божественном воплощении, и человеческой природе Христа.

29 Theodoretus Cyrensis. Interpretatio in Psalmos // PG. 80. Col. 1191BC.

30 Hagiographa Chaldaice / ed. P. Lagarde. Lipsiae, 1873. P. 25. Ср.: Théodore de Mopsueste. Le Commentaire sur les Psaumes (I–LXXX) / éd. R. Devreesse. Vaticano, 1939. P. 288:25–29.

31 Блж. Феодорит строит экзегезу и аргументацию на последовательном контекстуальном анализе текста. Ср.: Guinot J.-N. L'Exégèse de Théodoret de Cyr. Paris, 1995. P. 137–138.

32 Theodoretus Cyrensis. Interpretatio in Psalmos // PG. 80. Col. 1197A.

33 Ibid. Col. 1189A, 1192BC.

Выводы

Мессианская экзегеза ветхозаветных пророчеств у блж. Феодорита Кирского зиждется на основании концепции мистического божественного откровения. Свой взгляд на этот вопрос он строит на анализе некоторых мест пророческих книг, где авторы прямо говорят о том, что именно Господь определяет, что и каким образом они должны передать людям. Таким образом, именно от Бога зависит и форма, и содержание пророческого откровения. Соответственно, ни время, ни исторические, культурные или религиозные рамки не являются препятствием для передачи в рамках Ветхого Завета полноценного откровения о Мессии. Такой вывод имеет основополагающее значение для традиционной мессианской экзегезы древних пророчеств Израиля не только в трудах блж. Феодорита, но и в церковной христианской традиции. Подтверждение этому экзегет обнаруживает в тексте самих ветхозаветных пророчеств, анализ которых показывает, что разные библейские авторы ясно говорят в мессианском провозвестии о различии лиц Отца и Сына, единстве их природы, Божественном воплощении и человеческой природе Христа, и других важных деталях Его миссии. Всё это является очевидным доказательством подлинности мессианского достоинства Иисуса и живой иллюстрацией Его проповеди о жизни, что для церковного представления об этих вопросах имеет определяющее значение.

Источники

- Hagiographa Chaldaice / ed. P. Lagarde. Lipsiae: In Aedibus B. G. Teubneri, 1873.
Iustinus Philosophus. Dialogus cum Tryphone Iudaeo // PG. T. 6. Col. 471–800.
Origenis Hexaplorum quae supersunt fragmenta / ed. F. Field. T. II. Oxonii: Clarendoniano, 1875.
Theodoretus Cyrensis. Commentarius in Abdiam // PG. T. 81. Col. 1709–1717.
Theodoretus Cyrensis. Commentarius in visiones Danielis prophetae // PG. T. 81. Col. 1256–1545.
Theodoretus Cyrensis. Interpretatio in Ezechielem // PG. T. 81. Col. 807–1256.
Theodoretus Cyrensis. Enarratio in Ioelem // PG. T. 81. Col. 1633–1663.
Theodoretus Cyrensis. Commentarius in Ionam // PG. T. 81. Col. 1719–1740.
Theodoretus Cyrensis. Commentair sur Isaie / par Guinot J.-N. Paris: Cerh, 1980. T. I. (SC; vol. 276).
Theodoretus Cyrensis. Enarratio in Malachiam // PG. T. 81. Col. 1960–1988.
Theodoretus Cyrensis. Interpretatio in Nahum 1, 1 // PG. T. 81. Col. 1788–1809.

Theodoretus Cyrensis. Enarratio in Osea // PG. T. 81. Col. 1551–1632.

Theodoretus Cyrensis. Interpretatio in Psalmos // PG. T. 80. Col. 857–1997.

Theodoretus Cyrensis. Interpretatio in Zachariam // PG. T. 81. Col. 1873–1960.

Théodore de Mopsueste. Le Commentaire sur les Psaumes (I–LXXX) / par R. Devreesse. Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1939.

Литература

Дориваль Ж., Арль М., Мюнник О. Греческая Библия Септуагинта. От эллинистического иудаизма до раннего христианства / пер. с фр. свящ. А. Зиновкина. Сергиев Посад: Изд. Московской духовной академии, 2023. (Корпус христианских текстов и исследований; т. 6. Библейские тексты и исследования; Библистика; т. 1(1)).

Вевюрко И. С. Септуагинта: древнегреческий текст Ветхого Завета в истории религиозной мысли. Москва: Изд. Московского университета, 2013.

Fernandez A. H. A. La Cristologia en los comentarios a Isaias de Cirilo de Alejandria y Teodoro de Ciro. Roma: Augustinianum, 1998.

Guinot J.-N. L'Exégèse de Théodoret de Cyr. Paris: Beauchesne, 1995.

Guinot J.-N. La Cristallisation d'un différend: Zorobabel dans l'exégèse de Théodoret de Mopsueste et de Théodoret de Cyr // Augustinianum. 1984. Vol. XXIV. P. 527–547.

Simonetti M. Lettera e/o allegoria. Un contribution alla storia dell'esegesi patristica. Roma: Augustinianum, 1985. (Studia Ephemerides «Augustinianum»; t. 23).

Словари и справочники

Brown F., Driver S. R., Briggs C. A. The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon: With an Appendix Containing the Biblical Aramaic: Coded with the Numbering System from Strong's Exhaustive Concordance. Peabody (Mass.): Hendrickson Publishers, 2000.

Holladay. Hebrew and Aramaic Lexicon of the OT: Hol436. [Bible Works 10. Copyright (c) 2015 Bible Works, LLC. Version 10.0.4.114. (Electronic edition)].