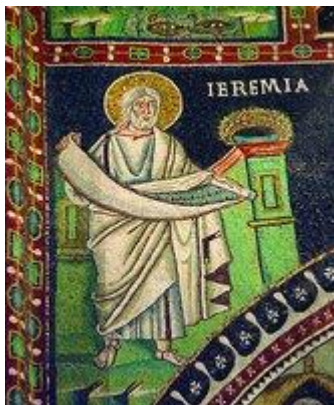


ИЕРЕМИИ ПРОРОКА КНИГА

в каноне ВЗ входит в состав разд. «Пророки».

Авторство, время и место написания

В И. п. к. содержатся указания, позволяющие исследователям сделать вывод, что книга создавалась в неск. этапов. Прор. *Иеремия* писал ее долгие годы (примерно с 625 по 580 г. до Р. Х.). Согласно Иер 36. 1-4, Варух, сын Нирии, записал все пророчества Иеремии со дней царя *Иосии* (Иер 36. 2) (т. е. с момента призвания к пророческому служению) в свиток, к-рый был вполн. сожжен царем *Иоакимом* (Иер 36. 5-25), но восстановлен Варухом с прибавлением «многих подобных слов» прор. Иеремии (Иер 36. 26-32). В царствование *Седекии*, при последней осаде Иерусалима Навуходоносором, Иеремии было велено записать в книгу «все слова, которые» Господь «говорил ему» (Иер 30. 2), прежде всего утешительные о возвращении народа из плена (Иер 30. 3, 16, 22). В Иер 29 сообщается о письме Иеремии иудейским пленникам в Вавилон. В одной книге, согласно Иер 25. 13, были собраны пророчества Иеремии «на все народы», а записанная весть о падении Вавилона была отправлена иудеям в Вавилон (Иер 51. 60-64). Последнее собрание слов пророка относится уже к иудеям, переселившимся в Египет (Иер 44). Кроме эпилога, добавленного позже, на 37-м году плена Иехонии (Иер 52. 31), пророчества соединены в конце служения Иеремии, после разрушения Иерусалима и переселения иудеев в Вавилон (Иер 1. 1-3).



Прор. Иеремия. Мозаика ц. Сан-Витале в Равенне. 546-547 гг.

Древняя традиция, зафиксированная в Вавилонском Талмуде (Бава Батра. 14b-15a), называет автором этой книги прор. Иеремию; он также считается автором Книг царей (3-я и 4-я Царств). По мнению многих исследователей, в этой традиции могло отразиться представление об известном совр. библейской критике стилистическом и тематическом сходстве И. п. к. с девтерономической историей, в частности с Книгами Царств.

У совр. исследователей преобладает мнение, что часть поэтических текстов И. п. к. создана прор. Иеремией; окончательный вид эта книга, существующая в 2 редакциях - масоретском и греч. текстах, - результат более поздних исправлений, в т. ч. девтерономического толка (Hyatt. 1951; Rudolph. 1968). (О девтерономической редакции см. в ст. *Исторические книги*.) Объем текстов, принадлежащих, по мнению

исследователей, Иеремии как автору, варьируется от небольшого количества поэтических речей, обращенных к Иерусалиму или к Израилю в начале И. п. к., до значительного корпуса, включающего как оракулы спасения (поэтические пророчества; главы 30-31), так и пророчества о народах (главы 46-51) (см., напр.: *Rudolph*. 1968). В комментарии Р. Кэрролла прор. Иеремия как автор отсутствует, поскольку И. п. к., по его мнению, является результатом соединения в одну книгу разнообразных интерпретаций ключевого события истории Израиля - разрушения Иерусалима и храма - в период изгнания в VI-V вв. до Р. Х. (*Carroll*. 1986).

Датировка И. п. к. в совр. библейской критике часто определяется в зависимости от того, к какому времени исследователи относят девтерономическую историю. Так, вслед за М. *Нотом*, датировавшим девтерономическую историю периодом вавилонского плена (587/6 г.- 1-я треть VI в. до Р. Х.; см. в ст. *Израиль древний*), В. Рудольф также считает, что И. п. к. была создана в это время (*Rudolph*. 1968). По мнению Кэрролла, И. п. к. содержит тексты неск. временных слоев (*Carroll*. 1986). В целом книга, как считают критики, в совр. виде существовала уже после плена, т. к. в ней отражены интересы различных групп послепленного иудейства. Напр., пророчества о Вавилоне (Иер 50-51) могут быть поняты как противоречащие общей проававилонской позиции Иеремии. (Дж. Бленкинсопп считает, что не согласуются с общей позицией Иеремии также пророчества Иер 30-31 - *Blenkinsopp*. 1983. Р. 157-158.) При этом Кэрролл не отрицает возможности написания книги и в период плена. Элементы девтерономического стиля 52-й гл. свидетельствуют в пользу того, что окончательная редакция книги относится уже к девтерономической школе, и указывают, что самая ранняя дата написания книги - ок. 560 г. до Р. Х.

О времени создания И. п. к. может говорить и особенность ее содержания - акцент на исполнении Слова Божия, черта, свидетельствующая об образовании новых форм религии в условиях, когда исчезли прежние культовые институты. Тема Слова Божия выступает на 1-й план в период изгнания для тех социумов, в к-рых развивается проповедническая практика; мн. исследователи связывают их с образованием *синагоги*. По этой причине от основной редакции И. п. к. часто отделяются пророчества о языческих народах, которые датируются вавилонским (*Blenkinsopp*. 1983. Р. 156) или персид. периодом (*Thiel*. 1973; *Idem*. 1981).

Текст

Греч. текст И. п. к. имеет ряд особенностей. Он на 1/8 короче, чем масоретский, и, кроме того, материал в LXX расположен иначе, чем в евр. Библии: пророчества о народах (МТ Иер 46-51) после Иер 25. 13 («...совершу над той землею все слова Мои, которые Я произнес на нее, все написанное в сей книге, что Иеремия пророчески изрек на все народы»). В МТ после Иер 25. 13-14 стоит перикопы о чаше гнева (Иер 25. 15-28) (в LXX она расположена в Иер 32. 15-38), тесно связанная с предыдущим текстом. Кроме того, порядок расположения пророчеств о народах в масоретском и в греческом текстах разный (МТ: о жителях Египта, Плешета, Моава, Аммона, Эдома, Дамаска, Кедара и Хацора, Элама, Вавилона; LXX: о жителях Элама, Египта, Вавилона, Плешета, Эдома, Аммона, Кедара, Дамаска, Моава). Роль прор. Варуха как наследника Иеремии подчеркивается в греческой редакции тем, что текст,

соответствующий МТ Иер 45. 1-5, расположен в самом конце книги, перед эпилогом (Иер 51. 31-35).

Различие в объеме масоретского и греч. текстов проявляется в основном в небольших «пропусках» (от 1 до 5 слов) в греч. тексте; некоторые более или менее пространственные пассажи МТ отсутствуют в Септуагинте, напр. Иер 10. 6-8; 29. 16-20.

В ряде исследований Э. Тов разрабатывал теорию соотношения греч. и масоретского текстов И. п. к., основанную на том, что протограф греч. текста И. п. к. является первоначальной редакцией этой книги, а МТ представляет собой более позднюю переработку (Tov. 1976; *Idem.* 1979).

Исторический контекст

В заголовке книги заданы хронологические рамки пророческого служения Иеремии: «Слова Иеремии... которому было слово Господне во дни Иосии, сына Амонова, царя Иудейского, в тринадцатый год царствования его, и также во дни Иоакима, сына Иосиина, царя Иудейского, до конца одиннадцатого года Седекии, сына Иосиина, царя Иудейского, до переселения Иерусалима в пятом месяце» (Иер 1. 1-3); это означает, что Иеремия мог произносить свои речи и проповеди в период с 629 по 586 г. до Р. Х. Однако, согласно главам 40-44, деятельность пророка продолжалась и после «переселения Иерусалима» в Вавилон, т. е. при правлении Годолии и нек-рое время после его убийства. Годолия правил, предположительно, от неск. месяцев до неск. лет, но, вероятно, это было не позднее 582 г. до Р. Х., когда, по-видимому, был осуществлен заключительный поход Навуходоносора в Сирию и Палестину. Последнее по времени событие, о к-ром сообщает И. п. к., - оказание милости Иехонии Евилмеродахом - датируется 561 г. до Р. Х.

Большинство речей Иеремии (главы 2-20, 22, 30-31, 33) не датированы. Речь с указанием времени относится к периоду правления Иоакима либо Седекии и к более позднему периоду. С этим связаны высказываемые в исследованиях сомнения в том, что Иеремия начал пророческое служение ок. 627 г. Как правило, предлагается дата не ранее 609 г. Так, Кэрролл полагает, что самые ранние пророчества Иеремии в главах 2-6 относятся не к 627-609 гг., а к периоду после 609 г., т. е. связаны с нововавилонской угрозой. Бленкинсопп так же, как и мн. другие, указывает на невозможность датировать речи пророка периодом царствования Иосии (Blenkinsopp. 1983. Р. 160-161). Так, в речах Иеремии и повествованиях о нем не упомянуты события, связанные с реформой царя Иосии (4 Цар 23. 1-25), которые начались в 18-й год его правления (ок. 622 г. до Р. Х.). Одна из возможных, по его мнению, причин датировки начала деятельности Иеремии 627 г. - стремление привести срок его деятельности к круглой цифре 40, значимой для библейской традиции (Blenkinsopp. 1983. Р. 162).

Среди исторических событий, нашедших отражение в речах Иеремии, - битва при Кархемише, 605 г. (Иер 46. 3-12); пленение царя Иоахаза егип. фараоном Нехао, 609 г. (Иер 22. 11-12); по мнению одних комментаторов, поэмы о нашествии народа «с севера» (ряд текстов в главах 4-6 и нек-рые др.) говорят о вавилонском вторжении в Иудею в 597 или в 587 г., по мнению других - в этих текстах имеется в виду вторжение скифских племен в Сирию и Палестину, предположительно, в посл. четв. VII в. до Р.

Х. И. п. к., и особенно ее масоретская редакция, в целом может отражать интересы израильтян, оказавшихся в изгнании именно в Вавилонии; наиболее ярко эта позиция проявилась в гл. 24, где израильтяне, оставшиеся в Иудее, сравниваются с гнилыми смоквами.

По мнению исследователей, некоторые тексты, имеющие внутренние датировки, в действительности относятся к иной исторической ситуации. В частности, ряд текстов, по мнению Кэрролла, представляет интересы политических групп в период возвращения из изгнания при Ахеменидах. Так, Иер 22. 28-30 отражает борьбу партий за власть в период реставрации; эти строки опровергают право Зоровавеля, внука Иехонии, на престол (Carroll. 1986. P. 442).

Содержание

Призвание пророка на служение

(Иер 1. 1-19). В начале книги сообщается о происхождении ее автора («Слова Иеремии, сына Хелкиина, из священников в Анафофе...» - Иер 1. 1), приводятся сведения о времени его служения и перечисляются иудейские цари, при которых оно происходило (Иер 1. 2-3).

Пророческое служение Иеремии предваряется божественным призыванием: он слышит «слово Господне», в к-ром сообщается, что еще прежде рождения Бог поставил его «пророком для народов». Несмотря на возражения Иеремии, ссылавшегося на свою молодость и неопытность, Господь «простер... руку Свою, и коснулся уст» его; это действие означало поставление его на пророческое служение: отныне он будет изрекать слова Божии (Иер 1. 4-9). Иеремия получает от Господа символические видения (миндальное дерево, кипящий котел), свидетельствующие о непреложности божественных решений и о бедствиях, ожидающих жителей Иерусалима «за все беззакония их» (Иер 1. 10-16). Пророк выходит по повелению Божию «против царей Иуды, против князей его, против священников его и против народа земли сей», чтобы обличать грех и отступление от Бога (Иез 1. 17-19).

Пророчества об Иудее

(Иер 2. 1-25. 38). Иеремия упрекает «дщерь Иерусалима» за то, что она, невеста Господа (Иер 2. 1-2), последовавшая по Его зову в пустыню и любившая Его, изменила Ему с богами др. народов и забыла свой свадебный наряд (Иер 2. 32). Несмотря на то что Бог Израилев исполнил все Свои обещания - вывел народ из Египта и ввел его «в землю плодоносную», «учители закона не знали» Его, «пастыри отпали» от Него, а «пророки пророчествовали во имя Ваала» (Иер 2. 7-8). Грех народа был велик, т. к. иудеи не только не сохранили обетов, но и сделали то, чего не делают и язычники: «Переменил ли какой народ богов своих, хотя они и не боги? а Мой народ променял славу свою на то, что не помогает» (Иер 2. 11). Бог вразумлял Свой народ («...поражал Я детей ваших... пророков ваших поедал меч...» - Иер 2. 30), однако все было напрасно - дщерь Израилева «со многими любовниками блудодействовала» (Иер 3. 1), и за это она будет «посрамлена и Египтом, как была посрамлена Ассириею» (Иер 2. 36). Несмотря на неверность и грехи, Бог призывал дщерь Израилеву покаяться и был готов принять ее (Иер 3. 1); обращаясь к Своим «детям-отступникам»

(Иер 3. 14), Бог обещает спасение тем, кто «возвратится» к Нему: Он приведет их на Сион и даст им «пастырей по сердцу» Своему (Иер 3. 14-15). Увидев бесполезность этого призыва к дочери Израилевой, Бог «отпустил ее и дал ей разводное письмо» (речь идет, по-видимому, о предании Северного царства в руки ассирийцев - Иер 3. 8), что, однако, не испугало Иудею, ее «вероломную сестру», к-рая «не убоялась, а пошла и сама блудодействовала» (Иер 3. 8).

Прор. Иеремия слышит «жалобный плач сынов Израиля», раскаивавшихся в том, что они «забыли Господа Бога своего» (Иер 3. 21). Он возвещает им обетование прощения и спасения: «Если хочешь обратиться, Израиль, говорит Господь, ко Мне обратись; и если удалишь мерзости твои от лица Моего, то не будешь скитаться» (Иер 4. 1). Народ Израилев должен обрезать «крайнюю плоть с сердца» своего, чтобы гнев Божий «не воспылал неугасимо по причине злых наклонностей ваших» (Иер 4. 4). Если же он не послушается этого призыва, то «уже несется... гибельная весть с горы Ефремовой» - приближаются его враги, к-рые «криками своими оглашают города Иудеи», для того чтобы осадить Иерусалим и разорить его (Иер 4. 15-29).

Обходя Иерусалим, пророк пытается найти людей, сохраняющих верность Богу, соблюдающих правду и ищущих истину (Иер 5. 1). Его ожидает неудача, т. к. и бедняки, которые «глупы, потому что не знают пути Господня», и знатные люди, имеющие все возможности для научения в божественном законе, отступили от Бога (Иер 5. 4-5). Нечестие распространилось повсеместно, среди людей любого возраста и общественного положения (Иер 6. 13). Пророк видит, что «изумительное и ужасное совершается в сей земле»: те, кто должны наставлять людей в праведности, используют свой авторитет, чтобы вести их ко злу: «пророки пророчествуют ложь, и священники господствуют при посредстве их, и народ Мой любит это» (Иер 5. 31). Слова Божии в устах Иеремии, истинного пророка, сделаются огнем, а народ станет дровами, к-рые будут этим огнем сожжены (Иер 5. 14). Иеремия изольет гнев Господень на Иерусалим (Иер 6. 11). Пророк объявляет, что даже жертвы, приносимые в Израиле истинному Богу, стали неугодными Ему (Иер 6. 20), Он не хочет знать тех, кто были некогда верными ему: «отверженным серебром назовут их, ибо Господь отверг их» (Иер 6. 30).

Иеремия произносит по повелению Божию проповедь «во вратах дома Господня» (Иер 7. 2). Он призывает не надеяться, что Господь не покарает Свой народ за то, что у него есть храм и он совершает богослужение истинному Богу. Гораздо важнее прекратить убийства, прелюбодеяния и идолослужение. Храм, в к-ром было наречено имя Божие, «сделался... вертепом разбойников» (Иер 7. 11; ср.: Мф 21. 13), поэтому его постигнет участь некогда славного святилища в Силоме: нечестивцы будут изгнаны, а храм будет разрушен. На протяжении истории израильского народа Бог посылал к нему пророков «всякий день с раннего утра» (Иер 7. 25), однако никто не слушал их обличений; поколение современников Иеремии еще «хуже отцов своих», поэтому и его ожидает та же участь (Иер 7. 26-27). Сыновья Иуды дошли до крайней степени греховности - они построили жертвенник, «чтобы сжигать сыновей своих и дочерей своих в огне»; за это вся земля Иуды «будет пустынею», а трупы иудеев

станут «пищею птицам небесным и зверям земным» (Иер 7. 31-34). По попущению Бога Его народ будет опозорен - завоеватели осквернят даже гробницы, выбросив из них «кости царей Иуды, и кости князей его, и кости священников, и кости пророков, и кости жителей Иерусалима...» (Иер 8. 1). Во времена изгнания будет «воплъ дщери народа» Его «из дальней страны», скорбящей о том, что «нет Господа на Сионе»; избранный народ испытает оставленность Богом, потому как сам он был неверен Ему и обратился к идолам (Иер 8. 19). Иеремия обличает соплеменников, к-рые «напрягают язык свой для лжи»; люди настолько привыкли говорить неправду, что уже не могут без этого и «лукавствуют до усталости» (Иер 9. 3-5). Грех языка тяжек пред Богом, Который непременно накажет за него, т. к. следствием этого греха оказывается ненависть к ближним: «...устаи своими говорят с ближним своим дружелюбно, а в сердце своем строят ему ковы» (Иер 9. 8).

Через пророка Бог возвещает Своему народу: мудрость, сила и богатство бесполезны, человек должен стремиться только к познанию Бога (Иер 9. 24). Принадлежностью к избранному народу также не надо гордиться - приходят дни, когда Господь посетит не только обрезанных, но и необрезанных, к-рые будут уравнены с сынами Израилевыми, живущими «с необрезанным сердцем» (Иер 9. 25-26). Сынам Израилевым не следовало подражать язычникам, служащим идолам, к-рых они изготавливают из дерева, вырубленного в лесу, и покрывают золотом и серебром, привезенными из Фарсиса и Уфаза (Иер 10. 2-9). Иеремия молит Бога отвратить от Израиля заслуженное наказание, излить Свою ярость на «народы, которые не знают» Его (Иер 10. 25). По повелению Господа он призывает «в городах Иуды и на улицах Иерусалима» (Иер 11. 6) возобновить с Богом завет, к-рый Он «заповедал отцам» их (Иер 11. 4), и исполнять Его повеления; в этом случае грехи Израиля будут прощены и он снова станет народом Божиим. Однако его слова не услышаны - народ Божий продолжает служить языческим идолам и т. о. вызывать на себя божественный гнев. Наказанию от Бога будут подвергнуты и другие народы - «злые... соседи», нападающие на Его народ (Иер 12. 14). Наказав Израиль и Иуду, исторгнув их «из среды их», Он в итоге помилует их и вернет в родную землю, а враждебные им народы будут наказаны за то, что воспользовались их слабостью.

По повелению Бога Иеремия совершает символическое действие - покупает льняной пояс, носит его какое-то время «на чреслах» и затем прячет «в расселине скалы». «По прошествии... многих дней» он выкапывает пояс и видит, что он испортился и «ни к чему стал не годен» (Иер 13. 1-7). Господь сообщает Иеремии, что точно так же Он уничтожит «гордость Иуды и великую гордость Иерусалима» (Иер 13. 9): Он приблизил «к Себе весь дом Израилев и весь дом Иудин», подобно поясу, к-рый «близко лежит к чреслам человека» (Иер 13. 11), но теперь Он сокрушит «их друг о друга, и отцов и сыновей вместе» (Иер 13. 14).

Грядущие бедствия изображены в слове «Господа, которое было к Иеремии по случаю бездождия» (Иер 14. 1): земля будет опустошена, почва растрескается, и даже лань будет оставлять своих детей, «потому что нет травы» (Иер 14. 5). Пророк обращается с мольбой о помощи к Богу, называя Его Надеждой и Спасителем Израиля

(Иер 14. 8). Иеремия напоминает обещания др. пророков о том, что на земле не будет голода и войн, но Бог называет их лжепророками, т. к. им Он «не давал... повеления» (Иер 14. 14), и говорит, что «народ, которому они пророчествуют, разбросан будет по улицам Иерусалима от голода и меча» (Иер 14. 16). Гнев Божий столь велик, что он не мог бы быть отвержен даже предстательством Моисея и Самуила (Иер 15. 1); Он «устал миловать» (Иер 15. 6), однако и теперь готов восставить Свой народ, если он обратится к Нему сам (Иер 15. 19-21).

Иеремия получает от Бога приказание провести жизнь в безбрачии, ибо в его земле сыновья, дочери и их родители «тяжкими смертями умрут» (Иер 16. 4). Ему не следует также посещать погребальные церемонии, чтобы «плакать и жалеть» вместе с сетующими, ибо Бог «отнял от этого народа... милость и сожаление» (Иер 16. 5). Грех настолько глубоко укоренился в народе, что он «написан железным резцом, алмазным острием начертан на скрижали сердца их и на рогах жертвенников их» (Иер 17. 1). Иеремия взывает к Богу о помиловании и об исцелении от греха и исповедает Его как единственный источник спасения: «Исцели меня, Господи, и исцелен буду; спаси меня, и спасен буду...» (Иер 17. 14).

Получив Божие повеление, Иеремия пошел в «дом горшечника» (Иер 18. 1-2), чтобы там увидеть еще одно аллегорическое изображение будущего, ожидающего сынов Израилевых. Глиняный сосуд, сделанный горшечником на гончарном круге, развалился у него в руках; тогда он сделал из него «другой сосуд, какой горшечнику вздумалось сделать» (Иер 18. 4). Господь уподобляет дом Израилев, находящийся в Его руке, глине в руках горшечника; точно так же Бог может сделать с ним то, что Он сочтет нужным - изменить Свою волю относительно израильского народа, отменить «то добро, которым хотел облагодетельствовать его» (Иер 18. 10), и развеять их «восточным ветром... пред лицом врага» (Иер 18. 17).

Обличения пророком тех, кто обладали светской и духовной властью и не использовали эту власть во благо, вызывали недовольство его соплеменников и могли создать угрозу для его жизни, поскольку они готовили заговор против Иеремии, «ибо не исчез же закон у священника и совет у мудрого, и слово у пророка» (Иер 18. 18). Видя «все замыслы их против» себя, Иеремия обращается к Богу, прося защитить его от людей, к-рые воздают ему «злом за добро» (Иер 18. 20-23).

По повелению Божию Иеремия вывел «старейших из народа и из старейшин священнических» (Иер 19. 1) и разбил перед ними купленный у горшечника глиняный кувшин. Пророк провозгласил Божие обещание сокрушить Иерусалим и весь народ, «как сокрушен горшечников сосуд, который уже не может быть восстановлен» (Иер 19. 11); бедствия будут наведены Богом на жителей Иудеи, «потому что они жестоковейны и не слушают слов» Его (Иер 19. 15). За это пророчество Иеремия был на сутки посажен в колоду, находившуюся рядом с храмом, по приказанию священника Пасхора, бывшего «надзирателем в доме Господнем» (Иер 20. 1). Обращаясь к Богу, Иеремия жалуется на постоянные поношения и насмешки, к-рыми народ встречает его проповедь; он хотел прекратить свое служение, однако это было

не в его власти: «...было в сердце моем, как бы горящий огонь, заключенный в костях моих, и я истомился, удерживая его, и не мог» (Иер 20. 9). Иеремия знает, что он не один - с ним «Господь, как сильный ратоборец» (Иер 20. 11), и только это дает ему силы нести «труды и скорби», в то время как дни его «исчезали в бесславии» (Иер 20. 18).

Когда пророчества Иеремии стали сбываться - войска Навуходоносора, царя вавилонского, шли на Иерусалим,- иудейский царь Седекия отправил к Иеремии посланников с просьбой спросить Господа о дальнейшей судьбе народа. Ответ Бога через пророка неутешителен: Он Сам будет воевать на стороне врагов Иудеи «рукою простертою и мышцею крепкою, во гневе и в ярости и в великом негодовании» (Иер 21. 5); на жителей Иерусалима Он наведет моровую язву, а тех, кто выживут, отдаст в плен вавилонянам. Господь «обратил лицо» против Своего города, который теперь обречен на уничтожение и сожжение; единственная возможность спастись - это выйти из него и добровольно предаться в руки Навуходоносора (Иер 21. 9-10). Остающиеся в городе выбирают т. о. «путь смерти», предающиеся вавилонянам - «путь жизни» (Иер 21. 8). Унижение иудейского народа выразится в позоре правящего рода, идущего от Давида. Иеремия предрекает, что смерть царя Иоакима, сына Иосии, не будет никем оплакана, но «ослиным погребением будет он погребен» (Иер 22. 19). Царь Иехония будет «выброшен в чужую страну» и всю оставшуюся жизнь будет мечтать возвратиться на родину, однако не сможет этого сделать.

Обличая руководителей народа как неверных пастырей, «которые губят и разгоняют овец паствы» Господней, Иеремия возвещает ожидающее их наказание «за злые деяния» (Иер 23. 1-2). Когда Бог приведет остаток Своего народа обратно на землю их отцов, Он поставит «над ними пастырей, которые будут пасти их» и не будут вызывать у пасомых страха (Иер 23. 4). Господь восставит «Давиду Отрасль праведную»: восстанет Царь, во дни Которого «Иуда спасется и Израиль будет жить безопасно» (Иер 23. 5-6). Пророк уподобляет это 2-е спасение народа исходу из Египта; сыны Израилевы будут благословлять Бога новым благословением: «...жив Господь, Который вывел и Который привел племя дома Израилева из земли северной и из всех земель...» (Иер 23. 8).

Среди руководителей народа особая вина лежит на пророках - тех, кто в любых обстоятельствах должны возвещать волю Божию. Иеремия сравнивает «пророков Иерусалимских» с прелюбодеями, которые «ходят во лжи» и «поддерживают руки злодеев». Господь подвергнет их тяжкому наказанию, накормив их полынью и напоив «водою с желчью», ибо их вина тяжелее, чем вина остальных людей: «...от пророков Иерусалимских нечестие распространилось на всю землю» (Иер 23. 11-15). Бог объявляет войну лжепророкам, пересказывающим свои сновидения, выдавая их за Его слова, т. о. они вводят народ в заблуждение.

Бог показал Иеремии 2 корзины со смоквами, стоящие «пред храмом Господним»; в одной из них смоквы были хорошие, а в другой - плохие, «которых по негодности их нельзя есть» (Иер 24. 1-2). Бог объясняет пророку, что хорошим смоквам он уподобит

тех, кто добровольно переселились «в землю Халдейскую»: Он будет помогать им в годы плена и многих из них вернет обратно «в землю сию». Бог даст им «сердце, чтобы знать» Его, они будут снова Его народом. Плохие, несъедобные смоквы - это те, кто решили оставаться в Иерусалиме до последнего, не послушав приказания, изреченного Богом через Иеремию. Им предстоит претерпеть всевозможные злострдания, пока наконец они не будут полностью истреблены, а их город - предан вавилонянам (Иер 24. 5-10). Взяв из рук Господа чашу «с вином ярости», пророк по Его повелению «напоил из нее... Иерусалим и города Иудейские», а также др. народы, согрешившие перед Ним; никто не смог избежать чаши Господа Саваофа, несущей ужас «при виде меча» и опустошение всей земли (Иер 25. 15-38).

Борьба Иеремии с лжепророками. «Книга утешения»

(Иер 26-35). В начале царствования Иоакима Иеремия обратился к народу с призывом «поступать по закону» и «внимать словам рабов» Божиих; в противном случае Господь предаст «город сей... на проклятие всем народам земли» (Иер 26. 1-7). Слова Иеремии вызвали возмущение у всех присутствовавших: он был схвачен и должен был умереть (Иер 26. 8). Иеремия был спасен от смерти князьями и старейшинами, к-рые засвидетельствовали, что «он говорил... именем Господа Бога», и уподобили его прор. Михею, также предсказывавшему разорение Иерусалима (Иер 26. 16-19). Сообщается о некоем Урии, сыне Шемаии, пророчествовавшем «против города сего и против земли сей точно такими же словами, как Иеремия» (Иер 26. 20). Он был, по-видимому, менее известен, чем Иеремия, и не мог рассчитывать на заступничество князей и старейшин; он был убит по приказу царя Иоакима (Иер 26. 23).

По повелению Бога Иеремия возложил себе на шею «узы и ярмо» и послал «такие же к царю Идумейскому, и к царю Моавитскому, и к царю сыновей Аммоновых, и к царю Тира, и к царю Сидона» (Иер 27. 2-3). Этим Бог показывал им, что все их земли будут отданы «в руку Навуходоносора, царя Вавилонского» (Иер 27. 6). Подчинение Навуходоносору будет исполнением Божией воли, а тот «народ и царство», к-рые не захотят «служить ему, Навуходоносору, царю Вавилонскому» и не подклонят «выи своей под ярмо царя Вавилонского» (Иер 27. 8), будут наказаны мечом, голодом и моровой язвой. Пророки, предрекающие победу над Навуходоносором, «пророчествуют... ложь» (Иер 27. 16); Бог не посылал их, и Он накажет как лжепророков, так и тех, кто внимали их словам. Вместе с пленниками Навуходоносор заберет с собой и священные сосуды из Иерусалимского храма; они будут «отнесены в Вавилон» и будут возвращены в Иерусалим, лишь когда туда после плена вернутся оставшиеся сыны Израилевы (Иер 27. 21-22).

Отстаивая истинность своих пророчеств «пред глазами священников и всего народа» (Иер 28. 1), Иеремия был вынужден вступить в спор с неким Ананией из Гаваона, к-рого многие считали пророком. Анания вводил народ в заблуждение тем, что предсказывал скорое освобождение из-под гнета вавилонян. Он убеждал слушателей, что Господь Саваоф сокрушит «ярмо царя Вавилонского», а храмовые сосуды, унесенные Навуходоносором, будут возвращены в Иерусалим уже через 2 года (Иер 28. 2-3). Иеремия оспаривал пророческое достоинство Анании, напоминая ему о том,

что в истории Др. Израиля пророки обычно предрекали не мир, а «войну и бедствие и мор» (Иер 28. 8). Если же какой-то пророк «предсказывал мир», то его признавали истинным пророком лишь после того, как пророчество сбывалось (Иер 28. 9). Возмущенный Анания разбил ярмо, к-рое Иеремия возложил на свою шею по повелению Божию; он представил это как символическое действие, означающее скорое сокрушение державы Навуходоносора. Иеремия от имени Бога возвестил непреложность Его воли: город будет захвачен вавилонянами, его жители станут рабами Навуходоносора; вместо деревянного ярма, разбитого Ананией, на них будет возложено «ярмо железное» (Иер 28. 12-14). Ананию, по словам Иеремии, ожидала скорая смерть; это пророчество сбылось почти сразу: «И умер пророк Анания в том же году, в седьмом месяце» (Иер 28. 17).

В И. п. к. сохранился текст письма, посланного Иеремией «к остатку старейшин между переселенцами и к священникам, и к пророкам, и ко всему народу» (Иер 29. 1) - ко всем тем, кого Навуходоносор во исполнение его пророчеств увел в плен вместе с царем Иехонией. Иеремия призывает переселенцев не верить обещаниям живущих среди них лжепророков о скором освобождении из плена; вместо этого им следует устраивать жизнь в той земле, куда они попали по попущению Божию. Они должны создавать семьи и рождать детей, чтобы народ становился более многочисленным, ожидая, пока «исполнится... в Вавилоне семьдесят лет»; по истечении этого срока Господь посетит Свой народ, чтобы дать ему «будущность и надежду» (Иер 29. 10-11). Сыны Израилевы должны оставить мысль о вооруженном сопротивлении захватчикам; напротив, они получают через Иеремию указание от Бога заботиться «о благосостоянии города», в который Он переселил их (Иер 29. 7). В то время как переселенцы будут спокойно ожидать своего часа в стране изгнания, оставшихся вопреки его приказанию в Палестине Господь обещает преследовать «мечом, голодом и моровою язвою» (Иер 29. 17). Иеремия предрекает скорое наказание, ожидающее тех, кто противоречили ему и обещали, что плен будет недолгим: Ахаву, сыну Колии, Седекии, сыну Маасеи (Иер 29. 21), Шемаии Нехеламитянину (Иер 29. 24).

Говоря о грядущем возвращении из плена, Иеремия обращается к переселенцам, уведенным в плен, со словами утешения. Бог спасет Израиль «из далекой страны» (Иер 30. 10), истребит все народы, среди которых он был в рассеянии (Иер 30. 11), и Сам исцелит его многочисленные раны (Иер 30. 17). Когда это случится, Господь станет «Богом всем племенам Израилевым» (Иер 31. 1), а они станут Его народом. Тех, кто некогда уходили со слезами, теперь Господь поведет «с утешением» (Иер 31. 9). Возможность возвратиться в свою землю получают все представители избранного народа - не только сильные мужчины, способные выдержать далекий путь, но и «слепой и хромой, беременная и родильница» (Иер 31. 8). Иеремия говорит о возвращении не только колена Иудина, но и всех остальных колен Израиля; через него Бог возвещает: «Я - отец Израилю, и Ефрем - первенец Мой» (Иер 31. 9). Утешая олицетворяющую евр. народ Рахиль, к-рая «плачет о детях своих и не хочет утешиться о детях своих, ибо их нет» (Иер 31. 15; ср.: Мф 2. 18), Господь дает ей обещание, что «возвратятся сыновья» ее «из земли неприятельской... в пределы свои» (Иер 31. 16-17).

Проклятие за грех отцов будет снято с буд. поколений избранного народа, и нравственное правило «отцы ели кислый виноград, а у детей на зубах оскомина» (Иер 31. 29) уже не будет иметь силы - каждый будет нести ответственность только за свой грех (Иер 31. 30). Господь обещает обновить Свой завет «с домом Израиля и с домом Иуды», который они нарушили, и заключить с ними новый завет: закон Божий будет тогда написан «на сердцах» людей, и все они будут знать Бога (Иер 31. 31-34). Даже земля, подвергшаяся наказанию за грехи сынов Израилевых, будет восстановлена в своей чести - «вся долина трупов и пепла» станет «святынею Господа» (Иер 31. 40).

Далее описывается служение Иеремии, относящееся ко времени осады Иерусалима войсками Навуходоносора. Поскольку Иеремия предрекал скорую победу вавилонян и призывал всех жителей сдать город без боя, он был «заключен во дворе стражи, который был при доме царя Иудейского» Седекии (Иер 32. 2). Желая ободрить тех, кто внимали его пророчествам и видели неминуемое уничтожение всей страны, Иеремия совершает еще одно символическое действие - выкупает у своего родственника Анамеила родовую собственность, поле в Анафофе. Составив по всем правилам «купчую запись», он при свидетелях передал ее «Варуху, сыну Нирии» (Иер 32. 9-12). Варух по его указанию должен был положить эту купчую в глиняный сосуд, чтобы она оставалась «там многие дни». Этим Иеремия показывает соплеменникам, что Господь не навсегда опустошает Св. землю: придут дни, когда «дома и поля и виноградники будут снова покупаемы в земле сей» (Иер 32. 15). Вслед за годами наказания, вызванного отступничеством избранного народа от Бога и идолослужением, последует восстановление народа, когда Господь соберет его «из всех стран» и заключит с ним вечный завет (Иер 32. 37, 40). Бог не только может навести «на народ сей все это великое зло», но и может облагодетельствовать его еще больше, чем раньше (Иер 32. 42): жизнь снова войдет в свое русло, люди будут «покупать поля за серебро и вносить в записи» в той земле, к-рая долгое время считалась пустыней (Иер 32. 44). Во дни, когда Господь соберет Свой народ, Он возрастит «Давиду Отрасль праведную» - Мужа, Который «будет производить суд и правду на земле» (Иер 33. 15). Воздав притеснителям Израиля, Бог возвратит Свой народ «на пажить его» (Иер 50. 19).

Когда войска Навуходоносора осаждали Иерусалим, его жители во главе с царем Седекией заключили завет с Богом, последовав призыву прор. Иеремии, решили дать свободу рабам-единоплеменникам, «чтобы никто из них не держал в рабстве Иудея, брата своего» (Иер 34. 9); это было исполнением заповеди, данной Господом Моисею после исхода из Египта (Исх 21. 2). Однако через нек-рое время многие из тех, кто совершили этот благой поступок, раскаялись в нем и «стали брать назад рабов и рабынь, которых отпустили на волю» (Иер 34. 11). Иеремия выступил с обличением неискренности этого обращения к Богу перед лицом смертельной опасности: нарушившие первоначальное обещание «обесславили имя» Божие, лишив своих братьев свободы и поступив с ними немилосердно, и за это Господь объявляет им «свободу подвергнуться мечу, моровой язве и голоду» (Иер 34. 16-17).

Гонения на пророка



Сцены из Книги прор. Иеремии. Миниатюра из Книги Пророков. 1888 г. (РГБ. Ф. 242. № 187. Л. 179 об.)

(Иер 36-45). В И. п. к. содержится история возникновения первых записей слов пророка. Господь повелел Иеремии взять «книжный свиток» и записать в него все то, что Он говорил ему «об Израиле и об Иуде», чтобы жители Иудеи имели возможность вполсл. прочесть написанное, покаяться и обратиться к Богу (Иер 36. 1-3). По приказанию пророка, находившегося в тот момент в заключении, эту работу выполнил за него Варух, сын Нирии: он записал «из уст Иеремии все слова Господа» и прочел все записанное «вслух народа в доме Господнем» (Иер 36. 4-6). Весть об этом поступке дошла до неск. людей, приближенных к царю, которые призвали Варуха для того, чтобы выслушать слова, написанные в книге (Иер 36. 11-15). Потрясенные услышанным, они передали свиток царю Иоакиму, а Варуху и Иеремии дали возможность скрыться. Когда свиток читали царю, он и его слуги «не убоялись, и не разодрали одежд своих» (Иер 36. 24); по мере прочтения он отрезал «три или четыре столбца» и бросал в стоявшую перед ним жаровню, так что в итоге «уничтожен был весь свиток на огне» (Иер 36. 23-24). Иоаким приказал даже арестовать Иеремию и Варуха, однако это не было исполнено, т. к. «Господь сокрыл их» (Иер 36. 26). По повелению Божию они восстановили все слова, к-рые были написаны на сожженном свитке, «еще прибавлено к ним много подобных тем слов» (Иер 36. 32). Иоаким, согласно пророчеству Иеремии, будет наказан за свой грех - его «труп... будет брошен на зной дневной и на холод ночной», и уже ни один из его потомков не станет править на престоле Давида (Иер 36. 30).



Пленный царь Седекия перед царем Навуходоносором. Миниатюра из «Исторической Библии». 1372 г. (Den Hang. MMW. 10B23. Fol. 192v)

Царь Седекия послал к Иеремии спросить о воле Божией, когда, увидев приближение к Иерусалиму егип. войска, вавилоняне поспешили временно снять осаду и отступить от города (Иер 37. 1-5). Иеремия призвал царя и всех жителей не обманываться временным военным успехом египтян и не заключать с ними союза против Навуходоносора, т. к. победа вавилонян predetermined Богом и потому неизбежна. Следствием этих пророчеств был арест Иеремии, которого заподозрили в желании «перебежать к Халдеям» (Иер 37. 14). Враги пророка, испросив позволение у царя Седекии, бросили Иеремию в яму (Иер 38. 6); он был спасен от смерти только благодаря заступничеству Авдемелеха, он же вытащил пророка из ямы с помощью веревок (Иер 38. 12-13). Придя к царю, Иеремия открыл ему единственный способ, как сохранить царю жизнь себе и своим подданным: «...если ты выйдешь к князьям царя Вавилонского, то жива будет душа твоя, и этот город не будет сожжен огнем, и ты будешь жив, и дом твой» (Иер 38. 17). Седекия не внял совету пророка, и в 11-й год его правления город был взят (Иер 39. 2). Вавилонские воины схватили Седекию, пытавшегося скрыться в окрестностях Иерихона; его сыновья были заколоты по приказу Навуходоносора, а ему выкололи глаза (Иер 39. 4-7). Пророчества Иеремии исполнились: Седекия стал униженным слепым пленником Навуходоносора, к-рого в оковах повели в Вавилон (Иер 39. 7). Навузардан, начальник телохранителей Навуходоносора, получил приказ не делать Иеремии «ничего худого» и не препятствовать его желаниям; Иеремия «остался жить среди народа», т. е. среди тех бедных жителей Иудеи, к-рые после падения Иерусалима не были уведены в плен и продолжали жить на своей земле (Иер 39. 10, 12, 14). По предложению Навузардана Иеремия поселился в доме Годолии, назначенного новым правителем Иудеи.

Годолия призывал народ жить в мире с завоевателями, что позволило бы им спокойно существовать на своей земле. Несмотря на многочисленные предупреждения, Годолия не поверил в заговор Исмаила, сына Нафании, хотевшего убить его и захватить власть. Из-за беспечности Годолии план Исмаила удался: он убил Годолию и многих из его сторонников и на краткое время «захватил... весь остаток народа» (Иер 41. 10). Вскоре, однако, из-за возмущения народа он был вынужден бежать «к сыновьям Аммоновым» (Иер 41. 15), а иудеи, боясь мести Навуходоносора за убийство поставленного им правителя, решили перебраться как можно быстрее в Египет (Иер 41. 17) и обратились к Иеремии с просьбой узнать волю Божию о них. Все начальники и «весь народ, от малого до большого» (Иер 42. 1) обещали беспрекословно исполнить все, что он повелит им (Иер 42. 5-6). По прошествии 10 дней Иеремия, получив от Бога откровение, призвал «остаток Иуды» оставаться в своей земле и обещал безопасность тем, кто последуют этому указанию, и гибель тем, кто пойдут в Египет (Иер 42. 7-17). Несмотря на данные обещания, Иоанан, сын Карея, и др. начальники иудеев послушались не Иеремию, а «дерзких людей», обвинявших его в желании предать народ «в руки Халдеев»; они взяли свои семьи, мн. жителей Иудеи, а также Иеремию и Варуха и отправились в Египет (Иер 43. 1-7).

Иеремия продолжал пророчествовать, предсказывая скорую победу Навуходоносора над Египтом и уничтожение егип. культов (Иер 43. 10-13). Все иудеи, нарушившие Божие повеление и по собственной воле пришедшие «в землю Египетскую», будут

истреблены «от малого и до большого» (Иер 44. 12). Слова Иеремии не производили впечатления на народ. Напротив, свои беды люди объясняли тем, что на время «перестали... кадить богине неба и возливать ей возлияния» (Иер 44. 18). Обличив неправоту иудеев, Иеремия обещал явить им знамение: Бог предаст «фараона Вафрия, царя Египетского, в руки врагов его и в руки ищущих души его» (Иер 44. 30).

Пророчества о языческих народах

(Иер 46-51). Гнев Божий уготован не только египтянам, но и жителям Эфиопии, Ливии, Лидии (Иер 46. 9), Аммона (Иер 46. 25), Тира и Сидона (Иер 47. 4), Моава (Иер 48. 1), Эдома (Иер 49. 7), филистимлянам (Иер 47. 1, 4) и др. Все эти народы будут истреблены за враждебность Израилю и служение ложным богам, а Свой народ Бог лишь накажет «в мере» (Иер 46. 28). Иеремия дает яркую картину разрушения городов, бегства их населения в страхе перед праведным гневом Божиим, истребления знати и простых жителей.

Кульминацией пророчества о языческих народах является предсказание о падении Вавилонского царства и сокрушении почитаемых в нем идолов: «Вавилон взят, Вил посрамлен, Меродах сокрушен...» (Иер 50. 2). За то, что вавилоняне «прыгали от радости, как телица на траве, и ржали, как боевые кони» (Иер 50. 11) при разграблении Иерусалима, на них поднимутся мн. народы «от земли северной» (Иер 50. 9), которые разорят их землю и сделают ее необитаемой. За то, что Вавилон «восстал против Господа», он навсегда делается «ужасом между народами» (Иер 50. 23-24). Весь текст пророчества о бедствиях Вавилона Иеремия вписал «в одну книгу» (Иер 51. 60) и отдал эту книгу Сераии, сыну Нирии, отправлявшемуся в Вавилон вместе с царем Седекией. Сераия получил от Иеремии повеление по прибытии в Вавилон прочесть книгу, после чего привязать к ней камень и бросить «в средину Евфрата». Это действие должно было символизировать буд. гибель Вавилона, к-рый «погрузится... и не восстанет», когда наступит его срок (Иер 51. 63-64).

Исторический эпилог



Сожжение вавилонянами Иерусалимского храма. Миниатюра из «Исторической Библии». 1372 г. (Den Haag. MMW. 10B23. Fol. 192)

(Иер 52). В последней главе книги содержится повествование об ограблении вавилонянами Иерусалимского храма; приводится подробный список увезенных по приказанию Навуходоносора священных сосудов и драгоценной храмовой утвари

(Иер 52. 17-23). Сообщается о депортации и последующей казни первосвященника и др. служителей храма (Иер 52. 24, 27). Завершается книга рассказом о возвышении среди др. пленников иудейского царя Иоакима при вавилонском царе Евилмеродахе, к-рый назначил Иоакиму постоянное денежное содержание.

Основные темы

Яхве, Бог Израиля

Одной из главных целей проповеди Иеремии было восстановление веры в истинного Бога и отвращение своих единоплеменников от ставших в то время популярными языческих культов (см., напр.: Иер 2. 10-13). Сыны Израилевы на протяжении неск. веков склонялись под влиянием окружающих народов к почитанию Ваала (Иер 7. 9), Астарты (в Иер 7. 18 она названа «богиней неба»), Молоха (Иер 32. 35) и мн. др. (Иер 2. 28). Языческое сознание настолько глубоко укоренилось в народе, что, по мнению мн. современников Иеремии, их благополучие напрямую зависело от того, насколько регулярно они совершали языческие богослужения (Иер 44. 17-18). Иеремия говорит израильтянам об истинном Боге и противопоставляет Его ложным богам. Языческие идолы не боги (Иер 2. 11; 5. 7), служение им бессмысленно (Иер 3. 23), они похожи на «водоемы разбитые, которые не могут держать воды» (Иер 2. 13) и, будучи лишены жизни, остаются лишь деревом или камнем (Иер 2. 27). Все, что происходит в мире, случается не благодаря языческим богам и не само по себе, но лишь по воле истинного Бога (Иер 14. 22).

Невозможно сделать что-либо вопреки воле Господа - даже морские волны, устремляющиеся на берег, не могут перейти границ, Им установленных (Иер 5. 22). Он сотворил «землю, человека и животных» и Сам распоряжается судьбой всего сотворенного (Иер 27. 5). Не только Израиль, но и все проч. народы находятся в полной власти Бога, как «глина в руке горшечника» (Иер 18. 6; ср.: Иер 10. 10). Многочисленные примеры всемогущества Божия, приводимые в И. п. к., «должны были внушать не один лишь страх» (Mitchell. 1901) - Яхве являет Себя не только как грозный Судия, но и как «источник воды живой» (Иер 2. 13). Для всякого, кто обратится к Нему и возложит на Него свое упование, Он будет «как сильный ратоборец» (Иер 20. 11), помогающий во всех трудах и спасающий от опасностей. Господь должен стать единственной надеждой избранного народа, т. к. только в Нем заключено «спасение Израилево» (Иер 3. 23), к-рое тщетно ищут в политических заговорах и чуждых религ. культах.

И. п. к. свидетельствует, что Яхве всеведущ и вездесущ: Он не только «Бог... вблизи», но «Бог и вдали», от Которого ни один человек не может «скрыться в тайное место» (Иер 23. 23-24). Божие ведение о людях не ограничено знанием всех их поступков - Иеремия называет Его «Судией праведным, испытующим сердца и утробы» (Иер 11. 20). Главная цель человеческой жизни - познание Господа, Который Сам свидетельствует: «Я - Господь, творящий милость, суд и правду на земле...» (Иер 9. 24).

Отношения между Богом и Его народом

занимают центральное место в богословии И. п. к. Израиль представлен в образе неверной жены, к-рая, изменив Яхве, своему законному Супругу, «со многими любовниками блудодействовала» (Иер 3. 1). Видя эти измены, Бог многократно

обращался к Своему народу с призывами вернуться (Иер 3. 7), однако Он не был услышан. Он требует от Израиля только «удалить мерзости» идолослужения от Своего лица и покаяться в грехах, обещая полное прощение. Сравнение отступничества с проституцией (Иер 2. 20-25; 3. 1-13) объединяет слова Иеремии с др. пророческими книгами, в частности с Книгами Иезекииля и Осии. Бленкинсопп указывает на приверженность Иеремии эфраимитской пророческой традиции (Blenkinsopp. 1983. P. 162).

Нечестия народа и пренебрежение заповедями настолько умножились, что это стало испытанием долготерпения Бога. Нек-рые места И. п. к. можно понять как доказательство того, что судьба Израиля уже решена: «...не проси за этот народ... ибо Я не услышу тебя» (Иер 7. 16). Обращение к идолослужению перечеркнуло труды мн. поколений праведников в истории Израиля, так что даже предстательство Моисея и Самуила не могло бы смягчить праведный гнев Яхве (Иер 15. 1), т. к. Он «устал миловать» (Иер 15. 6). Однако, несмотря на эти угрозы, призванные продемонстрировать Израилю его бедственное положение, Бог, в случае если «народ... обратится от своих злых дел» (Иер 18. 8), всегда готов отменить Свой приговор.

Дарование нового завета

Завет с Богом, заключенный после исхода из Египта, был нарушен «домом Израиля и домом Иуды», к-рые отреклись от исполнения заповедей и «пошли вослед чужих богов» (Иер 11. 10). Оставление завета названо в И. п. к. главной причиной исторической катастрофы избранного народа - уничтожения государственности, разрушения Иерусалимского храма и многолетнего вавилонского плена. Восстановление завета с Господом - одна из главных тем проповеди Иеремии (см., напр.: Иер 11. 6). Несмотря на то что неверными Богу и нарушителями Его завета оказались и современники Иеремии (см., напр.: Иер 34. 18), и предыдущие поколения народа, Яхве «оставался в союзе с ними», не покидал Свой народ окончательно и призывал его к обращению (Иер 31. 32).

Согласно И. п. к., ожидающее Израиль Божие прощение будет сопровождаться возобновлением завета, который будет заключен по образцу прежнего. Давая дому Израилеву и дому Иуды, погрязшим в грехах, надежду на спасение, Господь обещает заключить с ними новый завет, вложить Свой закон «во внутренность их» и написать его «на сердцах их» (Иер 31. 33). Дарование нового завета будет сопровождаться самооткровением Бога, и тогда люди, к-рые будут принадлежать к Его народу, «уже не будут... говорить: «познайте Господа»», т. к. все они будут знать Его (Иер 31. 34).

А. К. Лявданский, Е. В. Барский

И. п. к. в межзаветной и раннехристианской традиции

Межзаветная литература

По мнению ряда исследователей, самосознание членов кумран. общины как сообщества нового завета (ср.: CD 6. 19; 8. 21; 19. 33-34; 20. 12) может быть рассмотрено на фоне пророчества в Иер 31. 31 (Wolff. 1976. S. 124-130), против этого, однако, свидетельствует тот факт, что кумран. представления о завете, очевидно,

связаны с кн. Исход. В «Дамасском документе» (CD 7. 2 и 20. 17) подчеркивается обязанность каждого члена общины наставлять братьев и указывать им путь праведности, что противоречит пророчеству Иер 31. 34, согласно к-рому в народе нового завета никто более не должен будет учить других закону, ибо познание Бога будет даровано каждому.

Филон Александрийский проявляет к И. п. к. заметно больший интерес, чем к писаниям др. пророков. Он признает, что считает себя учеником Иеремии (*Philo. De cherub. 49, 51-52*; ср.: Иер 3. 4 LXX). Ссылаясь на Иер 2. 13, Филон называет Бога источником жизни (*Philo. De fuga et invent. 197-201*); слова: «Горе мне, мать моя, что ты родила меня человеком, который спорит и ссорится со всею землею!» - интерпретирует как сетования мудреца, стремящегося оградить душу от потрясений (*Idem. De confus. ling. 44; 49-51* (Иер 15. 10)). Текст цитаты в конце не совпадает ни с LXX, ни с МТ, видимо, он приведен по памяти. Достаточно часто Филон использует слова пророка, не называя его имени (ср.: *Philo. De spec. leg. II 79-80, 84* - требование освобождения евр. рабов на 7-й год (Иер 34. 14)).

Новый Завет

В Посланиях ап. Павла довольно часто встречаются слова пророка о законе, к-рый будет написан в сердце человека (Иер 31. 33), о том, что мудрый не должен хвалиться мудростью (Иер 9. 23), о призвании от чрева матери (Иер 1. 5), и прежде всего обетование о новом завете (Иер 31. 31). То, что ап. Павел обозначает коринфскую общину как «письмо Христово, через служение наше написанное... на плотных скрижалях сердца» (2 Кор 3. 3), некоторые толкователи объясняют влиянием И. п. к. (ср.: Иер 31. 31, 33) (*Luz. 1967. S. 322-323*) или Притч 3. 3 (ср. также: Притч 7. 3). Т. к. представление о законе в сердце верующего, а не в буквах Писания было широко распространено, то отрывок Рим 2. 15 («они показывают, что дело закона у них написано в сердцах») невозможно понять только как результат влияния И. п. к.; апостол говорит о законе в сердце человека, обращаясь к людям, слушающим его проповедь и читающим его послания, в наст. время, пророк же предрекает, что такое сбудется в Израиле только в эсхатологическое время, к-рое, и по мнению апостола, еще не наступило.

Споры вызывает вопрос, можно ли объяснять слова 1 Кор 1. 31 («чтобы было, как написано: «хвалящийся хвались Господом»») влиянием слов Иеремии о мудреце, к-рый не должен хвалиться (Иер 9. 23) (*Schreiner. 1974*). Более близким к 1 Кор 1. 31, чем текст Иеремии, как считают исследователи, является отрывок 1 Цар 2. 10 (LXX) (*Dassmann. 1994*); сходство слов апостола и пророка можно объяснить и влиянием на первого распространенных в то время речений премудрости (*Wolff. 1976. S. 139*). О хорошем знании апостолом Иер 9. 23 говорит то, что в 1 Кор 1. 18 - 2. 5 употребляются мн. слова из этого отрывка И. п. к. (*Rusche. 1987. S. 119*). Не имеет окончательного решения и вопрос о возможном влиянии на апостола понимания Иеремией того, что он был призван к служению от чрева матери (Гал 1. 15); кроме Иер 1. 5 в качестве возможного источника влияния толкователи указывают на Ис 49. 1 (*Holtz. 1966. S. 325-326*). Важная в богословии пророка тема нового завета развернута в Послании к Евреям, о чем свидетельствует большая цитата Иер 31. 31-34 в Евр 8. 8-12 с минимальными отклонениями от текста LXX.

Возможные влияния И. п. к. исследователи видят в главах 17-18 Откровения, где описывается суд Божий над Вавилоном (Wolff. 1976. S. 166-169, ср. с предсказанием падения Вавилона в Иер 50-51; ср. также: Откр 18. 22-23 и Иер 25. 10). Очевидные, по мнению исследователей, аллюзии на Книги пророков Исаии, Иезекииля и Даниила, также предрекавших суд над Вавилоном, Тиром и Эдомом, городами (народами), аллегорически понимаемыми иудеями после катастрофы 70 г. как указание на Рим, заставляют ученых делать вывод о том, что тайновидец Иоанн, возможно, имел перед собой не И. п. к., но иудейское собрание testimonia (тематические подборки текстов из книг пророков), содержащих пророческие слова о Вавилоне и др. врагах Израиля, теперь перенесенные на Рим (Wolff. 1976. S. 172).

I-III вв.

Мужии апостольские приводят только те места И. п. к., где Иеремия пророчествует о предстоящем суде над домом Иуды. Его слова встречаются в основном в т. н. смешанных цитатах вместе со словами др. пророков, и это дает исследователям основание утверждать, что в данном случае использовались т. н. testimonia. Множество примеров таких смешанных цитат, включающих стихи И. п. к., дает 1-е Послание св. Климента Римского к Коринфянам (напр., цитата в *Clem. Rom.* Ер. I ad Cor. 13. 1 составлена из Иер 9. 23 LXX, 1 Кор 1. 31 и 1 Цар 2. 10). В др. цитатах из книги пророка, используемых Климентом, напр. в Ер. I ad Cor. 8. 3, исследователи видят близость с Иер 3. 19, 22 и 24. 7, а также с Иез 33. 11; в Ер. I ad Cor. 60. 3 помимо мн. др. мест из книг пророков цитируются Иер 21. 10; 24. 6; 39. 21. Автор Варнавы апостола Послания часто прибегает к пророчествам И. п. к., чтобы показать превосходство христ. понимания ВЗ над иудейским. Способ цитирования в *Barnaba.* Ер. 2. 5-8, по мнению исследователей, также свидетельствует об использовании автором собрания testimonia. После Ис 1. 11-13 следует смешанная цитата из Иер 7. 22-23 и Зах 8. 17 и 7. 10, затем для обоснования отвержения иудейского жертвенного культа приводятся слова, содержащие аллюзию на Пс 51 (50).19. Только христиане правильно понимают Писание (*Barnaba.* Ер. 9. 1-3), ибо это предрекали пророки, в т. ч. Иеремия (Иер 4. 4 и 7. 2; 31. 13). Как и раннехрист. апологеты (ср.: *Iust. Martyr.* Dial. 28. 2-3), автор Послания упоминает о непонимании иудеями смысла заповеди об обрезании в передаче Иеремии: «Вот, говорит Господь: все народы не обрезаны и имеют крайнюю плоть; а этот народ не обрезан в сердце» (*Barnaba.* Ер. 9. 5-6; Иер 9. 25-26).

Сщмч. Иустин Философ в Апологии нередко использует И. п. к., говоря в I Apol. 47. 5 о прор. Исаии, предрекшем указ имп. Адриана о запрете иудеям появляться в Иерусалиме, он приводит цитату, к-рая, однако, содержит слова не только Исаии (Ис 1. 7), но и Иеремии (Иер 2. 15; 50. 3 или Иер 52. 27). В I Apol. 53. 10 со ссылкой на Исаию также цитируются слова из Иер 9. 26. При создании «Диалога с Трифоном» Иустин, очевидно, пользовался непосредственно LXX. Цитата из Dial 78. 18 показывает, что автор приводит в качестве аргументов в основном пророчества, нашедшие исполнение в НЗ. Для Иустина Иеремия - это прежде всего пророк нового завета (*Iust. Martyr.* Dial. 12. 2; 24. 1). На Иер 31. 31 он ссылается, отвечая на вопрос, как христиане, не исполняющие Тору, могут надеяться на обетования Божии (Ibid. 11. 3). Нельзя исключить, что, говоря о новом завете, он наряду со словами Исаии о новом

законе может иметь в виду и пророчество Иеремии о новом завете (ср.: *Ibid.* 34. 1; 43. 1; 67. 9; 118. 3).

Ряд известных образов и представлений И. п. к. часто использует сщмч. Ириней Лионский (образование человека во чреве матери (*Iren. Adv. haer.* V 15. 3; ср.: Иер 1. 5); «водоемы разбитые» (*Iren. Adv. haer.* III 24. 1; ср.: Иер 2. 13); притча о горшечнике (*Iren. Dem.* 81; ср.: Иер 18. 2-6)). Нек-рые места И. п. к. до Ириней в раннехрист. лит-ре не цитировались. Напр., в одном из ветхозаветных указаний на тайну воплощения Сына Божия он приводит слова Иер 17. 9 (LXX): «И Он - Человек, и кто познает Его?» (ср.: *Iren. Adv. haer.* III 18. 3; 19. 2; IV 33. 1). Др. места приводятся в полемике с гностиками, с их представлениями о мнимости страданий Христа (*Ibid.* III 21. 9). Ссылки на Иеремию Ириней считает особо убедительными («Иеремия... еще яснее доказывает» - *Ibid.* IV 33. 12; ср.: Иер 15. 9). Слова пророка: «...в последние дни вы ясно уразумеете это» - он относит к пониманию ветхозаветных пророчеств о Христе (*Iren. Adv. haer.* IV 26. 1 (Иер 23. 20)), а в критике иудейских жертвоприношений и фарисейского учения о праведности первым из раннехрист. авторов ссылается на Иер 7 (*Iren. Adv. haer.* IV 17. 2-3; 18. 3; 36. 2). Такой же большой интерес у Ириней вызывает тема нового завета в связи с его представлением о возвращении «церквей, составившихся из народов» в Иерусалим в эсхатологическое время «земного царства святых» (*Ibid.* V 34. 3; III 8. 2 (ср.: Иер 31. 11); IV 9. 1; *Iren. Dem.* 90 (ср.: Иер 31. 31-34); *Iren. Adv. haer.* V 30. 2 (ср.: Иер 8. 16); *Ibid.* V 34. 1 (ср.: Иер 16. 14-15)).

Сщмч. Ипполит Римский, к-рый первым из раннехрист. авторов проявляет интерес к историческим обстоятельствам проповеди Иеремии, достаточно редко использует И. п. к. в своих экзегетических и богословских работах. В И. п. к. он видит пророчества об антихристе: напр., в редко цитируемом стихе: «...чтобы сделать землю свою ужасом, всегдашним посмеянием, так что каждый, проходящий по ней, изумится и покачает головою своею» (ср.: *Hipp. De Christ. et Antichrist.* 15 (Иер 18. 16)); в др. местах: *Hipp. De Christ. et Antichrist.* 54, 57 (Иер 4. 11); *Hipp. In Dan.* IV 49. 6. О фригийцах Ипполит говорит, что они относят плач Рахили в Раме (ср.: Иер 31. 15) к Иерусалиму, а не к городу в Финикии. Но это понимает только человек, возрожденный водою и Духом, как говорил Иеремия: «...Он - Человек, и кто познает Его?» (ср.: *Hipp. Refut.* V 8. 37-38 (Иер 17. 9 LXX)). Этот стих Ипполит, как и многие до него, истолковывал христологически (*Hippolite de Rome. Homélie pascales.* P., 1950. P. 170, 172. (SC; 27)).

И. п. к. нередко упоминают зап. авторы. Тертуллиан использует пророчества Иеремии для подтверждения своих аргументов в полемических произведениях (см., напр.: *Tertull. Adv. Marcion.* IV 29. 15). Так, осуждая Израиль за глухоту к слову пророческой проповеди, Тертуллиан цитирует Иер 7. 23-25 и Иер 2. 31 (*Tertull. Adv. Marcion.* IV 31. 4-5). Из-за неверия Израиля пророку запрещено ходатайствовать о своем народе (*Idem. De pudic.* 2. 4-6; ср.: *Ibid.* 19. 28; ср.: Иер 14. 12; 11. 14; 7. 16). Чаше других приводится стих Иер 4. 4, к-рый вместе со стихами из Иер 31 предрекает новый завет через «обрезание сердца» и поэтому играет большую роль в полемике с Маркионом (*Tertull. Adv. Marcion.* I 20. 4; IV 1. 6; 11. 9; V 4. 10; 13. 7; *Adv. Iud.* 3. 7; 6. 2; *De pudic.* 6. 2); Иер 11. 19 (в версии LXX или Vulg.). Тертуллиан понимает как пророческое указание на крест и Евхаристию (*Tertull. Adv. Marcion.* III 19. 3; IV 40. 3;

Adv. Iud. 10. 12). Др. пророчеством о Христе считается Иер 17. 6 (*Tertull. De carn. Christ.* 15. 1; Adv. Iud. 14. 6; Adv. Marcion. III 7. 6).

Сщмч. Киприан, еп. Карфагенский, в «Трех книгах свидетельств против иудеев» часто прибегает к авторитету прор. Иеремии. В 1-й книге под именем прор. Иезекииля приводятся Иер 6. 17-18 и Иер 1. 5 (*Cypr. Carth. Test. adv. Iud.* 1. 21), цитируются стихи об обрезании сердца, об истинных пастырях народа (*Ibid.* 1. 8 (Иер 4. 3-4; 3. 15 и Иер 31. 10-11)). Словами пророчеств обосновывается упрек иудеям, не признавшим Христа (*Cypr. Carth. Test. adv. Iud.* 1. 3 (Иер 2. 13; 6. 10; 8. 7-9)) и не понявшим смысла Писания (*Cypr. Carth. Test. adv. Iud.* 1. 4; ср.: Иер 25. 4-7 и Иер 23. 20). Об этом свидетельствуют обетование о новом завете и рассказ о сокрушении ярма (*Cypr. Carth. Test. adv. Iud.* 1. 11, 13 (Иер 31. 31-34; 30. 8-9)). Во 2-й книге пророчества Иеремии служат доказательствами того, что Иисус был истинным Мессией. Приводятся места, уже традиционно понимаемые христологически: пророк говорил о двух природах во Христе (*Cypr. Carth. Test. adv. Iud.* 2. 10 (Et homo est, et quis cognoscet eum? - Иер 17. 9)); в Иер 11. 18-19 - о Христе как о Непорочном Агнце и Его распятии (*Cypr. Carth. Test. adv. Iud.* 2. 15, 20). У Киприана впервые в раннехрист. лит-ре встречается христологическое толкование Иер 15. 9 как пророчества о тьме, наступившей в момент распятия Христа (*Ibid.* 2. 23), в Иер 7. 34 или Иер 16. 9 есть указания на Христа (жениха) и Его Церковь (невесту). Киприан часто использует текст 23-й гл. И. п. к. о негодных пастырях и лжепророках (*Cypr. Carth. De unit. Eccl.* 11; 23. 16-17; Ер. 43. 5 (Иер 23. 21-22, 26-27); *Cypr. Carth. De orat. Dom.* 4; De lapsis. 27 (Иер 23. 23-24), цитирует слова пророка о поставлении Богом новых пастырей (*Cypr. Carth. Ер.* 4. 1; De habitu virginum. 1 (Иер 3. 15)), о «водоемах разбитых» и об источниках (*Cypr. Carth. De unit. Eccl.* 11 (Иер 2. 13; 23. 21-22)). Дважды приводится Иер 11. 14 (запрет пророку ходатайствовать о народе - *Cypr. Carth. De lapsis.* 19). В Ер. 73. 6 слова о «воде обманчивой и неверной» (aqua mendax et perfida) из Иер 15. 18 понимаются как указание на воду крещения еретиков.

Слова пророка у Лактанция иллюстрируют различные богословские положения. Так, безводными водоемами он называет еретиков, к-рые не имеют воды живой (*Lact. Div. inst.* IV 30. 1 (Иер 2. 13)). И. п. к. используется в антииудейской полемике: новый завет из Иер 31. 31-32 обетован только язычникам; иудеи, согласно Иер 12. 7-8, покинули свой дом и отреклись от своего наследия (*Lact. Div. inst.* IV 20. 5-10; Epitom. 43. 4). Они убили посланных к ним пророков (*Idem. Div. inst.* IV 11. 3-4 (Иер 25. 4-7)) и в завершение - Иисуса Христа. Пророчество о солнце, закатившемся днем, относится к разрушению Иерусалима римлянами (*Lact. Epitom.* 41. 6; Div. inst. IV 19. 4 (Иер 15. 9)). Мн. пророчества, часто цитируемые в testimoniaх, истолкованы Лактанцием как указания на евангельские события; напр., сравнение с непорочным агнцем прообразует крестную смерть Христа (*Lact. Div. inst.* IV 18. 27-28 (Иер 11. 18-19)), Иер 17. 9 (в традиции LXX) вместе с Вар 3. 36-38 свидетельствуют о Его истинном человечестве (*Lact. Epitom.* 39. 5-6; Div. inst. IV 13. 8-10).

В Александрийской школе богословия И. п. к. использовалась достаточно широко. Климент Александрийский чаще всего цитирует сравнение иудеев, отпавших от Господа, с похотливыми жеребцами (*Clem. Alex. Paed.* I 15. 1; 77. 1; II 89. 2; Strom. III 102. 3; 105. 2; IV 12. 4). Нередко он приводит Иер 23. 23-24 («Разве Я - Бог только вблизи, говорит Господь, а не Бог и вдали? Может ли человек скрыться в тайное

место, где Я не видел бы его? ...Не наполняю ли Я небо и землю?»), чтобы подчеркнуть вездесущее Бога, от Которого человек не может скрыться (*Clem. Alex. Protrept.* 78. 1; *Strom.* II 5. 4-5; IV 43. 1; V 119. 3; V 64. 3-4).

Ориген рассматривал И. п. к. наряду с Посланием Иеремии и Плачем Иеремии как единую книгу, принадлежащую к евр. канону. Как и др. евр. пророки (Исаия, Иезекииль, Моисей, ветхозаветные патриархи), Иеремия, согласно Оригену, пророчествовал о Христе (*Orig. In Ezech. hom.* 8. 2; *In Ioan. comm.* 20. 42; *Contr. Cels.* 7. 7). Чаще других цитируются главы 1-25, а также Иер 31. К излюбленным у Оригена относится Иер 1. 5 (о призвании пророка еще в утробе матери), к-рое вместе с др. местами рассматривается им в качестве основания для учения о предсуществовании душ (*Orig. De princip.* I 7. 4; III 3. 5; *In Ioan. comm.* 13. 49). Внимание Оригена привлекают также Иер 2. 21 (плач пророка об уничтожении посаженной Богом виноградной лозы - *Orig. Cant. Cantic.* 2; *In Ezech. hom.* 5. 5; *In Ep. ad Rom.* 6. 5 и др.) и уже ставшее традиц. противопоставление «водоемов разбитых» и «источника воды живой» (*Idem. In Num.* 12. 4; 17. 4; *Exp. in Proverb.* 27. 40 // PG. 17. Col. 241 и др. (Иер 2. 13)). Во мн. местах приводятся слова Иеремии о прелюбодеянии (*Orig. In Gen. hom.* 1. 15; 2. 6; *In Exod. hom.* 8. 5; *In Lev.* 12. 5; *In Ep. ad Rom.* 7. 18; *In Ioan. comm.* 20. 32 (Иер 3)), из Иер 4 используются в основном только ст. 3 с призывом распахивать «новые нивы» и не сеять «между тернами» (*Orig. In Num.* 23. 8; *In Iudic. hom.* 7. 2; *In Matth.* 294 и др.) и ст. 22 о неразумности иудеев, к-рые «умны на зло, но добра делать не умеют» (*Idem. In Matth.* 16. 22; *In Ep. ad Rom.* 10. 36; и др.). Иер 5. 8 цитируется в различных контекстах 10 раз (*Orig. In Gen. hom.* 5. 4; *In Exod. hom.* 6. 2; *In Ios.* 15. 3; *In Ezech. hom.* 3. 8; и др.); кроме того, из 5-й гл. И. п. к. Ориген часто использует ст. 14 о словах пророка, действующих как «огонь» (*Idem. In Exod. hom.* 13. 4; *In Ioan. comm.* 10. 18); Иер 9. 23: призыв не хвалиться мудростью и богатством (*Orig. In Matth.* 10. 19; *In Ep. ad Rom.* 4. 9), а также ст. 25 о «необрезанности сердца» иудеев (*Idem. In Gen. hom.* 3. 4). Образы и метафоры из текстов пророка иногда помогают Оригену ясно выразить идею проповеди, напр.: «...я, как кроткий агнец, ведомый на заклание...» (*Idem. In Ioan. comm.* 1. 22; 6. 51, 53, 55 (Иер 11. 19)), о куропатке, высиживавшей яйца, к-рые она не несла (*Orig. In Exod. hom.* 1. 5 (Иер 17. 11)), или об охотниках и о рыболовах, посылаемых Господом, чтобы они вернули иудеев из рассеяния (*Orig. Cant. Cantic.* 3; *In Ep. ad Rom.* 1. 4 (Иер 16. 16)). Начиная с 26-й гл., книга используется значительно реже. Исключение составляет 31-я гл. И. п. к. со словами о плаче Рахили (*Orig. In Matth.* 34 (Иер 31. 15-16)) или притча об отцах, евших кислый виноград, и о детях, имеющих «на зубах оскомину» (*Orig. In Exod. hom.* 10. 4; *In Matth.* 17. 24 (Иер 31. 29-30)). В *In Ep. ad Rom.* 8. 12 (PG. 14. Col. 1196) Ориген цитирует слово обетования о прощении грехов Израиля (Иер 31. 37).

Знание И. п. к. Ориген показывает в гомилиях на эту книгу. Сохранилось 20 гомилий из не менее чем 39. Хотя Ориген не мог опереться на более ранние комментарии, он знал некоторые уже существовавшие толкования (*Orig. In Ier. hom.* 1. 6; 11. 3; 14. 5; 15. 3; 18. 4), в т. ч. иудейские (*Ibid.* 13. 2; 14. 3; 20. 2, 5). Но помимо возможных иудейских влияний интерпретация И. п. к. Оригеном опирается как на основной источник на церковную традицию того времени. Об этом свидетельствуют следующие моменты: понимание слова Иеремии как слова Божия, а Иеремии как «образа Христа» (*Ibid.* 1. 6; 15. 11; 19. 12); христологическое толкование слов о

непорочном агнце в Иер 11. 19 (*Orig. In Ier. hom. 10. 1*) (встречается уже у сщмч. Иустина); интерпретация притчи о горшечнике как пророчества о воскресении (встречалась уже во 2-м Послании Климента Римского). Куропатка, высиживающая не свои яйца, согласно Оригену, есть образ диавола (*Orig. In Ier. hom. 17. 2* (Иер 17. 11; у сщмч. Ипполита это пророчество об антихристе - *Hipp. De Christ. et Antichrist. 54-55*). Слова об истинном «обрезании сердца», о достойном хвалении, об источнике живой воды и о разбитых водоемах и др. Ориген также понимает в традиц. смысле (*Peri. 1974. P. 7-8*). П. Нотен выделяет у Оригена 4 основные темы догматических интерпретаций пророчеств Иеремии. 1. Подчеркивание взаимного влияния проповедника и слушателей (*Orig. In Ier. hom. 14. 3*), важность подготовки к проповеди (*Ibid. 5. 13*), ибо неподготовленный сеет в терниях (*Origenes. 1976. Vol. 1. P. 152-157* (Иер 4. 3)); гонения на христ. проповедника имеют прообразы в судьбе пророка (*Orig. In Ier. hom. 8. 8; 20. 8*). 2. Значительное место в комментариях занимают апологетические темы: критика тех, кто отвергают Божественный Промысл, иудеев и еретиков (*Origenes. 1976. Vol. 1. P. 157-166*). 3. Очень подробно в толковании Иеремии излагаются догматические темы, прежде всего учение о Боге и триадология, а также вопросы эсхатологии (*Ibid. P. 167-179; Orig. In Ier. hom. 20*). 4. Образы и учение пророка используются в общем призыве верующих к покаянию (*Origenes. 1976. Vol. 1. P. 179-181*).

III-IV вв.

Сщмч. Мефодий, еп. Патарский, иногда демонстрирует новое понимание ряда мест из И. п. к., напр. христологическое понимание притчи о горшечнике из Иер 18. 3-4: как горшечник делает новый сосуд вместо прежнего, развалившегося, так и Бог поставил Христа на место Адама (*Method. Olymp. Conv. decem virg. 3. 5*). Слова пророка о различии между хорошими и плохими смоквами, согласно Мефодию, подчеркивают, насколько различны дары Христа и лжедары диавола (*Ibid. 10. 5* (Иер 24. 3)). Многие образы И. п. к. понимаются как аллегории поступков или состояния души. «Лоб блудницы» Иерусалима становится символом оскверненной диаволом и его слугами души (*Method. Olymp. Conv. decem virg. 6. 1* (Иер 3. 3)), а «украшение» и «наряд» девицы - образами ума и любви к Богу, которые не позволяют ослаблять «узы целомудрия пред соблазнами и обольщениями» (*Method. Olymp. Conv. decem virg. 4. 6* (Иер 2. 32)). Ржущие кони - это многоженцы, «вступающие в связь с различными женщинами» (*Method. Olymp. Conv. decem virg. 1. 3* (Иер 5. 8)).



Прор. Иеремия. Миниатюра из «Исторической Библии». 1372 г. (Den Haag. MMW. 10B23. Fol. 192)

Евсевий, еп. Кесарии Палестинской (*Euseb. Eclog. proph.* 33-37 // PG. 22. Col. 1160-1168), относит ко Христу и к Его служению ряд мест из И. п. к. (Иер 11. 18-19; 12. 7-11; 16. 19-21; 17. 1; 23. 5-6; 30. 8-9 и многие стихи из Иер 31 и Иер 33). Мн. места из И. п. к. используются вместе с др. библейскими свидетельствами, прежде всего с Книгой прор. Исаии и с Псалтирью (*Euseb. Eclog. proph.* 3 // PG. 22. Col. 1031-1032 (Иер 23. 24); *Ibid.* 11 // PG. 22. Col. 1079-1080 (Иер 33. 17-18)). То же самое происходит в «Евангельском доказательстве», где автор приводит доказательства исполнения во Христе ветхозаветных обетований. Чаще других упоминаются события, о которых сообщается в Иер 52 (*Idem. Demonstr.* VI 18. 4; VIII 8. 1, 14, 30-31; 2. 51, 58-59 и мн. др.), а также обетование нового завета (*Ibid.* I 4. 5, 7-9; 6. 57-60; 7. 23; II 3. 39 (Иер 31. 31-34)). В экзегетических сочинениях Евсевия мн. уже использованные предыдущими авторами стихи И. п. к. понимаются в традиции оригеновской аллегории; напр., Иер 2. 13 часто связывают с Иер 17. 13, где о Господе говорится как об источнике живой воды, к-рая противопоставляется воде из разбитых водоемов, сделанных иудеями (ср.: *Euseb. In Is.* I 81. 84); образ человека, подобен похотливому жеребцу (*Idem. In Ps.* 22. 1-2; 72. 18-20; 75. 5 // PG. 23. Col. 216; 845; 881), обетование о новом завете (Иер 31. 31) дается вместе с заповедью о послушании Господу (Иер 7. 23) (*Euseb. In Is.* II 44; *In Ps.* 27. 1-2, 9; 77. 1). Наиболее подробное толкование ряд мест из И. п. к. содержится в комментарии на псалмы (*Idem. In Ps.* 74. 7-9 // PG. 23. Col. 872-873).

В катенах, составленных в IX в. яковитским мон. Севиром Эдесским, сохранились большие комментарии на И. п. к. прп. Ефрема Сирина. Вопрос о принадлежности этих текстов Ефрему окончательно не решен (*Burkitt F. C. S. Ephraim's Quotations from the Gospel. Camb., 1901, 1967г.* P. 87; *Beck E. Ephraem Syrus // RAC. 1962. Bd. 5. S. 521*). Толкования составлены на отдельные стихи из Иер 1-25; 30-32; 34-35; 43; 45-51 (*Kannengiesser. 1974*), в ряде случаев в тексте усматривается христологический смысл (Иер 23. 4-5; 31. 2-6).

В комментарии на И. п. к. блж. Феодорита, еп. Кирского (самом большом в ранней Церкви - *Theodoret. In Jerem.* // PG. 81. Col. 495-807), преобладает исторический подход, что, однако, не мешает автору интерпретировать ряд образов аллегорически. Так, по его мысли, в Иер 5. 6 («...поразит их лев из леса, волк пустынный опустошит их, барс будет подстерегать у городов их: кто выйдет из них, будет растерзан...») Иеремия предрекает завоевание и разорение Иудеи Навуходоносором, Навузардамом и Антиохом IV Епифаном, а «пастухи со своими стадами», к-рые придут на разоренную землю Иудеи (Иер 6. 3), - это военачальники Навуходоносора и его воины (ср.: *Ashby G. W. Theodoret of Cyrrhus as Exeget of the OT. Grahamstown, 1972. P. 92*). Довольно часто встречаются христологические толкования: «путь добрый», которым Иеремия призывает идти иудеев (Иер 6. 16), - это Христос (*Theodoret. In Jerem.* 2 // PG. 81. Col. 544-545); эпитет «кроткий агнец» является эпитетом Христа (*Ibid.* 3. Col. 576 (Иер 11. 19)). Как и Ефрем Сирин, Феодорит истолковывает мессианское предсказание о восстановлении Отрасли Давидовой (Иер 23. 5) прежде всего как

указание на Зоровавеля и в конечном счете - на Христа. Феодорит видит в книге множество пророчеств, нашедших исполнение во времена НЗ в жизни Церкви. Предреченное в И. п. к. отпущение грехов - это прощение, даруемое в таинстве Крещения (Ashby. 1972. P. 93).

Диак. Олимпиодор Александрийский (VI в.) составил обширный комментарий, охватывающий И. п. к., Плач и Послание Иеремии (неопубл. ркп. Vat. Barber. gr. 549; IX-X вв.; CPG, N 7455-7458; *Olympiod. Alex. Kommentar zu Hiob / Hrsg. U. und D. Nagedorn. B.; N. Y., 1984*). Несмотря на несомненное оригеновское влияние, для комментария Олимпиодора характерно стремление понять пророчества буквально. Так, хотя в Иер 11. 19 непорочный агнец в согласии с традицией и со ссылкой на песни Раба Господня Ис 42. 2 и Ис 53. 7 - это образ Христа, «древо в хлебе» в LXX, понимаемое большинством авторов как прообраз креста распятия, Олимпиодор считает ядовитой травой, которая принесет пророку страдания. Далее следует примечание о христологическом содержании данного пророчества: на кресте был пригвожден Хлеб жизни (*Olympiod. Alex. In Jerem. 11 // PG. 93. Col. 650-652*).

Блж. Иерониму Стридонскому, принадлежит комментарий на 32 главы книги. Для экзегезы Иеронима характерны: отказ от аллегорического толкования в пользу исторического, критика оригеновского и пелагианского пониманий пророчеств Иеремии. Он отдает предпочтение евр. тексту, текст LXX он считал испорченным переписчиками (*Hieron. In Jerem. Prol. 2*). Иероним критикует ряд традиц. мнений, напр. известное уже сщмч. Иринею Лионскому понимание Иер 17. 9 как пророчества о тайне двух природ во Христе, следующее из ошибочного, по мысли Иеронима, текста LXX (*Hieron. In Jerem. III 70. 2 [161]*). Пророчества рассматриваются Иеронимом в первую очередь в их историческом контексте (*Ibid. 19. 3 (Иер 24. 1-10; 18. 18-23; 13. 18)*), и только места, имеющие очевидный переносный смысл, получают христологическое и экклезиологическое истолкование. Слова пророка о кротком агнце в согласии с церковной традицией Иероним понимает как указание на распятие Христа (*Hieron. In Jerem. II 110. 2 (Иер 11. 19)*); ряд др. мест - Иер 3. 14, 17; 14. 9; 15. 17; 16. 16 - также являются пророчествами о Христе (*Grützmacher. 1901-1908*). Очень осторожно Иероним использует традицию евр. агады (*Hayward. 1985. P. 100-112*) и, возможно, Таргума на Иеремию (*Ibid. P. 114*).

IV-V вв.

Свт. Афанасий I Великий в «Слове о воплощении Бога Слова» (ок. 318) использует известные уже доникейским авторам интерпретации ряда стихов И. п. к.: образ агнца, ведомого на жертвенное заклание, как пророчество о казни Мессии (*Athanas. Alex. De incarn. Verbi. 35. 3 (Иер 11. 19)*); источник живой воды, противопоставляемый разбитым водоемам, как символ Бога, ибо Бог как Источник не может быть без воды (это «сущность Источника»), поэтому арианское «было, когда Сын не был» равно утверждению, что Бог как Источник иссяк, не имел жизни и премудрости (*Athanas. Alex. Or. contr. arian. I 19 (Иер 2. 13; 17. 13)*; ср.: *Athanas. Alex. Ep. ad Serap. 1. 19; De decret. Nic. Syn. 12*). С помощью И. п. к. Афанасий не только иллюстрирует догматические положения, но и формулирует аргументы, опровергающие арианское понимание Писания. Если, по мнению ариан, на тварность Христа указывает глагол κτίζειν из Притч 8. 22 («Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих...»), то Афанасий Великий, основываясь на Иер 31. 22 (в LXX текст стоит в Иер

38. 22), а также опираясь на Пс 101. 19; 50. 12 и Еф 2. 15; 4. 24, показывает, что глагол «создавать» вовсе не заставляет делать вывод о «сотворенности» Сына, но лишь указывает на сотворенность Его «человечества, которому свойственно быть созданным» (*Athanas. Alex. Or. contr. arian. II 44-46*; см.: *Kannengiesser. 1972. P. 321-322*). Иер 1. 5а (об избрании пророка еще во чреве матери) вместе с др. библейскими текстами используется в качестве доказательства догматического положения, согласно к-рому только через вочеловечение Логоса человек спасен от смерти (*Athanas. Alex. Or. contr. arian. III 33*; ср.: *Idem. De decret. Nic. Syn. 8*). С помощью Иер 1. 4, 11, 13 или Иер 38. 4 свт. Афанасий подчеркивает, что воплощение Логоса нельзя сравнивать с речением слова Богом пророку (*Kannengiesser. 1972. P. 323-324*; *Idem. 1974. P. 899*).

Дидим Слепец приводит не только часто используемые др. авторами отрывки (более всего Иер 5. 8 (*Dassmann. 1994. S. 604*)), но и стихи из всех глав И. п. к. Ряд мест И. п. к. для Дидима важен в догматическом отношении. Иер 1. 5 он приводит в качестве обоснования идеи грешности души еще до рождения человека (*Did. Alex. In Job. 3. 3-5*). Иер 10. 11-12 служит для доказательства учения о божестве Сына (*Idem. De Trinit. I 27 // PG. 39. Col. 397*); цитируемые мн. авторами слова: «Так говорит Господь: проклят человек, который надеется на человека и плоть делает своею опорой и которого сердце удаляется от Господа» - Дидим интерпретирует как указание на тех, кто не верят в божество Сына (*Ibid. 34. 8 // PG. 39. Col. 435* (Иер 17. 5)).

Согласно свт. Кириллу Александрийскому, Иеремия, как и др. пророки, свидетельствует о Христе: пророчество об исчезновении скинии исполнено в христ. Церкви (*Cyr. Alex. De adorat. 2* (Иер 3. 16)); слова о восстановлении Отрасли Давида и Новом Царе - во Христе, победившем сатану и освободившем от зла всех, кто уверовали в Него (*Cyr. Alex. Glaph. in Pent. V // PG. 69. Col. 265* (Иер 23. 5)). В догматических произведениях свт. Кирилл использует цитаты из И. п. к. для того, чтобы предостеречь от лжеучений. Тому, кто не принимает истинную христологию, нужно напомнить слова: «...кто даст голове моей воду и глазам моим - источник слез!» (*Cyr. Alex. Quod unus sit Christus. 734 // Cyrille d'Alexandrie. Deux dialogues christologiques. P., 1964. P. 368. (SC; 97)* (Иер 9. 1)); отвергающие единство природ во Христе искажают содержание христ. веры и «рассказывают мечты сердца своего», а не то, что сказано «от уст Господних» (*Cyr. Alex. Quod unus sit Christus. 762 // Ibid. P. 460* (Иер 23. 16)).

Для богословов каппадокийской школы характерны схожие подходы в интерпретации И. п. к. Свт. Василий Великий в монашеских правилах, в проповедях и толкованиях часто цитирует предостережение Иеремии: «Проклят, кто дело Господне делает небрежно...» (*Basil. Magn. Asc. fus. 9. 1; 24; 34. 2; Asc. br. 150, 169; De bapt. II 5. 2; 6. 1; In Isaiam proph. 5. 164* (Иер 48. 10)). Излюбленным также является плач пророка о непокорности народа и неприятии им даров Бога (*Basil. Magn. Ep. 8. 2; 46. 3; De Spirit. Sanct. 13 // PG. 32. Col. 120-121; Asc. br. 75; Hom. in Ps. 7. 8; In Isaiam proph. // PG. 30. Col. 144, 153, 156, 348, 472, 564, 592* (Иер 2. 11-13, 21)). Слова Иеремии об «откормленных конях», к-рые «ржут на жену другого», должны, согласно Василию, напоминать о необходимости воздержанности (*Basil. Magn. Hom. 1. 9; Hom. in Ps. 44. 1; 48. 8* (Иер 5. 8)). Иеремия для святителя прежде всего пророк плача (*Basil. Magn. Hom. 4. 3*). Словами: «...кто даст голове моей воду и глазам моим - источник

слез! я плакал бы день и ночь о пораженных дщери народа моего» - свт. Василий начинает письмо юной женщине, нарушившей обет девства. Ибо если пророк так оплакивает телесные ранения, сколь более должно оплакивать раненую душу (*Idem*. Ep. 46. 1 (Иер 9. 1)). То же место приводится в письме павшему монаху (*Basil. Magn.* Ep. 44. 2). Отвержение божества Св. Духа еретиками дает свт. Василию основание оплакивать это заблуждение словами Иер 9. 1 (*Basil. Magn.* Ep. 242. 4). В большинстве случаев при выборе мест из И. п. к. решающим является их нравственное содержание. Так, слова: «...проклят человек, который надеется на человека и плоть делает своею опорою и которого сердце удаляется от Господа» - предостерегают людей самонадеянных (*Idem*. Asc. fus. 42. 2; Asc. br. 298; Hom. in Ps. 7. 2; 45. 1; In Isaiam proph. 10. 245 (Иер 17. 5)) или хвлящихся собственными делами (*Basil. Magn.* Asc. br. 218; Hom. in Ps. 33. 2; Hom. 20. 3 (Иер 9. 23)). Для нравственного назидания используется также Иер 23. 23-24, когда человеку необходимо напомнить о том, что он должен действовать, «как будто это происходит перед глазами Господа» (*Basil. Magn.* Asc. fus. 5. 3).

Как и Василий Великий, свт. Григорий Богослов нередко использует И. п. к. как источник, в к-ром можно почерпнуть примеры для иллюстрации событий собственной жизни. В Or. 2. 67-68, где Григорий Богослов, оправдывая свое бегство после рукоположения, говорит о большой ответственности, налагаемой священным саном, приводятся в качестве примеров такого же отношения к служению события из жизни пророков, в т. ч. и Иеремии (Иер 1. 5; 2. 8; 9. 1; 10. 21; 12. 10; 21. 1-2; 25. 34). В Or. 1. 1 свт. Григорий пишет, что поступок Иеремии показывает, что на какое-то время можно уклониться от призвания Божия. О подобных параллелях между пониманием христ. служения и отношением Иеремии к пророческому призванию свт. Григорий говорит достаточно часто (*Greg. Nazianz.* Or. 18. 14; 37. 14 (Иер 1. 6)). Во мн. случаях приводятся не цитаты из И. п. к., но лишь известные слова и выражения, к-рые вызывают однозначные ассоциации с текстами пророка: о благородной лозе (*Greg. Nazianz.* Or. 35. 3 (Иер 2. 21)), о сеянии в терниях (*Greg. Nazianz.* Or. 28. 1; 39. 10 (Иер 4. 3)), о похотливых жеребцах (*Greg. Nazianz.* Or. 45. 18 (Иер 5. 8)), о кротком агнце (*Greg. Nazianz.* Or. 38. 16 (Иер 11. 19)).

Для свт. Григория Нисского Иеремия прежде всего пророк, оплакивающий грехи людей. В надгробном слове еп. Мелетия свт. Григорий приводит пророчество о плаче Рахили в Раме: она, символизирующая Церковь, оплакивает уже не детей, но своего мужа и не сможет быстро утешиться и продолжает страдать из-за утраты епископа (*Greg. Nyss.* Or. funebr. in Melet. (Иер 31. 15)). Образ агнца, ведомого на заклание, и слова о ядовитом «дереве в пище» вместе с другими ветхозаветными и новозаветными местами аллегорически интерпретируются как указание на тайну Св. Троицы (*Greg. Nyss.* De spatio. 1 (Иер 11. 19)). Пророчества о новом завете и духовном обрезании Григорий Нисский цитирует чаще, чем др. каппадокийцы (*Greg. Nyss.* De cognitione Dei // PG. 46. Col. 1121-1126).

Свт. Кирилл Иерусалимский редко использует И. п. к. в своих произведениях. Только в «Поучениях огласительных» Иер 11. 19 становится основным аргументом свт. Кирилла для утверждения своих идей (*Cyr. Hieros.* Catech. 13. 19). Тем, кто сомневаются, что Христос знал заранее о Своем распятии, свт. Кирилл возражает: «Послушай Иеремию и убедись»: «А я не знал, что, как кроткий агнец, ведом на

заклание». Предсказание о Христе святитель видит также в ряде др. стихов: напр., в Иер 12. 7-8 дается ответ на смущение по поводу того, что Христос допускает Свое осуждение, ибо «Сам Господь говорит у пророков» о том, что иудеи его оставят (Ibid. 15); в Иер 38. 6, 9 страдания брошенного в ров пророка понимаются как образ страданий Христовых (Ibid. 12). Иер 1. 5 служит обоснованием утверждения о непостыдности человеческого тела, принять к-рое Христос не усомнился (Ibid. 12. 26).

Одна из многочисленных гомилий свт. Иоанна Златоуста посвящена Иер 10. 23 (Ioan. Chrysost. In Jerem. // PG. 56. Col. 153-162) и отражает его понимание благодати и свободы воли. Златоуст составил не дошедший до нас комментарий на И. п. к. (CPG, N 4447; там же о возможной арм. версии; см. также: Miller D. R. Found: A Folio of the Lost Full Comment. of John Chrysostome on Jeremiah // HarvSCPh. 1992. Vol. 94. P. 379-385). Др. схолии Златоуста в катенах (CPG, N 65-66; Faulhaber M. Die Propheten-Catenen nach römischen Handschriften. Freiburg i. Br., 1899. S. 2-3), по мнению ряда исследователей, ему не принадлежат (Dassmann. 1994. S. 594). Мн. цитаты из И. п. к., иллюстрирующие идеи проповедника, встречаются в ряде его аутентичных произведений. Нек-рые стихи книги интерпретируются Златоустом в различных местах по-разному. Так, в толковании на евангелиста Матфея святитель приводит слова Иер 11. 14 («Ты же не проси за этот народ и не возноси за них молитвы и прошений; ибо Я не услышу, когда они будут взывать ко Мне в бедствии своем»), чтобы подчеркнуть, что, несмотря на молитвы нераскаявшихся грешников или кого-то, кто «имеет дерзновение к Богу, ходатайствовать за них», они не будут помилованы, ибо человеколюбивый Господь дает по молитве только просящим «полезного», делающим добро и живущим «жизнью апостольской» (Ioan. Chrysost. In Matth. 60. 2). В 5-й беседе Златоуст на основании той же цитаты (соединенной с Иез 14. 14-16) настаивает на том, что верующий может покаяться только в собственных грехах: «После милосердия Божия ни на что другое не надеялся как только на собственную добродетель» (Ioan. Chrysost. In Matth. 5. 4). Большинство цитат из И. п. к. у Златоуста вообще связано в основном с темой покаяния и прощения грехов. Цитаты из пророчеств о карах приводятся для побуждения верующих к стяжанию добродетели, за чем последует милость Господа (Ibid. 64. 1 (Иер 18. 7-10); ср. также: Ibid. 17. 7 (Иер 2. 10-11); Ibid. 8. 4; 26. 4; 67. 4; 86. 4 (Иер 8. 4); Idem. De laud. S. Paul. 3. 4. P. 168 (Иер 14. 7 и Иер 10. 23)). Др. ключевой темой в рецепции И. п. к. Иоанном Златоустом было сравнение ВЗ и НЗ (Idem. In Matth. 9. 3; 17. 6; 21. 3; 30. 4 (Иер 2. 17-18; 4. 2; 8. 7; 13. 1-12)).

Цитаты из И. п. к. и интерпретация текста книги чаще всего встречаются у свт. Епифания Кипрского. Неск. раз он ссылается на Иер 17. 9 (LXX) для подтверждения учения о двух природах во Христе (Eph. Ancor. 30. 4; 32. 3; Adv. haer. [Panarion]. XXX 20. 5; XLII 11. 17; LIV 4. 1, 3). Словами Иеремии он обличает еретиков, отвергающих божество Св. Духа (Idem. Adv. haer. [Panarion]. LXXVIII 5. 2 (Иер 7. 28)), и ересь Ария (Eph. Adv. haer. [Panarion] LXIX 31. 3 (Иер 3. 23; 16. 19)). В IV в. на Западе подробно цитирует и толкует И. п. к. Иларий, еп. Пиктавийский (особенно в трактате о псалмах). С помощью ссылок на Вар 3. 36-38 и Иер 17. 9 (LXX) Иларий обосновывает доказательство божества Иисуса Христа (Hilar. Pict. De Trinit. 4. 42). Особенно многочисленны цитаты из И. п. к. в его Трактате о псалмах,

типологический и нравственный смысл которых эти пророчества выявляют (*Idem*. In Ps. 118. 10; 127. 3). Исполнение слов Господа: «...расспросите о путях древних, где путь добрый, и идите по нему, и найдете покой душам вашим» (Иер 6. 16) - Иларий видит в свидетельстве Самого Христа: «Я есмь путь и истина и жизнь...» (Ин 14. 6) (*Hilar. Pict.* In Ps. 137. 13). Притча о горшечнике (Иер 18. 2-10, особенно Иер 18. 4: «И сосуд, который горшечник делал из глины, развалился в руке его; и он снова сделал из него другой сосуд...») является пророчеством о теле по воскресении, как о нем говорится в 1 Кор 15. 42 («Так и при воскресении мертвых: сеется в тлении, восстает в нетлении») (*Hilar. Pict.* In Ps. 2. 39-41). Иер 23. 23-24 понимается как указание на вездесущие Божие (*Ibid.* 118. 8; 129. 3).

Более 300 раз И. п. к. цитирует свт. Амвросий, еп. Медиоланский, обосновывая свои аргументы (*Ambros. Mediol. Exam.* 3. 10 (Иер 5. 22); 6. 19 (Иер 8. 7); 6. 15 (Иер 13. 23); 6. 50 (Иер 16. 16); 3. 59 (Иер 24. 5-6)), устанавливая типологические связи между ВЗ и НЗ (*Ambros. Mediol. In Ps.* 37. 10 (Иер 31. 15)): плачущая Рахиль - Церковь; прор. Иеремия сравнивается с Иисусом Христом (*Ibid.* 43. 10 (Иер 1. 9-10)); догматическое высказывание обосновано словами пророка (ср.: *Ambros. Mediol. In Ps.* 36. 51 (Иер 8. 4-5); *In Luc.* 2. 95 (Иер 50. 42); *De interpel. Iob. IV* 3. 11 (Иер 28. 26)). У Амвросия есть излюбленные стихи из И. п. к., понимание к-рых отличает его от др. отцов Церкви (напр., «ржущие кони» - *Ambros. Mediol. In Ps.* [118]. 10. 11; 36. 32; 40. 26; 48. 20). Христологически интерпретируется Иер 1. 5 (*Idem. In Luc.* 6. 96; *In Ps.* 36. 57), но эти же слова понимаются и как указание на Промысл Бога о человеке (*Idem. In Luc.* I 33, 44; *De interpel. Iob. IV* 5. 21). Не раз встречается толкование слова «водоемы разбиты» (Иер 2. 13), напр., когда святитель объясняет, что Бог может быть одновременно испепеляющим огнем и источником спасения (*Ambros. Mediol. De offic.* 3. 105), чтобы доказать ничтожество еретического крещения и иудейского омовения (*Idem. De Myst.* 23) или указать на стремление Церкви или души (*ecclesia vel anima*) к истинной божественной мудрости (*Idem. De Isaac.* 1. 2; *De Ioseph.* 3. 15-17; *De Spirit. Sanct.* I 16. 165). Иер 17. 9 (*et homo est, et quis cognosceret eum?*) традиционно приводится для доказательства истинности учения о двух природах во Христе. Часто используются Иер 11. 19 (о непорочном агнце), где указывается, согласно свт. Амвросию, на древо креста (*Ambros. Mediol. In Ps.* 39. 16; 43. 78; 48. 13; 61. 5; *Ep.* 11. 8) и Иер 23. 24 (*Ambros. Mediol. De interpel. Iob. IV* 4. 17; *In Luc.* 8. 46; 5. 116; *In Ps.* 48. 39-41; *De Spirit. Sanct.* I 7. 86; *Ep.* 29. 15 и др.).

Единственное место И. п. к., к-рому блж. Августин посвятил подробное толкование, - Иер 31. 31-34 (*Aug. De Spirit. ad Marcel.* 2. 19-25), он почти не цитирует Иер 35-51. Из важнейших пророчеств Иеремии о Христе блж. Августин приводит Плач 4. 20 и Вар 3. 36-38, а также слова Иер 23. 5-6 о Христе как об Отрасли Давида, о Его отвержении иудеями (Иер 17. 9) и о Христе как о Посреднике нового завета (Иер 31. 31). Важным моментом блж. Августин считает призывание язычников в Иер 16. 19. Ла Бонардье выделяет 4 главные темы интерпретации И. п. к. блж. Августином. 1/3 всех цитат приходится на 4 места. Слова Иер 17. 5: «...проклят человек, который надеется на человека и плоть делает своею опорой, и которого сердце удаляется от Господа» (цитируются 55 раз) - блж. Августин понимает как указание на лидеров донатистов, манихеев и пелагиан и относит сказанное к их ложному учению о таинствах и благодати (*La Bonnardière.* 1972. P. 57, 91-92). Часто блж. Августин использует Иер

16. 19-21, он видит в этих стихах призыв языческих народов к обращению, что уже свершилось (Ibid. P. 53-57, 89-90). Еще чаще (22 раза) он цитирует редкое у др. авторов выражение *caelum et terram ego implebo* (я наполню небо и землю), особенно в полемике о духовном присутствии Бога в сотворенном мире («Бога, Который «создал небо и землю» и «наполняет их», ибо, наполняя, Он и создал их» - *Aug. Confess. IV 9. 14*; ср.: Ibid. I 3. 3 (Иер 23. 24)). 14 раз Августин приводит полустиише Иер 1. 5, подчеркивая при этом исключительную творческую силу Бога, ибо не родители могут создать душу ребенка, но промысл Бога. Второе полустиише (*priusquam exires de vulva, sanctificavi te* - «прежде нежели ты вышел из утробы, Я освятил тебя») в большинстве случаев встречается в антипелагианской полемике (*La Bonnardière. 1972. P. 35-37*). Особое внимание, в отличие от др. отцов Церкви, но в согласии с североафрикан. традицией, уделяет блж. Августин стихам Иер 31. 31-34, в к-рых пророчески предречено исполнение обетования о новом завете в НЗ (*Aug. De civ. Dei. 17. 3; 18. 33; Ep. 138. 7*).

В обширном корпусе писем свт. Григория I Великого И. п. к. цитируется только дважды. Словами Иер 17. 24 свт. Григорий обличает тех, кто запрещают работать в субботу, т. к. видит в этом опасность усиления влияния иудаизма (*Greg. Magn. Ep. 13. 1*). В письме Кириаку, еп. К-польскому, он обосновывает словами пророка возможность временного оставления проповеднического служения (*Idem. Ep. 7. 4* (Иер 1. 6)). Эта проблема часто интересовала его, прежде всего в «Правиле пасторском», где, несмотря на пример отказа Иеремии, он все же призывает проповедников спустя нек-рое время вернуться к служению (*Idem. Reg. pastor. 1. 7*). Неопытные христиане должны помнить предостережение Господа: «...учители закона не знали Меня» - и воздерживаться от учительного служения (*Ibid. 1. 1* (Иер 2. 8)). В 3-й книге «Правил пасторского» Григорий Великий привлекает И. п. к., прежде всего чтобы предостеречь неискренних христиан, к-рые, не боясь кары, не воздерживаются от грехов плоти и продолжают совершать их осознанно (ср.: *Greg. Magn. Reg. pastor. 3. 7, 11, 13, 28, 32* (Иер 3. 3; 9. 5; 51. 9; 3. 1; 4. 4)). Хорошо зная И. п. к., Григорий Великий использует помимо традиционных и места, редко встречающиеся у др. авторов. В гомилетических работах святитель приводит слова пророка, к-рые истолковывает аллегорически. Так, образ «поддуваемого ветром кипящего котла, и лица его со стороны севера» понимается как указание на непокорность иудеев (*Greg. Magn. In Ezech. I 2. 12* (Иер 1. 13)). В интерпретациях И. п. к. свт. Григорий не стремится выявить букв., исторический смысл слов пророка (*Greg. Magn. In Ezech. I 6. 13; 8. 19; 10. 14, 16, 27; 11. 1; 12. 18; II 1. 6; 8. 20; 9. 16*). Для Григория Великого Евангелие, которое, как солнце, затмевает луну, важнее, чем слово пророка. Если говорит сама истина, пророк должен молчать, отмечает Григорий Великий при истолковании Иер 4. 19 со ссылкой на Ин 7. 38 (*Idem. In Ezech. I 10. 6*).

Раввинистическая традиция

Как и в др. таргумах, в Таргуме Ионатана в ряде мест изменен текст евр. оригинала: смягчены антропоморфизмы в изображении Бога, осуждения Израиля и пророка. Некоторые действия уже не относятся непосредственно к Богу, но приписываются Его Слову (мемра), Славе или Присутствию (Шехина) (*The Targum of Jeremiah. 1987. P. 32*). Плач пророка о том, что Бог был «как чужой в этой земле» и не помог (Иер 14. 8-9), в таргуме заменен на противоположное высказывание: Бог присутствует и может

спасти заблудший Израиль. В остальном суровые осуждения народа снимаются, смягчаются или относятся только к живущим там грешникам (The Targum of Jeremiah. 1987. P. 23). Благодаря небольшим изменениям, добавлениям или снятиям частиц, употреблению иного глагола или др. форм вопроса, таргумист в ряде мест существенно переделывает высказывание пророка (Klein M. L. Converse Translation: A Targumic Technique // Biblica. 1976. Vol. 57. N 4. P. 515-537).

Среди раввинистических комментариев особый интерес исследователей вызывают 2 собрания, содержащие экзегетический материал для проповеди во время синагогальных богослужений (*Elbogen I. Der jüdischen Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung. Fr./M., 19313. S. 174-180*). Трактат Пешикта де Раб Кахана, возможно, восходит к III в., но сформировался в V в. В нем пророчества о суде Божиим, к-рый Навуходоносор совершит над Иерусалимом, оканчиваются обетованием восстановления прежней жизни в последние дни (*Stemberger G. Midrasch: Vom Umgang der Rabbinen mit der Bibel: Einf., Texte, Erläuterungen. Münch., 1989. S. 155-165*). Др. собрание мидришистских толкований на И. п. к. содержится в трактате Пешикта Раббаты (гл. 26; *Pisikta Rabbati / Transl. W. G. Brande. New Haven, 1968. Vol. 2. P. 525-538*). Судьба Иеремии пророчески прообразует буд. кары, к-рые постигнут Иерусалим. На слова пророка, что он не может принять служение, т. к. еще очень юн (Иер 1. 1), Бог отвечает: «Именно того, кто юн, Я люблю. Ибо сказано: «Когда Израиль был юн, Я любил его...» (Ос 11. 1)» (Пешикта Раббаты. 26. 5).

Э. П. С.

Некоторые тенденции современной библейской критики И. п. к.

Общим местом в исследованиях И. п. к. стало утверждение о ее жанровом и смысловом разнообразии. В период развития историко-критического метода и, в частности, методов теории источников и истории редакции (см. в ст. [Библеистика](#)) в книге не раз выделяли различные слои текста, принадлежащие к разным эпохам. Одним из главных принципов, объединяющих эти исследования, стало предположение о существовании в И. п. к. слоя собственных слов прор. Иеремии, которые могут быть отделены от текстов более позднего происхождения, либо принадлежащих перу учеников и последователей пророка, либо созданных редакторами, придававшими книге окончательный вид. Как правило, основным критерием принадлежности текста Иеремии являлось наличие в нем признаков поэтического строя, и наоборот: прозаические тексты в И. п. к. считались более поздними. Исследование нем. библеиста Б. Дума (*Duhm. 1901*) во многом определило основные пути анализа этой книги на неск. десятилетий. Дум выделил в И. п. к. 3 основных слоя или источника: поэзию Иеремии (ок. 280 стихов), «Книгу Варуха» (ок. 220 стихов), более поздние добавления (ок. 850 стихов). Из прозаических к текстам Иеремии отнесено только письмо (Иер 29), помимо этого к текстам пророка отнесены следующие, созданные в разные периоды жизни Иеремии: Иер 2. 2b - 3, 14-37; 3. 1-5, 12b, 13, 19-25; 4. 1, 3-8, 11b, 12a, 13, 15-17, 19-21, 23-26, 29-31; 5. 1-17; 6. 1-14, 16, 17, 20, 22-26a, 27-30; 7. 28-29; 8. 4-7a, 8, 9, 13-23; 9. 1-9, 16-21; 10. 19, 20, 22; 11. 15-16, 18-20; 12. 7-12; 13. 15-21a, 22-25a, 26-27; 14. 2-10, 17-18; 15. 5-12, 15-19a, 20-21; 16. 5-7; 17. 1-4, 9-10, 14, 16, 17; 18. 13-20; 20. 7-11, 14-18; 22. 10, 13-24, 28; 23. 9-15; (30. 12-15?); 31. 2-6, 15-22; 38. 22. К источнику, к-рый Дум назвал «Книгой Варуха»,

относятся повествовательно-биографические тексты: Иер 26. 1-4, 6-24; 27. 2-3; 28. 1а, 2-13, 15-17; 29. 1, 3-4а, 5-7, 11-15, 21-29; 32. 6-15; 34. 1-11; 35. 1-11; 36. 1-26, 32; 37. 5, 12-18, 20-21; 38. 1, 3-22, 24-28а; 38. 28b; 39. 3, 14а; 40. 6 - 42. 9; 42. 13а, 14, 19-21; 43. 1-7; 44. 15а, 16-19, 24-25, 28-29; 45. К более поздним добавлениям отнесены остальные части И. п. к., включающие как прозаические речи, или проповеди, так и повествования. Следующей работой, продолжившей анализ И. п. к. в соответствии с принципами, предложенными Думом, является книга З. Мовинкеля о композиции И. п. к. (*Mowinkel. 1914*). В качестве одного из аргументов наличия различных источников в И. п. к. Мовинкель приводит параллельные места: 1. 10 = 18. 7, 9; 2. 25 = 18. 11-12; 7. 1-15 = 26. 1-6; 7. 16 = 14. 11-12 = 11. 14; 7. 17-18 = 44. 15-16; 7. 21-22 = 6. 20-21; 7. 25 = 26. 5; 7. 26 = 16. 12; 7. 34 = 16. 9 = 25. 10; 21. 9 = 38. 2; 27 (частично) = 28; 29. 1-23 = 29. 28; 34. 1-7 = 38. 14-23; 44. 1-14 = 43. 8-13; 44. 15-30 (*Mowinkel. 1914. S. 6*). Мовинкель выделяет в И. п. к. 4 источника: источник А (сборник разнообразных поэтических пророчеств Иеремии, главы 1-23 (25), за немногими исключениями); источник В (повествовательная биография Иеремии, включающая нек-рые его речи, главы 26-44, за рядом исключений); источник С (как правило, пространные речи, снабженные заголовками: 7. 1 - 8. 3; 18. 1-12; 21. 1-10; 25. 1-11а; 32. 1-2, 6-16, 24-44; 34. 1-7, 8-22; 35. 1-19; 44. 1-14, а также отрывки без заголовков: 27; 29. 1-23; 3. 6-13; 22. 1-5; 39. 15-18; 45); источник D (пророчества о спасении, главы 30-31). Для Мовинкеля, как и для Дума, принципиальным является наличие прозы и поэзии: поэтические пророчества он называет «оракулы», а прозаические - «речи»; поэзия в целом, по его мнению - подлинные тексты Иеремии, проза - подражания редакторов. Мовинкель также подчеркивает стилистическое, лексическое и тематическое сходство прозаических речей источника С с девтерономическим языком редакционных частей Второзакония, Судей и Царств (*Mowinkel. 1914. S. 33-34*).

Редакции И. п. к.

Начиная с комментария В. Рудольфа, историко-критическая проблема И. п. к. стала решаться не через анализ ее источников, а в рамках теории редакций. Предположение Рудольфа, что прозаические речи источника С составили базовую структуру для книги и что автор источника С являлся автором самой книги (*Rudolph. 1968*), изменило подход к тексту книги. Анализ возможной девтерономической редакции И. п. к. был проведен в 2 работах нем. исследователя В. Тилья (*Thiel. 1973; 1981*), выдвинувшего гипотезу о том, что автором большей части книги, а именно глав 1-45 (т. е. не включая пророчества о народах), является девтерономический редактор. Тиль отнес к девтерономическому слою значительно больше текстов, чем это делали Мовинкель и Рудольф (*Albertz. 2003. S. 306*). Тиль также пытался показать, что девтерономический слой И. п. к. не является прямым продолжением девтерономического стиля книг Второзаконие, Судей и Царств, а обладает определенным своеобразием, связанным, в частности, с тем, что этот слой рождался в полемике с пророчествами Иеремии (*Ibidem*). В исследовании Х. Вайпперт утверждается обратное: своеобразие девтерономических прозаических речей Иеремии объясняется как раз тем, что они являются творением самого прор. Иеремии. Вайпперт пыталась доказать, что эти речи лингвистически независимы и полны специфических языковых «иеремиизмов» (*Weippert. 1973*). Девтерономической

редакции И. п. к. посвящено много работ, одним из общих моментов для них является формулировка основной цели авторов девтеронимического слоя И. п. к.- связать гибель Иудеи именно с нарушениями культовых предписаний закона. Вместе с тем в И. п. к. предлагаются и др. объяснения этой гибели, а точнее, обвинение направлено более конкретно - на народ Иудеи, царей Иудеи, пророков, священников и др. религ. лидеров.

Впоследствии были сформулированы неск. др. теорий и моделей редакции И. п. к., предполагавших совершенно иные идейные программы в основе этих альтернативных по отношению к девтеронимической редакций: теория редакции, сосредоточенной на особом статусе 1-го вавилонского изгнания в божественном плане спасения (*Pohlmann. 1978*); редакция аристократических кругов (*Stipp. 1992*). Кроме того, были предложены теории, в основе к-рых лежит мнение, что создание И. п. к. представляло собой более сложный процесс, чем одномоментная редакция, как считал Тиль. Среди работ этого направления - комментарии У. Маккейна (*McKane. 1986. Vol. 1*) и Кэрролла (*Carroll. 1986*) и исследование К. Шмида (*Schmid. 1996*).

Проблема текстов о враге с севера

Ряд поэтических текстов И. п. к. объединяет общая тема - вторжение в Иудею врага с севера, к-рый понимается как орудие Божия наказания. Не раз делались попытки отождествить этого врага с тем или иным народом Др. Востока. Наиболее популярным стало предположение, что данные тексты говорят о вторжении в Иудею скифов. Оно впервые было высказано голл. экзегетом Х. Венемой (1697-1787), к-рый предложил отождествить со скифами героев Иер 5. 15-17. Впосл. многие комментаторы (Г. Г. Эвальд, С. Драйвер, О. Айсфельдт) приняли эту идентификацию, распространив ее на все отрывки И. п. к. о приходе врагов с севера. Так, Дум называл Иер 4. 5-8, 13-22, 27-31; 5. 15-17; 6. 1-8, 22-26; 8. 14-17; 10. 22 (или 10. 17-22); 13. 20 «скифские песни». Одним из основных аргументов в пользу такого отождествления считалось сообщение Геродота (*Herod. Hist. I 105*) о походе скифов в Египет и о пребывании их в Сирии и Палестине при фараоне Псамметихе I (664-610 гг. до Р. Х.); кроме того, некоторые данные клинописных источников, подтверждавшие присутствие скифов на севере Месопотамии, в целом рассматривались как подтверждение этой гипотезы. С вторжением скифских племен также связывались тексты Книги прор. Софонии (*Smith R. L. Micah-Malachi. Waco (Tex.), 1984*), в частности Соф 1. 10-11 (ср.: Соф 1. 10, «великое разрушение» в соответствующих пассажах Иер 4. 6; 6. 1). Нек-рые совр. историки Др. Востока не подвергают сомнению сообщение Геродота (см., напр.: *Sulimirski T., Taylor T. The Scythians // The Cambridge Ancient History. Camb., 19912. Vol. 3. Pt. 2. P. 567*), другие же подчеркивают, что черты неведомого врага в И. п. к. не соответствуют совр. представлениям о скифах (*Minns E. H. Scythians and Greeks. Camb., 1913*). Против скифской гипотезы в отношении этих текстов первым выступил нем. ученый Ф. Вильке (*Wilke F. Die politische Wirksamkeit der Propheten Israels. Lpz., 1913*). В качестве альтернативы скифам предлагались, как правило, вавилоняне. Так Драйвер (*The Book of the Prophet Jeremiah. 1906*) полагал, что в оракулах о враге с севера первоначально говорилось о скифах, а впосл. эти тексты были отредактированы с учетом более актуальной вавилонской угрозы.

Исследования жанров

Довольно обширный повествовательно-биографический материал в книге рассматривался исследователями как пример жанра биографии пророка в сравнении с биографиями пророков *Елисея, Илии* и др. (см.: *Baltzer. 1975; Рофэ. 1997*). Однако нек-рые существенные черты биографии в И. п. к. отсутствуют, напр. не сообщается о рождении, о кончине пророка.

Повествования о символических действиях построены по довольно жесткой схеме: директива, обращенная к пророку,- выполнение ее - объяснение символического значения проделанного действия. Жанровые признаки этих текстов были подробно исследованы Г. Форером (*Fohrer. 1953*). Вероятно, что И. п. к. была 1-й книгой, в к-рой появились повествования о символических действиях. Косвенно это подтверждается структурированностью этих повествований в И. п. к. в отличие от таких же повествований в Книге прор. Иезекииля, к-рые, по-видимому, вторичны по форме по отношению к И. п. к.

Ряд текстов (Иер 2. 9, 29; 11. 20; 12. 1; 15. 10; 20. 12; 25. 31; 50. 34; 51. 36) был исследован с т. зр. их принадлежности к жанру «пророческой тяжбы» (*rib-pattern, prophetic lawsuit*). Однако со временем стало ясно, что помимо ключевых слов (с корнем *rib*) и общего тематического сходства у этих текстов нет общих формальных признаков.

К жанру «жалобы пророка» относят Иер 11. 18-12. 6; 15. 10-21; 17. 12-18; 18. 18-23; 20. 7-18. Их объединяет ряд общих черт: стиль и темы, близкие к стилю и темам псалмов. Это проявляется в сходстве характерной лексики и употреблении ее в тексте («Пусть постыдятся гонители мои...» - Иер 17. 18; ср.: «...спаси меня от всех гонителей моих» - Пс 7. 2; «почему путь нечестивых благоуспешен?» - Иер 12. 1; ср.: «Ибо знает Господь путь праведных, а путь нечестивых погибнет» - Пс 1. 6); ответы Господа, обещающего покарать врагов; нек-рая общая терминология, в частности производные от корня *rib* («...я стану судиться с Тобою...» - Иер 12. 1; «Горе мне, мать моя, что ты родила меня человеком, который спорит и ссорится со всею землею!» - Иер 15. 10).

Н. Иттман предполагает, что тексты жалоб Иеремии когда-то составляли единый текст, а при создании И. п. к. были разделены девтерономическим редактором. Среди этих текстов выделяется 2 группы, созданные в 2 периода пророческой деятельности Иеремии и соответственно в разных исторических ситуациях: Иер 18, 11 и 12 - в более ранний период вместе с главами 4-6, когда предполагалось, что есть еще какая-то надежда на прощение от Бога; Иер 17, 15 и 20, по мнению Иттмана,- в более поздний период, когда в речах Иеремии (главы 7-20) доминирует представление о необратимости наказания и когда пророк стал ненавистен большей части жителей Иерусалима (*Ittmann. 1981*). Неск. иную историю создания и редактирования текстов жалоб Иеремии предлагает нем. исследователь Ф. Ауис (*Ahuis. 1982*). По его мнению, к первоначальному слою текстов жалоб относятся Иер 12. 1-3, 4b, 5; 15. 10, 17, 18, 19b, 20ab и 20. 7-9, к-рые сопровождают процедуру «отсылки вестника» (*Botenvorgang*), а именно Божия посланника, возвещающего о наказании. Такая процедура предполагает 3 основных момента: приказание, исполнение и отчет об исполнении. Именно в рамках «отчета об исполнении» и происходит рождение таких текстов, как жалобы Иеремии. Тем самым Ауис считает, что жалобы составляют

неотъемлемую часть деятельности «пророка наказания» (Gerichtsprphet), к-рым является Иеремия. К более позднему временному слою относятся Иер 17. 14-18 и 18. 19-20ab, 22b, 23; они отражают скорее специфичную для Иеремии ситуацию, в к-рой пророк оказался в определенный период, когда он был заключен под стражу и ожидал исполнения предсказанного им, показывающего истинность его провозвестия. Исследователь делает также вывод о том, что жалобы Иеремии подверглись девтерономическому редактированию. При этом мотивы «обвинения Бога», игравшие ключевую роль в первоначальном слое жалоб, были сглажены, а на первый план выступили мотивы «жалоб на врагов»; т. о. жалобы Иеремии приобрели вид, сближающий их с т. н. индивидуальными жалобами, имеющимися в Псалтири.

Граф Ревентлов поставил под сомнение авторство Иеремии и предположил, в этих жалобах звучит коллективный голос общины Израиля и что эти тексты были вложены в уста пророка редакторами (Reventlow. 1963). Определенное отношение к этой интерпретации имеет сопоставительное исследование масоретского и греч. текстов жалоб Иеремии. П. Диамонд приходит к выводу, что коллективный голос общины, находящий выражение в речах-жалобах пророка, начинает звучать в этих текстах именно в греч. версии. Для версии МТ характерна более жесткая связь этих текстов с фактами биографии прор. Иеремии (Diamond. 1990).

Исследователями выделяются коллективные жалобы, гимны, псалмы и др. тексты литургического характера: Иер 8. 14-15; 10. 6-7, 10-16; 14. 1-9, 19-22; 16. 19-20; 17. 5-8, 12-13; призывы, увещания и проч. обращения к народу: Иер 3. 22; 4. 1-4; 10. 2-5; цитаты из др. пророков, к-рые косвенно указывают на текст Иеремии: Иер 25. 5-6; 35. 15; повествования, структурированные по схеме «вопрос-ответ» (Бленкинсопп подчеркивает их девтерономический характер, ср.: Втор 29. 22-28, 3 Цар 9. 8-9): вопрос в Иер 5. 19а, ответ в 5. 19б; вопрос в 9. 12, ответ в 9. 13 или шире в 9. 13-16; вопрос в 16. 10, ответ в 16. 11-13; вопрос в 22.8, ответ в 22.9 (Blenkinsopp. 1983).