

ИСАИИ ПРОРОКА КНИГА

1-я по порядку каноническая книга, относящаяся к книгам великих пророков ВЗ (см. также ст. [Исаия](#), прор.). Включает 66 глав, тематически и стилистически обычно делится на 3 части (Ис 1-39, 40-55, 56-66).



Выходная миниатюра и начало Книги прор. Исаии в Книге 16 пророков (РГБ. Ф. 173. № 20. Л. 86 об.— 87). 1489 г.

Исаия как пророк и как автор книги изображается гл. обр. в главах 1-39. Повествование в этой части книги развивается хронологически и охватывает ок. 40 лет жизни прор. Исаии. В год смерти царя Озии (ок. 740 г. до Р. Х.) Исаия удостоивается видения в храме (Ис 6. 1-8). В эпизоде, связанном с сиро-эфраимитской войной (734-732 гг. до Р. Х.; главы 6-8), Исаия уже выступает как пророк, сообщая царю Ахазу Божию волю. Одно из пророчеств об участии др. народов (14. 29-30) произнесено Исаией в год смерти Ахаза (715, нек-рые датируют 727). После взятия ассир. царем Саргоном г. Ашдода (711) Исаия по слову Господа совершает символическое действие: ходит нагим и босым, предвещая поражение Египту (20. 2). Пророчество о Севне (22. 16-25) не датировано, но известно, что Севна, а также упоминающийся в пророчестве Елиаким служили при дворе царя Езекии (ок. 715-687). В главах 37-39 рассказывается о роли Исаии в момент осады ассир. царем Синаххерибом Иерусалима (701), о событиях, разворачивавшихся незадолго до осады Иерусалима: о болезни Езекии, о пророчестве, предвещавшем, по-видимому, нашествие Синаххериба, о визите послов Меродах-Валадана (Мардук-апла-иддина II), правившего Вавилоном в 721-710 гг. и в 704/3 г. Эти события, рассмотренные как целое, составляют биографию Исаии. Она имеет специфический характер «пророческой биографии» (см.: *Рофэ*. 1997) без нек-рых привычных моментов: нет сведений о рождении и воспитании Исаии.

В отличие от Книги прор. Иеремии (Иер 36) в И. п. к. не содержится данных о записи пророчеств самим Исаией или кем-то при его жизни. Косвенным свидетельством того, что Исаия записывал пророчества сам, может служить повеление, данное ему Богом: «Теперь пойди, начертай это на доске у них, и впиши это в книгу, чтобы осталось на будущее время, навсегда, навеки» (Ис 30. 8).

Особый интерес с т. зр. авторства И. п. к. представляют те эпизоды, где повествование ведется от 1-го лица, т. е. от лица прор. Исаии, - в главах 6-8. Эти главы, а также иногда гл. 9 рассматривались в библейской критике как особый источник, озаглавленный «Воспоминания Исаии» (нем. Denkschrift), восходящий предположительно к самому Исаии и составивший первоначальное ядро книги, вокруг к-рого формировались

остальные тексты И. п. к. В целом вопрос об авторстве И. п. к. в библейской критике имел различные решения, к-рые, как правило, ограничивали авторство Исаии главами 1-39. Согласно широко распространенному мнению, главы 40-66 написаны позднее, чем проповедовал Исаия. Мн. исследователи считают, что слова самого пророка (лат. *ipsissima verba*) следует искать в главах 2-32. То, какие именно тексты в этих главах могут быть отнесены к Исаии как к автору, остается предметом споров (Barth. 1977).

Текст книги

Древнееврейский текст

И. п. к. в целом хорошо сохранился; кумран. рукописи, греч. перевод Септуагинты и др. древние версии свидетельствуют о том, что евр. текст этой книги незначительно отличался от того текста, к-рый известен по средневек. рукописям.

Среди рукописей, найденных в Кумране, имеется 21 копия И. п. к. Из них 2 наиболее известные кумран. рукописи И. п. к. обнаружены в 1-й пещере: 1QIsaa - практически полный текст книги и 1QIsab - неполный, но хорошо сохранившийся экземпляр книги. В 4-й пещере обнаружено 18 копий книги - 4QIsaa-г (включая папирусный фрагмент 4QpapIsap), а также одна копия - в 5-й пещере - 5QIsa. Кроме того, в Вадимураббаат (район Мёртвого м.) найден небольшой фрагмент книги - Mur3 (Tov. 1997). Т. н. кумран. рукописи И. п. к. создавались со II в. до Р. Х. до I в. по Р. Х., но, вероятно, не все в самом Кумране. Относительно большое количество копий книги в Кумране, а также большое число цитат из И. п. к. в небиблейских кумранских свитках говорят о том, что эта книга была одной из самых почитаемых в кумранской общине (в кумран. рукописях чаще копировались только Псалтирь (36 копий) и Второзаконие (26 копий)).



Книга прор. Исаии из Кумрана (Ис 6. 7 — 7. 15). Фотокопия свитка 150–125 гг. до Р. Х. (1QIsaa)

Наиболее исследованы свитки И. п. к. из 1-й пещеры, к-рые были обнаружены и опубликованы первыми, в особенности 1QIsaa. Э. Тов отмечает, что остальным кумранским рукописям этой книги уделялось меньше внимания, между тем среди них есть не менее важные для науки тексты и хорошо сохранившиеся экземпляры, напр. 4QIsab и 4QIsac (Ibid. P. 492-493).

Текст свитка 1QIsaa почти полностью соответствует по составу тексту И. п. к. в наиболее авторитетных средневек. евр. рукописях Библии. Этот свиток датируется 150-125 гг. до Р. Х. и иногда называется «Исаия (монастыря) св. Марка», поскольку

до 1954 г. он хранился в сир. мон-ре св. Марка в Иерусалиме (Ibidem). Текст свитка опубликован в неск. изданиях: *Burrows, Trever, Brownlee*. 1950-1951; *Cross e. a.* 1972 (только факсимильное, без транскрипции); *Qimron, Parry*. 1999; *Flint, Ulrich*. 2009. Исследованию языка и орфографии свитка 1QIsaa посвящена монография израильского ученого И. Кучера (*Kutscher E. Y. The Language and Linguistic Background of the Isaiah Scroll (1QIsaa)*. Leiden, 1979). Изучение языка свитка имеет большое значение для истории древнеевр. языка: его орфографические и морфологические особенности выделяют этот текст среди др. кумран. свитков, он отличен и от МТ. По общепринятому мнению, его орфографические особенности связаны с принципами некой писцовой школы, к-рой также принадлежит свиток 4QIsac. Кучер приводит список более чем из 100 примеров, в к-рых текст свитка содержит элементы, отсутствующие в МТ, а также ок. 100 случаев, когда МТ содержит элементы, не зафиксированные в свитке. В этой рукописи отмечены неск. добавлений, сделанных 2-й рукой. Специфическим чтением 1QIsaa, отличающим эту рукопись от МТ, и их интерпретации посвящено много исследований (см.: *Tov*. 1997); в частности, отмечался мессианский характер некоторых чтений (*Chamberlain*. 1955). Особую проблему представляет разделение свитка на 2 части (главы 1-34 и 35-66), между к-рыми оставлен пробел в конце 27-й колонки. Обычно делается вывод, что над свитком работали 2 писца (*Noth*. 1951 и др.); этот вывод подтверждается анализом орфографии 2 частей свитка. Тов подчеркивает, что разделение свитка на 2 части - чисто технический момент переписывания, не имеющий никакого отношения к дискуссии о композиционном разделении И. п. к. на 2 книги, границу между ними нек-рые исследователи проводят перед 34-й или 35-й главой.

В целом разночтения текстов кумран. свитков И. п. к. с текстами наиболее авторитетных средневек. рукописей не свидетельствуют о какой-то принципиально иной версии текста книги, распространенной в Кумране или в Палестине. Большинство разночтений в 2 свитках (1QIsaa и 4QIsac), наиболее отличающихся от МТ, известного по средневек. рукописям, считаются незначительными и вторичными. Все без исключения разночтения текстов кумран. свитков И. п. к. представлены в фундаментальном критическом издании книги, подготовленном в рамках Hebrew University Bible Project: *Goshen-Gottstein M. H., ed. The Book of Isaiah*. Jerusalem, 1995.

Текст Септуагинты

И. п. к. в отличие, напр., от текста Книги прор. Иеремии не отличается в порядке следования глав от МТ и почти совпадает с ним по объему. В греч. переводе, к-рый для И. п. к. датируется приблизительно сер. II в. до Р. Х., имеется много разночтений. В последнее время в научной лит-ре возобладало мнение, что большинство этих разночтений не свидетельствуют о том, что древнеевр. текст И. п. к., с которого делался перевод Септуагинты, значительно отличался от МТ. В наст. время эти разночтения принято связывать с творчеством переводчиков, к-рые в ряде случаев руководствовались определенными богословскими принципами и создавали экзегетический перевод (*Tov*. 1997) или актуализировали текст перевода, включая в него отсылки к современным им событиям (*Blenkinsopp*. 2000. Р. 77). Более оптимистичную позицию в отношении текстологической ценности греч. текста И. п. к. занимает Р. Троксел, который посвятил монографию экзегетическим стратегиям

греч. перевода И. п. к.: по его мнению, мн. элементы греч. текста книги, к-рые принято считать экзегетическим переводом, являются свидетельством разночтений в древнеевр. тексте, выбранном для перевода (Troxel. 2008. Р. 75).

Арамейский перевод И. п. к.

составляющий часть Таргума Псевдо-Йонатана на Книги пророков, как и большинство таргумов, свидетельствует о древнеевр. тексте, очень близком к МТ. При этом в нем мн. экзегетического материала, благодаря чему содержание текста таргума сильно отличается от оригинала. Совр. исследователи выделяют в нем 2 экзегетических слоя: более древний, связанный с деятельностью таннаев и созданный до восстания Бар-Кохбы (132-135 гг. по Р. Х.), к-рый характеризуется особым вниманием к мессианским темам, и более поздний, относящийся к эпохе амораев (III-IV вв. по Р. Х.), в к-ром мессианское содержание менее значимо (Blenkinsopp. 2000).

Сирийский перевод И. п. к.

в целом достаточно точно передает МТ. Исследователи, однако, отмечают ряд экзегетических переводов и дополнений. Нек-рые переводы в Пешитте имеют, подобно таргуму, мессианский характер. Вопрос о том, насколько они отражают прочтение древнеевр. текста И. п. к. именно с христ. т. зр., остается нерешенным. М. Вайцман (Weitzman. 1999. Р. 240-241) приводит неск. примеров (Ис 7. 14; 15. 9 - 16. 1; 25. 6-7; 53. 8), в к-рых заметна определенная тенденция интерпретации текста, связанная с возможными мессианскими или христ. коннотациями сир. текста. Так, выражение **נַחֲנֵךְ** («наш Небесный Спаситель»), не являющееся дословным переводом древнеевр. текста Ис 25. 6, трактуется А. ван дер Койем как христ. текст (Kooij. 1981. S. 274). По мнению А. Гелстона, в сир. переводе И. п. к. нет ни одного чтения, к-рое могло бы быть интерпретировано исключительно как христианское, т. е. всегда есть возможность альтернативного понимания (Gelston. 1997. Р. 587). Кроме того, следует учитывать и то, что в процессе передачи текста Пешитты в христ. среде он мог претерпеть определенные изменения. Этим, напр., может объясняться появление вставок, таких как «и отец будущего мира» (**וְהוּא אֲבִי עוֹלָם הַבָּא**) в Ис 9. 5, не имеющих эквивалента ни в древнеевр. тексте, ни в др. древних переводах (Ibid. Р. 566; Brock. 1993. Р. 16).

А. К. Лявданский

В славянской традиции



Прор. Исаия. Рельеф в аббатстве св. Марии в Суайяке (Франция). Ок. 1120–1135 гг.

И. п. к. была переведена в X в. в Преславе в кругу болг. царя Симеона (913-927). Древнейший список находится в Книге пророков с толкованиями XII в. (РГБ. М.640.2). В X в. И. п. к. частично вошла в древнеслав. Хронограф (*Истрин В. М.* Александрия рус. хронографов. М., 1893. С. 317-361; *Творогов О. В.* Древнерусские хронографы. Л., 1975. С. 23, 237-304). В XI-XII вв. И. п. к. вместе с Книгой прор. Даниила и др. апокалиптическими сочинениями часто переписывалась болг. книжниками, т. к. содержание этих текстов отвечало мессианским ожиданиям населения (*Тъпкова-Заимова В., Милтенова А.* Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновеков. България. Jerusalem; София, 1996. С. 24-25; *Иванова К.* Мессианские мотивы в болг. книжности XI-XII в. // *Jews and Slavs.* Jerusalem; Sofia, 2006. Vol. 18: Messianic Ideas in Jewish and Slavic Cultures. P. 65-74). Текст И. п. к. с толкованиями сохранился преимущественно в рус. рукописях с XV в. (ГИМ. Чуд. № 182; РГБ. Троиц. № 89).

М. М. Розинская

Язык и стиль

Игра слов, основанная на созвучиях, характерна для языка И. п. к. Так, отмечаются аллитерации, онomatопея: *wayəqaw lənišpaṭ wəhinne mišpaḥ lišdāqā wəhinne šə‘āqā* (Ис 5. 7: «И ждал Он правосудия, но вот - кровопролитие; [ждал] правды, и вот - вопль»); *‘im lō’ ta ‘ānīnū kī lō’ tē‘āmēnū* (7. 9: «Если вы не верите, то потому, что вы не удостоверены»); *hōy hāmōn ‘ammīm rabbīm kahāmōn yammīm yehēmāyūn ūšə ‘ōn lə‘ummīm kiš‘ōn mayīm kabbīrīm yiššā‘ūn* (17. 12: «Увы! шум народов многих! шумят они, как шумит море. Рев племен! они режут, как режут сильные воды»); *paḥad wāpaḥat wāpaḥ* (24. 17: «Ужас и яма и петля [для тебя, житель земли!]»). Такие примеры присутствуют в основном в Ис 1-35. Поскольку в И. п. к. значительная часть текстов может с некоторыми допущениями считаться поэзией, в языке этой книги много черт, отличающих его от языка классической древнеевр. прозы, образцом к-рой считаются Книги Самуила (1-2-я Книги Царств). Однако «неклассические» элементы в языке книги объясняют также наличием текстов, написанных в период плена и после него, или предположительно тем, что некоторые тексты отражают «северный» диалект древнеевр. языка (*Rendsburg.* 2003). В частности, Г. Рендсбург, в течение мн. лет занимающийся «северными» чертами древнеевр. языка, отмечает более 40 таких примеров в И. п. к. Они сосредоточены в основном в пророчествах о др. народах (главы 13-23), в главах 38-35, 40-55, а также в «Апокалипсисе Исаии» (24-27); в др. разделах книги их значительно меньше. Вот некоторые из них: 1) специфическая лексика - *māhīr* (16. 5: «умелый, быстрый»), *ləbōnā* (24. 23: «луна»), *hōter* (11. 1: «побег, отрасль»); 2) *‘išīm* (53. 3) - мн. число от *‘īš* («человек, мужчина») вместо обычного *‘ānāšīm*; 3) окончание глагола 3-го лица жен. рода ед. числа в перфекте -*t* *wəniškaḥat* - «она будет забыта» (23. 15); 4) сохранение у глаголов с 3-м слабым 3-го : *yehēmāyūn* (17. 12), *tib ‘āyūn*, *bə ‘āyū*, *‘etāyū* (21. 12).

Одна из основных проблем в связи с изучением языка И. п. к. - это проблема единства и многообразия в языке этой книги. Не раз предпринимались попытки с помощью лингвистических данных решить проблему авторства книги, в частности вопрос о едином авторе. Так, израильский ученый Й. Раддай провел статистическое исследование книги, производя подсчеты по различным параметрам (длине предложений, частотности употребления частей речи и т. д.) для разных глав И. п. к.

и пришел к следующим выводам: 1) книга пророчеств состоит из 2 частей (главы 1-35 и 40-66), написанных разными авторами; 2) больше всего различий между главами 1-12 и 40-48; 3) главы 13-23, вероятнее всего, принадлежат автору глав 1-12; 4) главы 49-57 и 58-66 очень близки друг к другу и сильно отличаются от остальной части книги, поэтому они, вероятно, написаны одним автором; 5) в отношении глав 23-35 можно только сказать, что они принадлежат к 1-й части книги. Исследование Раддая вызвало множество критических откликов, касающихся его методологии. В 70-х гг. XX в. и др. ученые проводили статистические исследования И. п. к. (см. обзор в статье: *Forbes*. 1992).

Жанры



Прор. Исаия и царь Езекия. Клеймо имп. короны. 2-я пол. X в. (Венская сокровищница Музея истории искусств в Хофбурге)

И. п. к. отличается жанровым многообразием. Разделение на поэзию и прозу, как и во всякой пророческой книге, не во всех текстах легко осуществимо. Нек-рые разделы и главы 6-8, 20, 36-39 написаны прозаическим стилем. Текст др. разделов и глав, который обычно относят к «пророческой речи», может считаться поэтическим в различной степени, поскольку в нем, как правило, присутствует параллелизм - основной признак поэтического ряда в древнеевр. поэзии. Дж. Бленкинсопп предложил термин «рецитация» для наименования большей части пространственных речей в И. п. к. Нем. историко-критическая школа ввела множество жанровых понятий пророческой лит-ры, большинство которых применимо в анализе И. п. к. Важнейший вклад в изучение жанров книги внес К. Вестерманн в работах «Основные формы пророческой речи» (*Westermann*. 1960) и «Пророчества (оракулы) спасения» (*Idem*. 1987); его наблюдения отражены и в комментарии к Ис 40-55 (*Idem*. 1966, 19812). Некоторые итоги исследования жанров И. п. к. подведены в комментарии М. Суини; это исследование содержит теоретическое введение в жанры пророческой лит-ры в целом (*Sweeney*. 1996). Суини, как правило, определяет жанровые особенности текста И. п. к., опираясь на термины представителей нем. историко-критической школы. В И. п. к. он выделил такие основные жанры (нек-рые наименования не являются взаимоисключающими), как: 1) повествовательно-прозаические: а) автобиография (Ис 6); б) пророческая история (7; 20; 36-39); в) сообщение о символическом действии (7. 3; 8. 1-4; 20); г) сообщение о видении (6); д) пророческая историография (36-37); 2) пророческая речь, т. е. жанры, в целом характерные для пророческих книг: а) пророчества о др. народах (13-23); б)

пророческое возвешение о наказании (22. 17-24; 30. 12-14; 37. 29); в) пророческое возвешение о знамении (7. 14-17; 37. 30-32; 38. 7-8); г) пророческая обвинительная речь (5. 8-24; 8. 5-8); д) пророчество о спасении (41. 8-16; 43. 1-7; 44. 1-5); е) тяжба (8. 16-9. 6; 40. 12-17, 18-24, 27-31; 44. 24-28; 45. 9-13, 18-25; 46. 5-11; 48. 1-15; 49. 14-25; 50. 1-3); ж) паренеза (1; 31); 3) проч. жанры, не являющиеся специфическими для пророчества: а) доксология (42. 10-13; 44. 23; 45. 8; 48. 20-21; 49. 13; 51. 3; 52. 9-11; 54. 1-3); б) гимн (Ис 12; 42. 10-13; 44. 23; 45. 8; 48. 20-21; 49. 13; 51. 3; 52. 9-10; 54. 1-3). Многие из этих жанровых определений неоднозначны и спорны. Примером текста, жанровая природа к-рого неясна, является «Песнь о винограднике» (5. 1-7), определению ее жанра посвящено немало работ (см. обзор в кн.: Willis. 1977).

А. К. Лявданский

Композиция и богословие Ис 1-39

Композиция

Вопрос о делении И. п. к. на главы имеет свою историю в научной экзегезе. Констатируя широкое распространение в научной лит-ре позиции, согласно которой И. п. к. состоит из 3 частей (Ис 1-39; 40-55; 56-66; 2-ю и 3-ю части иногда рассматривают как единую), написанных в разное время и принадлежащих разным авторам, необходимо отметить и т. зр. о единстве книги (напр.: *Ла Сор, Хаббард, Буш*. 1998. С. 344-351).

В главах 1-39 (т. н. Первоисаия) выделяют 2 большие части: преимущественно поэтические пророчества о суде (главы 1-35) и повествовательную часть (36-39) - рассказ об ассир. нашествии и о спасении Иудеи. Тематически эти главы можно разделить на неск. подразделов.

1. Главы 1-12 в основном содержат пророчества о суде над народом Иудеи; первые 5 глав представляют собой вступительные речения, обличающие грехи Иудеи, ее неблагодарность и отступление от Господа. Этому положению дел уже в начале книги противопоставляются буд. паломничество народов к Сиону и поклонение их Господу (2. 1-5). Отпадение Иудеи иллюстрирует притча о винограднике (5. 1-7). Главы 6-12 объединены общей темой пророчеств о мессианском царе, к-рые открываются видением Господа в храме и призыванием пророка на служение (Ис 6). Первое пророчество (7-8) - о чудесном рождении Младенца Еммануила, Который спасет народ от врагов (7. 14), дано как знамение царю Ахазу; 2-е - о рождении мессианского царя (9. 1-7 [МТ 8. 23 - 9. 6]) и об освобождении народа от ярма поработителей. После слов о суде над Северным царством и о грядущей каре Ассирии, разгромившей Израиль (9. 8 - 10. 19), звучит слово обетования Господа о спасении праведного остатка Израиля (10. 20-27). За ним следует 3-е мессианское пророчество - о буд. Царстве Мессии (основателем которого будет «отрасль от корня Иессеева»), о Царстве мира и правды (11. 1-9). Первый тематический раздел (Ис 1-12) завершается благодарственным гимном за спасение Божие (гл. 12).



Царь Езекия и прор. Исаия. Исполнение пророчества. Миниатюра из Книги пророков с толкованием 1888 г. (РГБ. Ф. 242. № 187. Л. 8)

2. Главы 13-23 образуют единство благодаря общей теме пророчества о суде Бога над языческими народами, на помощь к-рых Иудейское царство не должно надеяться, но в то же время не должно и бояться их. Это пророчества о Вавилоне (главы 13, 14, 21), о Моаве (15-16), о Сирии (Аrame) (17), об Эфиопии и о Египте (18-20), о Тире (23).

3. «Апокалипсис Исаии» (Ис 24-27) содержит обетования о восстановлении Израиля, пророчества о суде над народами дают ему надежду на спасение. Хвалебные гимны (25. 1-5; 26. 1-6; 27. 2-6) прославляют Господа за совершенные суды и спасение, когда Господь соберет народы на эсхатологическую трапезу. «И сделает Господь Саваоф на горе сей для всех народов трапезу из тучных яств, трапезу из чистых вин, из тука костей и самых чистых вин» (25. 6). Народ Израиля, в бедствии искавший Господа и изливавший тихие моления (26. 16), будет восстановлен во всей полноте, включая умершие поколения, которые воскреснут. «Оживут мертвецы Твои, восстанут мертвые тела! Воспряните и торжествуйте, поверженные в прахе: ибо роса Твоя - роса растений, и земля извергнет мертвецов» (26. 19).

4. «Ассирийский цикл пророчеств» (Ис 28-32) содержит подающие надежду на спасение пророчества о Самарии и об Иерусалиме, перемежающиеся историко-биографическими эпизодами. Тексты, видимо, относятся к периоду кризиса 701 г. (осада Синаххерибом Иерусалима). Основные темы пророчеств: судьба Ефрема как предупреждение Иерусалиму в связи с надеждами на спасение своими силами (гл. 28); обличение лицемерия Сиона (гл. 29) и надежды на помощь Египта (главы 30-32).

Далее следуют тексты апокалиптического жанра: «Малый апокалипсис Исаии» (гл. 33) с предсказаниями спасения Сиона и «Апокалипсис Эдома» (главы 34-35). Главы 36-39 составляют повествования о служении Исаии при царе Езекии, о нашествии и поражении Синаххериба (36. 1- 37. 20), о послахе от вавилонского царя (гл. 39). Во многом они совпадают с 4 Цар 18-20 (ср. также с 2 Пар 32-33). Этот, последний, раздел 1-й ч. завершается хвалебной песнью царя Езекии о чудесном исцелении (Ис 38. 9). В зависимости от т. зр. о единстве или многочастности И. п. к. этот текст рассматривают либо как эпилог, либо как «интерлюдия» (ср.: *Ла Сор, Хаббард, Буш*. 1998. С. 343).

Составитель книги, возможно, не ставил цели изобразить историческую последовательность событий. Так, в гл. 6 приводится рассказ о видении 740 г., а в 1-й гл. есть указание на разграбление Иудеи во время нашествия Синаххериба (Ис 1. 7-8) ок. 701 г. (и др. примеры). Поскольку главы 36-39 касаются последних лет жизни пророка, можно предположить, что сборник был завершен в конце его земного пути или после смерти его учениками. Но еще раньше Исаия имел повеление от Бога запечатать записи в присутствии учеников (ок. 734; Ис 8. 16). Примерно к этому времени относится 3 важнейших мессианских пророчества (7; 9. 1-7; 11. 1-9).

Богословие

I. Учение о Боге. Исследователи отмечают особую теоцентричность богословия 1-й ч. И. п. к. (Вейнберг. 2003. С. 151). Главные ее темы обозначены в словах пророка: «...Господь - судия наш, Господь - законодатель наш, Господь - царь наш; Он спасет нас» (Ис 33. 22). В провозвестии прор. Исаии Бог открывает Себя как Святой, как Царь, как Судия и Спаситель.

1. О святости и всемогуществе Божиих пророк говорит чаще, чем о др. Его свойствах: «...а Господь Саваоф превознесется в суде, и Бог Святой явит святость Свою в правде» (5. 16). Слово «Святой» (*qādōš*) в проповеди пророка ключевое, встречается в книге 35 раз, а именованья Господа «Святой Израилев» (5. 19; 12. 6; 24) и «Господь Саваоф» - одни из часто употребляемых. Святость и величие Господа были явлены пророку в момент его призвания, когда Исаия в храме видел Бога, сидящего на престоле в окружении серафимов, воспевающих Его святость: «Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его!» (6. 3). Святость Божия требует, чтобы и человек был свят, что означает всецелую посвященность Богу и преданность Ему. Бог ждет от человека свободной готовности внимать Его призыву (6. 8-9).



Пророки Даниил, Иеремия, Исаия. Икона из ц. Рождества Пресв. Богородицы Ферапонтова мон-ря. Ок. 1502 г. (КБМЗ)

Исаия учит также, что в основе благочестия лежит вера, доверие к Богу (7. 9; в этом он близок к прор. Амосу). Но вера не может проявляться только в обрядах. Она должна распространяться на всю жизнь, на поступки, на нравственное сознание человека. «Когда вы приходите являться пред лицо Мое, кто требует от вас, чтобы вы топтали двory Мои? Не носите больше даров тщетных: курение отвратительно для Меня; новомесечий и суббот, праздничных собраний не могу терпеть: беззаконие - и празднование!.. перестаньте делать зло; научитесь делать добро, ищите правды, спасайте угнетенного, защищайте сироту, вступайтесь за вдову» (1. 12-13, 16-17). Очевидно, что проповедь Исаии о нравственной чистоте как о необходимом условии святости восходит к словам Господа в законе Моисея: «Святы будьте, ибо свят Я, Господь, Бог ваш» (Лев 19. 2; Исх 19. 6).

2. Бог как Царь и Судия. В проповеди Исаии Господь предстает как Царь иудейского народа (Ис 6. 5; 24. 23). Бог - единственный истинный Царь; Он - Владыка всех народов. Он действует в событиях мировой истории. Даже нечестивые завоеватели служат Его промыслительными орудиями (5. 25-29). В Израиле Он осуществляет Свои замыслы. Он печется о нем, как заботливый виноградарь о своих насаждениях (гл. 5). Но Он не таков, как боги язычников, к-рые обещают блага в обмен на жертвы. «Святой Израилев» отдаст Свой виноградник на поправление, если тот не будет приносить добрых плодов. Человеческий грех не способен разрушить план божественного домостроительства. Господь всегда сбережет остаток, сохранивший Ему верность.

Одно из излюбленных именовании Бога у Исаии - «Господь Саваоф» - «Бог воинств» встречается в 1-й ч. книги ок. 50 раз. Исаия изображает Господа Саваофа грозным Судией как отдельного человека (Ис 38 - болезнь Езекии), так и народов (13-23-я главы). Только благодаря божественному правосудию «живущие в мире научаются правде. Если нечестивый будет помилован, то не научится он правде, будет злодействовать в земле правых и не будет взирать на величие Господа» (26. 9-10).

3. Исаия часто говорит о всеведении Божиим и присутствии Бога в сотворенном Им мире. «Горе тем, которые думают скрыться в глубину, чтобы замысел свой утаить от Господа, которые делают дела свои во мраке и говорят: «кто увидит нас? и кто узнает нас?» Какое безрассудство! Разве можно считать горшечника, как глину? Скажет ли изделие о сделавшем его: «не он сделал меня»? и скажет ли произведение о художнике своем: «он не понимает»?» (29. 15-16; ср.: 37. 28). Господь не только грозный Судия, Творец вселенной и человека (37. 15), но одновременно и личный, «близкий» Бог, слышащий и слова пророка, и просьбу всякого скорбящего человека (Ис 38 - молитва царя Езекии) (ср.: *Вейнберг*. 2003. С. 152). Наиболее ясно мысль о сопричастности Бога среди людей (ср.: Ис 33. 22) нашла выражение в знаменитом именовании Мессии: «С нами Бог» (*‘immanu’el*) (ср.: 7. 14; 8. 8; Пс 45. 8, 12).

4. Идея о Промысле Божиим в мировой истории ярко выражена в пророчествах Исаии о нашествии на Иудею иноплеменных народов (Ис 5. 26-30; 7. 18-20; 8. 7-8; 9. 11-15; 10. 5-6). Однако сами эти народы лишь инструмент в руке Божией для наказания иудеев: «О, Ассур, жезл гнева Моего! и бич в руке его - Мое негодование!» - говорит Господь (10. 5). Никто не может противиться Божественной воле - одни народы возвысятся, другие падут. «Таково определение, постановленное о всей земле, и вот рука, простертая на все народы, ибо Господь Саваоф определил, и кто может отменить это? рука Его простерта, - и кто отвратит ее?» (14. 26-27). Предупреждая Израиль и иноплеменные народы о грядущих бедствиях, Исаия ясно называет цель Божественного наказания - «смирить гордость». Так, в пророчестве о Тире говорится: «Господь Саваоф определил это, чтобы посрамить надменность всякой славы, чтобы унижить все знаменитости земли» (23. 9; ср. пророчество о Вавилоне - 13. 11). В размышлениях о политическом положении соседних царств (13-23) прор. Исаия близок к пророкам Иезекиилю (Иез 25-32) и Даниилу с их откровением о Божественном плане суда и спасения народов (ср.: *Рижский*. 1987. С. 131; *Брюггеман*. 2009. С. 205).

5. Истинное богопознание - одна из важных тем И. п. к. Уже в начале книги Господь обличает народ: «Вол знает владельца своего, и осел - ясли господина своего; а Израиль не знает Меня, народ Мой не понимает» (Ис 1. 3). Призыв к богопознанию у Исаии имеет общие черты с пророчествами Осии и Амоса, ибо основан на обличении иудеев во внешнем богопочитании. «К чему Мне множество жертв ваших? говорит Господь. Я пресыщен всесожжениями овнов и туком откормленного скота, и крови тельцов и агнцев и козлов не хочу» (1. 11; ср.: Ос 5. 4; 6. 6). Или: «И сказал Господь: так как этот народ приближается ко Мне устами своими, и языком своим чтит Меня, сердце же его далеко отстоит от Меня...» (Ис 29. 13; ср.: Ам 5. 21-24). Истинное богопознание невозможно без обращения к Богу, без нравственного изменения личности и стремления творить добро, жить по правде (Ис 1. 16-18). Если забвение Бога Исаия, как и др. пророки, сравнивает с блудом (1. 21; ср.: Ос 5. 4 «дух блуда внутри них»), то истинное боговедение - с «хождением во свете» (Ис 2. 5). Представлению о «духе блуда» как о забвении Господа Исаия противопоставляет образ Мессии, Который будет иметь «дух премудрости и разума... дух ведения...» (11. 2).

6. Нравственные условия спасения. Само имя пророка *yāša'yāhū* означает «Господь спасает» или «Господь есть спасение». Мысль о «спасении правдою» звучит лейтмотивом в проповеди Исаии. «Сион спасется правосудием, и обратившиеся сыны его - правдою» (1. 27; ср.: 1. 17, 26; 9. 7; 11. 3-4). Термины «правда» (*ṣādāqā*), «правосудие» (*mišpat*) (1. 21, 26, 27; 5. 7, 16, 23; 9. 7; 10. 22; 28. 17) - ключевые в богословии Исаии (Rad. 1975. P. 149). Бог вершит Свой нелицеприятный суд по тому, как человек относится к правде и правосудию. «И поставлю суд мерилom и правду весами; и градом истребится убежище лжи...» - говорит Господь (Ис 28. 17). Из-за небрежения к правде и попрания правосудия народ лишится Божественной милости (5. 5-7). Реальному положению дел Исаия противопоставляет правду и справедливый Суд обетованного Мессии (11. 3-4; 16. 5). Но очевидно и то, что условием спасения человека является его отношение к ближнему. Так, совершенно по-евангельски звучат слова пророка: «Научитесь делать добро, ищите правды, спасайте угнетенного, защищайте сироту, вступайтесь за вдову. Тогда придите- и рассудим, говорит Господь. Если будут грехи ваши, как багряное,- как снег убелю; если будут красны, как пурпур,- как волну убелю» (1. 17-18; ср.: Мф 25. 31-46).

II. Эсхатология. Ряд аспектов библейской эсхатологии получил освещение в проповеди Исаии: наступление дня Господня; приход Мессии; собрание рассеянных изгнанников в Иерусалиме; Суд над народами; спасение остатка; воскресение мертвых; обновление природы. Для обозначения Судного дня пророк использует неск. терминов, напр. «тот день» («И будет в тот день: остаток Израиля и спасшиеся из дома Иакова не будут более полагаться на того, кто поразил их, но возложат упование на Господа, Святого Израилева, чистосердечно» (Ис 10. 20)). Кроме того, Исаия говорит о «последнем дне»: «...будет в последние дни, гора дома Господня будет поставлена во главу гор и возвысится над холмами, и потекут к ней все народы» (2. 2). Чаще всего пророк использует выражение «день Господень» (ок. 40 раз), обозначающее день решающего действия Бога в истории. В представлении Исаии и его современника прор. Амоса (Ам 5. 18-20) день Господень - это день Божественного Суда, когда Господь «...будет... судить народы, и обличит многие племена; и

перекуют мечи свои на орала, и копья свои - на серпы...» (Ис 2. 4; ср.: 11. 4). В день Господень справедливая божественная кара настигнет всех виновных: «Ибо грядет день Господа Саваофа на все гордое и высокомерное и на все превознесенное,- и оно будет унижено...» (2. 12; ср.: 13. 6, 9).

1. Пророчества о Мессии. Исаия первый из пророков со всей ясностью возвестил о Мессии-Спасителе как о Личности. Его приход предвосхищен в пророчестве о Младенце Еммануиле, чье имя означает «с нами Бог» (7. 14). Рождение истинного Помазанника Господня связано с последним Богоявлением. Во 2-м мессианском пророчестве потомок Давида назван «Чудный, Советник, Бог крепкий, Отец вечности, Князь мира» (9. 6). В 3-м мессианском пророчестве, записанном, вероятно, в последние годы жизни пророка, исчезают почти все следы политического понимания Мессии (11. 1-9). Исаия в ряде мест показывает, что Царство Мессии восстановит гармонию не только между человеком и Богом, но и между человеком и природой. Наступит всеобщее примирение, «волк будет жить вместе с ягненком». Истинная вера, выйдя из Иерусалима, привлечет к себе «все народы», к-рые оставят вражду и перекуют мечи на орала (2. 1-4). Египет и Ассирия, к-рые тогда воплощали образ жестокого врага-идолопоклонника, будут не только поражены Богом, но и «исцелены». «...И Египтяне вместе с Ассириянами будут служить Господу» (19. 19-23).



Прор. Исаия. Покров Пресв. Богородицы. Икона. XVIII в. (КГОИАМЗ)

В пророчествах Исаии с наибольшей по сравнению с др. ветхозаветными пророками полнотой дано откровение о Личности Избавителя. Мессия есть истинный Бог и действительный человек. По Божественной сущности Он Сын Божий, рожденный от Бога Отца (9. 6-8); по человеческой природе Он сын Человеческий, рожденный от Девы (*‘almā*) (7. 14). По человечеству Мессия происходит от корня Иессеева, из потомства Давида (11. 1). На Нем почивает Дух Господень, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия (11. 2) (Григорьев. 1902. С. 302). Первое мессианское пророчество (Ис 7. 14-15). Предсказание Исаии о рождении Еммануила (Ис 7. 14) обращено к иудейскому царю Ахазу и является знамением об избавлении Иерусалима от нашествия войск сирийско-израильской коалиции царей Рецина и Факея (7. 1). Хотя Ахаз отказался просить знамение от Бога, Господь дает иудейскому народу «знамение: се, Дева во чреве примет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил» (7. 14; ср.: Мф 1. 23). Мессианский смысл пророчества всегда

отвергался иудейской экзегезой, поскольку иудеи относили его к царю Езекии, сыну Ахаза (*Iust. Martyr. Dial.* 67). В христ. традиции пророчество Ис 7. 14 - свидетельство безмужнего рождения Господа Иисуса Христа (Мф 1. 23) (*Iust. Martyr. I Apol.* 33; *Idem. Dial.* 66; *Ioan. Chrysost. In Matth.* 5).

Богочеловеческий образ Мессии раскрывается более полно в пророчестве Ис 9. 1-8. Пророк говорит о грядущем величии Галилеи. «Прежнее время умалило землю Завулонову и землю Неффалимову; но последующее возвеличит приморский путь, Заиорданскую страну, Галилею языческую» (Ис 9. 1). Виновником этих перемен станет таинственный Младенец (9. 6-7). Исаия предсказывает, что рожденный от Девы Младенец получит божественные именованья (Чудный (*pele'*), Советник (*yô'eš*), Бог крепкий (*'el gibôr*), Отец вечности (*'ābî'ad*), Князь мира (*šar-šālôm*)) и «умножению владычества Его и мира» не будет «предела на престоле Давида и в царстве его...» (9. 7; ср.: 2 Цар 2. 12-16). Христологическое понимание этого пророчества - неотъемлемая черта христ. экзегезы (уже в Мф 4. 12-16; *Iust. Martyr. I Apol.* 35 и мн. др.).

Ис 11. 1 - 3-е пророчество о происхождении Мессии из царского рода Давида: «И произойдет отрасль (*hōter*) от корня Иессеева, и ветвь (*nēšer*) произрастет от корня его» (ср.: Ис 4. 2; 2 Цар 7. 12-16). Мессианский смысл пророчества признает не только христ., но и иудейская традиция. Помазанник явится, когда ствол дома Давида будет срублен; Он вырастет, словно побег, идущий от корня; Он будет побеждать зло Духом Господним. Говоря о духовных дарах Мессии, Исаия уточняет: на Нем почиет «дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия» (Ис 11. 2), они указывают на особое избрание Помазанника и прекращение пророческого служения среди иудеев (*Iust. Martyr. Dial.* 87). Мессия будет вершить справедливый суд и духом уст Своих убьет нечестивого (Ис 11. 3-4; ср.: Пс 9. 6). Уже в НЗ эти слова понимаются как поражение Христом антихриста (2 Фес 2. 8).

2. Царство Мессии и спасение остатка. В 1-й ч. книги прор. Исаия не только предвозвещает обстоятельства происхождения обетованного Мессии (Ис 7. 14; 11. 1), основные черты Его служения (9. 1-8; 11. 3-5), но и подробно изображает Его Царство (2. 1-5; 11. 6-16). Оно будет установлено «до века» (9. 6-7), в него войдут все народы (2. 2; 11. 10), оно распространится до краев земли (2. 3; 11. 10). Кроме временных и пространственных отличий от Иудейского царства Царство Мессии другое по сути, ибо основано на правде (*šedeq*) и истине (*'ēmûnā*) (11. 5). Важнейшей особенностью Царства Мессии будет всеобщее примирение (2. 4), которое пророк изображает как окончательную победу над злом. «Не будут делать зла и вреда на всей святой горе Моей, ибо земля будет наполнена ведением Господа, как воды наполняют море» (11. 9). Примирение враждующих (*šālôm*) в Царстве Мессии станет результатом обращения к Богу не только иудеев, но и язычников (2. 3; 11. 10).

Спасение остатка - важная тема эсхатологии Исаии (ср. символическое имя одного из сыновей пророка: «Шеар-ясув» - «остаток спасется» (7. 3)). В «последние дни» Господь возвратит остаток Своего народа из рассеяния в Ассирии, Египте, Вавилоне, чтобы собрать сыновей Израиля на гору Сион (11. 11-12). Тема «возвращения остатка» характерна для мн. пророков, впервые, вероятно, встречается у Амоса (Ам 5. 5). Она обозначена и в начале И. п. к., когда Исаия, обличая иудеев в отступлении от Бога, говорит: «Если бы Господь Саваоф не оставил нам небольшого остатка (

sārîd), то мы были бы то же, что Содом, уподобились бы Гоморре» (Ис 1. 9). Эти слова не только предупреждение Израилю, что спасутся не все, но и надежда, что не весь Израиль погибнет. «И будет в тот день: остаток Израиля и спасшиеся из дома Иакова не будут более полагаться на того, кто поразил их, но возложат упование на Господа, Святого Израилева, чистосердечно. Остаток обратится, остаток Иакова - к Богу сильному» (10. 20-21).

3. Важным элементом эсхатологии прор. Исаии является представление о горе Сион, к-рую он называет «горой Господней» (2. 3). Это не только политическая столица Иудеи, но и место, где живет Господь, где находится Его храм, место, к которому обратятся мн. народы. «И пойдут многие народы и скажут: придите, и взойдем на гору Господню, в дом Бога Иаковлева, и научит Он нас Своим путям, и будем ходить по стезям Его; ибо от Сиона выйдет закон, и слово Господне - из Иерусалима» (2. 3-4; ср.: 8. 18). Во время ассир. нашествия пророк сравнивает Сион с шатром в винограднике (1. 8), подчеркивая т. о. его незащищенность. Это обусловлено нашествием врагов, но в первую очередь отступлением народа от Бога, отсутствием среди иудеев «правды и правосудия». Прор. Исаия, однако, не только обличает жителей Иерусалима, но и выражает надежду, что Сион вновь обретет прежнюю славу, как при Давиде: «...тогда будут говорить о тебе: «город правды, столица верная»» (1. 26). В «последние дни» Сион станет местом служения Мессии, к к-рому обратятся язычники и куда вернется остаток Израиля (11. 10-12; ср.: Мф 25. 31). В тот день на Сионе будет приготовлена трапеза для всех народов (Ис 25. 6; в христ. традиции эти слова понимаются как пророчество о таинстве Евхаристии).

4. В завершение пророчества о дне Господнем (в т. н. Апокалипсисе Исаии - Ис 24-27) Исаия говорит о воскресении мертвых: «И уничтожит на горе сей покрывало, покрывающее все народы, покрывало, лежащее на всех племенах. Поглочена будет смерть навеки, и отрет Господь Бог слезы со всех лиц, и снимет поношение с народа Своего по всей земле...» (25. 7-8; ср.: 26. 19; 1 Кор 15. 54; Откр 7. 17; 21. 4). Более ясно эта надежда выражена в Ис 26. 19: «Оживут мертвецы Твои, восстанут мертвые тела! Воспряните и торжествуйте, поверженные в прахе: ибо роса Твоя - роса растений, и земля извергнет мертвецов». Уверенность автора в телесном воскресении мертвых признают и представители библейской критики, отрицающие принадлежность глав 24-27 прор. Исаии (*Брюггеман*. 2009. С. 207; в традиц. экзегезе подлинность этих глав не ставится под сомнение, см.: *Юнгер*. 2006. С. 104-112).

Эсхатологическое содержание имеет также пророчество о Вавилоне в Ис 13-14, в к-ром есть прямые указания на время плена (Ис 14. 1-2). Оно рисует картину падения горделивого властелина, пытавшегося поставить свою волю выше воли Божией (14. 12-20).

Композиция и богословие Ис 40-55

Композиция

Вторая часть И. п. к. отличается стройной композицией. В ней нет историко-биографических вставок; она пронизана единой идеей, которая, раскрываясь последовательно, подчиняется определенной логике и, возможно, хронологическому ходу событий. Основная тема Ис 40-55 - Господь после неизбежного суда

вавилонского пленения творит новое великое спасение Израиля, к к-рому приобщатся и чужие народы. Господь вновь выведет Израиль из рабства, и этот исход будет более чудесным, чем исход во времена Моисея.

События показаны в пророчествах обобщенно: 2-я ч. книги не имеет столь очевидной связи с историей VIII в. до Р. Х., какой отмечена 1-я ч. Ассирия, ее цари, персонажи иудейской истории допленного периода не упомянуты. Из монархов назван лишь персид. царь Кир II (ок. 558-530) (Ис 45. 1-6).

Вопрос о структуре этой части И. п. к. остается дискуссионным. Часто в ней выделяют 2 раздела: Ис 40-48 и 49-55, т. к. только в главах 40-48 упоминается царь Кир и только здесь (в разделе Ис 40-55) говорится о полемике с идолопоклонниками, в то время как главы 49-55 тематически сближаются с 3-й ч. книги - с главами 56-66. Композиционно текст, т. о., обычно делят на 2 раздела, предваряемые вступительной проповедью (40. 1-11): 1-й разд. (40. 12-48. 22) - восхваление величия Бога Спасителя, выводящего изгнанников на свободу; Кир - помазанник Господень; ничтожность богов Вавилона; 2-й разд. (49-55) - пророчества о возрожденном народе Божиим, об искупительных страданиях раба Господня, о воде обновления, изливаемой от Слова Господня. Пророчества о рабе Господнем проходят сквозной темой в главах 40-55.

Богословие

I. Учение о Боге. Если в 1-й ч. книги (Ис 1-39) Бог представлен как грозный Судия, Который непременно покарает всех нарушителей закона (1. 28), то в главах 40-55, когда наказание уже совершилось («за неправды... сделано удовлетворение» - 40. 2), Господь Саваоф изображается единственным Искупителем (*gō'el*) (41. 14; 43. 14) и Утешителем (*mānāḥēm*) (51. 12; ср.: 40. 1) израильского народа.

Как и в 1-й ч. И. п. к., в Ис 40-55 пророк торжественно возвещает открытую ему истину: Бог свят; Он ни с чем не сравним, и человеческий разум не в состоянии охватить Его безмерную тайну (40. 12-17). Идолы, которым поклоняются язычники, не более чем кусок позолоченного дерева. Есть лишь единственный Творец Вселенной, перед Которым материки - пылинки, а народы - увядающая трава; Его велению подвластны созвездия; у Него нет двойника и соперника. Гимн 40. 22-31 прославляет величие и всемогущество Бога - Творца Вселенной (40. 22, 26, 28), неизмеримость и непознаваемость Его разума (40. 28, 13; ср.: Рим 11. 34; 1 Кор 2. 16).

В отличие от 1-й ч. книги во 2-й постоянно повторяется мысль о единственности Господа Саваофа: «Так говорит Господь, Царь Израиля, и Искупитель его, Господь Саваоф: Я первый и Я последний, и кроме Меня нет Бога» (Ис 44. 6; ср.: 41. 4; 43. 10; 44. 8; 45. 5; 46. 9). Выражение «кроме Меня нет Бога» иногда получает более развернутую форму - «прежде Меня не было Бога и после Меня не будет» (43. 10). Часто встречается развернутое обличение идолопоклонства, к-рое есть глупость и обман (40. 18-21; 42. 17; 44. 9-20).



Воздвижение Креста, с апостолами Петром и Павлом, пророками Иеремией и Исаией. Миниатюра из Евангелия XVI в. (РГБ. Ф. 98. № 1051. Л. 10 об.)

II. Господь - Творец мира и Искупитель. «Я создал землю и сотворил на ней человека; Я - Мои руки распростерли небеса, и всему воинству их дал закон Я» (45. 12; ср.: 40. 28). Говоря о Создателе, пророк указывает на положение человека перед Богом: «Горе тому, кто препирается с Создателем своим, черепок из черепков земных! Скажет ли глина горшечнику: «что ты делаешь?» и твое дело скажет ли о тебе: «у него нет рук?»» (45. 9). Бог не только Творец мира, с этим неразрывно связано то, что Он - Творец Израиля (43. 1, 7, 15; 44. 2, 21): Господь вызвал этот народ к существованию, «избрал» Израиль и «избавил» его. Глаголы «сотворить» (*'āśā, yāšar*) и «избавить» (*gā'al*) используются в Ис 40-55 как синонимы (ср.: 44. 1-2).

В главах 40-55 особый акцент сделан на том, что Сам Господь избрал (*bhar*) израильтян Своим народом (44. 1-2). Богоизбранность Израиля есть исполнение обетований и благословений, к-рые были даны патриархам (Быт 12. 7; 17; 25. 20-23; Исх 19). Откровение о богоизбранности, данное израильтянам на Синае (Исх 19. 5-6), получило дальнейшее развитие в теократической идее, к-рая отразилась во мн. книгах Свящ. Писания (Суд 8. 22-23; 1 Цар 12; Пс 44). Эта идея богоизбранности народа характерна также для 2-й ч. И. п. к.: «Так как ты дорог в очах Моих, многоценен, и Я возлюбил тебя, то отдам других людей за тебя, и народы за душу твою» (Ис 43. 4). Господь называет Себя Творцом (*bore*) и Царем (*melek*) израильтян (43. 15). Сугубое попечение Бога об израильтянах, согласно И. п. к., проявится в избавлении иудеев царем Киром из плена и позволении восстановить разрушенный храм (44. 28; 45. 13).

III. Господь - Искупитель народа Израиля и человечества. Слова с корнем *g'l-* (глагол *gā'al* - «избавлять, спасать», причастие *gō'el* - «искупитель, избавитель») встречаются в И. п. к. 26 раз (в главах 1-39 - 1 раз, в 40-55 - 18, а в 56-66 - 7 раз). К обычному для 1-й ч. книги именованию Господа «Святой Израилев» во 2-й ч. пророк добавляет «Искупитель ваш» (Ис 41. 14; 43. 14; 48. 17). Прор. Исаия часто использует это слово в первую очередь для указания на возвращение иудейского народа из вавилонского плена: «Ибо так говорит Господь: за ничто были вы проданы, и без серебра будете выкуплены» (52. 3).

Бог, открывшийся Израилю, есть Бог всего человечества, Бог Спаситель, ведущий мир к совершенству. Он Сам явится Своим верным, поведет их по пустыне в землю обетованную, и Его шествие будет предварять глашатай-благовестник (прообраз Иоанна Предтечи; ср.: Мк 1. 1-2). Время испытаний кончилось. Маловерные должны

ободриться и возложить упование на спасительную руку Сущего. Бог провозглашает новый Исход (Ис 43. 14-21). Его милосердие даруется вопреки сомнениям и грехам; Он Сам «изглаживает» вину и преступления (43. 8-28). Слово Господне подобно живительному дождю, который орошает иссохшую землю. Слово - это спасающая десница Господа (55. 10-11).

Но человеку не дано проникнуть в последние замыслы Творца. «Мои мысли - не ваши мысли, ни ваши пути - пути Мои, говорит Господь. Но как небо выше земли, так пути Мои выше путей ваших, и мысли Мои выше мыслей ваших» (55. 8-9). Поэтому люди должны довериться Промыслу.

После опустошения земли народы вновь соберутся на горе Сион (41. 27; 46. 13; 49. 22). Если в 1-й ч. прор. Исаия предсказывал суд над Сионом (Ис 1), то во 2-й печаль сменяется радостью. «Так, Господь утешит Сион, утешит все развалины его и сделает пустыни его, как рай, и степь его, как сад Господа; радость и веселие будет в нем, славословие и песнопение» (51. 3; ср.: 51. 11, 16; 52. 1, 7-8).

IV. Отрок Господень - Мессия. Образ Отрока является своего рода кульминацией всех мессианских чаяний ВЗ. Его личность описана в неск. речах Исаии (42. 1-7; 49. 1-6; 50. 4-9; 52. 13 - 53. 12). Слово **'ebed** встречается в 40-55-й главах 20 раз: 13 раз - в отношении к народу Израиля, остальные 7 - в 4 т. н. песнях Раба Господня (42. 1-7; 49. 1-6; 50. 4-9; 52. 13-53. 12) и в стихах, связанных с ними (45. 5-7; 50. 10-11). В Свящ. Писании словом **'ebed** обозначались: слуги или рабы (Быт 20. 14; 24. 35), храмовые служители (Езд 2. 55; Неем 7. 57), всякий благочестивый человек, как, напр., Моисей (Числ 12. 7-8; ср.: Пс 104(105). 26), Иов (Иов 1. 8; 42. 7), царь Давид (3 Цар 11. 34; Пс 88(89). 4), прор. Иеремия (Иер 26. 5; ср.: Пс 18. 2; 2 Цар 7. 18-29), израильский народ (Ис 41. 8-10; 42. 19; 44. 21-22). Библейское выражение «Раб Господень» коренится в представлении о теократических началах жизни евр. народа, согласно к-рым Господь есть Царь Израиля. Поэтому выражение может обозначать всякого, кто находится в завете с Господом (*Орфанитский*. 1881. С. 604). Очень часто оно также передает идею послушания и избранничества: Пс 33(34). 23; 68(69). 36; 78(79). 2; 104(105). 25 (*Zimmerli*. 1997. Р. 763-769). В греч. переводе И. п. к. (LXX) с учетом многозначности евр. слова **'ebed** оно передается как ὁ παῖς - «отрок, юноша, сын» (41. 8-9; 42. 1; 44. 21; 52. 13) и как δοῦλος - «раб, слуга» (49. 3), что соответствует букв. значению евр. **'ebed** (*Zimmerli*. 1997. Р. 763-769). Помимо слова **'ebed** наиболее значимые эпитеты, используемые прор. Исаией для характеристики образа Отрока Господня, - «избранник» (**baḥîr**; Ис 42. 1; 43. 20; 45. 4), «свет для язычников» (**'or gôyim**; Ис 42. 6), «праведник» (**šaddîq**; Ис 53. 11).

Песни об Отроке образуют композиционное единство из 2 центральных песней (49. 1-6; 50. 4-9), составленных от 1-го лица, и из 2 обрамляющих песней (42. 1-7; 52. 13-53. 12), в которых об Отроке говорится в 3-м лице. Библейское повествование не указывает ни точного момента, ни повода к их произнесению.

1. Первая песнь (Ис 42. 1-7). Об Отроке, на Котором почиет дух Божий (42. 1), говорит Сам Господь. Отрок возвестит народам суд и будет проповедовать закон, чтобы

утвердить Царство Божие на земле. Господь поставит Его «в завет для народа, во свет для язычников» (42. 6; ср.: Быт 49. 10). Следуя другим описаниям Отрока, где Он понимается как собирательный образ народа Израиля, LXX в стих Ис 42. 1 «Вот, Отрок Мой, Которого Я держу за руку, избранный Мой...» добавили: «Иаков, Отрок Мой, Которого Я держу за руку, Израиль (Ἰσραήλ), избранный Мой» (ср.: 41. 8). В этих строчках иногда видели указание на некоего пророка (в частности, на Иеремию), но это более емкий и обобщающий образ, в к-ром присутствуют лишь отдельные черты гонимых вестников Слова Божия. Израиль, к-рый тоже назван «служителем» (42. 19), объявляется «слепым» и противопоставлен истинному Служителю. Отрок Господень - это и священный остаток народа Божия (ср.: Вейнберг. 2003. С. 173-174; Юнглинг. 2008. С. 584), и одновременно великий Избранник, Которого Господь «держит за руку» (Ис 42. 1). Он «не возопиет и не возвысит голоса Своего, и не даст услышать его на улицах; трости надломленной не переломит, и льна курящегося не угасит...» (42. 2-3).

Евангелист Матфей в НЗ понимает это пророчество как исполнившееся во Христе (Мф 12. 17-21). Ап. Петр называет Христа παῖς - Отрок (Деян 3. 13), свидетельствуя, что в Нем исполнились мессианские пророчества из Ис 42. 1-7; 49. 1-6 (LXX).

В христ. экзегезе уже очень рано пророчество о Рабе (*‘ēbed*) понимается как указание на тайну Боговоплощения (часто в *Athanas. Alex. De incarn. Verbi*). Так, блж. Иероним подчеркивает, что это именование указывает не на народ Израиля, но на Того, Кто родился от жены, Кто, «бывший под законом», «будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу; но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек» (Флп 2. 6-7) (*Hieron. In Is. 42*).

2. Во 2-й песни (Ис 49. 1-9) Сам Отрок Господень произносит торжественную речь и зовет все народы внимать ей (49. 1). Он призван Богом от чрева матери (49. 5). Господь повелел Ему восстановить колена Израилевы и возвратить остаток народа (49. 6). Бог сделает Его светом и заветом для народов, и спасение распространится до краев земли (49. 6-8). Данное пророчество возвещает о Мессии и об обращении к Нему всего человечества. Страдание - вот подлинный подвиг Раба Господня. Подобно жертве на алтаре, через к-рую совершалось единение с Богом, Его жертва принесет мир со Всевышним, Которого народ Израиля оскорблял и от Которого удалился. Пославший Отрока обращается к Нему: «Мало того, что Ты будешь рабом Моим для восстановления колен Иаковлевых и для возвращения остатков Израиля, но Я сделаю Тебя светом народов, чтобы спасение Мое простерлось до концов земли» (49. 6).

3. В пророчестве Ис 50. 4-11 Отрок Господень возвещает о Своих страданиях, к-рые в деталях прообразуют Страсти Христа. «Я предал хребет Мой биящим и ланиты Мои поражающим; лица Моего не закрывал от поруганий и оплевания» (50. 6; ср.: Мф 26. 67-68; 27. 30). Традиц. христ. экзегеза понимает данное пророчество как указание на добровольные страдания Мессии, на Его победу через страдания и унижения: «...Я держу лицо Мое, как кремень, и знаю, что не останусь в стыде» (Ис 50. 7). В завершение Отрок предсказывает гибель Своим врагам.

4. Пророчество Ис 52. 13-53. 12 начинается словами Самого Господа (52. 13). Так же как и пророчество 50. 4-11, 4-я песнь говорит о жертве Христовой и более подробно объясняет ее значение. Смысл мессианской жертвы раскрывается пророком в образах страдающего и уничиженного Раба Господня (52. 14; 53. 2-3), Который «взял на Себя наши немощи и... болезни» (53. 4). Прор. Исаия уподобляет его овце, ведущейся на заклание (53. 7), Его страданиями люди получают исцеление от грехов (53. 5). Но Исаия возвещает и о смерти Отрока, и о Его погребении (53. 9), подчеркивая Его невиновность и заместительный характер страдания (53. 9-12). В этой песни Господь именует Своего Раба «Праведником» (*saddiq*; Ис 53. 11; ср.: Деян 7. 52). Пророк описывает изумление царей и народов перед этим таинственным Посланцем. Агнец Божий погибнет, но, принеся Себя в жертву, непостижимым образом вернется к жизни и будет с радостью смотреть «на подвиг души Своей» (53. 11). Причтенный к злодеям и умерший, Он станет Ходатаем за мир (53. 12).

В этом пророчестве об уничиженном Мессии Церковь Христова с первых дней видела Откровение спасительной тайны. Через слова древнего пророка она осмысляла земной подвиг Иисуса Христа (Деян 8. 26-39).

М. А. Скобелев

Композиция и богословие Ис 56-66

Композиция

Ядро собрания, которое составляют последние 11 глав книги (Ис 56-66), образуют главы 60-62, близкие по содержанию к главам 40-55. Центральная тема этих глав - данное Сиону обетование о спасении. Восстановление храмового богослужения не приводит к активизации религ. жизни, и вновь встал вопрос об истинном народе Божиим. Пророк обращается в основном к той части народа, грехи которой препятствуют наступлению обетованного спасения. Мн. экзегеты считают, что эти пророческие речения принадлежат различным представителям школы прор. Исаии и возникли как результат последовательного «дописывания» и развития идей 2-й ч. книги.

В 3-й ч. И. п. к. часто выделяют ряд тем, вокруг к-рых композиционно организован текст этих глав. Уже в начале этого собрания говорится о том, кто относится к истинному народу Божию: это община истинно верующих в Господа, а не нация (56. 1-8). Народы также унаследуют часть благословения Израиля. «...Дом Мой назовется домом молитвы для всех народов» (56. 7). На фоне этих обетований особо резко звучит обличение пророком вождей, слепых и «бессмысленных» «стражей» народа (56. 9 - 57). Тяжесть их греха подчеркивают плач об исчезновении праведников в народе (57. 1-6) и обличение идолопоклонства на «высотах» в Иерусалиме (57. 7-13). В Ис 57. 14-21 пророк восхваляет присутствие Божие среди народа.



Пророчества Исаии. Миниатюра из Христианской топографии Космы Индикоплова. XVI в. (РГБ. Ф. 173. № 2. Л. 140)

Основной темой глав 58-59 является осуждение ложного понимания веры и показного благочестия, влекущее за собой возмездие. Господь открывает народу суть истинного поста (58. 1-12; ср.: 58. 7: «...Раздели с голодным хлеб твой...») и соблюдения субботы (58. 13-14).

Главные темы центральных для всего собрания Ис 56-66 глав 60-62 - величие Сиона (об этом также 57. 14, 20; 65. 16-19; 66. 7-14) и обетование Нов. Иерусалима как центра всего человеческого рода (60).

Откровение о призвании пророка, прообразующего собой Раба Господня (61. 1 - 63. 6), содержит мессианское пророчество: «Дух Господа Бога на Мне, ибо Господь помазал Меня благовествовать нищим, послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение и узникам открытие темницы» (61. 1). За ним следует видение о дне мщения врагам Сиона (63. 1-6) и о величии Сиона во времена Мессии: «А вы будете называться священниками Господа, служителями Бога нашего будут именовать вас...» (61. 6а).

Завершающие главы книги содержат молитву о помиловании, обращенную к Богу, Отцу и Искупителю, и ответ Божий - откровение о новом небе и новой земле (63. 7 - 66. 24). Пророк вспоминает о милостях Господа в прошлом, об избрании Израиля во дни Моисея (63. 7-14), ему на смену придет вечное благословение на новой земле (65. 17-25) («Ибо вот, Я творю новое небо и новую землю, и прежние уже не будут воспоминаемы и не придут на сердце» (65. 17)). Имеющие место несправедливые жертвоприношения и строительство храма осуждаются (66. 1-4). Но буд. истинный народ верующих наследует обетования («Как утешает кого-либо мать его, так утешу Я вас, и вы будете утешены в Иерусалиме» (66. 13)). В истинную общину, к-рой обетовано спасение, войдет не только остаток Израиля, но и др. народы: «Из них (народов.- *Авт.*) буду брать также в священники и левиты, говорит Господь» (66. 21).

Богословие

Текст Ис 56-59, с одной стороны, отсылает к обетованию о возвращении из плена в Ис 55. 12-13, с другой - вновь вводит тему спасения (основная тема глав 60-62). Речь Бога (57. 14-19) начинается словами: «...поднимайте, поднимайте, ровняйте путь, убирайте преграду с пути народа Моего». Слова «путь народа Моего» в отличие от

Ис 40. 3-4 не указывают на возвращение иудейской диаспоры, это метафора образа жизни (как в 55. 8-9 и 57. 17), пути спасения, к-рый нужно очистить от «преград», чтобы достичь спасения, о к-ром говорится в Ис 60-62 (ср.: 57. 15, 18 и 61. 1-3; 57. 19 и 60. 9). Господь не будет вечно «вести тяжбу и... гневаться» на Свой народ, но исполнит обетования и вместе со светом принесет «мир дальнему и ближнему» (57. 15-19). Эта тема сквозная для всей И. п. к. Препятствия к спасению, подробно описанные в книге и приведшие народ к суду (главы 6-8), теперь должны быть устранены (57. 14, 17).

В сложившейся ситуации пророк более подробно описывает эти «преграды». В речи Господа, обращенной к «пастырям», т. е. к руководителям народа (Ис 56. 9-12), к группе «сыновей... блудницы» (57. 3-5), а также к Сиону (57. 6-13), обличаются социальные и культовые злодеяния народа, т. е. те самые «преграды», о к-рых идет речь в Ис 57. 14 и к-рые препятствуют спасению (ср.: 57. 15-21; 60-62).

Пути их преодоления описаны также в Ис 58-59. Истинное благочестие не может сводиться к внешним знакам и правилам (напр., постам). «Вот пост, который Я избрал: разреши оковы неправды, развяжи узы ярма, и угнетенных отпусти на свободу, и расторгни всякое ярмо; раздели с голодным хлеб твой, и скитающихся бедных введи в дом; когда увидишь нагого, одень его, и от единокровного твоего не укрывайся» (58. 6-7). Обличаются культовые преступления (стихи 13-14), правда и справедливость названы путем к спасению, к свету (ср.: 58. 8-12; 59. 9), Сам Господь выходит войной против Своих врагов (59. 15-21). В Ис 59. 21 о пророке и его потомках (ср.: 8. 16-18) говорится как о Рабе Господнем и посреднике в сообщении откровения.

Новый раздел (Ис 60-62) начинается словами: «Восстань, светись, [в синодальном переводе добавлено - Иерусалим], ибо пришел свет твой, и слава Господня возшла над тобою» (60. 1). То, что Господь обращается именно к Иерусалиму, следует из глав 49-54, где Иерусалим назван женой Господа, матерью Его детей. Этот свет, к-рый должен воссиять над Сионом, будет светить и всему миру, будет привлекать в Иерусалим народы и их царей (стихи 2-3). С ними придут «сыновья и дочери» Сиона, иудейская диаспора (стихи 4, 9), и в Иерусалим-Сион они принесут богатства народов (стихи 5-9).

В стихах 10-22 эти идеи уточняются. Иноземцы, а не сыновья построят стены Иерусалима и будут заботиться о том, чтобы его ворота оставались открытыми, «чтобы приносимо было... достояние народов» (стихи 10-11); непокорные народы и цари погибнут (ст. 12); леса Ливана будут принесены для строительства храма (ст. 13; ср.: 6, 7б); сыновья угнетателей придут, чтобы поклониться Сиону (ст. 14; ср.: ст. 3); Господь обратит бесчестие Сиона в вечное величие, когда Израиль сможет «насыщаться молоком народов, и груди царские сосать» (Ис 60. 16). Сам Господь принесет золото и серебро и будет заботиться о том, чтобы народ Израиля жил в мире и правде (стихи 17-18). Он - тот Вечный Свет, Который делает ненужным свет солнца и луны (стихи 19-20); жители Сиона станут праведниками и унаследуют землю (ст. 21); народ умножится (ст. 22).

Ис 60 в основном развивает идеи глав 49 и 55, напр.: дает ответ на вопрос, кто есть «Раб Господень», Который в 49. 6 назван «светом народов», какую роль в эсхатологических событиях играют народы, к-рые (ср.: Ис 49. 14 слл.) приведут в Иерусалим «сыновей и дочерей» народа и поклонятся Сиону, и какие события кроме «прославления» (ср.: гл. 55) будут сопровождать паломничество народов к Сиону.

Ис 61 начинается словами Раба Господа: «Дух Господа Бога на Мне, ибо Господь помазал Меня благовествовать нищим, послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение и узникам открытие темницы, проповедовать лето Господне благоприятное и день мщения Бога нашего, утешить всех сетующих» (61. 1-2). Свою миссию пророк называет «благовествованием» и выступает как прообраз Мессии (61. 1-3; ср.: Лк 4. 16-21).

Темы гл. 62 опять отсылают к темам глав 60-61, развивающим основные идеи Ис 40-55. Господь вновь дает обетование о спасении. Это будет «свет», освещающий Сион (62. 1, 2-5; ср.: 60. 1 слл.), народ более не будет чувствовать себя оставленным (ср.: 60. 14; 49, 14 слл.; 54); на отстроенных стенах Иерусалима встанут «сторожа» и не умолкнут, пока Господь не прославит Сион-Иерусалим по всей земле (62. 6-7; ср.: 60. 10-11; 61. 3, 10-11); чужеземцы, которые строят стены (60. 10-11) и которые будут пасти скот иудеев (61. 5), исключены из «святого народа» (Ис 62. 8-9; ср.: Ис 61. 5-6); возвращение диаспоры, «святого народа» и «избранных Господа» - событие, которое должно произойти в самом ближайшем будущем (62. 10-12; ср.: 60. 4, 9; 11. 11 слл.).

Молитва Ис 63. 7-64. 11 звучит как отклик на обетования о спасении в 62. 11-12 и 63. 1-6. Она начинается словами: «Вспомяну милости Господни и славу Господню за все, что Господь даровал нам, и великую благодать [Его] к дому Израилеву, какую оказал Он ему по милосердию Своему и по множеству щедрот Своих» (63. 7). После восхваления прежних времен (стихи 8-9) славословие в ст. 10 сменяется обличением народа, плачем и ходатайственной молитвой к Господу, «Отцу» и Создателю Своего народа. Этот народ теперь сам вспоминает о «днях древних» и молит Господа о заступничестве.

Ответ Бога на молитву звучит в Ис 65-66. Восстановление храма угодно Богу только в том случае, если люди верны Его заповедям. Самому Богу храм не нужен. Весь мир - Его храм (66. 1-4). Господь отвергает упреки в молчании и объясняет, что беды народа - это справедливый суд за совершенные культовые преступления (65. 1-7). Возрождение, которое предвозвещает Господь, не ограничится избранными. Его цель - преображенный мир, новая тварь, новое небо и новая земля, Царство Божие.

Существующему миру Господь противопоставляет новую землю и новое небо, все прежнее «уже не будет воспоминаемо». В Ис 65. 8-16а и 66. 1-6, 14б - 17 описаны те, к кому обращен ответ Бога: «рабы» и «избранные» Господа отделены от тех, кто оставил Господа и уклонился в идолопоклонство (ср.: 57. 3 слл., 7 слл.; 65. 3-7). В Ис 66. 7-14 те, к кому обращено обетование (65. 16б - 25), - это «сыны Сиона» (ср.: Ис 49-54; 60-62). Наконец, говорится, что разделение между праведниками и грешниками не только произойдет в Израиле, но в согласии с обетованием о творении новой земли

и нового неба совершится во время всеобщего Суда над «всякой плотью» (66. 16, 18-24; ср.: 40. 5; 49. 26), и народы поклонятся Господу (ср.: 56. 2-8)..

К. В. Неклюдов

И. п. к. в библейской и межзаветной литературе

В Ветхом Завете

В 2 Пар 32. 32 говорится о видении прор. Исаии, автор, очевидно, знаком с содержанием рассказа Ис 36-39 (ср.: 4 Цар). И. п. к. упоминается в «гимне отцам» в Книге Иисуса, сына Сирахова, когда речь идет о царе Езекии (Сир 48. 17-25), при этом не только говорится о пророчествах Исаии (Ис 36-38), но и описаны эсхатологические видения глав 24-27 и 45-55. Букв. заимствование из Ис 3. 10 LXX имеется в Прем 2. 12. К этим немногим очевидным ссылкам иногда добавляют формальные или тематические соответствия из лит-ры премудрости. Так, Прем 3. 13 («Блаженна неплодная неосквернившаяся... она получит плод при воздаянии святых душ») напоминает Ис 54. 1 («Возвеселись, неплодная, нерождающая; воскликни и возгласи, не мучившаяся родами; потому что у оставленной гораздо более детей, нежели у имеющей мужа...»). Прем 3. 14, возможно, развивает мысль Ис 56. 4-5. Точно так же Сир 36. 11-12, судя по всему, соотносится с Ис 49. 4-6, Сир 36. 17 - с Ис 52. 10 или 45. 22 (Beentjes. 1989). И. п. к. упоминается в др. пророческих книгах. Стих Мал 3. 1 («Вот, Я посылаю Ангела Моего, и он приготовит путь предо Мною...») близок к Ис 40. 3 («Глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу, прямыми сделайте в степи стези Богу нашему») (ср.: Мк 1. 2, где оба стиха объединены именем Исаии). Последовательность обетований Зах 12. 10-13. 1 совпадает с последовательностью обетований 4-го гимна Раба Господня. Этот ряд примеров можно продолжить.

Ветхозаветные апокрифы

Кроме «Жизнеописания пророков» и «Мученичества Исаии» о личности пророка в апокрифах почти ничего не сообщается. Много аллюзий на И. п. к. есть в неск. апокрифических писаниях, начиная с древних «Псалмов Соломона» и «Книги Юбилеев». Иногда встречаются явные цитаты. В 4 Макк 18. 14 мать словами Ис 43. 26 напоминает сыновьям то, что им сказал отец: «...пойдешь ли через огонь, не обожжешься, и пламя не опалит тебя». Сир. «Апокалипсис Варуха» (4. 2), как и сам Исаия, относит стих «Вот, Я начертал тебя на дланях [Моих]...» (Ис 49. 16а) к Иерусалиму и вкладывает его в уста Бога.



Мученичество прор. Исаии. Инициал из Библии. Ок. 1275–1300 гг. (Музей Меерманов в Гааге. 10 E 36. Fol. 342v)

Встречаются и др. явные аллюзии. Так, напр., слова Ис 58. 8 («...правда твоя пойдет пред тобою») приводятся в Одах Соломона (*Odae Solomon.* 8. 19), о храме Господа в Египте (Ис 19. 19) говорится и в «Сивиллиных пророчествах» (*Sib.* 5. 501), пророчество об обращении вспять хода солнца (Ис 38. 8) встречается также в «Псалмах Соломона» (*Ps. Solom.* 18. 12; ср. также: *Ps. Solom.* 8. 17; 11. 4 и Ис 40. 3-4; 4 Езд 2. 35 и Ис 60. 20; Юб 1. 29 и Ис 65. 17; *Ps. Solom.* 11. 1 и Ис 52. 7). В Юб 20. 6 используется формула из Ис 65. 15. Иногда близость ограничивается употреблением характерного имени или выражения, напр. Еммануил (Ис 7. 14 и *Test. Solom.* 6. 8; 11. 6 и др.) или «грех ко греху» (*Ps. Solom.* 3. 10 и Ис 30. 1). Молитва о мессианском времени в *Sib.* 788 напоминает пророчество Ис 11. 7-8. Близки тексты Ис 2. 2-4 и *Sib.* 3. 772-773 о паломничестве народов к Сиону. В «Апокалипсисе Софонии» (2. 5) используются образы Ис 40. 15 («Вот народы - как капля из ведра, и считаются как пылинки на весах. Вот, острова как порошок поднимают Он»).

Писания эллинистического периода

Филон Александрийский и Иосиф Флавий редко обращаются к И. п. к. Филон, не называя имени автора, приводит только 3 явные цитаты из И. п. к.: словами из Ис 5. 7 (виноградник как символ радости) завершается трактат «О сновидениях» (*Philo. Somn.* 2. 172); стих Ис 48. 22 LXX обосновывает высказывание Филона о том, что неправедные не могут радоваться (*Philo. De mut. nom.* 169); Ис 54. 1 («у оставленной (будет.- *Авт.*) гораздо более детей»), согласно *Philo. De praem.* 158, аллегорически говорит о душе. Словами Ис 50. 4 и парафразой Ис 1. 11 Филон описывает богослужение, подобающее Богу (*Idem. Quis rer. div.* 25; *Idem. De spec. leg.* 1. 271).

Иосиф Флавий несколько раз явно ссылается на И. п. к., используя некоторые исторические повествования из Ис 36-39, напр. угрозы Синаххериба Иерусалиму (*Ios. Flav. Antiq.* IX 276), предсказанные пророком крах и гибель (*Ibid.* X 12-13), а также описание болезни и исцеления царя Езекии (*Ibid.* X 27-28). Неск. иначе по сравнению с И. п. к. он сообщает о завоевании Иерусалима и депортации иудеев в Вавилон, предреченных Исаией (*Ibid.* X 32-33; ср.: Ис 39. 6). Наконец, в *Ios. Flav. Antiq.* XIII 64-72 он приводит пророчество Ис 19. 19 о возведении жертвенника Господу в Египте и видит его исполненным в постройке храма Онией в Гелиополе (ср.: *Ios. Flav. De bell.* VII 427-432).

Новый Завет

После псалмов из всех книг ВЗ И. п. к. наиболее часто упоминается новозаветными авторами. Имя пророка встречается 22 раза в связи с его книгой. Если учесть др. цитаты, введенные менее точными формулами (напр., «как написано»), то в НЗ можно насчитать ок. 50 цитат приблизительно из 40 мест книги. Из евангелистов наиболее часто И. п. к. использует Матфей (9 цитат). Трижды И. п. к. в Евангелии от Матфея цитирует Сам Христос: Ис 56. 7 - при изгнании торговцев из храма (Мф 21. 13; ср.: Лк 19. 46; Мк 11. 17); Ис 29. 13 - обличая фарисеев, поклоняющихся Богу только «устаами» (Мф 15. 8-9; ср.: Мк 7. 6-7); Ис 6. 9-10 (о слепоте народа) - в учении народа притчами, в к-ром Он видит исполнение пророчества Исаии (ср.: Мф 13. 14-15; Ин 12. 40; ср.: Мк 4. 12; Лк 8. 10; Деян 28. 26-27). Вера в исполнение пророчеств очевидна и в остальных 6 случаях цитирования И. п. к. в Евангелии от Матфея. В Благовещении Пресв. Богородицы (Мф 1. 23) евангелист видит исполнение мессианского пророчества о Еммануиле (Ис 7. 14). Как и для др. евангелистов, для Матфея св. Иоанн Предтеча - это «глас вопиющего в пустыне» (Ис 40. 3; ср.: Мф 3. 3; Мк 1. 3; Лк 3. 4-6; Ин 1. 23). Выйдя на общественное служение в Галилее, Иисус Христос, согласно евангелисту, исполняет пророчество о «свете великом» для «народа, сидящего во тьме» (Мф 4. 15-16; ср.: Ис 9. 2). Исцеления Им больных (Мф 8. 17) и Его провозвестие (Мф 12. 18-21) обретают окончательный смысл в описанном пророком образе Раба Господня (Ис 53. 4 и 42. 1-4). Вход Господа в Иерусалим (Мф 21. 5) исполняет пророчество о вхождении Мессии в Сион (Ис 62. 11; Зах 9. 9).

Евангелист Лука подчеркивает исполнение в Иисусе пророчеств о предстоящем страдании Раба Господня (Лк 22. 37; Ис 53. 12). В проповеди в синагоге Назарета Христос говорит об исполнении в Его служении пророчества Ис 61. 1-2 (Лк 4. 18-22).

Идея исполнения пророчеств Исаии в служении Христа характерна и для Евангелия от Иоанна. Все 3 цитаты используются здесь для обличения неверия иудеев и обоснования исполнения мессианских пророчеств в Иисусе. В произнесенной в Капернауме речи о хлебе жизни Христос ссылается на слова из Ис 54. 13: «И все сыновья твои будут научены Господом...» (Ин 6. 45: «и будут все научены Богом». Всякий, слышавший от Отца и научившийся, приходит ко Мне»). Неверие, с к-рым столкнулся Раб Господень (Ис 53. 1), прообразовало и ситуацию проповеди Иисуса (Ин 12. 38; ср.: Рим 10. 16). Наконец, евангелист прямо утверждает, что пророк говорил о Христе, когда он «видел славу Его» (Ис 6; ср.: Ин 12. 41; *Beauchamp*. 1989. Р. 348-349; *Young*. 1955; о влиянии богословия глав 40-55 на Евангелие от Иоанна см.: *Reim*. 1974. S. 162-183).

В кн. Деяния св. апостолов цитаты из И. п. к. служат тем же целям. Ссылка на Ис 66. 1-2 в конце речи первомч. Стефана (Деян 7. 49-50) подчеркивает слепоту иудеев; о ней же со ссылкой на Ис 6. 9-10 говорит в последней речи ап. Павел (Деян 28. 26-27). Слепота иудеев оправдывает начало миссии к язычникам, которую апостолы Павел и Варнава уже в Антиохии обосновывали словами из пророчества Ис 49. 6: «...Я сделаю Тебя светом народов, чтобы спасение Мое простерлось до концов земли» (ср.: Деян 13. 47). Ап. Филипп благовествует евнуху об Иисусе, указывая на исполнение в Нем пророчества о страдающем Рабе Господнем (Ис 53. 7-8): «как овца, веден был Он на

заклание, и, как агнец пред стригущим его безгласен, так Он не отверзает уст Своих. В уничижении Его суд Его совершился» (Деян 8. 32-33). Пророчество о «завете вечном, неизменных милостях, [обещанных] Давиду» (ср.: Пс 15. 10), последняя явная цитата из Ис 55. 3, понято как пророчество о Воскресении (Деян 13. 34; ср.: *Dupont*. 1961).

В Послании к Римлянам встречается 15 явных цитат из И. п. к., к-рые дают апостолу возможность раскрыть тайну судьбы Израиля и его спасения. Благовестие об Иисусе (ср.: Ис 52. 7) иудеи не слышали, в чем нашло исполнение пророчество Исаии: «Кто поверил слышанному от нас, и кому открылась мышца Господня?» (Ис 53. 1; Рим 10. 15-16; ср.: Ин 12. 38). Не поверив благовестию, они споткнулись о камень, положенный Самим Господом в основание Сиона (Ис 28. 16), ставший, т. о., для них «камнем преткновения» (Ис 8. 14; Рим 9. 33; ср.: 1 Петр 2. 6-8). «Народ упорный», несмотря на постоянный призыв Бога (Рим 10. 21 = Ис 65. 2), в конце концов наказан «духом усыпления» (Ис 29. 10; Рим 11. 8), так что по причине преступлений иудеев «имя Божие хулится у язычников» (Рим 2. 24; ср.: Ис 52. 5). Именно к языческим народам апостол обращается с благовестием о Христе (Рим 15. 21) и видит в этом исполнение пророчества Ис 52. 15 LXX, «ибо они увидят то, о чем не было говорено им...». Это убеждение апостола в Рим 10. 20 подтверждается словом Божиим, сказанным через Исаию (Ис 65. 1): «Я открылся не вопрошавшим обо Мне», т. е. народам, связывающим, согласно Исаии, свою надежду с отраслью Иессеевой, которая «станет как знамя для народов» (Ис 11. 10; ср.: Рим 15. 12).

Мысль о переносе завета на язычников в Гал 4. 27 выражается словами из Ис 54. 1 («Возвеселись, неплодная»): в небесном Иерусалиме, который противопоставляется земному, это уже свершилось. И. п. к., по убеждению апостола, подтверждает то, что Бог верен Своим обетованиям, данным Израилю, который не повторит судьбы Содома, ибо Господь оставил народу «небольшой остаток», и этот остаток спасется (Ис 1. 9; 10. 22-23; ср.: Рим 9. 27-29). Как «написано», «весь Израиль спасется... придет от Сиона Избавитель, и отвратит нечестие от Иакова», и во исполнение этого завета Он «снимет с них грехи их» (Рим 11. 26-27; ср.: Ис 59. 20-21; 27. 9). Поэтому если все, т. е. иудеи и эллины, находятся под властью греха (что иллюстрирует помимо других ветхозаветных текстов и Ис 59. 7-8; Рим 3. 15-17), то они все могут получить спасение по вере во Христа, ибо «верующий в Него не постыдится» (Ис 28. 16 = Рим 10. 11; ср.: Рим 9. 33). В этом тайна Христа, к-рая в 1 Кор 2. 9 описывается словами из Ис 64. 4 как до времени сокрытая, но ныне явленная в виде Премудрости Божией, к-рая устраняет мудрость мудрецов (1 Кор 1. 19-20; ср.: Ис 29. 14; 19. 12). Пророчествами из И. п. к. ап. Павел обосновывает свою веру в то, что это спасение уже совершается (Ис 49. 8; ср.: 2 Кор 6. 2), а также свое понимание нравственного содержания спасения (2 Кор 6. 17; ср.: Ис 52. 11) и эсхатологического исполнения этого пророчества в каждом человеке (Ис 45. 23; ср.: Рим 14. 11), ибо «поглощена смерть победою» (1 Кор 15. 54; ср.: Ис 25. 8; о сотериологии ап. Павла и 4-й песни Раба Господня см.: *Grelot*. 1981. Р. 140-152).

Цитаты из Ис 8. 17-18 и 41. 8 приводятся в Евр 2. 13 и Иак 2. 23.

В НЗ помимо явных цитат из И. п. к. в текст интегрированы без вводных формул и другие (напр.: Рим 11. 34; ср.: Ис 40. 13), иногда как аллюзии или реминисценции (ср.: Мф 11. 4-5 и Ис 29. 18; 35. 5-6; 61. 1; см. также: Мк 8. 31; 9. 12; 10. 45 - возможные аллюзии на Ис 53. 3-5, 10-12).

Книга Откровение Иоанна Богослова наиболее насыщена идеями прор. Исаии, хотя ни одной явной цитаты в ней нет. Она содержит ок. 40 образов из И. п. к., большинство из к-рых не встречаются более в НЗ. Образы видения из Ис 6 присутствуют также в описаниях откровения небесного трона (Откр 4. 2, 8) и явления Бога «в дыме от славы», наполняющем храм (Откр 15. 8). В обличении идолопоклонства и гордыни вавилонской блудницы (Откр 17-18) получают развитие темы плача пророка о Вавилоне (Ис 47. 8-9) и его пророчества о Тире (Ис 23. 8, 17). Образ кубка с вином гнева Божия (Откр 14. 8, 10; 16. 1, 19) присутствует уже в Ис 51, о виноградном точиле, в к-ром Мессия в кроваво-красной мантии топчет народы (Откр 19. 15), говорится уже в Ис 63. 3. Точно так же описания кары (напр.: Откр 6. 13-14; 8. 10; 14. 11 и др.) и падения Вавилона (14. 8) сближаются с пророчествами Исаии о Вавилоне (Ис 14. 12; 21. 9) и Эдоме (Ис 34. 4, 10), под к-рыми в иудаизме того времени понимался Рим. Мессианские пророчества (Ис 25. 8; 49. 10; ср.: 55. 1) указывают на участь избранных (Откр 7. 13-17). Много общих с Исаией образов в откровении Тайнозрителя о Новом Иерусалиме (Откр 21): «новое небо и новая земля» (ср.: Ис 65. 17), «убранство невесты», «венец жениха» (ср.: Ис 61. 10), присутствие Бога среди людей (= Еммануил; ср.: Ис 7. 14), место, где не будет слез и плача (ср.: Ис 25. 8; 35. 10), к-рое станет светом для народов (ср.: Ис 60. 3-5) и где живет слава Господня (ср.: Ис 60. 1-2). Наконец, мн. формулы, заимствованные из И. п. к., становятся в Апокалипсисе христологическими: Мессия - Тот, Кто получит новое имя (напр.: Откр 2. 17), будет владеть ключом Давида (Откр 3. 7; ср.: Ис 65. 15 и 22. 22), открывающим запечатанную книгу (Откр 5. 1; ср.: Ис 29. 11), Первый и Последний, Тот, Кто «грядет скоро» (Откр 22. 12-13; ср.: Ис 40. 10; 44. 6).

И. п. к. в экзегезе ранней Церкви

Раннехристианские авторы I-III вв.

Исаия, понимаемый уже в НЗ как мессианский пророк, точно так же воспринимается и в патристической экзегетической лит-ре. Очень рано И. п. к. стала использоваться в литургии: сщмч. Иустин Философ сообщает о ее чтении на христ. богослужении (ср.: *Iust. Martyr. I Apol. 67. 3*), в евхаристическую молитву было включено возгласение Трисвятого из Ис 6. 3 (см.: *Spinks. 1991; Taft. 1991*).

В писаниях I-II вв. И. п. к. цитируется более часто по сравнению с книгами других пророков. Нравственные наставления сщмч. Климента I, еп. Римского, в Послании к Коринфянам содержат ок. 10 цитат из И. п. к. Упрекая коринфян, он описывает нестроения в общине словами из И. п. к. (Ис 3. 5; *Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 3. 3*); напоминает об установленной «много веков прежде» (ср.: Ис 60. 17) церковной иерархии (*Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 42. 5*); обосновывает призыв к покаянию (Ис 1. 16-20; *Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 8. 3-4*); хвалит человека, «смирненного и сокрушенного духом» (Ис 66. 2; *Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 13. 4*), искреннего сердцем (Ис 29. 13; *Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 15. 2*); напоминает о награде, обещанной «доброму работнику»

(*Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 34*; ср.: Ис 40. 10; 62. 11) Богом, Который Единственный может даровать любовь и веру (Ис 26. 20; 13. 22; *Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 50. 4* и 23. 5). Воспоминание о величественном гимне серафимов (*Idem. Ep. I ad Cor. 34. 6*) и даже пространная цитата из Ис 53. 1-12 приведены в *Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 16. 3-14* в качестве примеров для подражания. Из этого текста следует, что последняя цитата из И. п. к. уже предполагает существование веры в исполнение во Христе пророчества о страдающем Рабе Господнем. Точно так же это пророчество воспринимается сщмч. Игнатием Богоносцем, еп. Антиохийским (*Ign. Ep. ad Polyc. 1*: «Носи немощи всех»; ср.: Ис 53. 4; см. также: *Diogn. 9. 2*). В словах Исаии «даст знак живущему» (Ис 5. 26) свт. Игнатий видит указание на Христа распятого, «чтоб воздвигнуть знамение» (*Ign. Ep. ad Smugn. 1. 2*). Мелитон Сардский в соч. «О Пасхе» неизменно понимает Ис 53. 7 как мессианское пророчество (*Melito. Pasch. 64*; ср.: *Ibid. 4, 6, 8, 44, 67, 69, 71*), а в гл. 101 вкладывает в уста воскресшего Христа слова пророка: «Воскрес из мертвых, и воззвал таким голосом: «Кто спорящий со Мною?»» (ср.: Ис 50. 8). Как и свт. Климент Римский, Феофил Антиохийский основывал на словах прор. Исаии свои нравственные размышления о покаянии и праведности (*Theoph. Antioch. Ad Autol. III 11-12*; Ис 55. 6-7; 31. 6; 45. 22; 1. 16-17; 58. 6-8), использовал слова пророка о Славе Божией, о Творце Вселенной (*Theoph. Antioch. Ad Autol. II 13, 35*; ср.: Ис 40. 22, 28; 42. 5; 45. 12), о Его гневе (*Theoph. Antioch. Ad Autol. II 38*; Ис 28. 2; 30. 28).

Для мч. Иустина Философа И. п. к. стала основой его апологетической аргументации. В 1-й Апологии это наиболее часто цитируемая книга ВЗ (38 раз), но имя пророка упоминается только 15 раз. Более всего этих ссылок в главах 32-53, которые доказывают исполнение пророчеств во Христе. Мч. Иустин понимает И. п. к. как мессианскую (см.: *Shotwell W. A. The Biblical Exegesis of Justin Martyr. L., 1965. P. 29-30*). Это, как он считает, подтверждается упоминанием отрасли Иесеевой (Ис 11. 1 вместе с пророчеством Числ 24. 17 («Восходит звезда от Иакова»); Ис 11. 10; 51. 5), обетованием о Еммануиле (Ис 7. 14) и о Царстве, к-рое будет основано на плечах Младенца (Ис 9. 6: «владычество на раменах Его»), что мч. Иустин понимает как указание на крест Распятия. Приводятся также слова Господа, отвергающего жертвоприношения, и наставления о духовном богослужении (Ис 1. 11-15; 58. 6-7; 66. 1; ср.: *Iust. Martyr. I Apol. 37. 1-2*; ср.: 63. 2), обличение Израиля, к к-рому Христос прежде протянул руки для его спасения (Ис 35. 5-6), но претерпел от него осмеяние (Ис 65. 2; 50. 6-8; *Iust. Martyr. I Apol. 38*). Подобно праведнику из Ис 57. 1-2, пишет мч. Иустин Философ, Он принял за нас страдания (*Iust. Martyr. I Apol. 48*); об этом свидетельствует 4-й гимн Раба Господня, обширную цитату из к-рого он приводит (*Ibid. 50. 1-11*). Израиль, не признав Его, сошел с пути покаяния и прощения (Ис 1, особенно 1. 16-20; *Iust. Martyr. I Apol. 44. 3-4*). Поэтому в разрушении Иерусалима исполнилось 2 предсказания: Ис 64. 10-11 и 1. 7 (*Iust. Martyr. I Apol. 47*). И хотя пророк предсказывает, что из иудейского народа спасется «остаток» (Ис 1. 9), Христа нашли те, кто «Его не искал», т. е. язычники, как это предрек прор. Исаия: «Возвеселись, неплодная» (*Iust. Martyr. I Apol. 53*; ср.: Ис 54. 1). Т. о. исполнилось пророчество Ис 2. 3-4: «...от Сиона выйдет закон...» (*Iust. Martyr. I Apol. 39. 1-3*).

Мч. Иустин находит в И. п. к. пророчества, которые исполнятся при Втором пришествии Христа (*Ibid. 52*). В «Диалоге с Трифоном Иудеем» И. п. к. используется еще чаще: 110 цитат более чем в 150 местах. Число цитат и часто их размер (ок. 10

раз более 6 стихов, самая большая - 21 стих) соответствуют цели книги - «пророческому доказательству». Большая часть использованных в 1-й Апологии текстов встречается хотя бы фрагментарно и в Диалоге. Иногда смещаются акценты: усиливается обличение иудеев (ср.: *Iust. Martyr. I Apol. 53* и *Idem. Dial. 140*; ср.: Ис 1. 9; *Iust. Martyr. I Apol. 52* и *Idem. Dial. 44. 3*; ср.: Ис 66. 24), подчеркивается перенесение завета на язычников (напр.: *Iust. Martyr. Dial. 119. 4* и *Idem. I Apol. 49*; Ис 65. 1); призыв к покаянию (Ис 1. 16) в контексте речи о крещении становится призывом к очищению кровью Христовой со ссылками на 4-й гимн Раба Господня (*Iust. Martyr. I Apol. 44* и *Idem. Dial. 13. 1*; ср. также: *Idem. I Apol. 35* и *Idem. Dial. 97. 2* для Ис 65. 2). Цитированный в *Iust. Martyr. I Apol. 50-51* 4-й гимн Раба Господня (Ис 52. 10 - 54. 6) в *Iust. Martyr. Dial. 13. 2-9* используется как указание на НЗ, а стихи гимна 2-3, 5, 7-8 повторяются неск. раз. Обетование о Еммануиле (Ис 7. 14; ср.: *Iust. Martyr. I Apol. 33*) в Диалоге является исходной точкой для развернутых аргументаций (напр.: *Iust. Martyr. Dial. 43, 66, 84* и др.). Цитаты из И. п. к. в Диалоге также помогают обличить отпадение Израиля (напр.: Ис 3. 9-10 LXX в *Iust. Martyr. Dial. 136. 2*; Ис 5. 18-25 в *Iust. Martyr. Dial. 133. 4-5*; Ис 6. 10 в *Iust. Martyr. Dial. 12. 2*); показать трагичность положения иудеев как исполнение пророчества Ис 1. 7-8 (*Iust. Martyr. Dial. 52. 4*) и «перенос благодати» на христиан - новый Израиль (Ис 29. 13-14 в *Iust. Martyr. Dial. 78. 11*; ср.: Ис 19. 24 в *Iust. Martyr. Dial. 123. 5*); обосновать исполнение пророчеств о «народе праведном» (Ис 26. 2-3 в *Iust. Martyr. Dial. 24. 2*), об истинном наследии Иакова (Ис 65. 9 в *Iust. Martyr. Dial. 135-136*), т. е. о языческих народах, за которых Христос был «поднят знаменем» (*Iust. Martyr. Dial. 26. 3-4* и Ис 62. 10-63. 6). Часто мч. Иустин цитирует Ис 40. 1-17 как пророчество об Иоанне Предтече (*Iust. Martyr. Dial. 50. 3-5*). Во Христе он видит исполнение пророчеств 1-го гимна Раба Господня (*Ibid. 123. 8*; 122. 3 и др.), описывает обширной цитатой из Ис 55. 3-13 установленный в Нем вечный завет (*Iust. Martyr. Dial. 14. 4-7*; ср.: Ис 43. 15 в *Iust. Martyr. Dial. 135. 1*), основывает на Ис 65. 17-25 толкование пророчества о Тысячелетнем царстве (*Iust. Martyr. Dial. 81. 1-2*). Цитаты, использованные мч. Иустином, за нек-рыми исключениями, напр. Ис 63. 1-6, встречаются и в сочинениях сщмч. Ириней Лионского. И. п. к. у него (более чем с 60 ссылками) наиболее востребованная библейская книга в «Доказательстве апостольской проповеди» (*Demonstratio praedicationis apostolicae*), особенно во 2-й ч., в доказательствах ветхозаветных пророчеств (*Iren. Dem. 42-97 // SC. Vol. 62. P. 98-167*). В соч. «Против ересей» ссылки на И. п. к. встречаются ок. 160 раз, особенно в книгах III-V. Три самые большие цитаты - пророчества о Еммануиле (Ис 7. 10-16; *Iren. Adv. haer. III 21. 4 // SC. Vol. 211. P. 410-414*), об отрасли Иесеевой (Ис 11. 1-10; *Iren. Dem. 59 // SC. Vol. 62. P. 123-125*) и 4-й гимн Раба Господня (Ис 52. 13-53. 5 и *Iren. Dem. 68 // SC. Vol. 62. P. 134-135*). В богословской аргументации встречаются краткие цитаты из 1 или 2 стихов. Очень часто сщмч. Ириней расширяет толкование мч. Иустина (ср.: *Iust. Martyr. Dial. 84. 3* и *Iren. Adv. haer. III 21. 6* о знамении Девы - Ис 7. 14). Сщмч. Ириней приводит и много новых цитат (см.: *Biblia Patristica. P., 1975. Vol. 1. P. 132-161*). Нек-рые служат обоснованием осуждения поступков народа Израиля (напр.: Ис 1. 22-23; 5. 12 и др.) и последствий этого (напр.: Ис 1. 30 (образ высохшего дерева); см.: *Iren. Dem. 99*; Ис 5. 6 (облако, не дающее дождя); см.: *Iren. Adv. haer. III 17. 3*). Иногда словами пророка обличаются лжеучения (Ис 48.

22; *Iren. Adv. haer.* I 16. 3) или восхваляется отказ от идолопоклонства (Ис 17. 7-8; *Iren. Dem.* 91). Др. цитаты, особенно из Ис 40-55, подчеркивают ничтожность язычников (напр.: Ис 40. 15, 17: «как капля из ведра»; *Iren. Adv. haer.* V 29. 1) перед величием Бога (напр.: *Iren. Adv. haer.* IV 5. 1; Ис 41. 4; 43. 10-12; ср.: *Athenag. Legat. pro christian.* 9), Который спасает (Ис 12. 2; *Iren. Adv. haer.* III 10. 3; Ис 63. 9; *Iren. Dem.* 88; *Idem. Adv. haer.* III 20. 4; ср.: Ис 25. 9 в *Iren. Adv. haer.* IV 9. 2). Цитатами из И. п. к. сщмч. Ириней обосновывает нек-рые аспекты своей миллениаристской эсхатологии: о воскресении праведников (Ис 26. 19; 66. 13-14; ср.: *Iren. Adv. haer.* V 15. 1), о наступлении времени царства святых (Ис 11. 6-7; 65. 25; *Iren. Adv. haer.* V 33. 4), сопровождаемом космическими знамениями (Ис 30. 25-26; *Iren. Adv. haer.* V 34. 2).

Почти столь же часто, как сщмч. Ириней, И. п. к. использует Климент Александрийский в «Увещании к язычникам», «Педагоге» (*Clem. Alex. Paed.* I 3) и «Строматах» (*Idem. Strom.* II 5). В основном это уже указанные выше места из И. п. к., но Климент иногда толкует их иначе. Так, он использует пророчества о судьбе Израиля (Ис 1. 2-4, 23; 29. 13; 30. 1, 9) как иллюстрацию различных форм наказания, характеризующих педагогику Логоса (*Idem. Paed.* I 76-81). Вырванное из контекста пророчество об отрасли Иессеевой (Ис 11. 1) он относит к розгам воспитателя (*Clem. Alex. Paed.* I 61. 1-2). Слова пророка о детях Климент понимает аллегорически - как указание на христиан: «дети - это мы» перед Логосом (*Idem. Paed.* I 5. 12, 1; ср. о детях Исаии - Ис 8. 18; *Clem. Alex. Paed.* I 5. 13, 4; Ис 9. 5-6; дети, «ласкаемые на коленях» - Ис 66. 12-13; *Clem. Alex. Paed.* I 5. 13, 4).

Цитаты из И. п. к., относящиеся к учению о Боге и нравственности, отражают в сочинениях Климента стремление показать близость книги к греч. культуре. Мн. места из И. п. к. в «Увещании к язычникам» и «Строматах» (V кн.) иллюстрируют величие Божие и в то же время подчеркивают содержательную близость с античной философией. Так, в Ис 40. 12-13 и 63. 19-64. 1 он видит параллели с орфическими гимнами, с Пиндаром и Гесиодом (*Clem. Alex. Strom.* V 124-125, 129; ср.: *Idem. Protrept.* 78. 2). Климент первым использует Ис 34. 4 (*Idem. Protrept.* 81. 4) и Ис 10. 13-14 для библейского обоснования представления о Боге, «спасающем целые города» («и рука Его захватывает целые земли как гнезда»), и обращает внимание, что эти слова можно считать парафразами слов Архилоха Паросского и Орфея (Фракийского) о Зевсе (*Idem. Strom.* V 127. 3; ср.: *Idem. Protrept.* 79. 6). С помощью ссылок на Ис 40. 18-19, 25, которые якобы перефразирует Антисфен, он также вводит тему идолослужения (*Idem. Strom.* V 108. 4; ср.: *Ibid.* 117. 3; ср.: *Idem. Protrept.* 79. 5). Жалобы пророка на нечестивое жертвоприношение и запустение храма (Ис 1. 11-13; 66. 1) и его призыв обратиться к Богу и очистить культ (Ис 1. 16-18; 58. 4-9) Климент понимает как осуждение языческого идолослужения и усматривает в этих словах близость к текстам Еврипида и Менандра (*Clem. Alex. Strom.* V 74. 5-6; 119. 1-2). Кроме того, показывает, что Бог призывает смиренных и сокрушенных духом (Ис 66. 2; *Clem. Alex. Paed.* I 5. 19. 3) и неизменно отвечает на молитву (Ис 58. 9; *Clem. Alex. Paed.* I 9. 84. 4; III 12. 89. 5; *Idem. Strom.* V 120. 3) и т. п.

У Климента встречаются как традиц. мессианские толкования (напр., Ис 40. 1-2 [как пророчество об Иоанне Крестителе]; *Clem. Alex. Protrept.* 9), так и отличающиеся от известных у др. авторов. Напр., из пророчеств о времени прихода Мессии в Ис 11. 6-

9 он использует только ст. 7, к-рый толкует аллегорически, и в образах вола и медведицы усматривает, с одной стороны, символы иудеев, освобожденных из-под ига закона, с другой - язычников, которые, подобно медвежатам, кормятся молоком матери (Логоса) (*Clem. Alex. Strom. VI 50. 2*; ср.: *Mondésert C. Clément d'Alexandrie. P., 1944. P. 245-246*). Слова Ис 65. 2 («Всякий день простирал Я руки Мои к народу непокорному...»), в к-рых часто видели пророчество о кресте Распятия, Климент понимает как указание на руки, простираемые учителем к ученикам (*Clem. Alex. Paed. I 5. 24*). Младенец, о Котором пророчествует Ис 9. 6, для Климента Иисус Христос (*Ibidem*), однако из пророчества о Еммануиле в 7-й гл. И. п. к. он приводит только ст. 15 («Он будет питаться молоком и медом...»), причем молоко символически толкует как пищу, к-рую дает Логос. В словах Ис 53. 2-3 («...мы видели Его, и не было в Нем вида, который привлекал бы нас к Нему. Он был презрен и умален пред людьми...»), традиционно понимаемых как указание на страдания Христа, Климент находит подтверждение своей мысли о человеческой красоте, неотъемлемой от христ. любви (*Ibid. III 1. 3. 3*: «Не внешней красотой плоти блистал Он (Господь.- *Авт.*), а истинной красотой души и тела: красотой души в благотворениях, красотой тела в бессмертии плоти»). Впрочем, это единственная цитата у Климента из гимнов Раба Господня (кроме Ис 50. 4-5 в *Clem. Alex. Strom. VI 116. 3*). Мессианские пророчества не являются его основной темой.

Уверенность в исполнении во Христе пророчеств Исаии, напротив, определяет частое (наряду с кн. Бытие) использование И. п. к. Тертуллианом (прежде всего в полемике с иудеями и еретиками). Он более 550 раз ссылается на И. п. к. (ср.: *Biblia Patristica. P., 1975. Vol. 1. P. 132-161*), из них ок. 60 раз в соч. «Против иудеев» и более 300 в соч. «Против Маркиона» (ср.: *Petitmengin P. Recherches sur les citations d'Isaïe chez Tertullien // Recherches sur l'histoire de la Bible latine. Louvain-la-Neuve, 1987. P. 21-41*). Цитаты (всегда небольшие) приводятся в сокращенном виде (напр., Ис 8. 1-2, «et reliqua» в *Tertull. Adv. Iud. IX 30*), часто до минимума (ср.: Ис 5. 7 в *Tertull. Adv. Iud. IV 29. 15*), или стилистически адаптируются к контексту (ср.: *Säflund G. De pallio u. die stilistische Entwicklung Tertulliana. Lund, 1955. P. 129*). Иногда Тертуллиан соединяет неск. текстов в единый: напр., Ис 8. 4 в *Tertull. Adv. Iud. 9. 1* соединен с Ис 7. 13-15 (что, по мнению исследователей, может объясняться использованием testimonia; ср.: *Daniélou. 1978. P. 229-230*). Пророчество о рождении Еммануила (Ис 7. 14) цитируется ок. 20 раз, ст. 8. 4 - 16 раз; оба места приводятся в виде единой цитаты в *Tertull. De resurr. 20. 3* и *Idem. Adv. Marcion. 3. 12-13* в полемике с Маркионом (*O'Malley A. C. Tertullian and the Bible. Nijmegen, 1967. P. 150-151*). Это мессианское толкование И. п. к. подтверждается и в др., часто используемых цитатах. Почти половина из них понимается как указания на Христа: отрасль Иессеева (Ис 11. 1), краеугольный камень (Ис 28. 16) и прежде всего 4-й гимн Раба Господня (особенно Ис 53. 2-3, 7, 12), а также ст. Ис 50. 4, христологическое понимание к-рого особо подчеркивается в *Tertull. Adv. Prax. 23. 9* добавлением к словам пророка слов евангелиста из Ин 12. Названный прор. Исаией светом для народов (Ис 42. 6 LXX; 49. 6), Христос исполняет предсказание Ис 2. 3: «от Сиона выйдет закон» (ср.: Ис 52. 7; *Tertull. Adv. Marcion. V 2. 5* вместе с Ис 40. 9). Др. пророчества (напр.: Ис 40. 15; 43. 18-19 (приводится ок. 10 раз)) иллюстрируют отвержение Израилем Мессии и обосновывают темы антииудейской полемики: критику жертв и служения устами

(напр.: Ис 1. 11, 14; 29. 13), слепоты Израиля (Ис 1. 3; 6. 9; 7. 9 LXX), к-рая влечет за собой его уничтожение (Ис 1. 7-8; 29. 14 (цитируется 10 раз)).

Как мессианскую понимает И. п. к. сщмч. Киприан Карфагенский. Его «Книги свидетельств против иудеев» (CPL, N 39) являются своего рода сборником цитат из Свящ. Писания, к-рые в III в. использовались в качестве обоснования христ. вероучения. В «Книге свидетельств...» встречаются 74 из 124 ссылок на И. п. к., которые содержатся в работах Карфагенского епископа (*Fahey M. A. Cyprian and the Bible: A Study in Third-Century Exegesis. Tüb., 1971. P. 185-217*). 28 цитат из 2-й книги демонстрируют традиц. понимание нек-рых стихов И. п. к. как пророчеств о Христе (напр.: Ис 7. 14; 11. 2-3; 40. 3-5; 50. 5-7; 53. 1-12; 61. 1-2 и др.); к ним примыкает и ряд других, напр. Ис 9. 6 и 65. 2 (как указание на крест; ср.: Ис 63. 3 как пророчество о крови Христовой; см.: *Cypr. Carth.* Ер. 63. 7) или Ис 2. 2-4 (ср.: Ис 28. 16), где Христос отождествляется с эсхатологической горой, к к-рой соберутся народы, и мн. др.

В 1-й «Книге свидетельств...» автор стремится доказать, что Израиль утратил милость Божию и она перешла на язычников; эту мысль иллюстрирует половина из 26 цитат (наиболее часто, 9 раз, в гл. 21): народы ждали Христа (Ис 11. 10: «к корню Иессееву, который станет как знамя для народов, обратятся язычники...»), Он - «знак» и «свет» даже для «живущего на краю земли» (Ис 5. 25-26; 8. 23-9. 1) и не знавшего Его (Ис 55. 5; 52. 15 LXX; 65. 1 и др.). Др. цитаты из И. п. к., обосновывающие положение об отвержении Израиля, - его ослепление и неспособность понять Писание (Ис 1. 2-4; 6. 9-10; 29. 11, 18), его отвержение Богом и опустошение земли (Ис 2. 5-6; 1. 7-9), переход закона к др. народам (напр.: Ис 2. 3-4а) и др.

Многие из этих ссылок можно найти и у др. авторов, напр. у Коммодиана и Лактанция. Только сщмч. Киприан толкует Ис 29. 18 в эсхатологической перспективе окончательного просвещения Израиля (*Cypr. Carth. Test. adv. Jud. I 4*). Кроме того, он 1-й использует слова Ис 1. 14-20 для обоснования мысли, что для иудеев нет др. избавления, кроме как смыть с себя кровь Христа водою крещения (*Ibid.*). Ок. 20 цитат встречается также в 3-й кн., к-рая посвящена христ. жизни. Многие из цитат связаны с темами ответственности (Ис 1. 19-20 в *Cypr. Carth. Test. adv. Jud. 52*), истинного богослужения (Ис 58. 1-9 в *Cypr. Carth. Test. adv. Jud. 1*) и праведности (Ис 1. 17-18 в *Cypr. Carth. Test. adv. Jud. 113*; Ис 5. 8 в *Cypr. Carth. Test. adv. Jud. 61*; Ис 58. 7 в *Cypr. Carth. Test. adv. Jud. 75*). «Книга свидетельств...» Киприана подтверждает, что И. п. к. ко времени начала создания систематических комментариев на книгу считалась мессианской, предрекающей пришествие Христа, отвержение Израиля и спасение языческих народов.

Комментарии

I. Греческие (CPG, N 5. S. 126-127). Евсевий (*Euseb. Hist. eccl. VI 32*) и блж. Иероним (*Hieron. In Is. Praef. // CCSL. 73. P. 3*) упоминают 30-томный комментарий Оригена на И. п. к., охватывающий текст до Ис 30. 6. Кроме того, блж. Иероним упоминает еще 2 книги, к-рые считаются неподлинными. От комментария (после 4 версий Гекзапл) сохранилось 3 фрагмента (CPG, N 1435): один о Христе, Сыне Божием, и 2 толкования на Ис 26. 19. Иногда предлагают видеть в Иеронимовом послании (18 В; CSEL 54. 97-103) краткое изложение комментария Оригена на Ис 6. 6-8 (*Gryson, Szmatala. 1990. P. 10, 19-20*; ср.: *Nautin P. Le «De Seraphim» de Jérôme et son appendice «Ad Damasum» //*

Roma renascens: Beiträge zur Spätantike u. Rezeptionsgeschichte. Fr./M.; N. Y., 1988. P. 279-281).

Помимо этого блж. Иероним упоминает 25 гомилий Оригена на И. п. к., из к-рых сохранилось 9 (CPG, N 1437) в лат. переводе. Пять комментируют видение прор. Исаии (Ис 6), 4 - Ис 7. 10-15; 4. 1; 8. 18-20 и 10. 10-14; сюда относится критикуемое блж. Иеронимом толкование 2 серафимов как Христа и Св. Духа (*Hieron. In Is. 1. 2; «Tractatus c. Origenem de visione Isaiae»* (CPG, N 2683; о критике этой гомилии блж. Иеронимом см.: *Chavoutier L. Querelle origéniste et controverses trinitaires a propos du tractatus Contra Origenem de visione Isaiae // VChr. 1960. Vol. 14. P. 9-14*)).

Блж. Иероним сообщает (*Hieron. De vir. illustr. 81*) о составлении Евсевием Кесарийским 10 книг «Толкование на пророка Исаию» (*Commentarii in Isaiam*; CPG, N 3468). Значительная часть, сохранившаяся в катенах, была опубликована в «Патрологии» Миня (PG. 24. Col. 89-526), однако ее принадлежность Евсевию оспаривалась. В 30-х гг. XX в. А. Мёле обнаружил, что комментарий Евсевия на И. п. к. почти целиком записан на полях одного флорентийского манускрипта (*Möhle A. Der Jesaiakommentar des Eusebbios von Kaisareia fast vollständig wieder aufgefunden // ZNW. 1934. Bd. 33. N 1. S. 87-89*), и опубликовал его (*Quasten J. Patrologia. Casale Monferrato, 1983. T. 2. P. 341*). В комментарии автор относит исполнение обетований И. п. к. к Свящ. истории рим. периода (*Jay. 1985. P. 57-58, 84, 364-365; Simonetti M. Esegesi e ideologia nel Commento a Isaia di Eusebio // RSLR. 1983. Vol. 19. P. 3-44*).

Блж. Иероним упоминает также комментарии Дидима Слепца на И. п. к., состоявшие по меньшей мере из 18 книг и посвященные лишь последним главам книги (Ис 40-66; *Hieron. In Is. // PL. 24. Col. 21; Idem. De vir. illustr. 109*). Дидим неоднократно упоминал эти толкования (*Did. Alex. In Zach. I 24; II 171; IV 289; V 123*), названные «О видении Исаии» (т. е. Ис 40-41) (ср.: *Hieron. In Is. Praef.*). Некоторые исследователи, однако, считают, что Дидим комментировал и др. главы И. п. к. (Ис 1-39), на что, по их мнению, указывают нек-рые ссылки (*Did. Alex. In Zach. // SC. 83. P. 122-123*). Дидим различает толкования на книгу и на ее последние главы (*Did. Alex. In Zach. I 24, 303*). Цитаты из И. п. к. в Комментарии на прор. Захарию дают представление о том, как Дидим интерпретировал отдельные стихи из И. п. к.: напр., в Ис 63. 1-2 он видит указание на воплощение Христа (*Did. Alex. In Zach. I 8 // SC. 83. P. 202-204*). Иногда переходит к аллегорическому толкованию: напр., змея, к-рая в мессианское время уже не будет опасной, - это образ людей отпавших, но в конце концов уверовавших (Ис 11. 1, 8-9; 6. 10; *Did. Alex. In Zach. II 170-174*; ср.: Ис 40. 9 в *Did. Alex. In Zach. I 303*; Ис 10. 10-11 в *Did. Alex. In Zach. IV 289*, и др.).

Блж. Иероним сообщает об очень кратких комментариях на И. п. к. Аполлинария Лаодикийского (CPG, N 3685), ориентировавшегося в основном на буквальный смысл текста (*Hieron. In Is. Praef.*). В катенах сохранились также небольшие фрагменты комментариев Иоанна Друнгария, Исихия Иерусалимского (CPG, N 6559).

Сохранившийся под именем свт. Василия Великого (CPG, N 2911) комментарий на Ис 1-16 (*Enarratio in prophetam Isaiam*) во многом стал источником для составления катен. Вопрос об авторстве этого комментария даже после длительной дискуссии, судя по всему, не имеет окончательного решения. Сторонники аутентичности этого комментария выдвинули гипотезу, согласно которой толкования представляют собой

черновой материал для проповедей на И. п. к. (*Humbertclaude P. La doctrine ascétique de St. Basile de Césarée. P., 1932. P. 4-27; ср. также: Loonbeek R. Etude sur le Commentaire d'Isaie attribué à s. Basile: Diss. Louvain, 1955*), и указывали на близость толкований к каппадокийской экзегезе вообще (*Ibid. P. 320-321; ср. также: Lipatov N. A. The Problem of the Authorship of the Commentary on the Prophet Isaiah attributed to St. Basil the Great // StPatr. 1993. Vol. 27. P. 42-48; Он же [Липатов Н. А.]. Вопрос об авторстве «Толкования на Пророка Исаию», сохранившегося под именем свт. Василия Великого // Вестн. ПСТГУ. Сер. 1: Богословие и философия. 2011. Вып. 1(33). С. 69-84*) и к конкретным толкованиям Оригена (ср.: *Basil. Magn. In Isaiam proph. 133-134 и Orig. In Is. 3. 1 о 7 женщинах из Ис 4. 1 как об указании на 7 духов и Христа*). По мнению др. исследователей (в большинстве справочных трудов по патристике, напр.: *Quasten. Patrology. Vol. 3. P. 218-219*), комментарий не принадлежит святителю, поскольку подобные идеи и стиль изложения ему несвойственны (*PG. 29A. P. CCXVI-CCXX*).

Сохранился незаконченный комментарий на И. п. к. свт. Иоанна Златоуста (до Ис 8. 10; *CPG, N 4416; Ioan. Chrysost. In Is.*). Древнеармянский перевод толкования (в ркп. XII в.) относится почти ко всему тексту И. п. к., но некоторые исследователи сомневаются в его подлинности (*Dumortier J.-B. Une énigme chrysostomienne, le commentaire inachevé d'Isaïe // MSR. 1977. Vol. 34. P. 43-47*). Свт. Иоанн Златоуст обращает внимание прежде всего на букв. смысл текста (напр.: *Ioan. Chrysost. In Is. I 7. 57-72 к Ис 1. 22*), но не отвергает и аллегорий, если они очевидно следуют из текста Свящ. Писания, напр. в Ис 5, притче о винограднике (*Ioan. Chrysost. In Is. V 3. 45-54*). Мессианские тексты понимаются Златоустом как пророчества о новозаветных событиях, указывающие уже не на Иерусалим, а на Церковь (*Ibid. II 3. 28-39*).

Кроме комментария на И. п. к. со свт. Иоанном связаны также 6 гомилий «На слова: «В год смерти царя Озии видел я Господа» (Ис 6. 1)» (*Ioan. Chrysost. In illud.: Vidi Dominum; CPG, N 4417; SC. 277; 4-я гомилия неподлинная*). В 5-й и 6-й гомилиях видна прямая зависимость от «Толкования на Книгу пророка Исаии» (*Ioan. Chrysost. In Is. 6; см.: Dumortier J. Introduction // SC. 304. P. 15*). Святителю принадлежит также гомилия «На слова: «Я образую свет и творю тьму, делаю мир и произвожу бедствия» (Ис 45. 7)» (*Ioan. Chrysost. In illud. Isaiae: Ego Dominus Deus feci lumen // PG. 56. Col. 141-152; CPG, N 4418*).

В V в. свт. Кирилл Александрийский составил большой комментарий на И. п. к. (*CPG, N 5203; Cyr. Alex. In Is. // PG. 70. Col. 9-1449*). От комментариев александрийской традиции его отличают интерес к историческим обстоятельствам (*Cyr. Alex. Praef. // PG. 70. Col. 12-13*) и осторожность в применении аллегорического толкования. Широко используется типологическое толкование: все мессианские прообразы свт. Кирилл относит к Христу (*Ibid. Col. 9A*).

Найденный в 1932 г. текст толкования Феодорита Кирского (*Interpretatio in Isaiam; CPG, N 6204; SC. 276, 295, 315*) - полный комментарий на лукиановскую рецензию И. п. к. Стремящийся прежде всего к букв. интерпретации текста, Феодорит видит исполнение мессианских пророчеств в истории Христа (напр.: *Theodoret. In Is. 11. 10; 53. 2*).

«Схолии к Книге пророка Исаии» прп. Исихия Иерусалимского (*CPG, N 6550; Faulhaber M. Hesychii Hierosolymitani interpretatio Isaiae prophetae. Freiburg i.*

Вг., 1900) - собрание кратких экзегетических комментариев, аллегорически и типологически объясняющих тот или иной стих И. п. к. по тексту LXX в редакции Гекзапл Оригена. В прологе к соч. «Извлечение из пророков» прп. Исихий сообщает (PG. 93. Col. 1341A), что предлагает отредактированный библейский текст, сопровождающийся схолиями, призванными облегчить чтение трудных для понимания мест. Его соч. «Главы на Книгу пророка Исаии» (PG. 93. Col. 1369-1386) состоит из 88 глав, содержание которых совпадает с соответствующими местами «Схолий к Книге пророка Исаии». После гл. 88 приводится краткая биографическая справка, представляющая собой извлечение из редакции апокрифического трактата «О жизни и кончине пророков».

Поздние катены из И. п. к. резюмируют толкования Иоанна Друнгария (CPG, N 7434), Прокопия Газского и др. авторов.

II. Лат. комментарии. Согласно блж. Иерониму, мч. Викторин Петавский составил комментарий на И. п. к. (*Hieron. De vir. illustr. 11. 74; Idem. In Is. Praef.*), к-рый не сохранился; возможно, он зависел от комментария Оригена (ср.: *Idem. Ep. 61. 2, 4; 84. 7*). Так, крылья серафимов (Ис 6) мч. Викторин интерпретировал как указание на 12 апостолов (*Hieron. Ep. 18A [de Seraphim]. 6. 8*). Нельзя исключить и зависимость от лат. толкователей, к-рые, как сообщает блж. Иероним, видят в образе 2 серафимов, прикрывающих крыльями лицо и ноги Бога, напоминание о 2 заветах (*Idem. In Is. III 6. 2-3*).

Свт. Амвросий Медиоланский сообщает, что написал комментарий на И. п. к. (*Ambros. Mediol. In Luc. 2. 56*), 6 фрагментов из него сохранилось в тексте блж. Августина, самый подробный - на Ис 1. 2 (CCSL. 14. P. 405-408).

В 408-410 гг. блж. Иероним Стридонский составил «Толкование на Книгу пророка Исаии» в 18 книгах (*Hieron. In Is. // PL. 24. Col. 17-678; CCSL. 73-73A; Gryson R. e. a., ed. Commentaires de Jérôme sur le prophète Isaïe. Freiburg i. Br., 1993-1999. Vol. 1-5* (в кн. 5 включено толкование на «десять видений пророка Исаии» (in decem Isaiae visiones); см.: *Hieron. In Is. // PL. 24. Col. 155-206; Jay. 1985. P. 65-67*), т. е. подробный буквально-исторический комментарий на пророчества о народах (Ис 13-23) - см.: *Hieron. In Is. // PL. 24. Col. 153-155, 160; Idem. Ep. 71. 7*). Комментарии блж. Иеронима, как правило, зависят от неск. источников, но степень зависимости от текстов названных Иеронимом предшественников (*Hieron. In Is. Praef.*) можно установить только на основании сравнения с комментарием Евсевия (*Simonetti M. Sulle fonti del Commento a Isaia di Girolamo // Augustinianum. 1984. Vol. 24. P. 451-469*). При толковании блж. Иероним использует собственный перевод И. п. к. с еврейского, перевод нек-рых частей в основном по гекзапларному тексту LXX. Большое внимание в комментарии уделяется установлению букв. значения текста. Не отказываясь от аллегории как от ведущей к произвольному толкованию (*Hieron. In Is. 5. Praef. и др.*), блж. Иероним предпочитает использовать типологическое толкование, согласное с новозаветным пониманием текста И. п. к. Основная цель толкования И. п. к. - найти подтверждение исполнения пророчеств в пришествии Христа и в бытии Церкви (*Abel F. M. Saint Jérôme et les propheties // RB. N. S. 1916. Vol. 13. P. 423-240; 1917. Vol. 14. P. 247-269; Jay. 1985. P. 362-372; Bodin Y. Saint Jérôme et l'Eglise. P., 1966*).

Блж. Иероним комментирует И. п. к. еще в 2 посланиях - 18А и 18В (CSEL. 54. P. 73-96, 97-103). Послание 18А (De Seraphim) (*Hieron. Ep. 18A (CSEL) = Ep. 18. 1-16 (PL)*) составлено в 380-381 гг. в К-поле. В послании 18В, посвященном Ис 6. 6-8, блж. Иероним резюмирует толкования соответствующих текстов комментария на И. п. к. Оригена (ср.: *Nautin P. Le «De Seraphim» de Jérôme et son appendice «Ad Damasum» // Roma renascens. Fr./M.; N. Y., 1988. P. 279-281; см. критику: Gryson, Szmatala. 1990*). Толкование на Ис 1. 1-5 (*Hieron. In Esaia parvula adabbreviatio // PL. 24. Col. 937-942; CCSL. 73A. P. 803-809; CPL, N 585*), возможно, всего лишь незаконченная проповедь блж. Иеронима, произнесенная в Вифлееме (см.: *Gryson R. Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'antiquité et du haut Moyen Âge. Freiburg i. Br., 2007. T. 1. P. 539*).

В 402 г. блж. Иероним перевел небольшой трактат еп. Феофила «Против Оригена о видении Исаии» (*Hieron. Contra Origenem de visione Isaiae // Sancti Hieronymi presbyteri / Ed. G. Morin. Maredsolii; Oxoniae, 1903. Pars 3: Tractatus sive Homiliae in Psalmos quattuordecime. P. 103-122; см.: Altaner B. Wer ist der Verfasser des Tractatus in Isaiam VI 1-7? // ThRv. 1943. Bd. 42. S. 147-151; Chavoutier L. Querelle origéniste et controverses trinitaires a propos du Tractatus Contra Origenem de visione Isaiae // VChr. 1960. Vol. 14. P. 9-14*).

Среди мн. миссионерских толкований И. п. к. можно выделить 8 кратких гомилий свт. [Зинона](#) Веронского (кон. III/нач. IV в.- 12 апр. 370/1) на Ис 1 и 5, отмеченных подчеркнутым антииудейским тоном (*Zeno Veron. Tract. 2. 22-29, и др.*).

Блж. [Августин](#) (354-430) не оставил комментария или гомилии на И. п. к. Ссылки на И. п. к. и особенно на 4-й гимн Раба Господня, встречающиеся в его работах, в общем отражают предшествующие толкования. Можно отметить частое использование Ис 7. 9b из LXX в его рассуждениях об отношении веры и разума (*Aug. De doctr. christ. 2, 12; Idem. Serm. 43. 7; ср.: Idem. De ver. rel. 8. 4-5; Idem. Tract. in Ioan. 15. 24; 29. 6; и др.; Jay P. Jérôme et Augustin, lecteurs d'Isaïe: A propos du Tractatus de psalmo 96 de Jérôme // Charisteria Augustiniana: Oroz Reta dicata. Madrid, 1993. T. 1. P. 291-302*).

III. Толкование на И. п. к. оставил также сирийский несторианский экзегет [Ишоодад Мервский](#) (*Commentaire d'Išo'dad de Merv sur l'Ancien Testament. Louvain, 1969. Vol. 4: Isaïe et les Douze. P. 93-98. (CSCO; 304. Syr.; 129)*).

Темы толкований

I. Неверность Израиля (Ис 1). Несмотря на то что цитаты из гл. 1 И. п. к. почти отсутствуют в НЗ, нек-рые ее стихи в творениях христ. авторов (часто в рамках антииудейской полемики) нашли широкий отклик. Первые стихи книги (Ис 1. 2-4), согласно мч. Иустину Философу (*Iust. Martyr. I Apol. 37. 63*) и сщмч. Иринее Лионскому (*Iren. Adv. haer. I 19. 1*), свидетельствуют о неспособности евреев понять собственные писания и пророчества о Мессии (ср.: *Hieron. In Is. I 1. 3*). [Коммодиан](#) видит в этих словах сообщение об отпадении Израиля (*Commod. Carmen. arol. 425-426*), Феодорит Кирский - «невыразимое сострадание» Бога Своему народу (*Theodoret. In Is. 1. 3-4*). Зинон, еп. Веронский, в отличие от этих толкований понимает слова об отвержении иудеев аллегорически: обращение к небу и земле указывает на апостолов и уверовавших язычников (*Zeno Veron. Tract. 2. 22*).



Богородица с Младенцем и прор. Исаия. Фрагмент иконы «Неопалимая Купина». Нач. XIII в. (мон-рь вмц. Екатерины на Синае)

Стихи 11-15 образуют один из ключевых текстов в полемике против остатков иудейского культа (начавшейся уже в I в.). Полностью или частично они цитируются в «*Altercatio Simonis et Theophili*» (7. 28) (*Harnack A., von. Die Altercatio Simonis Judaei et Theophili Christiani, nebst Untersuchungen über die antijüdische Polemik in der alten Kirche. Lpz., 1883. S. 41-42*), в Апологии Аристида, в «Прошениях о христианах» Афинагора, в Послании Варнавы, в сочинениях мч. Иустина, сщмч. Иринея, Коммодиана (*Commod. Instruct. I 40. 3-5*), в «Педагоге» и «Строматах» Климента Александрийского, в сочинениях Тертуллиана «Против иудеев» и «Против Маркиона» и в ряде его малых трактатов, а также в произведениях др. авторов. В перечисленных сочинениях в антииудейской полемике присутствуют темы отвержения «почитания Бога» только устами (Ис 29. 13), критика несправедливого поста (Ис 58), бесполезности храмового жертвоприношения (Ис 66. 1).

В толкованиях на Ис 1. 16-17 звучит призыв к обращению и изменению образа жизни «неблагодарного народа», к праведности. Цитируемые мн. раннехрист. авторами - от сщмч. Климента Римского (*Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 8. 4*) и Феофила Антиохийского до блж. Августина - эти стихи используются в качестве обоснования учения о правильном посте (ср.: Ис 58. 6-8), напр. в «Педагоге» Климента Александрийского (*Clem. Alex. Paed. III 12. 89, 91*) или в «Апологии» мч. Иустина (*Iust. Martyr. I Apol. 44*); в творениях сщмч. Киприана Карфагенского (*Cypr. Carth. Test. adv. Jud. I 24*) они используются в контексте речи о христ. Крещении (*Iust. Martyr. I Apol. 61*).

Последнюю группу стихов (Ис 1. 7-8), описывающих опустошенную землю, часто используют мч. Иустин («Диалог с Трифоном Иудеем») и Тертуллиан («Против иудеев», «Против Маркиона»; ср.: *Cypr. Carth. Test. adv. Jud. I 6*).

Ис 1. 9 (обетование об «остатке»), единственный стих этой главы, цитированный в НЗ (Рим 9. 29), блж. Иероним понимает как указание на апостолов и множество людей, собравшихся на Пятидесятницу (*Hieron. In Is. I 1. 9*).



Ангел Великого Совета. Роспись ц. Богородицы Перивлепты в Охриде, Македония. 1295 г.

II. Видение небесного храма (Ис 6). Образы видения (Ис 6. 1-4) нашли отражение в ряде стихов Откровения Иоанна Богослова, но в произведениях раннехрист. авторов, отцов Церкви, они встречаются редко. Тринитарное толкование Трисвятого (Ис 6. 3), начиная со сщмч. Климента Римского (*Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 34. 6*), в последующих произведениях упоминается регулярно, иногда со ссылкой на Ин 12. 41. На этих текстах блж. Иероним основывает свою критику Оригена (*Hieron. Ep. 18A. 4*), который понимал слова о 2 серафимах как указание на Сына и Св. Духа. Блж. Иероним считал, что видение прообразует 2 завета, к-рые «призывают» хвалить «славу Божию» по всей земле, т. е. пришествие Христа и распространение Евангелия апостолами. Это толкование близко к мессианскому пониманию, к-рое встречается у мн. авторов - от Евсевия до свт. Иоанна Златоуста, блж. Феодорита Кирского и Викторина (ср.: *Ibid. 6, 8*). К этой же теме относятся слова о потрясении храма (Ис 6. 4а: «поколебались верхи врат»), о лишении его славы и о «наполнении курениями» (Ис 6. 4), которые иногда понимались как указание на языческие народы и на сожжение храма римлянами (ср.: *Theodoret. In Is. 6. 4 // SC. 276. P. 262-263; Ioan. Chrysost. In Is. 6. 4*).

Стихи Ис 6. 5-6 не привлекали особого внимания экзегетов вплоть до создания больших комментариев на И. п. к. (основные вопросы: почему пророк говорил о своих «нечистых устах» (Ис 6. 5); каков смысл образа клещей, к-рыми серафим взял тлеющий уголь с жертвенника (символизируют оба завета) (Ис 6. 6)). Стихи Ис 6. 9-10, напротив, из-за цитирования в НЗ, где они обосновывают идею об «ожесточении» иудейского народа, стали одними из наиболее часто используемых в антииудейской христ. апологетике. Кроме авторов больших комментариев на них ссылаются уже мч. Иустин в «Диалоге с Трифоном Иудеем», Киприан в «Книге свидетельств...» (1. 3), Коммодиан (*Commod. Carmen apol. 399-402; ср.: Idem. Instruct. I 38. 3; Daniélou. 1978. P. 230-231*), Лактанций (*Lact. Div. inst. V 1. 4*), Тертуллиан (особенно в соч. «Против Маркиона», но и в других, напр. *Tertull. Apol. adv. gent. 21. 16*). Они встречаются также и у свт. Афанасия Великого, блж. Августина и мн. других (ср.: *Evans C. A. Isaiah 6. 9-10 in Rabbinic and Patristic Writings // VChr. 1982. Vol. 36. P. 275-281; Gryson. 1987. P. 215-221*).

III. Пророчество о Еммануиле (Ис 7. 10 - 9. 7). Толкователи уже достаточно рано выделяют 2 центральных мессианских стиха: пророчества о Еммануиле (Ис 7. 14) и о Рождении Младенца (9. 6) (*Hieron. In Is. III 9. 6-7*).

Ис 7. 14 - самая первая в НЗ цитата из И. п. к. (Мф 1. 23), наиболее часто приводится и в раннехрист. писаниях I в. (*Biblia Patristica. P., 1975. Vol. 1. P. 138-139 - 55 раз*). Этот стих стал поводом к конфронтации иудеев и христиан. По мнению христ. авторов, иудеи повредили смысл стиха, заменив в его раннем греч. переводе слово *παρθένος* (дева; в LXX) словом *νεῃς* («молодая девушка» - Акила, Симмах и Феодотион). Об этом пишут уже мч. Иустин Философ (напр.: *Iust. Martyr. Dial. 84. 3*) и сщмч. Иринеи Лионский (*Iren. Adv. haer. III 21. 5*). Суть возражения христиан

передает свт. Иоанн Златоуст: «Если бы это была не дева, то не было бы и знамения» (*Ioan. Chrysost. In Is. 7. 5*).



Древо Иессеево. Миниатюра из Шеренбергской Псалтири. Ок. 1260 г. (Б-ка земли Баден в Карлсруэ. St. Peter perg. 139. Fol. 7v)

Полемическая аргументация развивалась в 2 направлениях: богословское христ. понимание обосновывалось ссылками на другие места Свящ. Писания, свидетельствующие, по убеждению христианских экзегетов, о девственном Рождении Христа (напр.: Дан 2. 34; ср.: *Iren. Adv. haer.* III 21. 7), либо соседними стихами Ис 7. 14 (напр.: *Euseb. In Is.* 7. 15-17); филологическое опиралось на анализ слов, о смысле к-рых велись споры. Блж. Иероним описывает дискуссию о евр. словах *'almā* и *batūlā* (*Kamesar.* 1990) и опровергает иудейские аргументы о том, что в этом стихе приводится пророчество о рождении царя Езекии (*Hieron. In Is.* III 7. 14). Толкователи Ис 9. 6, начиная с мч. Иустина, подчеркивают либо «владычество на раменах» Младенца (Ис 9. 6), понимая эти слова как пророчество о крестных Страданиях (хотя Феодорит видит в Ис 9. 6 исполнение слов гимна Раба Господня Ис 53. 45: «...Он взял на Себя наши немощи и понес наши болезни...»), либо мессианский титул «великого совета ангел» (Ис 9. 5 LXX) как знак Его связи с Отцом, к-рую Феодорит объясняет словами из Евангелия от Иоанна: «сказал вам все, что слышал от Отца Моего» (*Theodoret. In Is.* 9. 5-6). Блж. Иероним считает эти слова предсказанием временного отвержения Израиля и спасения языческих народов (*Hieron. In Is.* III 9. 6-7).

IV. Отрасль Иессеева (Ис 11. 1-10) - образ Мессии как потомка Давида получает у христ. авторов мессианское толкование. Понятое как пророчество об Иисусе Христе, оно становится доказательством в апологетической полемике (напр., уже *Iust. Martyr.* I Apol. 32. 12-14). Об этом пишут Тертуллиан и Лактанций. Сщмч. Иринеи цитирует текст полностью и уточняет, что «Отрасль» - это Мария, а «ветвь» - Христос (*Iren. Dem.* 59; ср.: *Ambros. Mediol. In Luc.* 2. 24; *Hieron. In Is.* 11. 1). Климент Александрийский видит в Отрасли Христа, розгу божественного Педагога. Важное место в истории христ. экзегезы занимает толкование Ис 11. 10, обетование о возвращении корня Иессеева как «знамени для народов», - единственный в гл. 11 стих, к-рый явно цитирует ап. Павел (Рим 15. 12; ср.: «будет корень Иессеев, и восстанет владеть народами; на Него язычники надеяться будут»). Тем самым создается связь между Мессией, потомком Давида, и ожиданием народов (ср.: *Commod. Carmen apol.*

291-292), и т. о. подчеркивается, как в Послании к Римлянам, Его призвание собрать все народы для спасения.

О числе даров Духа (2 или 7, на основании разночтений МТ и LXX) см.: *Buchheit*. 1990; *Gryson*. 1990.

V. Пророчество о Предтече Мессии (Ис 40. 3-5). Евангелисты цитируют эти стихи как указание на Иоанна Предтечу (ср.: *Iren. Adv. haer.* III 10. 6), миссия к-рого во исполнение пророчества Исаии завершает чреду закона и пророков (ср.: Лк 16. 16). Наполнить ущелья, сравнять горы - значит, говоря словами Тертуллиана, сменить бремя закона на евангельскую свободу (ср.: *Tertull. Adv. Marcion.* IV 33. 9; V 3. 8). Иногда эти образы получают иное толкование. Так, для Феодорита долины, к-рые должны наполниться, - это души неверующих, а горы - бесы (*Theodoret. In Is.* 40. 4).

VI. Песни Раба Господня цитируются в НЗ, где Иисус Христос в свете Его крестных страданий узнан как предсказанный в этих гимнах (а именно в 4-м) Праведник, преданный на смерть. В то же время христианские толкователи часто видят в этих гимнах предсказания и отдельных событий служения Христа. Такая христологическая интерпретация гимнов объясняет редкое использование этих текстов в раввинистической традиции первых веков, где образ Раба Господня (уже у LXX) толковался как символ иудейского народа (*Grelot*. 1981. Р. 184-186).

Первый гимн (Ис 42. 1-7). Уже свт. Киприан Карфагенский выделяет в этом гимне пророчество об «уничижении Христа» (*humilitas Christi*; стихи 2-4; *Cypr. Carth. Test. adv. Jud.* 2. 13) и указание на Его миссию просвещения и спасения (Ис 42. 6-8; *Cypr. Carth. Test. adv. Jud.* 2. 7). Обе темы присутствуют и у др. толкователей, рассматривавших этот гимн, напр. в «Диалоге» мч. Иустина и особенно часто у Тертуллиана в полемике с Маркионом, в которой он подчеркивает, что Христос был светом спасения для всех народов.

В толковании на 2-ю песнь Раба Господня (Ис 49. 1-9) раннехрист. авторы особое внимание обращали на ст. 6: «...Я сделаю Тебя светом народов, чтобы спасение Мое простерлось до концов земли», на к-рый ссылаются апостолы Павел и Варнава в решающий момент их проповеди (Деян 13. 47). Этот стих цитируется также в Послании Варнавы, мч. Иустином в «Диалоге с Трифоном Иудеем», сщмч. Иринеем в «Доказательстве апостольской проповеди», свт. Киприаном в «Книге о единстве Церкви» и особенно часто Тертуллианом (в соч. «Против Маркиона» 8 из 10 цитат из И. п. к., часто в сокращенном виде). Ориген в Комментарий на Евангелие от Иоанна ссылается на него ок. 10 раз, цитирует, однако, преимущественно ст. 2, мало привлекаемый предшественниками («и соделал уста Мои как острый меч; тенью руки Своей покрывал Меня, и соделал Меня стрелою изостренной; в колчане Своем хранил Меня»). После Оригена христологические толкования образов стрелы и колчана встречаются у мн. авторов - от Евсевия Кесарийского и блж. Иеронима до свт. Кирилла Александрийского и Феодорита.

Несмотря на то что авторы НЗ редко обращались к 3-й песни Раба Господня (Ис 50. 1-11а; ст. 9 в Рим 8. 33 и, возможно, ст. 7 в Лк 9. 51), раннехрист. толкователи также видели в ней указание на Христа, что отмечено уже в «Трех книгах свидетельств против иудеев» свт. Киприана (*Cypr. Carth. Test. adv. Jud.* 2. 13; вместе с цитатами из др. гимнов цитируются 5-7-й стихи 3-го гимна: «Господь Бог открыл Мне ухо, и Я не

воспротивился, не отступил назад. Я предал хребет Мой бьющим и ланиты Мои поражающим; лица Моего не закрывал от поруганий и оплевания. И Господь Бог помогает Мне: поэтому Я не стыжусь, поэтому Я держу лицо Мое, как кремь, и знаю, что не останусь в стыде»). Эти ключевые стихи используются в толкованиях чаще всего. Напр., в Послании Варнавы (*Barnaba*. Ер. 5. 14; 6. 3; ср.: Ис 50. 7: «...Я держу лицо Мое, как кремь», связанный с Ис 28. 16). Их используют мч. Иустин, сщмч. Ириней, Тертуллиан, Лактанций, иногда вместе с Ис 53. 7 или 53. 12. Свт. Киприан использует их в «Книге о благе терпения». Коммодиан (*Commod. Carmen apol.* 353-356) дает пример их антииудейского толкования. Ориген вкладывает их в уста Христа (*Orig. In Ier. hom.* 19. 12). Др. стихи, в т. ч. ст. 4, также понимаются Иустином, Тертуллианом, Климентом Александрийским и Оригеном как указания на Христа.

Самый большой, 4-й гимн Раба Господня (Ис 52. 13-53. 12) цитируется св. отцами чаще других (см.: *Wolff*. 1952). В НЗ он понимается прежде всего как обетование того, что исполняется в Иисусе Христе, в Его служении, в жизни и крестной Смерти, в отвержении иудеями, в провозвестии Евангелия народам. В *Biblia Patristica* отмечено ок. 300 ссылок на 4-й гимн в лит-ре еще до Оригена. Чаще других этот текст прор. Исаии использовали мч. Иустин, Тертуллиан и сщмч. Ириней. Для Иустина (как в «Апологии», так и в «Диалоге с Трифоном Иудеем») гимн является важнейшим доказательством того, что все происшедшее с Иисусом Христом во время Его земного служения было предречено. Особо выделяются стихи о вочеловечении без «вида» и «величия» (Ис 53. 2), о смысле Его Жертвы (ст. 5: «за грехи наши», «за беззакония наши», «наказание мира нашего было на Нем, и ранами Его мы исцелились»), о божественности (ст. 8: «От уз и суда Он был взят; но род Его кто изъяснит?»).

Наиболее часто у ранних авторов используется ст. 7 («Он истязуем был, но страдал добровольно и не открывал уст Своих; как овца, веден был Он на заклание, и как агнец пред стригушим его безгласен, так Он не отверзал уст Своих»), несколько реже - стихи 2 и 3 («Ибо Он взошел пред Ним, как отпрыск и как росток из сухой земли; нет в Нем ни вида, ни величия; и мы видели Его, и не было в Нем вида, который привлекал бы нас к Нему. Он был презрен и умален пред людьми, муж скорбей и изведавший болезни, и мы отвращали от Него лицо свое; Он был презираем, и мы ни во что ставили Его»). Акцент, т. о., делается более на Страстях Иисуса Христа.

Начиная с Оригена, предпочтение отдается ст. 4 («Но Он взял на Себя наши немощи и понес наши болезни; а мы думали, что Он был поражаем, наказуем и унижен Богом»), т. е. акцент перенесен на смысл Жертвы Христа. Блж. Августин вновь обращает внимание на страдания Христа, и стих 2 (иногда связанный с Пс 44. 3), по его убеждению, говорит об унижении Христа. Различия в акцентах толкования видны в гомилиях и комментариях разных авторов. Это, однако, не меняет в принципе главный вывод: 4-й гимн более чем 3 других понимался как мессианский.

VII. Стихи о помазании Мессии (Ис 61. 1-2) - одни из наиболее важных мест в НЗ, в к-рых выражена вера в исполнение пророчеств о Христе. Сам Иисус, говоря во время проповеди в синагоге Назарета об их исполнении (Лк 4. 16-21), указывает на Себя как на Помазанника Господня, т. е. Мессию. Поэтому может показаться странным, что

авторы первых веков используют редко этот текст. Объяснение, видимо, дают слова блж. Феодорита: «Нам не нужно многих доказательств, чтобы объяснить смысл этого пророчества, ибо Сам Господь истолковал его» (*Theodoret. In Is. 61. 1-2*). Свт. Киприан понимает эти стихи как свидетельство о божестве и человечестве Христа (*Cypr. Carth. Test. adv. Jud. 2. 10*). Сщмч. Иринеи уточняет, что Иисус как человек мог принять помазание Духом (*Iren. Adv. haer. III 9. 3*), но видит в этих словах пророка также указание на тайну Троичности (*Ibid. 18. 3*). Говоря о мессианском служении Иисуса, Тертуллиан подчеркивает исполнение в Нем этого пророчества и связывает это место И. п. к. с текстом евангельских блаженств (*Tertull. Adv. Marcion. IV 14. 13*).

В раввинистическом иудаизме

Талмуд и мидраши часто обосновывают или иллюстрируют словами из И. п. к. некоторые аспекты иудейской веры. Так, в мидраше на Исход в полемике с христианами слова Ис 44. 6 могут подчеркивать идею о единстве Бога («кроме меня нет Бога, ибо нет у Меня сына»; ср.: Шемот Рабба. 29. 5). Другой пример в мидраше на Числа: отказ Моисея построить храм Господу (Исх 25. 8) обосновывается словами Ис 66. 1 («небо - престол Мой») и это должно свидетельствовать, что весь мир не может вместить Его слово (Вайикра Рабба. 12. 3). Очень часто словами прор. Исаии раввины выражали учение о любви Божией. Бог хочет оправдать, а не осудить Свое творение (ср.: Ис 42. 21; Иез 33. 11; Шемот Рабба. 9. 1).

Сравнение Торы с водой (Шир ха-Ширим Рабба. I 2. 3) на основании образа Ис 55. 1 («Жаждающие! идите все к водам...») Талмуд комментирует следующим образом: «Как вода оставляет высоты и течет вниз, так слова Торы оставляют гордого, но остаются с кротким» (Вавилонский Талмуд. Таанит. 7а). Начальные стихи Ис 60 служат иллюстрацией к учению о призвании Израиля стать светом народов (Шир ха-Ширим Рабба. I 3. 2), а иногда - о пришествии мессианского царя (ср.: Песикта Раббати. 36. 2). Слова Ис 14. 1 («Близко время его, и не замедлят дни его, ибо помилует Господь Иакова... и поселит их на земле их, и присоединятся к ним иноземцы...»; ср. также: Ис 56. 3-6) свидетельствуют, согласно раввинам, об открытости Израиля по отношению к др. народам (напр.: Шемот Рабба. 19. 4).

Тексты песней Раба Господня используются раввинами нечасто, за исключением, возможно, гл. 53, понимаемой ими как указание на Моисея (Вавилонский Талмуд. Сота. 14а; ср.: Ис 32. 32), и в таргумической интерпретации текста Быт 22, смысл которого толкуют как жертву Исаака (Vermes. 1973. Р. 202-203; Rembaum. 1982. Р. 290; McLain. 1990).

Автор Таргума Псевдо-Йонатана на Книгу Пророков часто говорит о Торе и об исполнении пророчеств (напр.: Ис 1. 18; 2. 5; 5. 3, 13, 20; 9. 6; 24. 1; 32. 6; 33. 13; 40. 29; 42. 7; 50. 10; 57. 19; 63. 17 и др.). Очевидно и характерное для всех таргумов стремление по возможности исключить антропоморфизмы в описании действий Бога, заменяя их ясными понятиями («слово», «слава», «присутствие»). Так, слова Господа «Я... скрывал лицо» переводятся как «лишил Моего присутствия» (57. 17; ср.: 8. 17; 54. 8; 64. 7 и др.). Смягчаются выражения, в которых обличается неверность Израиля. В Ис 41. 14 («Не бойся, червь Иаков, малолюдный Израиль...») исчезают уничижительные эпитеты; в Ис 6. 9 заповедь укреплять сердце народа («слухом

услышите - и не уразумеете, и очами смотреть будете - и не увидите») становится просто утверждением: «Говори этому народу, который слышит, но не понимает!» (ср.: *Evans C. A. The Text of Isaiah 6. 9-10 // ZAW. 1982. Bd. 94. N 3. S. 415-418*).

Иногда это достигается изменением и даже искажением смысла. Библейские слова «...Ты отринул народ Твой...» (Ис 2. 6) в таргуме переводятся как «Вы оставили страх Божий». Обещанное Египту и Ассирии благословение (19. 25) переносится исключительно на Израиль, в то время как угроза мести (1. 24), наоборот, обращается уже не к Израилю, а к его врагам. Раб Господень в таргуме в отличие от коллективного понимания этого образа в ранней иудейской традиции отождествляется с Мессией (Ис 52. 13).

Э. П. С.

Вопрос об источниках и о составе И. п. к. в европейской библеистике

Источники и композиция

Главной темой библейской критики И. п. к. на протяжении ее истории являлся спор о единстве и многообразии в этой книге. Начиная с 1-й трети XVIII в. высказывались предположения о том, что И. п. к. - сборник, включающий 2 или 3 разные книги. После выхода комментариев на И. п. к. Б. *Дума* (*Duhm*. 1892) это мнение стало в библеистике доминирующим. Между тем т. зр. о принципиальном единстве И. п. к. всегда находила сторонников, и особенно в последние десятилетия. Достаточно популярным является «диалектический» взгляд на эту проблему: принимая очевидное многообразие внутри И. п. к., нек-рые авторы видят в ней признаки единства. Для новейшей критики также характерно «растворение» ряда гипотетических источников И. п. к., существование к-рых долгое время считалось аксиомами библейской критики, таких как «Мемуары Исаии» (Ис 6-9), «Апокалипсис Исаии» (24-27), «Песни Раба Господня» (42. 1-7; 49. 1-9; 50. 1-11; 52. 13 - 53. 12).

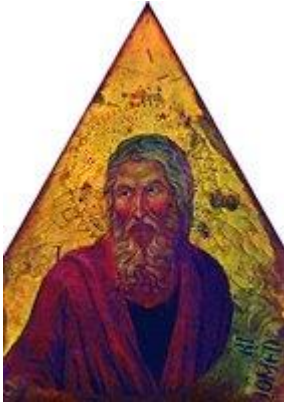
Состав книги

В истории критики И. п. к. вопросы, связанные с ее смысловым и композиционным делением, всегда занимали одно из центральных мест. Согласно одному из первых «Введений в Ветхий Завет», составленному учеником М. Лютера датчанином Петром Палладием в 1557 г., в И. п. к. выделяются следующие 5 главных частей: главы 1-12, 13-23, 24-35, 36-39, 40-66. Такое разделение книги на смысловые отрезки, представляющееся очевидным в силу особого характера перикоп 13-23 (пророчества о народах, озаглавленные *massa*) и 36-39 (повествовательный отрывок), поддерживалось большинством исследователей И. п. к.; в нек-рых случаях оно усложнялось и детализировалось. Кампегий Витринга (*Vitringa*. 1715-1722) несколько усложнил это деление, он также выделял в И. п. к. 5 частей (главы 1-12; 13-23; 24-35, 40-47, 49-66), но повествовательную часть (Ис 36-39) считал отдельной частью (или источником). Кроме того, в соответствии со специфическим риторическим подходом к интерпретации И. п. к., свойственным Витринге, вся книга разделена на 25 «речей», из к-рых 17 расположены до начала гл. 40, 8 - в остальных главах. Так, напр., 1-я ч. включает 5 «речей» (главы 1, 2-4, 5, 6 и 7), обращенных к народу Израиля; 2-я ч. - 8 «речей» (13-14. 27; 14. 28-32; 15-16; 17-18; 19-20; 21; 22; 23), или проповедей о других народах (*Vitringa*. 1715-1722).

В нач. XIX в. получила распространение идея о том, что главы 24-27 могут рассматриваться как единый текст или как особый источник (Хитциг, Де Ветте и др.). В комментариях Дума (*Duhm*. 1892) отражено деление Ис 1-39 на следующие независимые части: 1-12, 13-23, 24-27, 28-33, 34-35, 36-39. Стоит подчеркнуть, что Дум рассматривал главы 28-33 как самостоятельное единство. Но инновацией Дума считается выделение глав 56-66 как произведения одного автора, жившего, по его мнению, позднее автора глав 40-55. Как отмечают многие, начиная с комментария Ч. Торри (*Torrey*. 1928), получила распространение идея о единстве или об общем авторстве глав 34-35 и 40-66 (т. н. Второидаия). Так, Дж. Уоттс (*Watts*. 1985-1987) предлагает делить И. п. к. на 2 основные части: главы 1-33 и 34-66. Впрочем, и в остальном он не во всем согласуется с общепринятыми представлениями о структуре И. п. к.: 1-6; 7-14; 15-22; 23-27; 28-33; 34-39; 40. 1 - 44. 23; 44. 24 - 48. 22; 49. 1 - 52. 12; 52. 13 - 57. 21; 58-61; 62-66.

Теория источников. Вопрос о Второидаии

В XVIII-XIX вв. одной из основных задач критических исследований И. п. к. являлось отделение «подлинных» текстов прор. Исаии от «неподлинных» текстов, не принадлежащих Исаии как автору. В XVII в., на ранних этапах развития библейской критики, были сделаны наблюдения, к-рые создавали почву для последующих радикальных выводов. Один из основателей библейской критики, Гуго Гроций, в соч. «*Annotata ad Vetus Testamentum*» (Lutetiae, 1644. 3 t.) придерживался представления о едином авторе И. п. к., отмечая, что нек-рые речи в Ис 40-66 отсылают не только ко времени восстановления храма, но и к более поздним периодам, а именно ко времени Маккавеев и даже позже. Как указывает совр. нем. исследователь Э. Ланц, общий критический взгляд на пророческие книги как на результат работы редакторов (а не самих пророков), в частности на И. п. к., был сформулирован уже Б. Спинозой в Богословско-политическом трактате (*Lanz*. 2004. S. 15). При этом Спиноза прямо не утверждал, что какая-то часть И. п. к. не принадлежит прор. Исаии как автору. Голландец Витринга, к-рый был знаком с сочинениями Спинозы, разделял традиц. интерпретацию 2-й ч. И. п. к., к-рая, по его мнению, отсылала к определенной ситуации истории Израиля, но в то же время содержание этой книги можно было понимать аллегорически: в главах 40-48 говорится об «откровении Мессии во плоти», главы 49-66 суть пророчество о Христе. Важно, что Витринга допускает возможность, что И. п. к. могла быть составлена не прор. Исаией, а кем-то из священников или неким учеником Исаии еще в правление царя Езекии из неск. источников, написанных Исаией (*Vitringa*. 1715. Vol. 1. P. 24); в частности, главы 36-39 написаны самим Исаией, но вставлены в окончательный вариант книги кем-то другим (*Idem*. 1722. Vol. 2. P. 304-307; см.: *Lanz*. 2004. S. 10). В авторитетном комментарии англ. богослова и филолога Р. Лаута почти нет следов критической дискуссии об И. п. к.: главы 40-66 написаны самим Исаией, «возможно, в последние годы правления царя Езекии» (*Lowth R. Isaiah: A new transl. L.*, 1778. Vol. 1. P. 183).



Прор. Исаия. Фрагмент полиптиха. Худож. Уголино ди Нерио (Национальная галерея в Лондоне). Нач. XIV в.

Начало т. н. разделения И. п. к. на источники, а именно на 2 части (главы 1-39 и 40-66), созданные в разное время разными авторами, как правило, связывают с работами нем. исследователей И. Дёдерлайна (*Döderlein*. 1780. S. 832) и И. Г. *Эйхгорна* (*Eichhorn J. G. Einleitung in das AT*. Lpz., 1780-1783. 3 Bde), но сходные предположения выдвигались и ранее. Средневек. евр. экзегет Авраам *Ибн Эзра* в комментариях на И. п. к., в небольшой преамбуле к гл. 40, дает понять, что «вторая часть Книги Исаии» создана после смерти Исаии, и приводит в качестве аналогии рассуждение об авторстве Книги Самуила, к-рая, по мнению Ибн Эзры, может считаться написанной самим Самуилом, но это справедливо только для той части Книги Самуила, к-рая заканчивается словами: «И умер Самуил» (1 Цар 1. 25). Возможно, первым, кто ясно высказал предположение об И. п. к. как о сборнике сочинений разных авторов, живших в разное время, был Г. фон дер Хардт (1660-1746), профессор восточных языков в Хельмштедте. Он не публиковал свои соображения о происхождении И. п. к., в основном они известны из его переписки, исследованной Х. Мёллером (неопубл. диссертация; см.: *Lanz*. 2004. S. 16-19). По мнению фон дер Хардта, авторы отдельных частей книги жили до Исаии и после него, вплоть до эпохи Маккавеев. Так, главы 24-26 и 33 он датирует эпохой Маккавеев, главы 40-66, по его мнению, не написаны Исаией и принадлежат разным авторам эпохи вавилонского плена (*Möller*. 1962. S. 274). И. Б. Коппе, профессор из Гёттингена, в примечаниях к переводу комментария Лаута на И. п. к. (1779-1781) также предположил, что гл. 50 написана каким-то пророком периода вавилонского плена, возможно *Иезекиилем* (*Lowth R. Jesajas: Neu übersetzt*. Lpz., 1781. Bd. 4. S. 43), а главы 36-39, вероятно, не принадлежат Исаии, а взяты из Книг Царств (*Ibid*. Bd. 3. S. 175). Введение Эйхгорна, автора, который стремился отразить наиболее инновативные для того времени тенденции в исследовании ВЗ, дает представление о том, к каким выводам пришла критика И. п. к. в кон. XVIII в. Эйхгорн рассматривал И. п. к. как сборник сочинений разных авторов и выделял в ней «очень поздние» тексты; главной темой дискуссии являлся вопрос о подлинности или неподлинности тех или иных частей И. п. к. В частности, неподлинными, т. е. не принадлежащими самому Исаии как автору, считались следующие тексты: 36-39, 40-66, а также ряд текстов внутри 1-35. Эйхгорн признавал субъективный характер своего подхода: в определении подлинности или неподлинности отрывков И. п. к. он основывался на

«внутреннем чувстве» («nach meinem innern Gefühl» - *Eichhorn J. G.* Einleitung in das AT. Gött., 18244. Bd. 4. S. 115), которое он не смог бы передать кому-то другому, т. е. по сути он отказывался приводить какую-либо рациональную аргументацию своих атрибуций отдельных текстов И. п. к.

В комментарии немецкого гебраиста и ветхозаветника В. *Гезениуса* (*Gesenius W.* Der Prophet Jesaia. Lpz., 1820-1821. 3 Bde), главным вкладом к-рого был тщательный филологический анализ текста И. п. к. в свете новейших достижений семитологии, также утверждается, что 2-я ч. И. п. к. датируется периодом изгнания. Однако Гезениус в отличие от Эйхгорна придерживался мнения о едином авторстве глав 40-66: «Сочинение некоего безымянного пророка, жившего в конце периода плена» (*Ibid.* 1821. Bd. 3. S. 2). По его мнению, первоначальный вариант книги включал первые 35 глав, к которым была добавлена повествовательная часть (главы 36-39) по аналогии с добавлением гл. 52 к Книге прор. Иеремии, которая также имеет параллель в Книгах Царств (главы 24-25). Т. о., с первых десятилетий XIX в. разделение И. п. к. на 2 произведения, принадлежащие разным авторам, поддерживалось рядом представителей критической школы. Традиц. т. зр. на единство И. п. к., к-рую теперь приходилось детально аргументировать в споре со сторонниками ее разделения на 2 источника, продолжали поддерживать некоторые влиятельные экзегеты. Среди них наиболее значительной фигурой был Франц *Делич*, к-рый в 3 изданиях своего комментария на И. п. к. (*Delitzsch.* 1866, 1869, 1879) отстаивал единство книги, а в 4-м издании (*Idem.* 1889) принял теорию разделения И. п. к. на 2 источника.

Особый характер глав 40-55 впервые отметил Дум (*Duhm.* 1892), который датировал этот фрагмент периодом плена, а Ис 56-66 - после пленным временем. Рассматривая Ис 1-39, Дум приходит к следующим выводам: главы 1-12 и 24-27 - самые поздние части, они созданы «на рубеже I в. до н. э. или позднее» (т. е. на рубеже II и I вв. до Р. Х.); главы 13-23 он датировал временем правления царя *Александра Янная* (103-76 гг. до Р. Х.) или 2-й пол. II в. до Р. Х.; главы 24-35 вряд ли существовали когда-либо в качестве отдельного источника, они были добавлены на стадии окончательного формирования комплекса глав 1-39; однако в этот раздел И. п. к. входит особый «источник» - главы 28-33, изначально написанные как единое целое. Главы 36-39, составленные из разных фрагментов, созданы редактором Книги Царей и не предназначались первоначально для И. п. к. Вторая часть книги (главы 40-66), к-рую уже мн. авторы до Дума считали совершенно особой по происхождению, состоит, по его мнению, из сочинений 3 авторов: текста Второиисаии (главы 40-55; ок. 540 г. до Р. Х., с его «вавилонской» атмосферой); т. н. Песней Раба Господа (42. 1-4; 49. 1-6; 50. 4-9; 52. 13 - 53. 12), к-рые появились позднее Второиисаии; текста Тритоисаии (главы 56-66), наиболее позднего из всех в этой части, для к-рого характерна «палестинская» атмосфера. Первоначальный вариант книги, исходя из общей картины развития пророческой лит-ры (сначала - биографические повествовательные книги, позднее - книги, включающие в основном т. н. речения пророков), состоял из повествовательных частей б. 1 - 9. 6 и 36-39, а также из небольших не повествовательных фрагментов. Автор глав 36-39 не знал о существовании глав 40-66. Опираясь на текст Сир 48. 23-28, возможно свидетельствующий о существовании И. п. к. в более или менее полном виде ок. 200 г. до Р. Х., Дум сделал вывод, что в кон. III в. до Р. Х. ядро глав 1-39, состоявшее как минимум из б. 1 - 9. 6 и 36-39, было

соединено с главами 40-66, но это еще не была И. п. к. в совр. виде, т. к. нек-рые тексты (главы 1-12, 13-23 и 24-35) были присоединены позднее. Если какие-то тексты были присоединены достаточно поздно, это не означает, что они были написаны в этот же период, они могли быть созданы значительно раньше. Исследование Дума стало важнейшей вехой в истории критики И. п. к., его результаты были приняты большинством авторов критического направления.

После опубликования комментариев Дума источники И. п. к. продолжали рассматривать в основном так же, как это делал он сам и его предшественники: внутри больших разделов (1-39, 40-55 и 56-66) выделялись новые фрагменты и источники или же хорошо известные источники получали несколько иное наполнение. Так, предметом изучения мн. исследователей стали проблемы, связанные с источником, получившим название «мемуары Исаии» (Ис 6-9), существование к-рого впервые обосновал К. Будде (*Budde. 1928*).

Достаточно популярной была идея, что главы 34-35 примыкают к Второисаии, соответственно выделялся новый источник, содержащий главы 34-35 и 40-66. Этот тезис впервые был выдвинут Ч. Торри (*Torrey. 1928*), к-рый именно так обозначил границы Второисаии. Впосл. его поддержали ряд авторов, напр. Дж. Уоттс (*Watts. 1985; Idem. 1987*). Но автор одного из важнейших нем. комментариев на И. п. к. - Х. Вильдбергер - пришел к выводу, что гл. 35 («не говоря уже о главе 34») не может принадлежать Второисаии (*Wildberger. 1982. Bd. 3. S. 1513*).

Исследования вопроса о единстве И. п. к.

У этого направления всегда были сторонники, к-рые в основном выступали с апологетических позиций, однако со временем оно приобрело сторонников и в критическом лагере. Одними из главных авторов новой интегративной критики И. п. к. стали Р. Клементс (*Clements. 1980*) и Р. Рендторф (*Rendtorff R. Das Alte Testament: Eine Einführung. Neukirchen-Vluyn, 19852*); вслед за их работами появилось мн. публикаций на эти темы, в целом следующих предложенной этими авторами методологии. В качестве аргументов в пользу единства И. п. к. указывают на: 1) ряд тем, общих для Ис 1-39 и Ис 40-55(66), в частности духовной слепоты и глухоты народа Израиля (42. 16, 18-19; 43. 8; 44. 18 отсылают к 6. 9-10, а также к 35. 5 и 29. 18), богоизбранности и богосыновства Израиля (41. 8-9; 43. 6-7; 44. 1-2; ср.: 2. 6; 6. 9-10; 8. 6, 12; 28. 14; 29. 13) и др.; 2) нек-рые структурные и вербальные соответствия между перикопами внутри Ис 1-39 и Ис 40-66, напр. между гл. 1 и главами 65-66 (*Liebreich. 1956; Lack. 1973; Sweeney. 1988*) или главами 1. 1 - 2. 4 и главами 63-66 (*Tomasino. 1993*). При этом новая интегративная критика И. п. к. обычно не отказывается от идеи 2 (или более) авторов книги, но утверждает принципиальную зависимость автора Ис 40-55 от Ис 1-39; этот автор считал свое произведение продолжением книги предшественника, осознанно и планомерно развивая нек-рые темы Ис 1-39 (*Clements. 1980; Alberty. 1990*). Для такого понимания структуры И. п. к., в частности для аргументации Клементса, оказываются важными исследования, доказывающие существование 1-й версии И. п. к. в допленный период, напр. работа Г. Х. Барта, выдвинувшего предположение, что 1-е издание И. п. к., включавшее основной материал Ис 1-32, было создано при царе Иосии (640/39-609/8 гг. до Р. Х.) (*Barth. 1977*). Аргументация авторов, отстаивающих единство И. п. к., нередко оказывается уязвимой для критики. Так, Д. Карр отмечает, что сопоставление 1-й

главы и глав 65-66 неубедительно, поскольку эти тексты преследуют совершенно разные риторические цели; между тем Первоисаия и Второисаия подходят с совершенно разных позиций к судьбе окружающих Израиль народов (*Carr. 1993*). Влиятельное исследование И. п. к. У. Бергеса (*Berges. 1998*) сочетает оба подхода к И. п. к.- синхронический (поиски единства) и диахронический (история редакций).

Исаия 1-39 (т. н. Первоисаия)

В совр. критике проблема происхождения Первоисаии обычно сводится к рассмотрению истории создания Ис 2-32, за исключением перикопы Ис 24-27; в этой связи главы 1, 24-27, 33, 34-35, 36-39 обычно рассматриваются как созданные позднее, чем Ис 2-32. Одна из влиятельных теорий происхождения блока Ис 2-32 была выдвинута нем. исследователем Бартом, считавшим, что наиболее ранние из пророчеств в И. п. к., восходящие к прор. Исаии, были дополнены рядом текстов при правлении царя Иосии. В этот период, по предположению Барта, была создана т. н. ассир. редакция И. п. к., благодаря к-рой к первоначальному ядру пророчеств Исаии были добавлены тексты 8. 9-10; 8. 23 - 9. 6; 10. 16-19; 14. 24-27; 17. 12-14; 28. 23-29; 30. 27-33; 31. 5, 8-9; 32. 1-5, 15-20 (*Jong. 2007. Р. 7*). К сходным выводам пришел Ж. Вермейлен; он считал, что в результате неск. обработок при правлении царей Манассии и Иосии к концу допленного периода сформировалась «книжечка» Ис 2-33 (*Vermeulen. 1977-1978*). Этой же теории придерживался швейцар. исследователь Э. Боссхард-Непустил. На основе теории Барта об ассир. редакции И. п. к. он сделал предположение еще о 2 редакциях Первоисаии: ассиро-вавилонской периода плена, сосредоточенной на вести о спасении Израиля после наказания, и вавилонской после пленной, в к-рой разрабатывается тема восстановления Израиля (*Bosshard-Nepustil. 1997; Jong. 2007. Р. 9*). Также и нем. ученый Э. Бартель согласился с существованием т. н. ассир. редакции, утверждая, что прор. Исаией были созданы главы 6-8 и 28-31.

Совершенно иное направление представлено в работах О. Кайзера. Он пришел к выводу, что самые ранние тексты в И. п. к. созданы в поздний, допленный период (*Kaiser. 1981*), тем самым он вообще отрицал авторство Исаии. В более поздних работах (*Idem. 1983; Idem. 1994*) Кайзер признал наличие небольшого количества текстов, восходящих к прор. Исаии (ср.: *Jong. 2007. Р. 10*). Не менее радикальной является и позиция У. Беккера, по мнению которого к первоначальному слою VIII в. до Р. Х. могут относиться только тексты 6. 1-8 и 8. 1-4; началом после пленного периода датируется редакция этих пророчеств, к к-рым добавлены тексты 6. 9-11 и 8. 5-8; еще более поздними он считает тексты Ис 1-4 и Ис 28-31 (*Becker. 1997*). Как подчеркивает М. Де Йонг, Беккер, хотя и признает историчность прор. Исаии, переворачивает «с ног на голову» представление о характере его пророческой вести, ведь, согласно Беккеру, образ прор. Исаии, возвещающего Израилю грядущий суд и наказание, создан после пленными редакторами (*Jong. 2007. Р. 11*). Представление об Исаии и о др. пророках Израиля как о пророках «спасения» (*Heilspropheten*) Беккер отстаивает, указывая на подобный характер деятельности придворных пророков в Месопотамии (*Köckert, Becker, Barthel. 2003. S. 117-124*).

«Мемуары Исаии» (6-9)

Нем. исследователь ВЗ К. Будде в монографии, посвященной главам 6-9 И. п. к., выдвинул тезис, что их следует рассматривать как единый источник, созданный прор.

Исаией вскоре после завершения сиро-эфраимитской войны; этот текст предназначался для его учеников как своего рода духовное завещание (Budde. 1928). К работе Будде восходит популярный термин Denkschrift (англ. memoir) - «воспоминания, мемуары», к-рый надолго укоренился в лексиконе исследователей И. п. к. как наименование перикопы Ис 6-9. Вслед за Будде ряд ученых развивали эту идею в той или иной форме. Так, согласно Р. Клементсу, прор. Исаия заложил фундамент буд. произведения, создав мемуары о сиро-эфраимитской войне (Ис 6. 1 - 8. 18) (Clements. 1980. Р. 4). О. Кайзер, первоначально (1981) вообще отрицавший авторство прор. Исаии, полагает, что Denkschrift был создан в V в. до Р. Х. (Jong. 2007. Р. 10). Основные проблемы теории «мемуаров» Исаии и история ее разработки подробно освещены в статье Т. Вагнера (Wagner. 2006).

Сложный процесс трансформации первоначальных слов пророка продемонстрирован в книге Дж. Роджерсона и Ф. Дейвиса на примере перикопы Ис 7. 3-25: пророчество Исаии состояло из стихов 3-17 (исключая слова **אֵלֹהֵינוּ מִלְּךְ אֶשְׁרָא**); затем были добавлены эти слова в конце ст. 17 и стихи 18-20; на 3-м этапе в текст были включены стихи 21-22; на 4-м - стихи 23-25 (Rogerson J., Davies Ph. The OT World. Louisville, 2005 2. Р. 176). Эти наблюдения Роджерсона и Дейвиса, сходные с предположениями Боссхарда-Непустила о 3 редакциях Первоисаии (Bosshard-Nepustil. 1997), имеют значение не только для проблемы происхождения данной перикопы; они отражают широко распространенный подход как к истории И. п. к., так и к пророческой лит-ре в целом.

«Апокалипсис Исаии» (24-27)

Уже в комментарии Лаута высказано мнение, что эти главы составляют единое целое и были созданы одновременно. Во «Введении...» В. Де Ветте эти главы также рассматриваются как единое целое (De Wette W. M. L. Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Bibel Alten und Neuen Testaments. В., 1829 3. Bd. 1. S. 306). Др. исследователь, Ф. Хитциг, в комментарии на И. п. к. писал: «...то, что эти четыре главы составляют единое целое, может считаться неоспоримым» (Hitzig F. Der Prophet Jesaja. Hdlb., 1833. S. 292). Т. о., представление о единстве этих 4 глав является достаточно устойчивым уже с 1-й пол. XIX в. Хотя большинство комментаторов отмечали отсутствие конкретно-исторических черт какой-либо эпохи в этих главах, не раз высказывались предположения, что речь идет об определенном периоде истории Израиля: напр., о переселении израильтян при Салманасаре (Grotius H. Annotationes in Vetus et Novum Testamentum juxta editionem amstelædamensem. Londini, 1727), о нашествии Синаххериба (Hensler. 1788), о преследованиях евреев при Антиохе Епифане (Vitranga. 1715-1722), об опустошении земли Израиля при Навуходоносоре и о возвращении евреев из плена (Noyes. 1843), о разграблении Иудеи римлянами (Лютер). В работах XX в. более распространенным стало отождествление «опустевшего города» (Ис 24. 10) с Вавилоном, разрушенным при Александре, в 331 г. до Р. Х. (Rudolf. 1933), или при Ксерксе, в 485 г. до Р. Х. (Lindblom. 1938). На апокалиптический характер этих глав указывали мн. авторы. Как отмечал Дж. Александер, автор одного из первых комментариев на И. п. к., созданных в США, Евсевий и блж. Иероним интерпретировали гл. 24 как предсказание о конце мира. Хотя Лаут прямо не высказывал такого мнения, его оценка глав 24-27 указывала на эсхатологическое понимание этой перикопы (Lowth R. Isaiah: A new transl. L., 1778).

Vol. 1. P. 135). Дум, для которого был очевиден поздний характер перикопы, писал, что это пророчество - «сплошная апокалиптика», и для понимания этого отрывка предлагал обратиться к Книгам пророков Даниила, Еноха и к Сивиллиным книгам (*Duhm. 1902. S. 143*). Наименование «Апокалипсис Исаии» в отношении Ис 24-27 стало общепринятым и еще недавно считалось общим местом библеистики; об этом свидетельствуют, напр., работы Дж. Линдблома (*Lindblom. 1938*), В. Миллара (*Millar. 1976*), Д. Джонсона (*Johnson. 1988*). Датировку этой перикопы, которая в библейской критике со времен Эйхгорна не считалась созданной Исаией, варьировали от периода вавилонского изгнания (*Reuss E. Die Geschichte der heiligen Schriften AT. Braunschweig, 1881, 1890 2*) до эпохи правления Иоанна Гиркана (*Duhm. 1892; Marti. 1900*). Авторство Исаии в отношении этих глав и соответственно их датировка VIII в. до Р. Х. отстаивались, напр., Э. Киссейном (*Kissane. 1941-1943*) и И. Кауфманом (*Kaufmann. 1960*). Иная линия интерпретации Ис 24-27, завоевывающая все больше сторонников, прослеживается в работах, подвергающих сомнению как единство этой перикопы, так и ее апокалиптический характер. Внутреннее единство Ис 24-27 оспаривалось, напр., О. Айсфельдом: «Главы 24-27 едва ли могут рассматриваться как сочинение, построенное по единому плану» (*Eissfeldt O. The OT: An Intro. N. Y.; San Francisco; L., 19762. P. 324*). По мнению Э. Ценгера, эта часть И. п. к. распадается на 2 текстовых отрезка - 24. 1-23 и 25. 1 - 27. 13 (*Zenger E. e. a. Einleitung in das AT. Stuttg., 1995. P. 308*). Р. Рендторф писал, что эти главы не составляют лит. единства и могут быть названы «апокалиптическими» лишь с определенными допущениями (*Rendtorff R. Das Alte Testament: Eine Einführung. Neukirchen-Vlyin, 19852. S. 203*); Ценгер отмечает, что наименование «Апокалипсис Исаии» многих «вводит в заблуждение» (*Zenger E. e. a. Einleitung in das AT. P. 308*).

Повествование Ис 36-39

Одна из главных проблем, занимавшая исследователей И. п. к., - это вопрос о том, как интерпретировать почти полную идентичность текста Ис 36-39 и текста 4 Цар 18. 13 - 20. 19. Витринга пришел к выводу, что первичным является повествовательный текст И. п. к., который был вставлен в 4-ю Книгу Царств. Гезениус в комментарии приводит детализированные доводы в пользу противоположного взгляда: первичным, по его мнению, является текст 4 Цар 18. 13 - 20. 19, а аналогичный текст, вошедший в И. п. к., - его поздняя переработка. Об этом говорит, напр., включение дополнительного текста - молитвы Езекии (Ис 37. 9-20), а также нек-рые сокращения и поправки в более поздней версии, вошедшей в И. п. к. Франц Делич, один из сторонников единства И. п. к., к-рый, правда, в итоге пришел к признанию Второисаии, отмечал важную объединяющую роль глав 36-39 для композиции всей книги.

В связи с Ис 36-39 возникает вопрос о том, какие цели преследовал автор или редактор И. п. к., включая этот текст в книгу. П. Акройд высказал предположение, что главы 36-39 были задуманы как предисловие к главам 40-55 или 40-66 (*Blenkinsopp. 2000. P. 47*). Мн. авторы указывали на роль этого отрывка как «моста» между 2 главными частями книги. Также предполагалось, что главы 36-39 стали ядром формирования всей книги (*Lanz. 2004*). По мнению Вермейлена, Ис 36-39

принадлежит тем авторам, которые создали одну из первых редакций И. п. к. во время правления царя Иосии, в кон. VII в. до Р. Х. (Jong. 2007. P. 8).

Тритоисаия (56-66)

Особая проблематика Ис 56-66 порождена исследованием Дума, который впервые предположил, что эти главы являются произведением одного автора, жившего незадолго до времени правления Неемии в Иерусалиме. В библейской критике после Дума выдвигались различные теории происхождения этих глав. Главным защитником теории Дума являлся К. Эллигер, к-рый отстаивал единство и независимость этого источника, в частности, на основе лингвистических данных, демонстрирующих особый характер Ис 56-66 (Elliger. 1933). П. Фольц пришел к выводу, что эта часть И. п. к. представляет собой сборник произведений разных авторов, живших от допленной эпохи до эллинистического периода (Volz. 1932). Нем. исследователь А. Пфайфер придерживался мнения, что эти главы написаны в кон. VI-V в. до Р. Х. в Палестине. У. Маккаллоу пытался доказать, что Тритоисаия датируется 587-562 гг. до Р. Х. Значительным вкладом в исследование этой проблемы являются работы П. Хансона, к-рый пришел к выводу, что главы 56-66 - документ периода первых попыток восстановления храма в Иерусалиме - между 538 (деятельность Шешбацара) и 515 (деятельность Зоровавеля) гг. до Р. Х. (Hanson. 1995). В целом разделение на главы 40-55 и 56-66 остается общепризнанным, но мало кто поддерживает идею единства или единого авторства глав 56-66.

А. К. Лявданский

И. п. к. в русской дореволюционной библеистике

В работах дореволюционных правосл. библеистов подробно рассматривалась исагогическая и экзегетическая проблематика книги.

Исагогические проблемы

Библейские исследования в дореволюционной России неотделимы от состояния библеистики на Западе. Первая реакция правосл. рус. церковного сознания на выводы зап. критической школы проявилась в синодальном разбирательстве т. н. дела проф. СПбДА прот. Г. П. Павского (1841-1844). «Дело прот. Г. П. Павского» возникло в связи с его переводом ВЗ на рус. язык. Этот перевод (учебный по своей цели) содержал краткие смысловые, исторические и филологические комментарии. Он стал основанием для обвинения прот. Г. Павского в неправославии. Особое внимание Синодальной комиссии вызвали комментарии Павского на И. п. к.

Главной целью Павского было уяснение исторического контекста пророческих речений и восстановление их хронологической последовательности. Так, слова Ис 7. 14 рассматривались в связи с осадой Иерусалима объединенной коалицией израильских и сирийских войск, датируемой им 743 г. до Р. Х. В тексте перевода был изменен традиционный порядок глав, так что И. п. к. начиналась с 6-й главы (призвание пророка). Каждая из глав имела свою датировку. При этом в сводной хронологической таблице для глав 40-66 и ряда других значился 540 г. до Р. Х. В этом он следовал выводам, сделанным в то время зап. библейской наукой. Фактически он стоял на позициях современной ему протестант. критической библеистики.

В связи с серьезностью церковных санкций (ссылка в мон-рь) Павский был вынужден отречься от сделанных им выводов. В частности, в ответе по поводу поздних датировок глав 40-66 он объяснял, что имел в виду время исполнения пророчеств, а не произнесения их. Т. о., проблема авторства и целостности книги фактически не затрагивалась. Формально обвинения с прот. Г. Павского были сняты, но вопрос о чистосердечности его ответов остался (недоверие по этому поводу высказывали еп. Чигиринский Варлаам (Успенский) (см.: Чистович. 1899. С. 201), прот. Георгий Флоровский (Флоровский. 1937. С. 194-195)).

«Дело прот. Г. П. Павского» представляется типичным для ситуации рус. правосл. дореволюционной библеистики, для к-рой были характерны либо замалчивание выводов западных историко-критических исследований, либо попытки их опровержения с позиции традиционных представлений, базировавшихся на апологетической т. зр. Проф. П. А. Юнгер подчеркивал, что «отрицательное решение вопроса об этих книгах (Пятикнижие, Исаии, Даниила, Иеремии, Захарии, Екклесиаста) имеет в виду поколебать исторический авторитет и божественное происхождение всех Священных ветхозаветных писаний и ветхозаветной священной истории по изъяснению ее в Новом Завете и христианской богословской письменности. Апология, с указанной стороны, ветхозаветных писаний является, таким образом, апологией и христианского учения» (Юнгер. 2003. С. 13).

Аутентичность и авторское единство И. п. к. в заочной полемике с протестант. библеистами критической школы отстаивали А. М. Бухарев (1864), иером. Фаддей (Успенский) в монографии, являющейся его магист. диссертацией (1901), Юнгер (различные труды) и др.

«Дело прот. Г. П. Павского» нашло отображение в полемике, возникшей между архим. Фаддеем и проф. В. Н. Мышцыным. Архим. Фаддей в отклике на статью Мышцына «Раб Иеговы (Ис 40-66)» упрекал автора в том, что он «называет писателя Ис 40-66 глав вообще пророком, и нигде не называет Исаиею» (Фаддей (Успенский). 1905. С. 450). И хотя Мышцын отмежевывался от подозрений в отрицании им авторской целостности И. п. к., он категорично заявлял о возможности признания 2 богодухновенных авторов одной священной книги (Мышцын В. Н. Ответ архим. Фаддею // БВ. 1905. Т. 3. № 11. С. 458-462). О научной ценности труда тогда еще иером. Фаддея (1901) он отзывался достаточно резко: «Если Вы думаете, что их (оснований сомневаться в авторском единстве И. п. к. - *Авт.*) не стало с появлением Вашей книги, то я могу лишь советовать Вам быть поскромнее» (Там же. С. 459).

Уже в кон. XIX - нач. XX в. позиция, которую защищал архим. Фаддей и др. близкие ему по воззрениям исследователи, и приводимая ими аргументация были устаревшими. Актовая речь А. В. Карташёва в Православном богословском ин-те прп. Сергия Радонежского в Париже в 1944 г. дает основание полагать, что будущее рус. библейской школы было бы неразрывно связано с совр. научными методами. Так, Карташёв разделял выводы о принадлежности пророческих речений в И. п. к. различным пророкам, жившим в разные эпохи (Карташев. 1947. С. 26-30, 36).

Среди бесспорных научных достижений отечественной дореволюционной библеистики - исследования проф. И. Е. Евсеева, которому удалось выделить в слав. тексте И. п. к. (1897) 2 разных перевода книги: паремийный и толковый. Первый он считал кирилло-мефодиевским, 2-й - болгарским, сделанным в эпоху царя Симеона.

Евсеев пытался применить новую тогда теорию П. А. де Лагарда о редакциях LXX к анализу слав. текста И. п. к. Болг. перевод он отождествил с редакцией Исихия, кирилло-мефодиевский - с редакцией Лукиана. В наст. время выводы Евсеева не находят подтверждения (*Алексеев А. А. Текстология слав. Библии. СПб., 1999. С. 121*).

Экзегезис

Подробный экзегетический комментарий на И. п. к. представлен в «Священной летописи» Г. К. Властова (1898. Т. 5. Ч. 1-2), в толкованиях под ред. И. С. Якимова в рамках проекта ветхозаветного комментария, к-рый составлялся при СПбДА (1883-1895), в «Толковой Библии» под ред. А. П. Лопухина (1908. Т. 5. С. 714 и др.). Основная проблема, с к-рой столкнулась церковная экзегеза в XIX - нач. XX в., как и в случае с исагогикой, была связана со становлением историко-критического метода. Применение этого метода требовало от исследователя определения смысла, к-рый текст имел в исторических условиях его создания, т. е. того значения, к-рое вкладывал автор, обращаясь к своим современникам. Такой подход обуславливал новое прочтение мн. библейских текстов, к-рое вступало в конфликт с устоявшимися, традиц. взглядами. Наглядно эта ситуация проявилась в «деле прот. Г. П. Павского». В комментарии на провозвестие Исаии о рождении Еммануила (Ис 7. 14) Павский указал, что текст гл. 7 предполагает это рождение в самое ближайшее время. В историко-экзегетическом экскурсе, составленном Павским, был представлен исторический фон произнесения этого пророчества. В объяснении Синодальной комиссии Павский указывал, что только в этом он и видел свою задачу как экзегета (*Чистович. 1899. С. 166*).

Вопрос о возможности многопланового смысла в библейском тексте так и не был удовлетворительно решен отечественной экзегезой, он недостаточно освещен в комментариях на И. п. к., появившихся в кон. XIX - нач. XX в. Так, А. И. Покровский полемизирует с Якимовым, рассматривавшим исполнение пророчества Ис 7. 14 в ближайшее время к его произнесению. Для Покровского слова Исаии относятся исключительно к буд. Мессии, Иисусу Христу (*Лопухин. Толковая Библия. 1908. Т. 5. С. 283-284*).

Лит.: Изъяснение 53 гл. пророчества Исаии об Иисусе Христе // ХЧ. 1832. Ч. 46. С. 316-367; *Терновский А. С.* Рассуждение о том, что Еммануил, о к-ром говорит прор. Исаия в гл. VII ст. 14, есть Мессия Иисус. М., 1836; *Богословский-Платонов И. М., прот.* Изъяснение пророчества Исаии об избранном Отроке Иеговы // ПрТСО. 1850. Ч. 9. С. 400-432; *Бухарев А. М.* О второй части кн. св. прор. Исаии // Там же. С. 79-131; *он же.* О подлинности и целостности свящ. книг пророков: Исаии, Иеремии, Иезекииля и Даниила. М., 1864; *он же.* Св. прор. Исаия: Очерк его времени, пророческое служение и книга. М., 1864; *Елеонский Н. А., прот.* Пророчество Исаии о Вавилоне // ЧОЛДП. 1878. Т. 1. № 3. С. 347-359; *Орфанитский И.* Пророчество Исаии о страданиях и прославлении Раба Иеговы (52. 13 - 53. 12) // ХЧ. 1881. Ч. 2. № 11/12. С. 599-682; Толкование на книгу св. прор. Исаии: Гл. 1-46 / Ред.: И. С. Якимов. СПб., 1883-1895. 4 т.; *Евсевий (Никольский), митр.* Предсказание прор. Исаии о Деве и Еммануиле // ЧОЛДП. 1885. № 1. Отд. 1. С. 1-9; № 3/4. С. 195-287; № 12. С. 527-617; *Юнгеров П. А.* Жизнь прор. Исаии и совр. ему полит. состояние царств языческих и иудейского // ПС. 1885. Ч. 2. № 7. С. 381-408; *он же.* История вопроса о подлинности кн. прор. Исаии // Там же. 1886. Ч. 1. № 1. С. 32-44; *он же.* Подлинность

кн. прор. Исаии: Ис 21. 1-10, гл. 24-27, 34-36, 40-66 // Там же. Ч. 2. С. 119-124, 231-241, 355-367; Ч. 3. С. 3-32; 1887. Ч. 1. С. 3-25, 267-278, 408-418; Ч. 2. С. 29-45, 137-166; *он же*. Введение в Ветхий Завет. Каз., 19102. М., 2003. Кн. 2: Частное историко-крит. введение в свящ. ветхозаветные книги; *Петр (Екатериновский), еп.* Объяснение книги св. прор. Исаии в рус. переводе. М., 1887. 2 т.; *Троицкий Н. И.* Книга прор. Исаии: Последовательное изъяснение слав. текста. Тула, 1889-1897. 4 вып.; *Виссарион (Нечаев), еп.* Толкование на паремии из кн. прор. Исаии. М., 1890; *Афанасьев Д. П.* Толкование на кн. прор. Исаии с введением к изъяснительному чтению пророческих книг ВЗ. Ставрополь, 1893; *Евсеев И. Е.* Книга прор. Исаии в древнеслав. переводе. СПб., 1897. 2 ч.; *Властов Г. К.* Свящ. летопись первых времен мира и человечества. СПб., 1898. Т. 5: Пророк Исаия: Вступление и толкование. 2 ч.; *Чистович И. А.* История перевода Библии на рус. язык. СПб., 18992. М., 1997р; *Михаил (Лузин), еп.* Библейская наука. Тула, 1901. Кн. 6: Св. прор. Исаия и книга его пророчеств; *Фаддей (Успенский), еп.* Единство книги прор. Исаии. Серг. П., 1901; *он же*. По поводу ст. «Раб Иеговы (Ис 40-66)» в «БВ» за июнь-авг. 1905 г. // БВ. 1905. Т. 3. № 11. С. 449-457; *Григорьев И. Ф.* Пророчества Исаии о Мессии и Его Царстве: Библейско-экзегет. исслед. Каз., 1902; *Корсунский И. Н.* Как понимать изречение Ис 26. 15 «приложи им зла, Господи, приложи зла славным земли», читаемое на великопостной утрени? // БВ. 1902. Т. 3. № 11. С. 359-464; *Мышцын В. Н.* Раб Иеговы (Ис 40-66) // Там же. 1905. № 7/8. С. 425-435; *Волнин А. К.* Мессия по изображению прор. Исаии: Опыт библ.-богосл. и крит.-экзегет. исслед. пророчеств Исаии о лице Мессии. К., 1908; *Покровский А. И.* Книга прор. Исаии // *Лопухин*. Толковая Библия. 1908. Т. 5. С. 234-548; Книга прор. Исаии в рус. переводе с греч. текста LXX / Введ. и примеч.: П. А. Юнгероу. Каз., 1909; *Зыков В. И., свящ.* Смысл слов прор. Исаии «приложи им зла, Господи, приложи зла славным земли» // ХЧ. 1910. № 4. С. 552-562; *Введенский А., свящ.* К кому относится пророчество Исаии о рождении Еммануила // ТКДА. 1913. № 2. С. 185-212; *Муретов М. Д.* Раб Божий: Ис 52. 13 - 53. 12 // БВ. 1917. № 2/3. С. 355-374; *Петровский А. В., прот.* Прежнее (решонот) и новое (хадашот) второй части кн. прор. Исаии // ХЧ. 1917. № 7/12. С. 342-361; *Флоровский Г., прот.* Пути рус. богословия. П., 1937; *Карташев А. В.* Ветхозаветная библейская критика. П., 1947; *Юревич Д., прот.* Пророчества о Христе в рукописях Мёртвого моря. СПб., 2004.