



ВЕТХОЗАВЕТНЫЕ ПРОРОЧЕСТВА О МЕССИИ В КУМРАНСКИХ РУКОПИСЯХ

Кумранские рукописи, найденные в Иудейской пустыне на западном побережье Мертвого моря в 1947-1952 годах, представляют не только величайшее археологическое открытие XX века, но и интереснейший материал для библейских исследований. Вплоть до 1991 года ученым было доступно для изучения только 20% от числа всех найденных рукописей, что делало исследования далеко не полными, а в некоторых случаях и не вполне корректными. После публикации всех рукописей в 1991-1992 годах стало возможным пересмотреть некоторые старые взгляды и привлечь к изучению целый ряд замечательных текстов.

Публикация всего собрания кумранских рукописей позволила по-новому систематизировать их. Если прежде ученые полагали, что **все** рукописи представляют собой произведения гипотетической религиозной секты, проживавшей в Кумране и являвшейся ответвлением есеевского движения, то в настоящее время только 33% кумранских свитков идентифицируются как **сектантские**. 29% манускриптов рассматриваются как **библейские** тексты, еще 25% не имеют признаков сектантского влияния, но и не относятся к библейским (**небиблейские несектантские**), а первоначальное содержание остальных 13% текстов установить невозможно из-за сильного повреждения текста¹.

Для библейских исследований первостепенный интерес представляет, конечно, изучение библейских, а также небиблейских несектантских рукописей из Кумрана. На основе этого материала в данной работе рассматриваются пророчества Ветхого Завета о Мессии, особенности кумранских библейских текстов для соответствующих пророчеств, а также отражение идей этих библейских текстов в небиблейских свитках Мертвого моря. Предваряет работу краткий обзор истории исследований кумранских рукописей, различные гипотезы идентификации развалин Кумрана, а также методологическое обоснование возможности привлекать кумранские тексты для анализа религиозных воззрений широких кругов палестинских иудеев периода Второго храма.

1. История кумранских открытий и исследований

В феврале или марте 1947 года два юноши-бедуина из племени таамире, Мухаммед Эд-Диб и Омар, пасшие стадо коз и овец в Иудейской пустыне в районе Вади Кумран (в двух километрах западнее Мертвого моря и в 13 километрах южнее Иерихона), обнаружили в одной из пещер свитки из старой кожи, завернутые в льняную ткань. По версии подростков, они наткнулись на эту пеще-

¹ Schiffman L. H. Reclaiming the Dead Sea Scrolls. N. Y., 1994, p. 34.

ру случайно, проходя мимо в поисках убежавшей козы. Желая узнать, не упала ли коза в пещеру, они бросили туда камень и услышали звук разбивающейся посуды. В надежде, что это клад, они забрались внутрь, но ничего там не нашли, кроме кожаных свитков. (Сейчас большинство ученых сейчас считает эту версию событий неточной – предполагается, что бедуины целенаправленно осматривали пещеры в поисках предметов старины). Вначале юноши пытались нарезать из кожи ремни для сандалий, но материал оказался слишком ветхим. Рассмотрев на свитках непонятные письмена, они через своих родственников предложили странные рукописи антиквару и вскоре первые семь свитков попали к ученым. Четыре манускрипта купил у антиквара иерусалимский митрополит Сирийской (несторианской) церкви Афанасий, другие три – профессор Еврейского университета Э. Л. Сукеник (E. L. Sukenik).

Митрополит Афанасий, желая понять, что за рукописи попали к нему, показал их специалистам из Американской школы восточных исследований, которые установили их двухтысячелетний возраст и 11 апреля 1948 года объявили в прессе о находке. Вскоре о том же заявил и Э. Сукеник. Митрополит Афанасий вывез рукописи в США, где в 1955 году продал их представителю государства Израиль за 250 тысяч долларов, и рукописи вернулись на родину.

Первые семь найденных рукописей были: Великий свиток книги Исаии (1QIs^a), Малый свиток книги Исаии (1QIs^b), Устав общины (1QS), Комментарий на книгу Аввакума (1QpHab), Благодарственные гимны (1QH), Свиток войны (1QM) и Апокриф книги Бытия (1QapGen). Сейчас они представлены в иерусалимском «Музее книги», построенном специально для хранения и исследования рукописей Мертвого моря.

После объявления о первых находках последовали поиски и археологические раскопки в Палестине в 1951-1956 годах. В результате свитки были обнаружены не только в пещерах неподалеку от Кумрана, но и в некоторых других местах Иудейской пустыни (в руинах древней израильской крепости Масада, в 4-х пещерах Вади Мурабаат и т. д.). Взятые в совокупности, все эти манускрипты называются «рукописями Мертвого моря» в **широком** смысле. Однако в данной работе будут привлекаться к рассмотрению только манускрипты, найденные в 11 пещерах неподалеку от Кумрана, известные как **«кумранские рукописи»** или «рукописи Мертвого моря» в **узком** смысле.

Всего в районе Кумрана было обнаружено 11 пещер, в которых было найдено более 10 хорошо сохранившихся свитков и около 25 тысяч фрагментарных обрывков, многие из которых не превышают по размеру почтовую марку. Первоначально, когда свитки были неповрежденными, в библиотеке находилось не менее тысячи манускриптов. В настоящее время из обрывков путем сложного анализа и сопоставления удалось выделить около 900 фрагментов древних текстов.² В 4-ой

² Abegg M., Flint P., Ulrich E. The Dead Sea Scrolls Bible. The Oldest Known Bible Translated for the First Time into English. San-Francisco, 1999, p. xv.



пещере было найдено максимальное количество фрагментов около 15 тысяч.³ Рукописи написаны преимущественно на древнееврейском и арамейском языках, и лишь немногие – по-гречески.

В 1951 году в районе Хирбет Кумрана работала экспедиция под руководством Ланкастера Хардинга (Lankester Harding), директора Иорданского департамента древностей, и католического аббата Ролана де Во (Roland de Vaux) из иерусалимского Французского библейско-археологического института. Несколько сезонов подряд раскопки проводились зимой (поскольку летом там стоит невыносимая жара), причем с 1952 по 1956 год работами руководил отец Ролан де Во. Он публиковал предварительные отчеты о своих исследованиях, однако окончательный отчет, в котором были бы проанализированы все найденные на месте раскопок предметы, так никогда и не увидел свет.⁴ Отсутствие итогового отчета не позволило археологам сделать точные выводы о том, что же было найдено в Хирбет Кумране и стало одной из причин продолжающихся до сих пор дискуссий об идентификации Кумрана.

В начале 1950-х годов правительство Иордании (на территории которой находился тогда район открытий) разрешило иностранным ученым сформировать группу исследователей, которые имели бы дело с поступающими из пещер текстами. Была создана группа из 8 молодых ученых, на которых была возложена ответственность – но в то же время и привилегия! – публиковать все тексты.⁵

Молодые исследователи положили хорошее начало своей работе, издав в 1955 году первый том из последовавшей за тем многолетней серии «Открытия в Иудейской пустыне» (Discoveries in the Judean Desert, далее сокращенно: *DJD*), посвященный манускриптам из 1-й пещеры. «Работа подобного рода неизбежно медленна, – писал в предисловии Г. Л. Хардинг. – Наверняка может пройти несколько лет, пока серия будет завершена». Однако он не мог предвидеть, что работа не будет завершена еще в течение почти столетия... С одной стороны, работа требовала больше времени, чем предполагалось изначально, поскольку перед исследователями встала сложная задача восстановления первоначального текста манускриптов по плохо сохранившимся, разрозненным и неполным отрывкам рукописей. Вначале планировалось опубликовать только фотографии манускриптов, но этому все равно должен был предшествовать этап подбора фрагментов. Даже сейчас, после произведенной публикации почти всех текстов, работа по комбинированию отрывков продолжается и приносит весьма интересные результаты.

Первая группа исследователей хорошо справлялась со своей работой, но «теперь ясно, что задача была слишком обширной, а группа ученых – слишком ма-

³ Wise M., Abegg M., Cook E. The Dead Sea Scrolls: A New Translation. [San Francisco, 1999,] p. 5.

⁴ Посмертная публикация трудов отца Р. де Во, скончавшегося в 1971 году (Archaeology and the Dead Sea Scrolls. London. 1973) носила обобщающе-интерпретационный характер.

⁵ Wise M., Abegg M., Cook E. The Dead Sea Scrolls..., p. 6.

лой»⁶. 2-й том серии *DJD* с текстами из Масады вышел в 1961 году, 3-й с текстами рукописей из 2, 3, 5, 6, 7 и 10 – так называемых «малых» (по сравнительному количеству найденных свитков) пещер – в 1962. 4-й том *DJD*, опубликованный в 1965, был посвящен единственной рукописи Книги псалмов из 11-й пещеры. И только в 1968 году (спустя 20 лет после открытия, когда рукописи уже вовсю обсуждались и обрастали различного рода научными теориями и околонуными догадками!) в 5-ом сборнике *DJD* были опубликованы первые тексты из основной по количеству найденных там свитков 4-й пещеры.

К этому моменту и без того медленный процесс публикации рукописей практически остановился. В результате шестидневной войны в июне 1967 года собственником Палестинского археологического музея, где хранились фрагменты свитков, стало государство Израиль. Члены научной группы по публикации рукописей в большинстве своем держались проарабских убеждений и с большой неохотой продолжали работу под израильским покровительством, даже несмотря на гарантию невмешательства в их дела.⁷ В результате через десять лет (в 1977 году) вышел 6-й том из серии *DJD*, содержащий несколько не слишком важных текстов.

«Но к этому времени сообщество ученых значительно выросло, к несчастью для официальной команды по изучению свитков, – пишут современные исследователи рукописей. – Рукописи, которые уже были опубликованы, произвели переворот в исследованиях Библии, раннего иудаизма и раннего христианства. Мысль о том, что сотни текстов – более половины того, что было найдено! – никогда не были видны за пределами маленького круга привилегированных редакторов, сводила с ума и была, по словам британца Гезы Вермеса (Geza Vermes), «академическим скандалом века»⁸.

Усугублял проблему тот факт, что международная группа ученых завершила первоначальную работу по реконструкции манускриптов уже к 1960 году. Однако они решили, что простой публикации свитков будет недостаточно. Изучение рукописей стало целой областью древней истории, и «надлежащая» (по их мнению) публикация манускриптов должна была включать «огромный анализ, обширный синтез и детальную оценку для каждого фрагмента его места в истории иудаизма, христианства и человечества. Эта задача была бы обременительной даже для большой группы ученых, для малой группы она была просто невыполнимой. И несмотря на то, что группа стала медленно расширять свои ряды, <...> она все еще отказывалась разрешить доступ к текстам для других исследователей»⁹.

На протяжении 1970-1980-х годов в ученых кругах катастрофически нарастало недовольство тем, что публикация текстов идет неоправданно медленно.

⁶ Там же, р. 6.

⁷ Там же.

⁸ Там же, р. 7.

⁹ Далее авторы с грустной улыбкой замечают, что «в академической науке, конечно, "знание – сила", и редакторы свитков сильно наслаждались этим» (там же).



Члены официальной группы продолжали время от времени публиковать отдельные тексты, однако «управление этим процессом всегда оставалось в их руках. Даже когда тексты публиковали, это выглядело как *noblesse oblige* [положение обязывает] и воспринималось как высокомерие, скрывающееся за медленным темпом публикаций». Остальные ученые искали пути для свободного доступа к текстам манускриптов. Этому способствовали новые условия: несколько членов официальной группы умерло, некоторые заявили о том, что их здоровье стало слишком слабым.

В начале 1990-х годов монополия на право доступа к текстам рукописей была, наконец, преодолена. В 1990 году Джон Страгнелл (John Strugnell), который был главой международной группы по изучению рукописей с 1987 года, ушел в отставку. Департамент назначил ответственными за проект израильских ученых, которые стали приглашать все большее количество исследователей вступить в команду, чтобы ускорить публикации.

На падение монополии повлияли и внешние обстоятельства: в свое время официальная группа составила **конкорданс** – всеобъемлющий список всех слов в неопубликованных свитках, указывающий контекст, в котором эти слова находятся (для каждого слова приводились одно или два соседних). Еще до отставки Джон Страгнелл разрешил нескольким академическим библиотекам получить копии этого списка. Теоретически, пользуясь этим списком можно было восстановить не только отдельные строки, но рукописи свитков целиком. Эту возможность и осуществил с помощью персонального компьютера Мартин Абетт (Martin Abegg), студент Еврейского объединенного колледжа в г. Цинциннати, под руководством своего куратора Бена Циона Уочолдера (Ben Zion Wacholder). Первый том до того неопубликованных рукописей вышел в сентябре 1991 года. В конце этого же месяца библиотека Хантингтона в Южной Калифорнии объявила, что в ее распоряжении имеются фотографии всех неопубликованных свитков, и что исследователям предоставляется неограниченный доступ к ним.

В декабре 1991 года новый глава международной группы ученых Эммануэль Тов (Emanuel Tov) объявил, что всем исследователям предоставляется свободный и безусловный доступ к фотографиям рукописей Мертвого моря.

2. Дискуссии об идентификации поселения Кумран и происхождении рукописей

По крайней мере четыре из первых семи найденных свитков имели **сектантское** содержание,¹⁰ которое было близко по описанному древними авторами

¹⁰ Термин "секта" используется в том особом смысле, в котором его впервые применил Иосиф Флавий при описании религиозных организаций в Палестине начала I века по Р. Х. Сейчас данный термин понимается как некое малочисленное образование, противопоставившее себя генеральному течению (например, секта неговистов в противопоставлении с Русской Православной Церковью). В указанный период позднего Второго храма нельзя выделить в палестинском иудаизме какого-то общего, господствующего течения; можно говорить о нескольких **религиозных движениях** (фарисеи, саддукеи, ессеи и др.), которые Иосиф Флавий и назвал "**сектами**".

учению ессеев, достаточно широкого религиозного движения в палестинском иудаизме накануне пришествия в мир Иисуса Христа. Поэтому вскоре после публикации рукописей многие исследователи сделали оказавшееся теперь неверным предположение, что **абсолютно все** найденные в Кумране свитки были написаны или хотя бы переписаны внутри есеевского движения.

Такому пониманию способствовала попытка связать происхождение рукописей с развалинами того места, неподалеку от которого в 11 пещерах и были найдены свитки. Отец Ролан де Во предположил, что в Кумране находилось религиозное поселение монашески-аскетического типа, в котором и жили ессеи, писавшие и переписывавшие для себя рукописи. Во время проводимых под его руководством раскопок он попытался объяснить все найденные в Кумране артефакты именно под этим углом зрения: в резервуарах для воды он усмотрел бассейны для очищения, в большой комнате, ориентированной на Иерусалим – братскую трапезную, а в одном из разрушенных помещений, по его мнению, находилась комната для переписывания свитков, которую он назвал «скрипториум».

Изложенная гипотеза, которая провозглашала абсолютно **все** рукописи произведением есеевской общины, а само нахождение общины полагала в Кумране, получила в западной науке название «**стандартной кумрано-есеевской модели**».

В пользу такого подхода отец Ролан де Во и его последователи выдвигали следующие аргументы¹¹: на месте Кумрана находилось **религиозное поселение** (большая часть помещений там – небольшие по размеру, они могли быть частными комнатами; рядом расположено большое кладбище; некоторые большие ванны могли служить ритуальными бассейнами общины, использовавшимися для обрядов очищения), причем поселение было **сектантский типа** (некоторые свитки, найденные первыми, имели сектантское содержание; были найдены кувшины с костями животных, что было интерпретировано как возможные жертвоприношения животных в противовес Иерусалимскому храму; присутствовавшие в развалинах 561 серебряная тетрадрахма – монеты особой номинации, использовавшейся для оплаты храмового налога – были восприняты как денежный запас сектантской организации), а также отличалось **аскетическим характером** (расположение в пустыне; многократное повторение ритуала очищения; простота кувшинов, отсутствие на них декоративных деталей, из чего заключали, что они изготовлены на месте, а не привезены извне; однообразие тарелок, что было понято как отсутствие рангов и привилегий у членов гипотетической общины; отсутствие женских украшений и вообще женских скелетов; простота захоронений и отсутствие в них предметов).

В описанном виде (иногда с некоторыми вариациями) гипотеза отца Р. де Во получила широкое распространение.

¹¹ Обзор см., напр.: *Murthy C.* The Impact of the Dead Sea Scrolls. Part 7. What Was this Compound Used For? <http://www-relg-studies.scu.edu/facstaff/murphy/courses/sctr108/archaeology/07-use.htm>



Однако при анализе археологических свидетельств нужно иметь в виду, что при раскопках археологи обнаруживают не безусловно неоспоримые **факты**, а так называемые **артефакты** – т.е. предметы, происхождение, назначение и способ использования которых не всегда бывает изначально понятным: например, до сих пор продолжается дискуссия о назначении огромных резервуаров воды в Кумране. Артефакты необходимо правильно понять, причем их общее истолкование должно представлять внутренне гармоничную, непротиворечивую систему. К сожалению, объяснение, предложенное отцом Роланом де Во **игнорировало** некоторые артефакты (высокохудожественные стеклянные изделия, изысканные резные урны и др.) или неправильно их истолковывало (например, гипотеза о наличии скриптория при всего лишь двух найденных чернильницах никак не могла объяснить присутствие в кумранских рукописях **более 500 разных видов почерков**¹²). Поэтому после выявления слабых сторон приведенной гипотезы отца Р. де Во появились другие интерпретации найденных артефактов.

Уязвимая сторона данной гипотезы заключается в том, что из первых найденных документов большинство действительно были созданы членами неизвестных иудейских сектантских ассоциаций. Однако в настоящее время на основе анализа содержания всех известных свитков можно утверждать, что только треть рукописей отражают воззрения иудейских сектантских общин, причем не одной, а нескольких.¹³

По-другому могут быть интерпретированы и артефакты: небольшие по размеру комнаты могли быть предназначены для хранения овощей или разного рода продукции. Большие ванны могли служить цистернами для резервного хранения запасов воды, на случай засухи или осады. Кладбище находится слишком близко к стене, чтобы удовлетворять условиям ритуальной чистоты, кроме того, женский и детские скелеты все же были найдены, хоть и в некотором отдалении. Расположение поселения в пустыне могло быть продиктовано необходимостью фортифицировать данный район, хотя оно могло представлять из себя и защищенный центр большого земельного угодья. Наконец, были найдены не только простые предметы, но и ряд весьма сложных произведений искусства.

В первой половине 1990-х Джозеф Пэтрич (Joseph Patrich) и другие израильские археологи попытались найти сеть тропинок, которые могли связывать уединенные жилища кумранских отшельников со зданиями основного комплекса (в средневековых монастырях всегда была подобная сеть дорожек от келий до церкви и трапезной). Никаких следов тропинок от гипотетических шатров и палаток отшельников найти не удалось. Следы подобного рода обычно хорошо сохраняются в пустыне и известны археологам: так, например, временные стоянки

¹² Golb N. Reply to Scrolls Origins: An Exchange on the Qumran Hypothesis by Fitzmyer J. A. // *The Christian Century*, 1993, March 24-31, p. 332.

¹³ Schiffman L. H. *Reclaiming the Dead Sea Scrolls*. Philadelphia, Jerusalem, 1994, p. 34.

бедуинов без труда определяются даже спустя столетия. Кумран же был заселен не временно, а около двух веков, однако никаких следов живших поблизости обитателей там нет. Выходит, только те, кто мог находиться внутри стен, жили в Кумране — т.е. одновременно около 50 человек!¹⁴ Нарисованная о. Р. де Во картина сотен насельников должна быть сегодня серьезно скорректирована, а идентификация Кумрана с религиозным поселением не может рассматриваться как безусловно верная и неоспоримая гипотеза.

Были предложены **альтернативные** теории идентификации кумранского поселения:

1) Отождествление Кумрана с крепостью.

Профессор Чикагского университета Норман Голб (Norman Golb) еще в 1970-е годы выдвинул гипотезу о **некумранском** происхождении **абсолютно всех** свитков и предложил свое объяснение их происхождению. Из его научных исследований максимальную ценность представляет анализ содержания рукописей, показавший, что во многих из них отражены совершенно различные богословские идеи и воззрения. Норман Голб объясняет происхождение рукописей тем, что столь большое количество разнообразной по своему содержанию литературы могло находиться лишь в библиотеке Иерусалимского храма. В 68 г. по Р. Х., после начала осады Иерусалима римлянами (или даже накануне осады), библиотека была эвакуирована из столицы.¹⁵ Возможно, в древнеиерусалимской библиотеке литература хранилась систематически, поэтому фонд библиотеки был разделен при эвакуации: богословская литература отвезена в окрестности Кумрана и там спрятана в пещерах, а деловая переписка вывезена в Нагал Гевер и Вади Мурабаат (так ученый объяснил отсутствие в кумранских манускриптах деловых писем и официальных записей, найденных в последних двух местах). Н. Голб отрицает какую-либо связь между Кумраном и манускриптами, но другие исследователи, дополняя его мысли, подчеркивают, что сосуды из Кумрана могли быть взяты только для того, чтобы упаковать в них рукописи в целях консервации и затем спрятать их в пещерах поблизости. Поэтому совпадение типов керамики в пещерах и в развалинах Кумрана не говорит в пользу расположения в Кумране библиотеки некоей религиозной общины. Факт того, что в Кумране не было найдено ни одного обрывка рукописей, свидетельствует в пользу гипотезы Н. Голба.

Основное возражение оппонентов направлено на то, что Н. Голб говорит о библиотеке именно Иерусалимского храма. Среди рукописей находятся столь специфические, как 12 копий явно сектантского «Устава общины», 11 копий

¹⁴ Wise M., Abegg M., Cook E. The Dead Sea Scrolls..., p. 23.

¹⁵ Н. Голб особо подчеркивает, что осада началась в 68 году, в то время как разрушен Иерусалим был только в 70-том — именно за двухлетний период осады или накануне свитки могли быть вывезены из Иерусалима в безопасное место. См.: Golb N. The current controversy over the Dead Sea Scrolls, with special reference to the Exhibition at the Field Museum of Chicago. http://www-oi.uchicago.edu/OI/PROJ/SCR/DSS_Chicago_2000/DSS_Exhibition.html



«Дамасского документа», 6 копий сепаратистского «Галахического письма» и так далее. Насколько допустимым могло быть пребывание такого рода литературы в храмовой библиотеке? Учитывая общий немалый объем хранимых книг и возможность собирания рукописей разных религиозных течений в архивных целях, можно заключить, что данное возражение против теории Н. Голба не является решающим. Одним из важных аргументов Н. Голба является его указание на пассаж в «Медном свитке», где речь идет о спрятанных в окрестности Иудейской пустыни «сосудах и рукописях» — ведь в этом документе, по всей видимости, описывается как раз имущество, вывезенное из Иерусалимского храма.

Идентифицируя Кумран с **крепостью**,¹⁶ Н. Голб исходил из того, что кумранские руины традиционно были известны как развалины военной крепости. Хорошо была видна, впрочем, лишь высокая башня, а остатки прочих сооружений были скрыты под слоем земли. Н. Голб пришел к выводу, что крепость была одной из тех, которые начал сооружать вдоль западного побережья Мертвого моря примерно в 144 г. до Р. Х. первый правитель Хасмонейской династии Ионафан Маккавей, чтобы защитить восточные рубежи Иудейского государства, только что приобретшего независимость от Селевкидского царства. *«И возвратился Ионафан, и созвал старейшин народа, и советовался с ними, чтобы построить крепости в Иудее»*, — повествует летопись (1 Макк. 12:35). Кумран был разрушен в результате военной операции (о чем свидетельствуют рухнувшие стены, следы огня, железные наконечники стрел римского происхождения). Тщательно продуманная система водоснабжения этого места, хотя и не берущая начало из источника в стенах, указывает на самодостаточность и защищенный комплекс зданий. Цистерны имели не ритуальный характер, а предназначались для длительного хранения воды на случай осады: вмещающая в целом 1127 м³, они могли питать водой до 750 человек (по 6 литров на человека в день) в течение 8 месяцев. В третьих, имелись стены вокруг комплекса зданий, а хорошо защищенная башня на севере с 4 комнатами охраняла наиболее уязвимое место в комплексе. На остатках этой башни видны 2 высоких яруса, о третьем свидетельствуют кирпичные обломки внутри. Башня была возведена с незащищенных сторон после какого-то частичного разрушения (возможно, от землетрясения) примерно в 31 г. до Р. Х. В-четвертых, последние иудейские монеты датируются 68 годом Р. Х., почему и Р. де Во предположил разрушение комплекса в этом году. Но не обязательно насельники этого места теряли новые монеты — тогда, возможно, разрушение произошло несколько позднее.

2) Идентификация Кумрана с загородным поместьем (виллой)

Была предложена бельгийскими учеными, работавшими на основе записей

¹⁶ Golb N. Khirbet Qumran and the Manuscript Finds of the Judaean Wilderness // Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: Present Realities and Future Prospects. Ed. Michael O. Wise, Norman Golb, John J. Collins, and Dennis G. Pardee (Annals of the New York Academy of Sciences, 722). N. Y., 1994, p. 51-72.



о раскопках о. Р. де Во — Робертом Донселем (Robert Donceel) и его супругой Паулиной Донсель-Вут (Pauline Donceel-Voute)¹⁷.

Их поразило огромное количество найденных в развалинах Кумрана монет (1231), что позволило предположить, что данное поселение играло какую-то коммерческую роль. Несколько кувшинов с остатками ароматического бальзама и битумом или смолой из Мертвого моря навели и их на мысль, что Кумран был связан с торговлей этими предметами.

В своих рассуждениях ученые сосредоточились на одной из комнат с немного приподнятой платформой у основания трех стен. Они предположили, что это помещение представляло собой трапезную в богатом загородном поместье. На платформе, вероятно, находились диваны, на которых во время еды возлежали хозяева и гости. Но именно над этой комнатой, на втором ярусе, отец Ролан де Во мыслил нахождение скрипториума! Скамейки, которые он принял за «письменные столы» из «скрипториума», в действительности были платформами для диванов, в пользу чего есть свидетельства некоторых известных помещений трапезных того времени. Против идентификации отца Ролана де Во говорит и факт того, что в нижней комнате среди руин не было найдено ни остатков пергамента, ни каких-либо писчих инструментов, которые могли бы использоваться писцами в «скрипториуме» наверху. Для идентификации с виллой особо важны несколько найденных предметов, описания которых прежде не были опубликованы. Среди них — замысловатые резные каменные урны и декоративно-художественные стеклянные изделия. Художественный характер этих предметов идет вразрез с кумрано-есесской гипотезой, предполагающей аскетическую простоту данного поселения.

3) Кумран как торговый центр.

Идеи Роберта Донселя и Паулины Донсель-Вут развили Алан Кроун (Alan Crown) и Лена Кансдейл (Lena Cansdale)¹⁸. Их рассуждения основаны на тех же археологических свидетельствах (наличие высококачественной керамики, роскошной посуды, монет), но на сей раз ученые обратили внимание на коммерческий аспект деятельности жителей Кумрана. Они отталкивались от того, что Кумран находился на основном торговом пути, огибавшем западное побережье Мертвого моря. Немалый монетный запас стал главным доказательством того, что кумранские поселенцы активно занимались торговлей. Торговля состояла из местных продуктов: асфальта, бальзама, соли, натра (использовавшегося в Египте для мумификации) и фиников. Пристань на Мертвом море

¹⁷ Donceel R., Donceel-Voute P. The Archaeology of Khirbet Qumran // *Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: Present Realities and Future Prospects*. Ed. Michael O. Wise, Norman Golb, John J. Collins, and Dennis G. Pardee (Annals of the New York Academy of Sciences, 722). N. Y., 1994, p. 1-38. Donceel-Voute P. Les ruines de Qumran reinterpretees // *Archeologia*, 1994, #298, p. 24-35. Humbert J.-B. L'espace sacre a Qumran // *Revue Biblique*, 1994, pp. 101-102, 161-214.

¹⁸ Crown A., Cansdale L. Qumran - Was It an Essene Settlement? // *Biblical Archaeology Review* 1994, 20, pp. 24-36, 73-78.



у устья Вади Кумрана является, по их мнению, археологическим свидетельством торгово-коммерческой деятельности в Кумране. Есть некоторые свидетельства того, что жители Кумрана обрабатывали близлежащие окрестности. Хорошо продуманная водная система рассматривается учеными как необходимая для коммерции, причем ее создание превосходило бы финансовые и инженерные возможности ессеев. Отвергая ессейскую гипотезу, исследователи приходят к следующему выводу: Кумран был фортифицированным центром для сбора налогов на торговом пути, для ночлега путников и торговли.

4) Идентификация Кумрана как фортифицированного феодального поместья.

Гипотезу, которая в целом согласуется с двумя предыдущими, но основана на большем количестве археологических фактов, и приобрела большую известность и поддержку, выдвинул в 1998 году израильский археолог Йицхар Хиршфельд (Yizhar Hirschfeld)¹⁹. Ученый проводил аэрофотосъемку Кумрана при финансовой поддержке из-раильского центра по изучению рукописей Мертвого моря «Орион».

Й. Хиршфельд поставил задачу сравнить руины Кумрана с похожими развалинами на территории Палестины, дошедшими из хасмонейского и иродового периода истории Иудеи. Был получен неожиданный, но важный результат. Оказалось, что «Кумран не является уникальным местом по сравнению с поселениями того же размера, предназначения и времени». По словам ученого, «недавние исследования сопоставимых мест Иудее позднееллинистического и раннеримского периодов в Иудее показывают, что Кумран был частью модели поселения, характерного для Иудеи в I в. до Р. Х. и до I в. после Р. Х.». В результате сравнительного анализа выяснилось, что Кумран был феодальным (земельным) поместьем в большом сельскохозяйственном угодье. «Кумран — это не уникальное место, это — черта типового поселения в Иудее с I в. до Р. Х. по I в. по Р. Х., — пишет Й. Хиршфельд. — <...> Он был частью явления, имевшего место по всей стране»²⁰.

Чтобы понять назначение местечка Кумран, исследователь тщательно изучил около 20 феодальных поместий по всей Иудее. Они были заселены во времена непосредственного римского правления в Иудее, когда члены местного правящего класса были в достаточной степени независимы. Они были зажиточными помещиками и использовали свои обширные земельные угодья в сельскохозяйственных целях. Как правило, в центре угодья всегда находилось феодальное поместье или дом феодала в виде комплекса строений. Исследованные феодальные поместья Иродова периода имеют ряд ярко выраженных общих характерных черт. Они все расположены в возвышенных местах, что дает возможность стратегического обзора окрестностей и контроля над ближайшими дорогами. Каждое

¹⁹ Hirschfeld Y. Early Manor Houses in Judea and the Site of Khirbet Qumran // Journal of Near Eastern Studies, 1998, 57, p. 3.

²⁰ Там же, p. 161.

представляет собой комплекс зданий, расположенный на площади порядка нескольких сотен квадратных метров. Многие из них имеют квадратную планировку (например, Эль-Мурак, Каср э-Лея, Ароэр). В углу центрального комплекса жилых помещений находится защищенная башня. Как и в Кумране, в основании башни обычно находится бруствер с наклонным каменным передним скатом, который придает дополнительную прочность и предохраняет от подкопа. Набеги разбойников и грабителей были в те времена нередки (что подтверждается свидетельством различных литературных источников). В случае атаки поселенцы могли укрыться в башне, которая могла использоваться в качестве хранилища сельскохозяйственных продуктов в спокойное время. Впрочем, у башни было еще одно важное предназначение: символизировать власть хозяина над его участком земель. Несколько исследованных поместий имеют сложную систему водоснабжения и сельскохозяйственные приспособления, показывающие, что основным занятием насельников было земледелие. Общей чертой для всех изученных мест является свидетельство их разрушения и опустошения, относящееся к периоду подавления римлянами первого иудейского восстания т.е. — примерно к 70 г. по Р. Х.

Кумран полностью соответствует вышеуказанным чертам типичного феодального поместья. Он расположен на возвышенном плато высотой 60 м, и с его позиции можно легко контролировать все северное побережье Мертвого моря, поскольку рядом с Кумраном проходят две дороги: одна соединяет его с Иерусалимом, другая — с Иерихоном на севере и Эй-н-Геди на юге. Кумран совпадает с домами феодала как по размеру (его площадь 4300 м² является вполне сравнимой, хотя и немного большей, величиной), так и по плану: центральное строение имеет толстые стены, ограничивающие внутри квадратное пространство, и башню в углу. Й. Хиршфельд считает, что на втором, не сохранившемся этаже центрального здания (о том, что он был, можно судить только по остаткам лестницы) находились жилые комнаты. Это основное здание ученый рассматривает как *pars urbana*, или «жилые помещения», а прилегающие строения — как *pars rustica* («производственную зону»). Кумранская система водоснабжения способна собрать до 1127 кубометров воды — значительный объем, вполне сопоставимый с тем количеством, которое собиралось в других пустынных защищенных поселениях. Не является чем-то необычным и исключительным наличие в Кумране нескольких резервуаров, идентифицированных вначале как ритуальные бассейны: подобные сооружения имелись и в других обследованных феодальных поместьях. Гипотеза

Й. Хиршфельда является наиболее перспективной не только потому, что была выдвинута в результате недавних систематических исследований Кумрана и других мест Палестины, но и оттого, что вполне отвечает аргументам, приводившимся в пользу идентификации Кумрана как крепости, торгового центра или виллы. Высказанные в поддержку этих гипотез археологические свидетельства



и аргументы продолжают работать и на гипотезу Кумрана как феодального поместья. В целом важен вывод Й. Хиршфельда о том, что Кумран не является уникальным поселением для Иудеи позднееллинистического и римского периодов.

3. Использование кумранских рукописей для анализа воззрений палестинских иудеев периода позднего Второго храма

Наиболее важный вывод, следующий из приведенных рассуждений о происхождении рукописей и идентификации Кумрана, заключается в **возможности использовать кумранские рукописи для анализа религиозных воззрений палестинских иудеев периода позднего Второго храма.**

В случае, если кумранская община существовала, наличие в ее библиотеке несектантских рукописей вполне объясняется тем, что они были покупаемы и привозимы в Кумран из других мест Палестины (в любом случае, самые ранние рукописи датируются примерно 250 годом до Р. Х., а поселение в Кумране возникло на 100 лет позже).

Если Кумран не был религиозным поселением, значит, в близлежащих пещерах были найдены фонды какой-то религиозной библиотеки, спрятанной там после начала антиримского восстания в условиях вторжения римских войск в Палестину и осады ими Иерусалима. Библиотека была эвакуирована с места своего обычного расположения, причем религиозные отделы были отвезены в район Кумрана. В ней изначально содержались произведения различных иудейских религиозных организаций и движений Палестины за нескольких предшествующих веков.

Известный американский ученый Джон Коллинз (John Collins), профессор Богословской школы при Чикагском университете, издал в 1995 году ставшую весьма популярной книгу «Скипетр и звезда: Мессии рукописей Мертвого моря и другой древней литературы»²¹. Сторонник «стандартной модели», он, тем не менее, использует в этой книге корпус рукописей Мертвого моря (наряду с апокрифической литературой) для анализа мессианских воззрений палестинского иудаизма в целом. «Отказ от включения свитков в обсуждение иудаизма Второго храма был обусловлен более широкой дискуссией о том, что представляют собой свитки, — пишет он. — Многие исследователи рассматривали их как писания изолированной секты, которые поэтому должны быть мыслимы скорее как нетипичные для иудаизма того времени. Однако держаться подобного взгляда стало труднее ввиду объема и разнообразия фрагментарных остатков из 4-й кумранской пещеры, которые лишь недавно были опубликованы»²². Впрочем, Дж. Коллинз считает, что в целом библиотека принадлежала какой-то религиозной общине

²¹ Collins J. J. The Scepter and the Star. N. Y., 1995.

²² Там же, p. 5.

или движению, отделявшему себя от основной массы иудаизма (при этом он ссылается на галахическое письмо (4QММТ) – на строки, гласящие, что «мы отделились от основного народа, <...> от смешения в этих делах и от участия вместе с ними в этих [делах]»²³. Дж. Коллинз делает замечание, крайне важное и для данной работы: «отождествление секты с ессеями, как и то, было ли у них поселение в Кумране – менее важный вопрос для наших нынешних целей»²⁴. Приведя обычные доводы в пользу идентификации кумранитов в качестве ессеев, Дж. Коллинз приходит к выводу о невозможности в свете археологических данных активной переписки свитков в самом Кумране. «Де Во идентифицировал разрушенную верхнюю комнату как «скрипторий» на основании трех столов и двух чернильниц, найденных в развалинах. В древности, однако, писцы не сидели за столами, и в любом случае, две чернильницы дают слишком слабое основание для идентификации скрипториума»²⁵. Далее Дж. Коллинз говорит об исследовании Роберта Донселя и Паулины Донсель-Вут: «исчезновение скриптория поднимает дальнейшие вопросы об объеме деятельности по переписыванию в Кумране. Эти вопросы усиливаются оттого, что несколько сотен различных рук переписчиков обнаружены в свитках. <...> Ясно, что **некоторые из манускриптов были переписаны где-то в другом месте, – под вопросом то, были ли какие-нибудь из них действительно написаны в самом Кумране**»²⁶. Дж. Коллинз, кстати, согласен с тем, что даже «если собрание [манускриптов] – это сектантская библиотека, вовсе не обязательно, что она была непременно библиотекой из местечка Кумран»²⁷.

Все сказанное позволяет использовать кумранские рукописи для анализа того, как библейские ветхозаветные тексты (в частности – мессианские пророчества в них) были понимаемы палестинскими иудеями накануне пришествия в мир Господа Иисуса Христа.

4. Эммануил: воплотившийся Сын Божий

В книге пророка Исаии говорится о необычном рождении Мессии: Его **будущее** рождение от Девы должно было стать современникам Исаии знамением того, что Господь избавит их в **настоящий** трудный момент от сиро-ефраймского нашествия и осады Иерусалима. А в будущем, при рождении Мессии, Его происхождение от Девы станет признаком Его мессианского достоинства.

В масоретском тексте интересующий нас текст Ис. 7:14 читается так:

¹⁴ *Итак Сам Адонай даст вам знамение:*

вот, Дева во чреве примет и родит Сына, и назовет имя Ему: Еммануил.

²³ Там же, р. 6-7.

²⁴ Там же, р. 7.

²⁵ Там же, р. 8.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же, р. 9.



Первая часть стиха находится в 6-й колонке 28-й строки Великого свитка Исаии. Отличие кумранского текста от масоретского незначительно: вместо фразы «Адонай Сам» (אֲדֹנָי שָׁמַיִם) используется священная тетраграмма личного имени Божия yhwḥ (יהוה), «Господь».

Вторая часть стиха находится в 29-й строке:

Начало и конец строки отсутствует (виден обрыв свитка). Первое слово читается без труда: מֵלֵמָּה («га альма»)

Два важных отличия кумранского текста этого стиха от масоретского варианта хорошо видны на фотографии рукописи. Первое различие заключается в том, **кто нарекает имя младенцу**. В масоретском тексте имя Эммануил дает Сыну Его мать (מִקֶּרֶן, «карат», «[она] назовет»), однако такое чтение является грамматически не вполне определенным и достаточно спорным. Данное чтение может быть понято как личное стремление матери увидеть в рождении Младенца присутствие Божие.

Кумранский список дает другое чтение — קָרָא («[Его имя] будет названо»), которое подчеркивает **объективный характер имени младенца** — именем Эммануил Его назвала не только мать, но и многие другие лица. Такой же вариант содержится у евангелиста Матфея, который цитируя дословно данный стих из книги Исаии, пишет: «и нарекут (καλέσουσιν) имя Ему Эммануил» (Мф. 1:23).

Русский Синодальный перевод этого места совпадает с чтением Великого свитка Исаии и Евангелия от Матфея: «и нарекут имя Ему: Эммануил». Принятый в критических изданиях вариант текста LXX и славянская Библия елизаветинского издания придерживаются иного чтения: «се, Дева во чреве зачнет и родит Сына, и наречеша имя Ему Эммануил» (ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέξεται υἱόν καὶ καλέσει τὸ ὄνομα αὐτοῦ Εμμανουήλ).

Второе отличие 1QIs^a от МТ в стихе Ис. 7:14 заключается в том, что в масоретской традиции имя младенца принято записывать отдельно двумя словами: מִלְכָּם וְשֵׁם. Данное написание может говорить о понимании имени в общем, нарицательном смысле («имману Эл» — «с нами Бог»), как избавление народа от конкретной опасности сиро-ефраимского нашествия. В традиции христианской Церкви такой точки зрения придерживался блаженный Иероним²⁸.

Редактор же Великого свитка Исаии пишет оба слова слитно: (מִלְכָּמָה), подчеркивая тем самым, что он видит в этом выражении имя, имеющее очень важный смысл, которое должно понимать как собственное имя конкретного человека, причастного к присутствию Бога со своим народом. Слитно записано в кумранском тексте 1QIs^a имя Эммануила и в двух других местах, в которых оно встречается в книге пророка Исаии: в 8:8 и 8:10.

²⁸ [Корсунский Н. Н.] Пророчества о Мессии, содержащиеся в книге пророка Исаии. Ярославль, 1872, с. 55.

Эта интерпретация, закреплённая в Великом свитке Исаии из Кумрана, нашла свое выражение у большинства выдающихся христианских толкователей древности. Святитель Ириней Леонский, Тертуллиан, святители Василий Великий и Иоанн Златоуст, а также блаженный Феодорит Киррский видели в этой фразе собственное имя Мессии как воплотившегося Бога, **Богочеловека**.²⁹ «Имя это показывает Бога с нами, вочеловечившегося Бога, Бога, воспринявшего человеческую природу, соединившегося с ней, образ Бога и зрак раба во Едином Сыне открывшийся», — пишет блаженный Феодорит.³⁰

В книге Исаии имеются примеры того, как пророк нарекал личные имена, чтобы подчеркнуть особые обстоятельства или исторические события: одному своему сыну по повелению Божию он дает имя Магер шалал хаш баз (מָגֵר שָׁלַל חָשׁ בָּז), «спеши на добычу, беги на разграбление», чтобы обозначить приходящие вскоре бедствия Дамаска и Самарии (Ис. 8:3), а другому — Шпар йашув (שָׁפָר יָשׁוּב), «остаток спасется», чтобы предсказать сохранение и покаяние Иуды после полного уничтожения северного Израильского царства и ассирийского нашествия 701 г. до Р. Х. (Ис. 7:3). Пророк Осия подобным образом использует символические имена своих детей для указания на события в Израильском царстве (Ос. 1). Эти лица своими именами указывали на события, которые должны были случиться независимо от них, а имя Эммануил указывало на те события, участником которых будет Сам Мессия: Его вочеловечение и рождение от Девы, великие дела Его земной жизни и славное воскресение. Наименование Мессии с указанием на Его свойства имеются и в других местах Священного Писания (Пс. 71:5, 7, 17, 88:37, Иер. 23:6, 33:15, 16, Зах. 6:12, Ис. 61:2, 62:4, Иезек. 48:35). «Если, таким образом, имя Эммануил не есть чье-либо собственное имя, но **одно из наименований, относящихся к Мессии**, то ясно, что пророк этим возвещает, что некогда среди избранного народа родится от Девы Мессия и явится Бог среди людей. <...> Таким образом, здесь Исаия, в сущности, предвозвестил тоже самое, что евангелист Иоанн сказал уже о явившемся на земле Богочеловеке: *«И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца»* (Ин. 1:14), и что говорил об Иисусе из Назарета св. ап. Петр: *«Бог Духом Святым и силою помазал Иисуса из Назарета, и Он ходил, благодворя и исцеляя всех, обладаемых дьяволом, потому что Бог был с Ним»* (Деян. 10:38)» — замечает один из комментаторов.³¹ Свт. Иоанн Златоуст так объясняет имя Эммануил: «говоря о рождении, пророк нарицает и имя имеющему родиться — не то, которое Ему будет дано, а то, которое **сообразно с делами**. Подобным же образом он называет Иерусалим градом правды, хотя он и не назывался этим именем, но ради великого изменения к лучшему и защите прав-

²⁹ Там же, с. 55-59.

³⁰ Феодорит Киррский, *блаж.* Толкование на Ис. 7.

³¹ [Корсунский И. Н.] Пророчества о Мессии, с. 57.



ды. Когда называет он Иерусалим блудницей, это не означает, чтобы он имел это имя, но дает ему такое имя по причине пребывания в сем грехе. Точно также и Христу **дает он имя от дел**. Ибо когда Он явился на земле и жил с человеками, тогда он по преимуществу стал *с нами Бог*. Ибо не ангел, не архангел был с нами, но Сам Господь, который Сам сошел и воспринял на себя все дело исправления, когда беседовал с блудницами, возлежал с мытарями, ходил в дома грешников – все просветил и преобразовал. Это самое предвозвестил пророк в настоящее пророчество»³².

В следующих после 7:14 двух стихах, в которых говорится об Эммануиле (7:15-16), кумранский текст ничем не отличается от масоретской редакции.

5. Кумранская рукопись «Сын Божий» (4Q246)

Несколько небиблейских рукописей из района Мертвого моря хорошо согласуются с возведенной пророком Исаией идеей божественности Мессии и вечности Его царства. Наиболее замечательная из них – рукопись на арамейском языке 4Q246, известная под названиями «Сын Божий» и «Арамейский апокалипсис». В ней речь идет о личности Царя, который назван «Сын Божий», царство Которого пребудет вечно (4Q246 1:6-2:1, 4-7):

- 1:6 [пока не восстанет Царь людей Божиих. Он станет] Царем Ассирии и Египта,
1:7 [Все люди будут служить Ему], и он станет великим на земле.
1:8 [и все народы] соделают [мир] и будут служить
1:9 [Ему.] Его будут называть [Сыном ве]ликого [Бога], и по Его имени будут Его называть.
2:1 Он будет называться Сыном Божиим; они будут называть Его Сыном Всевышнего. <...>
2:4 [пропуск] пока не восстанут люди Божии и посему все будут отдыхать от меча.
2:5 Его Царство будет вечное Царство, и Он будет Праведен во всех путях Своих, Он бу[дет суди]ть
2:6 землю в праведности, и каждый пребудет в мире. Меч перестанет на земле,
2:7 и каждый народ поклонится Ему.

Кто именно назван Сыном Божиим в кумранской рукописи на арамейском языке 4Q246? Этот вопрос завладел умами исследователей сразу после того, как некоторые строки текста были представлены широкой публике Дж. Т. Миликом в его публичной лекции в Гарвардском университете в 1972 году, а затем опубликованы Дж. Фицмайером в 1974-ом.³³ К настоящему моменту сформировалось несколько основных точек зрения на этот вопрос.

³² Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Исаию, 7,4.

³³ Fitzmyer J. A. The Contribution of Qumran Aramaic to the Study of the New Testament // New Testament Studies, 20, 1974. Статья в несколько переработанном виде была опубликована затем в книге Fitzmyer J. A. A Wandering Aramean: Collected Aramaic Essays, 1979, p. 92-93.

1) «Сын Божий» как царь Сирии

Один из первых исследователей, Дж. Т. Милик, первоначально предполагал, что речь идет о Боге, но позже изменил свое мнение и считает, что «сыном Божиим» в рукописи назван один из царей Сирии, поскольку в 1:6 говорится о царе (Ас-)Сирии и Египта (при этом מלך אֲשֶׁר מִלְּךָ понимается как «царь Сирии»)³⁴. Исследователи, разделяющие данную точку зрения, предполагают, что в качестве царя Сирии мог выступать Александр Балас (150-145 гг. до Р. Х.), мнимый сын Антиоха IV Епифана, ставший царем Сирии после смерти Димитрия I Сотера. На монетах, которые чеканились в период его царствования, Александр употреблял греческий титул Θεοπάτορ («обладающий богами» или «богом»). Но такая интерпретация сталкивается с серьезными противоречиями. Во-первых, непонятно, почему наименование Ассирии (традиционное библейское слово אֲשִׁירָא, здесь используется арамейский вариант אַשּׁוּר) принимается в данном тексте за название Сирии, которая по-еврейски называется в Арамеей (אַרְם), хотя иногда на русский (и на английский) это название переводится как Сирия? Во-вторых, если даже принять, что речь идет о Сирии, остается непонятным, почему рукопись говорит о царе Сирии и Египта, тогда как Александр Балас власти над Египтом не имел? В-третьих, возможно ли, чтобы палестинский иудей характеризовал языческого царя как «сына Божия», а сирийскую армию, вторгающуюся для оккупации Иудеи, как «людей Божиих» (2:4)? Учитывая исторический контекст эпохи и жесткое противодействие иудеев власти Антиоха IV Епифана, послужившее началом маккавейской войны за независимость, ответы на последние три вопроса будут скорее отрицательными, а указанное понимание личности «Сына Божия» необоснованным.

2) «Сын Божий» как грядущий восточный царь

Может быть, в рукописи речь идет не о современном царе, а о грядущем всесильном правителе, который захватит власть над исторической территорией Ассирии и Египта и установит, благодаря самодержавию, мир и процветание на этих территориях (Pax Romana в восточном варианте)? Но и в данном случае трудно предположить возвышенную титулатуру со стороны палестинского автора, а мысль о вечности какого-либо царства, кроме царства Мессии, была чужда возраженному на библейских пророчествах сознанию палестинского иудея.

3) «Сын Божий» как ангельская личность

Флорентино Гарсиа Мартинец (Florentino Garcia Martinez) высказал предположение, что в качестве «сына Божия» в кумранской рукописи выведен некий «эсхатологический спаситель ангельского или небесного характера».³⁵ По мнению ученого, он «обозначен в других текстах как Михаил, Мелхиседек, Князь света (1QM=1Q33 13 10) и возвещается в этом тексте как «сын Божий» и «сын

³⁴ Fitzmyer J. A. The Dead Sea Scrolls and Christian Origins, p. 55.

³⁵ Цит. по: там же, с. 57.



Всевышнего». Но ссылку на указанное место из «Свитка войны» (1QM 13 10) нельзя считать аргументом, поскольку исследователь всего лишь находит отдаленную ассоциацию, где содержится следующее обращение к Богу: «издревле Ты предназначил Князя света помогать нам, и в [его] ру[ке все ангелы справед]ливо-сти, и все духи истины под его властью». Под Князем света, несомненно, имеется в виду архангел Михаил, поскольку в следующих двух строках ему противопоставляется Велиар, под началом которого находятся ангелы тьмы. Об архангеле Михаиле далее сказано, что он «должен предводительствовать в вечном свете» (17:6). Из текста «Свитка войны» не следует никакого **явного указания** на сходство личности архангела Михаила, под властью которого находятся ангелы истины и который призван противодействовать Велиару, с личностью Царя из рукописи «Сын Божий».

Среди «других текстов», на которые ссылается Ф. Г. Мартинец, прежде всего имеется в виду 11Q13 («Небесный князь Мелхиседек», 11QMichizedek). Этот текст представляет огромный интерес, и, на мой взгляд, в нем, действительно, под образом Мелхиседека, описана **та же личность**, что и в рукописи «Сын Божий» – но только личность **Мессии**, а не ангельского существа (например, архангела Михаила), как думает Ф. Г. Мартинец. Определенное внешнее сходство образа Мелхиседека из 11Q13 с архангелом Михаилом можно усмотреть, поскольку и тот, и другой противопоставляются Велиару и призваны освободить людей Божи-их. Но такое отождествление наталкивается на две серьезные проблемы.

1) Непонятно, почему автор рукописи «Небесный князь Мелхиседек» не упоминает непосредственно имя архангела Михаила – ведь оно было ему известно, поскольку используется в библейской книге пророка Даниила (10:13, 21; 12:1) и было популярно в палестинской литературе межзаветного периода (войдя оттуда в новозаветное послание Иуды 1:9).

2) Сравнение текстов «Свитка войны» и «Небесного князя Мелхиседека» показывает, что архангел Михаил по описанию в первом свитке играет **служебную роль** в противоборстве с Велиалом, а Мелхиседек из второго свитка является **самостоятельной личностью**: Михаил-Князь света «**помогает**» верным из числа народа Израилевого противостоять силам тьмы (1QM 13 10), а к Мелхиседеку прилагаются слова псалма 7:8-9 о том, что Бог будет судить людей. Текст «Небесный князь Мелхиседек» подробно рассмотрен далее, где показано, что автор использует типологический метод толкования и под образом Мелхиседека выводит грядущего Мессию. Эта аналогия столь естественна в силу сходства черт, приданных Писанием Ветхого Завета Мелхиседеку, с одной стороны, и предсказанного пророками грядущему Мессии, с другой, что после пришествия в мир Христа ее будет использовать автор послания к Евреям.

В пользу различия, а не отождествления личностей Мелхиседека (как прообраза Мессии) и архангела Михаила, можно указать новозаветную книгу Открове-

ния, написанную во второй половине I века по Р. Х. и содержащую огромное количество аллюзий на ветхозаветные образы. В 12-й главе Михаил и его ангелы воюют против дракона и побеждают; тут же звучит весть, что это – победа Самого Христа: «настало спасение и сила и царство Бога нашего и власть Христа Его... Они победили его [дракона] кровию Агнца» (Откр. 12:10-11).

4) «Сын Божий» как народ Израилев

Гипотеза Мартина Хенгеля (Martin Hengel), понимающая «сына Божия» как народ Израилев, хотя и не лишена ветхозаветных параллелей, однако, основана не на них, а на интерпретации Сына Человеческого из книги Даниила 7:13 как народа Израилева.³⁶ В поддержку этой гипотезы может служить то, что ссылки на третье лицо единственное число в ряде предложений второго столбца не вполне ясны в оригинальном тексте, и могут быть переведены во множественном числе (ii 5-7): «их царство будет вечное царство, и они будут праведны во всех путях своих, они бу[дут суди]ть землю в праведности, и каждый пребудет в мире. Меч перестанет на земле, и каждый народ поклонится им...».

Но при таком переводе смысл текста утрачивается еще больше, поскольку в других предложениях 1-го и 2-го столбца речь идет все же о **конкретной** личности Сына Божия. Кроме того, подобная постановка вопроса о толковании образа Сына Человеческого из книги пророка Даниила отнюдь не нова для западной богословской науки. Со стороны русских ученых характеристика такого толкования была дана дореволюционным профессором Казанской духовной академии протоиереем Александром Смирновым: «по древнейшему толкованию, принимаемому православной Церковью, – пишет он, – под именем Сына Человеческого пророк разумеет Мессию; это мнение разделяется и многими западными учеными даже и не ортодоксального направления. Но многим кажется, <...> что здесь под образом Сына Человеческого олицетворяется весь израильский народ, подобно тому, как четыре всемирных монархии олицетворяются в том же видении под образом четырех животных (7:1-8). Но все это толкование основано или на непонимании вполне ясных выражений текста, или же на намеренной переделке его; пророк Даниил вполне определенно говорит, что «эти большие звери, которых четыре, означают, что четыре царя восстанут от земли» (7:17). Отсюда по аналогии нужно заключать, что и под Сыном Человеческим следует разуметь не будущее всемирное царство Израиля, а грядущего Владыку этого царства – Мессию. Лучшим подтверждением правильности такого толкования даниилова видения о Сыне человеческом может служить тот факт, что авторы иудейских апокалипсисов, стоящие в самой рабской зависимости от пророка Даниила, понимают его пророческое видение в смысле указания на Мессию. «Не подлежит сомнению, что автор книги Еноха узнает

³⁶ Hengel M. The Son of God: The Origin of Christology and the History of Jewish-Hellenistic Religion. Philadelphia, 1976, p. 45.



в данииловом Сыне человеческого Мессию – конечно, не по титулу, а по символическому одеянию». Кроме того, у пророка Даниила указания на Мессию делаются не только в этом месте; в 9:25-26 он прямо говорит о Христе Владыке, под именем которого никак уже нельзя уразуметь отвлеченную идею будущего царства»³⁷.

5) «Сын Божий» как иудейский правитель из дома Давидова

Первый издатель части рукописи Дж. Фицмайер отвергает предыдущие точки зрения и считает, что в рукописи речь идет не о Мессии, а об одном из иудейских царей из рода Давида, который займет престол своего отца и будет счастливо царствовать в Израиле. Исследователь аргументирует свою позицию тем, что слово Мессия (מָשִׁיחַ) в тексте рукописи не встречается, напоминая, что в Ветхом Завете термин «Мессия» не указывает однозначно на сыновство Богу, и наоборот.³⁸ Мессианские места Ветхого Завета (из книги Исаии и Псалмов) он отказывается принимать как пророчества о Христе с точки зрения ветхозаветного иудея, также, как и образ Сына Человеческого из книги святого пророка Даниила. Но о мессианском восприятии псалма 2:7 в тот же период свидетельствуют и новозаветные произведения (в частности, Деян. 13:33, Евр. 1:5), и ранняя раввинистическая литература (В. Suk. 52a, мидраш на Пс. 2:9, рассматривает 2:7). Поэтому с мнением ученого согласиться нельзя.

6) «Сын Божий» как Мессия

Ожидание Мессии как Сына Божия, происходящего из семени Давида и наследующего вечное царство, было в определенной степени распространено среди палестинских иудеев в последнем веке перед Рождеством Христовым. Поэтому вполне обоснованным может считаться отождествление Личности, названной «Сыном Божиим» в одноименной кумранской рукописи 4Q246, с ожидавшимся Мессией.

В пользу этого говорит ряд параллелей с книгой Исаии.

Царство Сына Божия «будет вечное Царство» (מְלִכְוֹת עֹלָם), а «Его правление будет вечным правлением» (שְׁלֹטֹן עֹלָם), что у Исаии описано в словах «умножению владычества Его и мира нет предела», и, более явно и сходно по букве – в наименовании Мессии «Отцом вечности» (אָבִי עֵד).

Мудрое правление Мессии отражено у Исаии 9:6 в Его наименовании «Советник» (רֹאֵי), а в рукописи «Сын Божий» – через пророческое возведение того, что «Он бу[дет суди]ть землю в праведности». Наступление **мира в мессианские времена**, которое в рассматриваемом стихе Исаии выражено через имя Мессии «Князь мира» (שֵׁרֵשׁ-שָׁלוֹם), в кумранской рукописи описано фразой «каждый пребудет в мире (שָׁלוֹם), меч перестанет на земле».

³⁷ Смирнов А., *прот.* Мессианские ожидания и верования иудеев около времени рождества Христова / Ветхозаветные апокрифы. М., 2001, сс. 413-752; с. 418-419.

³⁸ Fitzmyer J. A. The Dead Sea Scrolls and Christian Origins, p. 59-61, 76-82.

Наконец, в свете **новозаветных писаний** отождествление Личности Сына Божия из свитка 4Q246 представляется еще более очевидным. В евангелии от Луки приведены слова благовестия архангела Гавриила Пресвятой Богородице о рождении Ею Мессии-Христа от Духа Святаго:

³⁰ *«Не бойся, Мария, ибо Ты обрела благодать у Бога;*

³¹ *и вот, зачнешь во чреве, и родишь Сына,*

и наречешь Ему имя: Иисус.

³² *Он будет велик и наречется Сыном Всевышнего,*

и даст Ему Господь Бог престол Давида, отца Его;

³³ *и будет царствовать над домом Иакова во веки,*

и Царству Его не будет конца» (Лк. 1:30-33).

В словах благовестия содержится несколько фраз, почти дословно совпадающих (с учетом перевода) с описаниями Мессии из рукописи «Сын Божий»:

i 7 *«... Он станет великим на земле. ...*

ii 1 ... Он будет называться Сыном Божиим; они будут называть Его Сыном Всевышнего

ii 5 ... Его Царство будет вечное Царство, и Он будет Праведен во всех путях Своих».

Объяснить сходство нетрудно. Речь не идет о заимствовании одного текста из другого: кроме указанных общих идей в евангельском повествовании имеется одна значительная деталь, отсутствующая в кумранской рукописи, сообщение которой представляет собой основную задачу благовестия архангела Гавриила Богородице. Вначале архангел напоминает Пресвятой Деве те положения учения о Мессии, которые были известны из Священного Писания Ветхого Завета как Ей, так и представителям палестинского иудейства, и которые как раз отражены в кумранской рукописи: что Мессия произойдет из рода Давида, будет наречен «Сыном Всевышнего» и «Царству Его не будет конца». Богородица внимательно и благоговейно слушает эти слова, потому что уже знает пророчества. Но далее евангелист описывает крайне важную деталь, отсутствующую в кумранской рукописи и сразу же отвергающую мысль о каком-либо заимствовании: Дева Мария не сильно удивляется словам архангела о Мессии и Его чудесном рождении; Она спрашивает его не о том, **что** будет, а о том **как** это произойдет. Вопрос естественен, ведь Она должна приготовить себя к тому, что благовествует архангел. Поэтому на ее слова «*как будет это, когда Я мужа не знаю?*», архангел отвечает, что это произойдет **силой Святаго Духа**: «*Дух Святый найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим*» (Лк. 1:34-35).



6. Отрасль от корня Иессеева

Иессей (יִשַׁי, «йишай») – имя внука Вооза, сына Овида и отца Давида (Руф. 4:22). Царь Саул во время гонений на Давида несколько раз называл его «сыном Иессеевым» (1 Цар. 20:27, 30-31; 22:7-8), что вполне соответствовало обычаям того времени и было понятно окружающим. Другие лица также называли Давида «сыном Иессея» – например, Доик Идумеянин (1 Цар. 22:9) и Навал (1 Цар. 25:10). Подобное наименование было понятно и современникам Давида, и последующим поколениям читателей книг Царств. Поэтому и апостол Павел в речи, произнесенной в синагоге Антиохии Писидийской, именует великого царя «Давидом, сыном Иессеевым» (Деян. 13:22).

Образ сыновства Иессею Исаия использовал, чтобы показать, что правление царей из рода Давидова прекратится в Израиле на время вавилонского плена, но затем возобновится и послужит к появлению Царя, наделенного необыкновенными свойствами. Этому пророчеству посвящена полностью 11 глава Исаии (преимущественно стихи 1-10).

Исаия часто использует **образы и противопоставления** для выражения бывшего ему от Бога откровения. Например, употребляя образ света при описании свойств Эммануила в 9-й главе, он противопоставляет ему тьму, в которой оказались в Галилее племена Израилевы после ассирийского нашествия. В 11 главе он символически описывает мироощущение иудеев, пребывающих в страхе перед нашествием ассирийцев, сокрушивших незадолго до этого северное царство. «Маленькое иудейское царство было в трепете перед этим пришествием и как бы заживо уже хоронило себя, представляя надвигающуюся угрозу под образом густого ливанского леса (10:32-34), горделиво вздымающегося на вершину Сиона, а себя – под образом слабосильного дерева, которое замертво валится перед сокрушительной силой врага, т. е. теряет свою политическую самостоятельность, подрываясь у самого корня Иессеева, из которого оно возникло», – объясняет символику Исаии А. К. Волнин:³⁹ так представляли себе положение Иудеи многие охваченные страхом современники Исаии (10:24). Но Исаия предсказывает гибель гордому ливанскому лесу, а слабосильному дереву – т. е. иудейскому царству – пышный расцвет, который наступит значительно позже, уже после порубки этого дерева до самого корня.

Рассмотрим начало указанной перикопы (Ис. 10:33-11:1).

³³ *Вот, Господь, Господь Саваоф страшною силою сорвет ветви деревьев, и величающиеся ростом будут срублены, высокие – повержены на землю.*

³⁴ *И посетит чащу леса железом, и Ливан падет от Всемогущего.*

¹ *И произойдет **отрасль** (צֶמַח, «хотер») от корня (שֹׁרֶשׁ, «геза») Иессеева,*

³⁹ Волнин А. К. Мессия по изображению пророка Исаии. Опыт библейско-богословского и критико-экзегетического исследования пророчеств Исаии о лице Мессии. Киев, 1908, с. 269.

и **ветвь** (רֶשֶׁת, «нецер») произрастет от **корня** (שָׁרֵשׁ, «шореш») его.

Чтобы понять смысл библейского текста, необходимо уяснить точное значение используемых Исаией древнееврейских слов.

1^a «И произойдет **отрасль** (רֶשֶׁת, «хотер») от **пня** (עֵץ, «геца») Иессея».

Слово עֵץ («геца») означает не «корень», как читаем у LXX (ρίζη), блаженного Иеронима, в славянском и русском переводах, и не «посеченное дерево» (в некоторых современных переводах), а «пень обрубленного дерева, обрубок без ствола, ветвей и верхушки». Несмотря на то, что во второй части данного стиха и в стихе 10 этот же самый пень называется שָׁרֵשׁ («шореш»), что собственно и означает «корень растения», при этом речь идет о **корне пня**, т. е. корне срубленного дерева, и имеется в виду, что этот корень даст в свое время росток. Слово רֶשֶׁת («хотер») означает «мягкая веточка, лоза, прут» (ср. Прит. 14:3) – не совсем то же, что в переводе LXX (ράβδος) и, соответственно, в славянском «жезл». Значение слова удачно выражается русским словом «отрасль»⁴⁰.

1^b «и **ветвь** (רֶשֶׁת, «нецер») от **корня** (שָׁרֵשׁ, «шореш») Его принесет **плод** (פֶּרִי, «йифре»)».

Из обрубка дерева взойдет сначала пруттик, который разовьется в **свежий зеленый побег** (רֶשֶׁת, «нецер», слово происходит от глагола נָצַח («нацар»), «выдаваться наружу») и принесет свой плод, что указано глаголом פָּרַח («йифре»), прош. несовершенное время от глагола פָּרַח, «фара», «пускать почки, приносить плод»⁴¹.

В речи пророка прослеживается строгая логическая последовательность: обрубок дерева сначала даст нежный **отпрыск** (רֶשֶׁת, «хотер»), который превратится в **зеленый побег** или **ветвь** (רֶשֶׁת, «нецер») затем станет **деревом** и принесет **плод**. В реальной жизни такое иногда случается и свидетельствует об огромной жизненной силе дерева, вновь дающему отросток из пня благодаря своему корню.

Отпрыск и **ветвь** символически обозначают здесь не разных лиц, а одно и то же Лицо **Мессии**, что следует из дальнейшего выражения 2-го стиха «и почиет на нем (וְיָשָׁן)», стоящего в 3-ем лице единственном числе. Так понимали блаженный Иероним, Тертуллиан, папа Лев Великий, свт. Амвросий Медиоланский и другие христианские экзегеты.

Через образ пня и произрастающей из него веточки пророк Исаия выражает как **время** пришествия Мессии, так и **смирненное происхождение** Его, поскольку, с одной стороны, отрасль происходит из худосочного пня, внешне не привлекательного, а, с другой, использование имени Иессея намекает на время, когда, до своего воцарения на израильском троне, Давид еще не пользовался могуществом, но, наоборот, был гоним и притесняем. В таком же положении будет находиться и будущий Мессия.⁴²

⁴⁰ Там же, с. 271.

⁴¹ Там же, с. 272.

⁴² Там же, с. 275-277.



Похожее пророчество об Отрасли Давида находится в книге пророка Иеремии, жившего несколько позже Исаии. В 23:5 Иеремия возвещает от имени Господа: *Вот, наступают дни, говорит Господь, и восставлю Давиду Отрасль праведную* (רִצְּזָהּ, «цемах цаддик») *и воцарится Царь* (מֶלֶךְ, «мелех») *и будет поступать мудро, и будет производить суд и правду на земле*. В сходных выражениях это пророчество повторяется у Иеремии в 33:15. В обоих случаях Иеремия использует **другое** еврейское слово, нежели Исаия, называя Отрасль Давида רִצְּזָהּ («цемах», «побег, росток»). Это же слово употребляет при описании мессианского видения и пророк Захария (Зах. 3:8, 6:12).

В первом стихе перикопы о «*святом остатке*» (Ис. 4:2-6) у Исаии также звучит רִצְּזָהּ («цемах»), но не в отношении Отрасли Давида, а «*отрасли Господа*» (הַיִּצְּזָהּ, «цемах Ягве»). Вероятно, в данном случае Исаия также имеет в виду Мессию (Ис. 4:2): *В тот день отрасль Господа* (הַיִּצְּזָהּ, «цемах Ягве») *явится в красоте и чести, и плод земли – в величии и славе, для уцелевших [сынов] Израйля*.

Как объяснить, что **вместо** слова «**росток**» (רִצְּזָהּ, «цемах»), употреблявшегося Иеремией, Захарией и, вероятно, самим Исаией в 4-ой главе, в 11-ой главе он использует другие два слова, сходные по смыслу и означающие молодой **побег** и уже более зрелую плодоносящую **веточку** (רִצְּזָהּ, «хотер» и נֶצֶר, «нецер»)? – В целях наилучшего выражения с помощью **символических образов** бывшего ему Откровения, чтобы нарисовать в 11-ой главе яркую и впечатляющую картину уничтожения израильской государственности другими, более мощными империями в момент прихода Мессии. Чтобы указать на то, что Мессия произойдет из царского рода Давида, который потеряет свое влияние и будет похож на мертвое дерево, не имеющее ни ствола, ни листьев, ни плодов... **Символы отрасли и зеленой ветви из 11-ой главы Исаии в той же степени относятся к Мессии, что и символ ростка у других пророков и у Исаии в 4-й главе**. Подтверждение этой мысли имеется в замечательной рукописи Мертвого моря 4Q285, условно называемой в разных изданиях «Мессианский лидер» или «Война Мессии».

Интересная деталь: из текста рукописи 4Q285 «Мессианский лидер» следует, что иудеи Палестины I века до Р. Х. включали в перикопу, повествующую об Отрасли Иессеевой (Ис. 11:1-10) последние два стиха предыдущей главы (10:33-34), в результате чего символизм Исаии для древних читателей был вполне понятным.

Проанализируем 5-й фрагмент текста Кумрана 4Q285 «Мессианский лидер»:

1 [...] Исаия пророк: «и посетит [чащу леса]

2 [железом, и Ливан от Всемоущего па]дет. И произойдет отрасль (רִצְּזָהּ, «хотер») от пня (גֵּזַע, «геза») Иессеева» [...]

3 [...] росток (רִצְּזָהּ, «цемах») Давида и они войдут в суд с [...]

4 [...] и Князь собрания (נָשִׂיא הַקָּהָל, «наси гаэда») рост[ок] (רִצְּזָהּ, «цем[ах]»)

Давида] убьет его [...]

5 [...] ранами. И священник [...] будет властвовать [...]

6 [...] убит[ый] Киттимами [...]

Текст «Мессиянский лидер» можно с большой долей вероятности отнести к литературе неизвестной иудейской сектантской организации, поскольку имеются параллели в его терминологии с «Уставом собрания Израиля в последние дни» (1Q28a, или 1QSa), который, в свою очередь, ставится исследователями в связь с сектантским «Уставом общины» (1QS). Несмотря на это, текст имеет огромное значение, поскольку в нем мессиянские пророчества об Отрасти, возведенные в книгах пророков Исая, Иеремии и Захарии с помощью разных еврейских слов, употребляются по отношению к одной и той же личности.

Сходство терминологии этого свитка с «Уставом собрания» (1QSa) в том, что здесь также речь идет о **собрании Израиля** (תַּז, «эда»). Как и в «Уставе собрания», в котором говорится не о нынешнем веке, а о будущем Израиля – том времени, когда «Бог родит Мессию», в «Мессиянском лидере» также повествуется о фигуре, которая обозначает **Мессию** и названа в данном случае библейским словом נָשִׂי («наси», «князь», «правитель»): **Князь собрания** (תַּז נָשִׂי, «наси гаэда»). Несомненно, автор свитка излагал свою мысль, учитывая употребление термина «наси» пророком Иезекииелем, возвещавшим о наступлении мессиянских времен и о воцарении правителя из рода Давидова в сходных выражениях (Иез. 37:24-25): «А раб Мой (עַבְדִּי, «авди», «слуга», «отрок» Мой) Давид будет Царем (מֶלֶךְ, «мелех») над ними и Пастырем всех их, и они будут ходить в заповедях Моих, и уставы Мои будут соблюдать и выполнять их. И будут жить на земле, которую Я дал рабу Моему Иакову, на которой жили отцы их; там будут жить они и дети их, и дети детей их во веки; и раб Мой (עַבְדִּי, «авди») Давид будет князем (נָשִׂי, «наси») у них вечно» (לְעוֹלָם, «лэолам», «во веки»).

Это пророчество Иезекииля не только прекрасно согласуется с рассмотренной в предыдущей главе концепцией книги Исая, разделяемой небиблейскими кумранскими текстами (согласно которой Мессия будет происходить из рода Давидова и царствовать вечно), но и объединяет в лице Мессии-потомка Давида два важных для данной работы понятия: **князя** (נָשִׂי, «наси») **Израиля** и **слуги** (עַבְדִּי, «эвед», иначе: «отрока», «раба») **Господня**, о котором также повествует книга Исая (рассмотренно в главе 6). נָשִׂי («наси») может быть переведено как «князь» (см. в Син. пер. Иез. 19:1; 21:12 и др.) или «начальствующий» (см. в Син. пер. Иез. 12:10, 12 и др.). В данном случае, конечно, речь идет о Князе как царствующем правителе, власть Которого никогда не прекратится, причем личность Давида у Иезекииля выступает всего лишь прообразом Мессии.

Рассмотрение пророчеств Исая, Иеремии и Захарии об *Отрасти Иессеевой* совместно с кумранской рукописью «Мессиянский лидер» и пророчеством Иезе-



кииля о *Слуге* Господнем из рода Давида, *вечного Князя* народа Израилева, позволяет сделать вывод: при равноправном использовании трех синонимичных еврейских слов חָפֵץ («хотер»), חָצֵץ («нецер») и חֶצֶץ («цемах») для наименования Отрасли, палестинские иудеи периода Второго храма разумели под **Отраслью Иессеевой Мессию, Князя собрания Израиля**.

Об этом свидетельствует и таргум Ионафана, который в 1-ом стихе 11-ой главы содержит специально вставленное упоминание о Мессии: «И произойдет царь из сынов Иессея, и Мессия из сыновей сынов его возрастет»⁴³.

7. «Он назореем наречется...»

В сознании евангелиста Матфея явление Мессии – Господа Иисуса Христа – в мир, также было неразрывно связано с произрастанием *Отрасли от корня Иессеева*, поскольку, повествуя о поселении святого семейства в Назарете, евангелист замечает: «и, придя, поселился [Иосиф] в городе, называемом Назарет, да сбудется реченное через пророков, что Он [Христос] Назореем наречется» (καὶ ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς πόλιν λεγομένην Ναζαρέτ ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τῶν προφητῶν ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται, Мф. 2:23). Взяв название города Назарета как удобный повод, Матфей видит действительное **исполнение** пророчества об *Отрасли* (חָצֵץ , «нецер») *от корня Иессеева* на Богомладенце Иисусе в связи с Его необычным рождением, чудесным спасением от руки Ирода и благополучном возрастанием в Назарете.

В чем же связь с названием города? По свидетельствам иудейской и христианской древности Назарет первоначально назывался חָצֵץ («нецер»), или, скорее всего, в форме женского рода: חָצֵצָה («нецера»), – из-за бедной растительности, покрывавшей известковую вершину городского холма. Впоследствии женская форма имени звучала חָצֵרֶת («нецерет»), а потом из нее образовалось имя города «Назарет» (נָצְרֶת). При этом «незначительное звуковое изменение в названии, конечно, не вело к извращению или забвению смысла самого имени, которое заключало в себе тенденцию обозначения малого и бедного растительностью местечка в Галилее», – замечает А. К. Волнин⁴⁴. Поэтому название города Назарет употреблялось с оттенком иронии и презрения по отношению к его жителям, которых при этом пренебрежительно называли «назореями»^{45, 46}.

⁴³ цит. по: Григорий (Чуков), митр. Мессианские представления иудеев по таргуму Ионафана, сына Узиелова. Машинопись. Ленинград, 1926, с.56-57.

⁴⁴ Волнин А. К., с. 279.

⁴⁵ Там же, с. 280.

⁴⁶ Греческое слово Ναζωραῖος, использованное евангелистом Матфеем, могло также напоминать (будучи сходным по звучанию) о служении назореев (евр. נָזִיר), дававших обет посвящения Богу. Впрочем, жизнь Мессии, представлявшая полное и всецелое служение Богу и исполнение Его воли, намного превосходила обеты ветхозаветных назореев.

Конечно, неправильно было бы думать, что Исаия через наименование Мессии Отраслью (ܐܬܪܝܬܐ, «нецер») желает точно указать место Его будущего рождения или пребывания. Символизм пророка имеет в виду **уничужденные обстоятельства рождения и возрастания Мессии**, что проявилось, в частности, и в факте Его жизни в юношеский период в городе Назарет.

Конечно, неправильно было бы думать, что Исаия через наименование Мессии отраслью («нэцэр», ܐܬܪܝܬܐ) желает указать место Его будущего рождения или пребывания; – символизм пророка указывает на уничиженные обстоятельства Его рождения и возрастания, что проявилось, в частности, и в месте Его жизни в юношеский период.

8. Деяния Отрасли от корня Иессеева в книге Исаии

Указав на знаменательное происхождение Мессии из рода Давидова в период почти полной утраты Израилем своей самостоятельности, далее в 11-й главе Исаия описывает деяния Отрасли Иессеевой. Синодальный перевод:

² *и почиет на нем Дух Господень, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия;*

³ *и страхом Господним исполнится, и будет судить не по взгляду очей Своих и не по слуху ушей Своих решать дела.*

⁴ *Он будет судить бедных по правде, и дела страдальцев земли решать по истине; и жезлом уст Своих поразит землю, и духом уст Своих убьет нечестивого.*

⁵ *И будет препоясанием чресл Его правда, и препоясанием бедр Его – истина.*

Здесь указаны божественные дарования, которыми будет обладать Отрасль Иессеева, причем, по справедливому замечанию А. К. Волнина, «та беспримерная и совершенная полнота, с какой, по представлению Исаии, изливаются на Мессию сверхъестественные дары Духа Божия, свидетельствует, что пророк не смотрит на Него, как на простого человека, а предполагает в Нем исключительно совершенную природу, усматривает существо, находящееся *в интимной и реальной близости к Богу*, которой Он выделяется из ряда людей»⁴⁷.

Служение Отрасли складывается из служения **пророка**, ведающего волю Божию в совершенной степени и проникающего в суть вещей; **царя**, творящего суд и правду; **священника**, находящегося в тесных, непосредственных отношениях с Богом и показывающего путь таких отношений другим людям и, наконец, праведного **судии**, разбирающего дела «*страдальцев земли*» по справедливости. Рассмотрим более подробно описание Исаией этих качеств Мессии как данных Ему от Бога духовные дары.

«*И почиет на нем Дух Господень*» – в этих словах Исаией обозначена полнота дарований, получаемых Мессией через ниспослание на Него Богом Святого Духа. Далее Исаия переходит к раскрытию конкретных даров.

⁴⁷ Волнин А. К. Мессия по изображению пророка Исаии, с. 281.



1) Пророческое служение Мессии

Два дара – «*дух премудрости и разума*» – относятся к интеллектуальной сфере жизни Мессии и подчеркивают правильность Его действий, поскольку ум руководит деятельностью человека.

Премудрость (חָכְמָה, «хохма») в общем смысле означает благоразумие, способность умело распознавать сущность вещей в их явлениях (3 Цар. 3:16-28), а также богатство ума и широту познаний (3 Цар. 4:29-34). В частном, но даже более употребительном в Священном Писании Ветхого Завета, смысле, она означает нравственно-обоснованную способность познания и умение пользоваться приобретенным знанием в соответствии с требованиями истины, добра и голосом совести. Поэтому обладание истинной мудростью обычно приписывается в Библии праведникам. По отношению к Мессии это означает то, что «Он совершеннейшим образом знает и открывает волю Божию о спасении людей, как высшую цель и благо их жизни»⁴⁸, неуклонно стремится деятельно осуществить эту волю, поскольку Он располагает средствами к этому, и умеет сообщить их людям. Это есть ни что иное, как характеристика Его **пророческого служения**.

Еврейское слово **разум** (מִדְבָּר, «бина», от глагола דָּבַר, «бин», «резать, замечать различие») обозначает способность быстро и точно понимать внутренние качества окружающих лиц и предметов с точки зрения их назначения и взаимного отношения. Это – способность различать в окружающих как добро, так и зло, истину и ложь, полезное и вредное. Иной оттенок смысла – способность познания вообще, а также сообразительность. Библейское словоупотребление показывает, что разум составляет всего лишь элемент премудрости, хотя и очень существенный⁴⁹.

2) Царское служение Мессии

Следующие два дара («*дух совета и крепости*») относятся к **практической** сфере деятельности Христа. Тем и другим словом (חָכְמָה, «эца» и כֹּחַ, «гэвура») в Ис. 9:6 были обозначены **божественные свойства Мессии как отрока Эммануила**; здесь же ими обозначается сверхъестественная способность «в усвоении этих дарований Его человеческой природой» и во внешнем их проявлении, что является совершенно необходимым для идеального теократического правителя⁵⁰.

В соответствии с указанным практическим характером этих свойств для Мессии как Царя, **совет** (חָכְמָה, «эца») – это Его способность указать истинный, согласный с волей Божией, образ жизни каждому человеку, несмотря на строгую индивидуальность людей. Как замечает Исаия в другом месте (36:5), обычные правители нуждаются в совете, т.е. им нужно правильно понять нужды народа и, в зависимости от этого, принять верное решение. **Крепость** (כֹּחַ, «гэвура») означает непосредственное внешнее проявление Им дара совета⁵¹.

⁴⁸ Там же, с. 287.

⁴⁹ Там же, с. 288.

⁵⁰ Там же, с. 289.

⁵¹ Там же, с. 289-290.

3) Священническое служение Мессии

Последние два из перечисляемых даров («ведения и благочестия») показывают **непосредственное отношение Мессии к Богу**, что и является существенной чертой священнического служения. В переводе с еврейского (הַדָּת וְיִירַת הָיָה) эта фраза означает буквально «ведение и страх Господа», причем слово «Господа» (הָיָה) относится не только к слову «страх» (יִירַת, «йират»), но и к слову «ведение» (הַדָּת, «даат»). Поэтому А. К. Волнин пишет, что «ведение» означает в Нем не интеллектуальную способность, а **познание Господа**, познание не холодное, не отвлеченное, а живое и совершенное, проистекающее из теснейшего и непрерывного взаимообщения Бога с Ним и Его с Богом (ср. 50:4-5). «Познанию Господа» вообще чужд, по употреблению пророком этого понятия, один только теоретический характер. Это понятие граничит у него с понятием **праведности** (11:9; 53:11; 54:13-14), и, следовательно, предполагает <...> опыт познания духовной жизни, в котором познание Господа переживается сердцем, переводится в жизнь души и тем возводится на возможную степень совершенства»⁵².

Непосредственно с даром ведения Господа соединяется у Мессии и «страх Господень» (יִירַת הָיָה) – т. е. благоговение перед величием Божиим, которое открывается из Его познания. Благоговение ведет к покорности воле Божией и готовности исполнить ее, признав всецелую зависимость от Бога. Это хорошо согласуется со смыслом перевода 70-ти (εὐσεβεία), переданным по-славянски и по-русски как «благочестие»⁵³.

4) Мессия как праведный Судия

Пророческое проникновение в суть вещей, в потаенные уголки человеческой природы, способность правильно управлять людьми, а также близкие отношения с Богом позволят Мессии выступать в качестве праведного Судии.

«И будет судить не по взгляду очей Своих и не по слуху ушей Своих решать (יִשְׁפֹּט) дела» (11:3). Глагол יִשְׁפֹּט («йохиах») в данной форме переводится «судить, разбирать, произносить приговор», а иногда и «обличать, укорять, наказывать, карать». В целом приведенная фраза означает, что судебная деятельность Мессии будет основана не на внешнем впечатлении и не на мнении, высказанном другими людьми (которое может быть ложным и клеветническим), но в силу пребывающего в Нем духа разума⁵⁴.

«Он будет судить бедных по правде (צֶדֶק, «цедек»), и дела страдальцев земли решать (יִשְׁפֹּט, «гохиах») по истине (מִשְׁוֹר, «мишор»)» (11:4a). Слово מִשְׁוֹר («мишор») означает «справедливость, беспристрастие». Сообразно этому, а также сообразно правде (צֶדֶק, «цедек») будет выносить свои судебские определения Мессия. Глагол «решать» (יִשְׁפֹּט, «гохиах») означает (особенно, как здесь, с предлогом לְ) «обеспе-

⁵² Там же, с. 290.

⁵³ Там же, с. 291.

⁵⁴ Там же, с. 298-299.



чить права, защитить, успокоить». Поэтому «действительная правота найдет себе на суде Его верную защиту от несправедливостей, оттого все, «бедные» и «страдалцы земли», <...> так или иначе терпевшие обиды и поношения, станут предметом Его милостивого внимания и заботливости. Применив к ним справедливый суд, Он найдет их правыми перед законом и доставит им права личного достоинства и неприкосновенности, которых они лишены незаконно»⁵⁵. Это хорошо согласуется с приведенной в следующих стихах картиной мессианского мира и благоденствия.

«И жезлом уст Своих поразит землю, и духом уст Своих убьет нечестивого» (11:46). В отличие от греческого перевода LXX-ти и ориентирующегося на него славянского текста, в которых имеется разночтение «**СЛОВОМ** уст Своих», в масоретском тексте стоит слово «жезл» (עֵצָה, «шэвет»), означающее в библейском словоупотреблении как «скипетр», символ земного могущества царей, так и «жезл», «трость», «орудие наказания», причем последнее значение не исключает первого, а подразумевает царское наказание. Интересно, что Исаия вновь использует символизм и противопоставления: у земных царей орудием наказания является **трость**, у Мессии таковым орудием будет, очевидно (как это и передано в переводе LXX), исходящее из уст Его слово, вполне заменяющее и даже превосходящее трость. Тем самым, по замечанию А. К. Волнина, «дается мысль о неизмеримом превосходстве обличительного и карательного оружия, находящегося в распоряжении Мессии. Оно не вещественного, а чисто духовного характера, оно не причиняет кровопролития, но поражает глубже и острее, не встречая преград для себя ни в телесной оболочке людей, ни вообще в вещественно-пространственных границах внешнего мира»⁵⁶. Мессия представляется поражающим землю (רָגַם, «рэц») что недосяжимо для обычного царского жезла по широте и сфере влияния.

Выражение «**дух уст**» употребляется в Библии почти исключительно для обозначения всемогущего слова Божия, понимаемого как силы Божией: или творчески-зидательной (Пс. 32:6), или гневно-истребляющей (Иов. 15:30, Ис. 30:28). Это – не приказание разгневанного земного царя, а всего лишь одно произволение воли, без какого-либо внешнего средства производящее уничтожающее действие⁵⁷.

Этому страшному орудию подпадет «**нечестивый**» (רָשָׁע, «раша»). Кого имел в виду пророк под этим словом? Многие христианские и раввинистические экзегеты разумели под этим именем врага Мессии – антихриста. Халдейский таргум понимает под «**нечестивым**» последнего врага иудеев – Армилла, который придет после Гога и Магога, поведет с ними жестокую войну и убьет Мессию, сына Иосифа, а потом сам будет убит словом Мессии, сына Давидова. Подобное объяс-

⁵⁵ Там же, с. 299-300.

⁵⁶ Там же, с. 302.

⁵⁷ Там же, с. 303.

нение, получившее широкое распространение среди иудеев во времена блаженного Иеронима, дается и в средневековых раввинистических произведениях⁵⁸.

Некоторые христианские толкователи (например, святитель Иоанн Златоуст⁵⁹) усматривают воспроизведение данного пророчества из Исаии в послании апостола Павла к Фессалоникийцам (2 Фес. 2:8), где слово «нечестивый» (ὁ ἄνομος, букв. «беззаконник») стоит в единственном числе, что позволяет в данном и некоторых других случаях библейского употребления этого слова (например, в Пс. 67:22; 109:6; Авв. 3:13) находить индивидуальное обозначение эсхатологического лица, враждебного в наивысшей степени Богу и Его помазаннику. Если говорить о ближайшем историческом смысле, который имел в виду пророк Исаия из-за нашествия Ассира, то и в этом случае, называя Ассур «нечестивым», он все же указывал и на конкретное историческое лицо, которое должно прийти в будущем, поскольку в другом месте (гл. 14) под образом Ассира Исаия рисовал «восходящего денницу», т.е. сатану. На символическо-прообразовательном языке Исаии поражение исторического Ассира будет означать победу Мессии над Его личным противником и врагом, ибо и Ассур, и антихрист мыслятся как воплощения общего злого начала⁶⁰.

В стихе 11:5 Исаия продолжает описывать справедливость Мессии – царственного Судии: «И будет препоясанием чресл (חֲסִי, «матнау») Его правда (צֶדֶק, «цёдек»), и препоясанием (אֵז, «эзор») бедр Его (חֲסִי, «халацау») – истина (אֱמוּנָה, «гаэмуна»)».

Чресла (חֲסִי, «матнау») и бедра (חֲסִי, «халацау») означают верхнюю часть ног вместе с поясницей, место, где надевали пояс. В Священном Писании Ветхого Завета нравственные свойства и силы человека, проявляющие действия Божии в человеке, нередко сравниваются с одеянием, поскольку одежда формирует внешний облик (см. Ис. 59:17; Иов. 29:14; Пс. 64:7; 103:2; 108:19 и др.). Препоясание или пояс (אֵז, «эзор») важно в одежде, поскольку только собрав платье воедино, можно обеспечить легкость движений, что символизирует деятельность человека в целом. В данном случае он обозначает объединение всех свойств и действий потомка Иессея началами правды (צֶדֶק, «цёдек») и истины (אֱמוּנָה, «эмуна»), в их неразрывной связи друг с другом. Употребленное здесь слово «истина» (эмуна, אֱמוּנָה) происходит от глагола נָא «быть твердым», отсюда другое значение глагола – «быть верным, неизменным», и иное значение слова אֱמוּנָה («эмуна») – «верность» (переведено так на греческий (πίστις) Симмахом и Феодотионом). Это подразумевает верность и строгую сообразность всех поступков личности Мессии воле Божией⁶¹.

⁵⁸ Там же, с. 304.

⁵⁹ Иоанн Златоуст, свт. Творения, т. 6, СПб, 1900, кн. 1, с. 130.

⁶⁰ Подробнее см.: Волнин А. К. Мессия по изображению пророка Исаии, с. 304-305.

⁶¹ Там же, с. 307.



9. Деяния Отрасли от корня Иессеева в кумранской рукописи 4Q175 «Мессианский сборник»

Выраженное пророком Исаией Божественное откровение о характерных чертах будущего Мессии не осталось без внимания со стороны палестинских иудеев периода позднего Второго храма и нашло отражение в кумранском свитке «Мессианский сборник» 4Q175 (первоначальное обозначение 4QTest).

4Q175 представляет собой рукопись на коже размером 25 x 30 см и содержит 30 строк, почти полностью сохранившихся (за исключением начала строк 25-29). Вероятно, она является цельным документом, поскольку нет следов ни принадлежности ее к более обширному свитку, ни письменности на обороте. Палеографически она датируется серединой I в. до Р.Х. Ее интересной особенностью, соответствующей эпохе написания, является замена в тексте священной тетраграммы имени Божьего Ягве יהוה на идущие подряд четыре точки (· · · ·).

Свиток содержит 5 цитат из 3 библейских книг (Чисел, Второзакония и Иисуса Навина). Последняя цитата (из Нав. 6:25) сопровождается комментарием из прежде неизвестной околорелигиозной книги Псалмы Иисуса Навина, найденной среди рукописей Кумрана (4Q379 22 ii 7-14). Цитаты носят мессианский характер и разделены писцом естественным образом на 4 абзаца, соответствующих описанию Мессии как пророка, царя, священника и судии:

[1-й абзац, Втор. 5:28-29; 18:18-19. Мессия как пророк]

1 И сказал · · · · Моисею, говоря: «ты слышал слова
2 этого народа, которые они говорили тебе; все, что они сказали, хорошо.
3 о, если бы сердце их было у них таково, чтобы бояться Меня и соблюдать все
4 заповеди Мои во все дни, дабы хорошо было им и сынам их вовек!»
5 «Я воздвигну им Пророка из среды братьев их, такого как ты, и вложу слова Мои
6 в уста Его, и Он будет говорить им все, что Я повелю Ему. И когда
7 кто не послушает слов Моих, которые Пророк будет говорить Моим именем,
8 Я взыщу с того». <пропуск>

[2-й абзац, Числ. 24:15-17. Мессия как царь]

9 И он произнес притчу свою и сказал: «Изречение Валаама, сына Веорова,
и изречение мужа
10 с открытым оком, изречение того, кто слышит слова Божиим и имеет ведение
от Всевышнего, кто
11 видит видение Всемогущего, падает, но открыты очи его.
12 Вижу Его, но ныне еще нет. Восходит звезда от Иакова и восстанет жезл от
Израиля, и поразит
13 храмы Моавы и сокрушит всех сынов Сифовых»*. <пропуск>

* выражение «сыны Сифовы» в данном случае означает самоназвание племен сугий, обитавших в Палестине во время вхождения евреев в землю обетованную.

**[3-й абзац, Втор. 33:8-11. Левий как прообраз Мессии-первосвященника]**

14 И о Левии он сказал: «Отдайте Левию свои туммим и свои урим, тому, кто предан Тебе, кто
15 был искушен Тобою в Массе и с которым Ты препирался при водах Меривы; который говорит своему отцу [не]
16 [...] и своей матери: «я не знаю тебя», и братьев своих не признает и сыновей своих не
17 знает, потому что он соблюдает слова Твоя и завет Твой хранит. Они учат законам Твоим Иакова
18 и заповедям Твоим — Израиль. Они возлагают курение пред лице Твое и всесожжения на жертвенник Твой.
19 Благослови, . . . , силу его и о деле рук его благоволи, порази чресла восстающих на него и ненавидящих его,
20 чтобы они не могли стоять». <пропуск>

[4-й абзац. Из Нав. 6:25 и «Псалмов Иисуса Навина» (4Q379 22 ii 7-14). Необходимость суда Мессии над нечестивыми]

21 <пропуск> И когда Иисус закончил прославлять и благодарить своими псалмопениями,
22 он сказал: «проклят будет человек, кто построят сей город; на первенце своем
23 он положит основание его и на младшем своем поставит врата его». И теперь проклятый человек Велнаров
24 появится, чтобы стать ло[вуш]кой для его народа и гибелью для всех его соседей. И
25 [...] появятся, [чтобы б]ыть двумя орудиями насилия. Они отстроят
26 [город и возд]вижут крепостную стену и башни, чтобы соделать их оплотом нечестия
27 [в стране и великим злом] в Израиле, и ужасом в Ефреме и в Иуде.
28 [...] и они наса[дят] осквернение в стране и великое богохульство среди сынов
29 [Иакова. Они прольют кро]вь как воду на бастионах дочери Сиона и в пределах
30 <пропуск> Иерусалима.

Первый издатель рукописи в 1957 году Джон Аллегро (John Allegro), чтобы подчеркнуть мессианский характер текста, назвал ее 4QTestimonia. Он сделал это с намеком: в XX веке ученые, занимавшиеся исследованием Священного Писания, выдвинули гипотезу о хождении в среде иудеев Второго храма и ранних христиан особых сборников мессианских пророчеств из Ветхого Завета, которые были условно названы «свидетельствами» (лат. testimonia). Предполагалось, что они могли употребляться для изучения и обсуждения вопросов веры. Путем существования этих сборников, пытались объяснить одинаковые ссылки авторами разных Евангелий на исполнение пророчеств Ветхого Завета. Противники данной гипотезы подчеркивали, что науке не было известно ни одного текста подобного рода. Рассматриваемый кумранский документ напомнил Дж. Аллегро об



этих сборниках, поэтому он и назвал свиток 4Q Testimonia.

В настоящее время большинство исследователей согласны с Дж. Аллегро в том, что свиток – действительно сборник мессианских цитат. Не удивительно, что в I веке до Р. Х., в период напряженных ожиданий еврейским народом пришествия в мир Спасителя, пророчества о Мессии не только изучались, но и переписывались в отдельные свитки. Существование таких подборок у палестинских иудеев можно считать доказанным после находки свитка 4Q175. Можно допустить хождение таких сборников и в среде христиан, поскольку с приходом Иисуса Христа наконец-то исполнились в действительности те ветхозаветные пророчества, которым уделялось столь большое внимание в сборниках. Поэтому было бы неправильно объяснять общность пророчеств, рассматриваемых евангелистами, только их механическим обращением к текстам сборников цитат. Приход Мессии и жизненные реалии подтвердили те обетования, к которым испытывали огромный интерес иудеи, что и стремятся показать евангелисты.

Существует и альтернативный взгляд на смысл «Мессианского сборника». В 1986 году Джон Люббе (John Luebbe) предположил⁶², что основная мысль всех пяти цитат – **суд Божий** над тем, кто не повинуется Его словам. Цитата из Втор. 5:28-29 передает желание Господа народу Израилеву всегда соблюдать все Его заповеди, из Втор. 18:18-19 говорит об ответственности пред Богом тех, кто не послушает пророка, подобного Моисею. Пророчество Валаама (Числ. 24:15-17) возвещает наказание землям Моава и сынам Сифа, благословение Левия (Втор. 33:8-11) напоминает о непокорности народа Израилева Господу при водах Массы и Меривы (Исх. 17:7), а цитата из Нав. 6:25 является предупреждением суда тому нечестивцу, который пожелает отстроить Иерихон. Интерпретацию Дж. Люббе поддерживает Мартин Абегг (Martin Abegg).

С таким истолкованием содержания «Мессианского сборника» невозможно согласиться. Тема суда, действительно, выступает в качестве основной в последнем абзаце – цитате из Нав. 6:25 с комментарием из Псалмов Иисуса Навина (4Q379 22 ii 7-14). Но в этом фрагменте из Псалмов Навина изреченному Иисусом проклятию противопоставляется некий нечестивец (именно таков смысл ветхозаветного идиоматического выражения «сын Велиаров»), который построит город, чтобы сделать его «оплотом нечестия». Как известно из Писания, во времена израильского царя Ахава (874-852 гг. до Р.Х.) **«Ахиил Вефилянин построил Иерихон: на первенце своем Авираме он положил основание его и на младшем своем [сыне] Сегубе поставил ворота его, по слову Господа, которое Он изрек чрез Иисуса, сына Навина»** (3Цар.16:34). Значит, в Псалмах Навина личность Ахиила Вефилянина используется всего лишь как **прообраз** того нечестивца, который отстроит некий город (возможно, речь идет уже не об историческом

⁶² Luebbe J. A. Reinterpretation of 4Q Testimonia // Revue de Qumran, 1986, #12, pp. 187-197.

Иерихоне) с целью сделать его оплотом нечестия. Согласно автору Псалмов Навина, участь этого нечестивца будет столь же горькой, как и участь Ахиила Вефилянина. В контексте других абзацев «Сборника» следует ожидать, что этот суд свершится именно через Мессию.

В других цитатах из Писания, приведенных в «Мессианском сборнике», тема суда или отсутствует вообще или не является доминирующей. Сам факт объединения переписчиком первых двух цитат (Втор. 5:28-29; 18:18-19) в один абзац позволяет их истолковать следующим образом: готовность народа Израилева соблюдать слова Господни должна стать готовностью слушаться слов Господних через Пророка, подобного Моисею, которого Бог воздвигнет в будущем. Здесь тема суда («взыщу с того», кто не послушает слов Господних через Пророка) всего лишь подчеркивает значение Пророка как глашатая воли Божией. Имеются новозаветные свидетельства об ожидании иудеями Второго храма Пророка: «люди, видевшие чудо, сотворенное Иисусом, сказали: это истинно Тот Пророк, Которому должно придти в мир» (Ин. 6:14). Истолкование «Пророка, подобного Моисею» как Мессии характерна для последующей христианской традиции, основанной на словах Самого Господа Иисуса Христа: «если бы вы верили Моисею, то поверили бы и Мне, потому что он писал о Мне» (Ин. 5:46). Апостол Петр в своей речи в Соломоновом притворе Иерусалимского храма отнес данное пророчество непосредственно к Иисусу Христу (Деян. 3:19-24). Видимо, мессианское понимание было не чуждо и составителю текста 4Q175, найденного в районе Кумрана, поскольку следующий абзац рукописи носит определенно мессианский характер.

Таким является пророчество Валаама (Числ. 24:15-17) о «звезде от Иакова» и «жезле от Израиля», которое на древнем Востоке употреблялось для выражения мессианских чаяний. Это видно, например, из парафраза данного пророчества на арамейский язык в таргуме Онкелоса, созданном в начале II в. по Р. Х. и, вероятно, переработанном в вавилонских раввинистических школах примерно в V веке по Р. Х.:⁶⁴ «придет царь от Иакова и помазан будет Мессия от Израиля». Примечательно, что таргум Онкелоса крайне скуден на мессианскую интерпретацию ветхозаветных мест и рассматривает в таком аспекте лишь данный стих и еще благословение Иаковом Иуды (Быт. 49:10), что связано, по мысли исследователей, с официальным одобрением этого таргума раввинами талмудического периода (до 650 г. по Р. Х.)⁶⁵. Тем важнее его свидетельство, которое, в данном случае, по-видимому, отражает предание времен Второго храма.

Свидетельство таргума дополняет важный факт: в мидрашах периода до разрушения Иерусалима Царь-Мессия обозначался именем Бар-Кохба («сын

⁶³ Abegg M. G. The Messiah at Qumran: Are We Still Seeing Double? // Dead Sea Discoveries, 1995, June, Vol. 2, #2, pp. 125-144; p. 133.

⁶⁴ Most W. G., Rev. Messianic Prophecies Lectures. <http://www.petersnet.net/most/get-work.cfm?worknum=131.htm>

⁶⁵ Там же.



звезды») в связи с пророчеством Валаама из книги Чисел 24:17 (где כוכב — «звезда»). Это имя стало популярным среди zelотов, выступивших войной против Рима⁶⁶. Поэтому Симеон бен Козеба, возглавивший второе иудейское антиримское восстание (132-135 год) и официально признанный влиятельным раввином Акибой как мессия (Иерус. талмуд, Та'an, 4:8, 68d), стал называться повстанцами знаковым именем Бар-Кохба⁶⁷.

Третий абзац «Мессиянского сборника» гласит, что Левий соблюдает слова и заповеди Господни без малейшего лицепрятия. Поэтому он и его потомки и достойны быть священнослужителями — воскуривать фимиам и приносить жертвы на алтаре Господнем. В контексте предыдущих цитат можно утверждать, что служение Левия и его потомков мыслится как прообраз будущего священнического служения Мессии.

Рукопись 4Q175 интересна тем, что представленная в ней подборка мессиянских цитат по тематике абсолютно точно соответствует чертам деятельности Мессии, изображенным в книге Исаии. Совместное рассмотрение кумранской рукописи и книги Исаии позволяет осознать наличие различных даров Духа у одного Мессии (выведенного у Исаии под образом Отрасли от корня Иессеева) и избежать искусственного усмотрения в «Мессиянском сборнике» нескольких «мессий», каждый из которых исполняет «свой» вид служения.

10. Священническое служение Мессии в 109 псалме, послании к Евреям и в рукописи «Небесный князь Мелхиседек» (11Q13)

Образ Мелхиседека (Быт. 14:16-20) является одним из центральных в рассуждениях автора послания к Евреям об Иисусе Христе как Первосвященнике. Приведя в Евр. 5:6 свидетельство Псалма 109:4 о Мессии («Ты священник вовек по чину Мелхиседека»), автор новозаветного послания толкует личность иерусалимского царя и первосвященника как прообраз личности Иисуса Христа, а превосходство Мелхиседека-священника над Авраамом — как превосходство Первосвященника Христа над ветхозаветным Аароновым священством. *«Ибо Мелхиседек, царь Салима, священник Бога Всевышнего, тот, который встретил Авраама и благословил его, возвращающегося после поражения царей, которому и десятину отделил Авраам от всего, — во-первых, по знаменованию имени царь правды, а потом и царь Салима, то есть царь мира, без отца, без матери, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни, уподобляясь Сыну Божию, пребывает священником навсегда»* (Евр. 7:1-3). Здесь апостол приводит основные черты своего толкования, которые можно обозначить следующим образом.

1. Мысль о **безначальности** Мелхиседека — условной, конечно, а не реальной, — следует из полного отсутствия в Писании указания родословной Салим-

⁶⁶ Abramsky S. Bar Kokhba / Encyclopaedia Judaica. CDROM Edition Version 1.0, 1997.

⁶⁷ Там же.

ского царя, что не может быть простой случайностью.

2. Указание на проистекающую из этого **вечность** (вновь условную в историческом контексте) его служения Богу.

3. Упоминание о том, что он есть **царь правды и царь мира**.

4. Указание на **превосходство его над Авраамом** в благословении им последнего и в принятии от последнего десятины.

В разные исторические периоды толкователи различно понимали символику образа Мелхиседека⁶⁸:

1) как **явление Логоса** – Филон Александрийский, а за ним св. Амвросий Медиоланский и немецкие ученые XIX века;

2) как **явление ангела** – Ориген и Дидим;

3) как **явление Св. Духа** – Гиракс и другие немецкие толкователи;

4) как вернувшегося с неба **Еноха** – Хульсий и др.;

5) как особо сотворенного Богом человека – Клоппенбург;

6) как жившего еще во времена Авраама **Сима**, сына Ноя – раввины и ряд христианских толкователей (бл. Иероним, Лютер, Меланхтон, Гергард и др.).

Наиболее адекватным толкованием будет типологическое объяснение под образом Мелхиседека грядущего **Мессии**. Такое понимание содержится как в рассматриваемом в 5-ой главе кумранском свитке «Небесный царь Мелхиседек» (11QMelch), так и у апостола Павла и в творениях авторитетных христианских толкователей, например, блаж. Феодорита Киррского, свт. Иоанна Златоустого и свт. Филарета (Дроздова). Сходство перечисленных апостолом Павлом черт Мелхиседека с мессианским служением Иисуса Христа поразительно.

Условная **безначальность** Мелхиседека указывает на безначальность и несотворенность Сына Божия. «Божественное Писание, – говорит блаж. Феодорит, – изложило родословие Авраама и многих других, живших и прежде, и после него: его отца, и деда, и прадеда, и предков, и даже добавило, сколько будучи лет, он родил, и сколько потом прожив скончался. В отношении же Мелхиседека Писание не дает знать ни отца его, ни матери, ни рода, ни того, сколько времени жил, когда принял конец жизни. Итак, поэтому он – *«без отца, без матери, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни»*, ибо **ни о чем этом нам не дает знать Божественное Писание**»⁶⁹. Свт. Иоанн Златоуст подчеркивает, что отсутствие указаний на родство и период жизни как раз и составляет особенность **прообраза** Мелхиседека в Ветхом Завете: «но как, скажешь, возможно человеку быть без отца, без матери, и не иметь ни начала дней, ни конца жизни? – Ты слышал, что он был **прообразом** (τύπος), и поэтому не изумляйся, и не ищи в прообразе всего: он не был бы и прообразом, если б имел все, что свойственно

⁶⁸ Корсунский И. Н. Новозаветное толкование Ветхого Завета. М., 1885, III + 327 + X с.; с. 79, прим. 3.

⁶⁹ цит. по: там же, с. 80.



только самой истине»⁷⁰. Блаж. Феодорит объясняет, что именно «Владыка Христос по естеству, в действительности имеет каждое из этих свойств. Он *без матери*, как Бог, потому что рожден от единого Отца; *а без отца*, как человек, потому что родился от одной Матери, то есть, Девы. Он *без родословия*, как Бог, ибо не имеет нужды в родословии, потому что рожден от нерожденного Отца. Он не имеет *начала дней*, потому что рождение Его вечно; не имеет *конца жизни*, потому что Его естество бессмертно. Поэтому не Владыку-Христа уподобил апостол Мелхиседеку, а Мелхиседека – Христу, потому что Мелхиседек – прообраз Христа, а Христос – истина прообраза»⁷¹.

Условное **вечное священство** характерно тем, по мысли блаж. Феодорита, что он не передал священство детям, в отличие от Аарона, Елеазара и других. Но и Христос, поскольку пребывает вечно, никому не передает своего священства.

Имя Мелхиседек (евр. מֶלְכִּי־צֶדֶק, Мелхиседек у LXX и ап. Павла), «**царь правды**» также соответствует образу Мессии, который еще пророками был предугадан как «Правда», «Солнце правды» и «Царь праведный» (Иер. 33:16, 23:5; Мал. 4:2; Зах. 9:9). Это полностью соответствовало чертам Иисуса Христа, зафиксированным в новозаветных писаниях (1 Петр. 2:22, Рим. 1:17 и др.). Имя города царствования Мелхиседека – **Салим** (עָלִם, «шалим», древнее название Иерусалима) показывает его еще как **царя мира** – но и Христос, по верному замечанию ап. Павла, есть «*мир наш*», примиривший Собой на Кресте человека с Богом (Еф. 2:14).

Авраам же был прообразом новозаветного истинного верующего, поэтому свт. Филарет говорит: «Мелхиседек **благословляет** Авраама, отца верующих, как вышший низшего – и во Христе Сам Бог благословляет нас всяким благословением духовным на небесах»⁷². Соотношением указанных типологических образов Мелхиседека и Авраама объясняется и принятие первым **десятины**. Это – важная деталь, поскольку необрезанный принимает у обрезанного: также Христос будет священником тех, которые не суть обрезанные, но при этом Он примет и благословит приходящих к Нему обрезанных⁷³.

Рукопись «Небесный князь Мелхиседек» (11Q13, или 11QMelch) замечательна тем, что в ней, как и в новозаветном Послании к Евреям, использован **типологический (прообразовательный)** метод толкования образа Мелхиседека. Возможность прообразовательного истолкования личности Мелхиседека для палестинского иудея, жившего накануне пришествия в мир Христа и еще не приобщившегося к полноте переданного через пришедшего Мессию откровения, подтверждает и содержание 109-го мессиянского 109-го, в котором Господь (Ягве) обращается

⁷⁰ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на кн. Бытия. Бес. 35.

⁷¹ Цит. по: Корсуний И. И. Новозаветное толкование..., с. 80-81.

⁷² Филарет (Дроздов), свт. Записки на книгу Бытия. М., 1996, с. 128.

⁷³ Иустин Философ, св. Разговор с Трифоном иудеем, гл. 33.

к Мессии, говоря: «Ты священник вовек по чину Мелхиседека» (Пс. 109:4). Внимание к этому стиху и позволило автору кумранской рукописи предвосхитить ход мыслей апостола Павла в послании к Евреям.

Автор отталкивается от понятия **юбилейного года** и совершенно справедливо видит в нем **прообраз мессианского времени**: в период юбилея прощались все долги и экономика Израиля возвращалась в первоначальное справедливое состояние. От материальных взаимоотношений автор свитка переходит в духовную плоскость. Он понимает долги как прообраз греха человека перед ближними и Богом (именно так названы грехи и в новозаветной молитве Господней), а юбилейный год – как прообраз прощения грехов при наступлении мессианского царства (что происходит в Таинстве крещения при вхождении в Церковь). Но не только прощаются грехи – после пришествия Мессии весь мир возвращается к своему первоначальному состоянию до грехопадения. Полностью текст рукописи «Небесный князь Мелхиседек» (11Q13) приводится в приложении, ниже рассмотрены важнейшие фрагменты. Первый – 11Q13 ii 2-6:

2 [...] и как о чем Он сказал: «В [этот] год юбилея. [возвратитесь каждый во владение свое» (Лев. 25:13), относительно чего Он сказал: «Э]то

3 есть [прообраз прощения:] всякий займодавец простит то, что он дал взаймы [ближнему своему. Он не будет взыскивать с ближнего своего или с брата своего, ибо провозглашено] прощение

4 ради Бо[га» (Втор. 15:2). *Истолкование: это] о последних днях и касается пленников, как [Он сказал: «проповедовать пленным освобождение» (Ис. 61:1). Истолкование этого...]*

5 [...] и они – наследие Мелхиседека, который

6 вернет их. И освобождение будет провозглашено им, чтобы освободить их [от долгов] всех их беззаконий.

Указание на «последние дни» говорит о том, что все это должно произойти в мессианские времена. Автор, правда, пытается подсчитать приход этого времени, который, по его мнению, выпадает на «десятый юбилей» (строка 7). Далее он повествует, что будущий Мессия, прообразом которого выступает Мелхиседек, освободит людей из-под рабства дьявола (Велиала) (11Q13 ii 13-14):

13 Но Мелхиседек осуществит отмщение Бож[них] судов, [и в этот] день он освободит их от руки Велиала и от руки всех духов его жребия.

14 К нему на помощь <придут> все боги [праведности; и он] один есть, к[то ...] все сыны Божии, и ... [...]

Используя форму выражения из Пс. 81:1 (в 11Q13 ii 10), автор кумранской рукописи называет ангелов Божиих «**богами**» в нарицательном смысле (по **благодати**), и, возможно, еще и «**сынами**» Божиими (в том же смысле).



Далее он говорит (11Q13 ii 15-21):

15 Это [...] — день [мира, о кото]ром Он сказал [...] через Иса[ию] пророка, который сказал: «[Как] прекрасны

16 на горах ног[и] благовес[тника], возвещающего мир, благовест[вующего] радость, проповедующего спасе[ние], [гово]рящего Сиону: «[воцарился] Бог твой!» (Ис. 52:7).

18 и благовестник — Помазанник (Мессия) Ду[ха], как Дан[иил] сказал о [Нем: «до Мессии Владыки семь седми» (Дан. 9:25). И благовестник]

19 доброго, возвеща[ющий] спасение], есть тот, о котором написано, что [...]

20 «утеш[ить] сетующих» (Ис. 61:2), истолкование этого:] наставить их на все века ми[ра] ...]

21 в истине ... [...] ... [...]

Совершая спасение человеческого рода из-под власти дьявола, новый Мелхиседек исполняет пророчество Исаии: «возвещает мир» и «проповедует спасение» (Ис. 52:7). Этот благовестник — грядущий «Помазанник (Мессия) Ду[ха]», утверждает автор, подразумевая, видимо, Дары святого Духа из пророчества Исаии об Отрасти Иессеевой. О Нем предсказывал Даниил, указуя время пришествия, и теперь Мессия является как «благовестник доброго, возвещающий спасение», которое связано с прощением грехов и освобождением из-под власти дьявола. Исаия предсказал о Нем, что Он будет «утешать сетующих», и Он готов это исполнить... Нарисованная автором свитка картина передает настроение мессианского Царства, исполненного мира и спасения.

В конце сохранившегося фрагмента автор утверждает, что воцарение Мессии будет одновременно и воцарением Бога (11Q13 ii 23-25):

23 [...] в суд[ах] Божиих, как написано о Нем: «[говорящего Си]ону: твой Бог правит» (Ис. 52:7). «[Си]он» — э[то]

24 [собрание всех сынов справедливости, которые] заключили Завет, которые отвращаются ходить [по пут]и народа. И «твой Бог» — это

25 [...] Мелхиседек, который ос[во]бодит их от ру[ки] Велиала.

Если восстановление 25-го стиха, предложенное в ряде изданий, справедливо, то автор рукописи отождествляет Царство Мессии с Царством Божиим и еще раз подчеркивает величие дела Мессии по освобождению людей из-под власти греха и дьявола. Поскольку в этом, как и в ходатайстве перед Богом, и состоит священническое служение, то личность Мелхиседека в рукописи 11Q13 истолкована прообразовательно в целях описания священнического служения Мессии.

В указании на заключение Завета в 24-м стихе некоторые исследователи усматривают параллели с идеей установления нового завета членами неизвест-

ной сектантской организации, отраженной в ряде сектантских свитков. Но в данном случае параллель является бездоказательной, поскольку автор текста 11Q13 прекрасно ориентируется в ветхозаветных пророчествах и, скорее всего, имеет в виду однозначные указания Иеремии о заключении Нового Завета при наступлении мессианских времен (Иер. 31:31-34). Исходя из текста свитка в целом, нет оснований утверждать наличие в нем сектантских идей, также, как и приведенное типологическое толкование образа Мелхиседека отнюдь не предполагает, что автор новозаветного послания к Евреям был знаком с текстом 11Q13 и заимствовал эти идеи оттуда.

11. Мессия как Слуга Господень

В книге пророка Исаии можно выделить целый ряд мессианских пророчеств, называемых «песни Слуги Господня»: 1) Ис. 42:1-7; 2) Ис. 49:1-6; 3) Ис. 50:4-11; 4) Ис. 52:13-53:12.

Еврейское слово **עֶבֶד** («эвед») происходит от корня «авад» (**עָבַד**), несущего идею работы, служения. Существительное **עָבַד** («эвед») стало использоваться для обозначения **личных взаимоотношений**, примеры которых можно найти в Священном Писании Ветхого Завета⁷⁴.

Во-первых, с его помощью обозначались слуги, которых более правильно было бы назвать «рабами»: они принадлежали другим лицам наряду с личной собственностью или деньгами (Быт. 20:14; 24:35; 32:5 и др.). Однако, по сравнению с окружающими народами древнего Ближнего Востока понятие рабства в Израиле было весьма ограниченным, поскольку раб мог занять высокое положение в доме хозяина (например, Елиезер стал управляющим в доме Авраама, Быт. 19:2).

Во-вторых, слово **עֶבֶד** («эвед») указывало на класс лиц, которые служили при дворе Саула и приобрели через это новый статус в обществе. Это были как военные (1 Цар. 18:5; 22:9), так и лица, исполнявшие иные обязанности (советники, 1 Цар. 16:15; придворные, 4 Цар. 22:12). Политическое подчинение также иногда выражалось термином «эвед» (см. например, Ис. Нав. 9:11). Близко примыкали к этой категории те, кто указывал на себя в терминах повиновения и служения по отношению к другому человеку.

В-третьих, рассматриваемым словом обозначались лица, выполнявшие вспомогательные работы (черпавшие воду и рубившие дрова) для жертвенника Господня: они названы «**слугами**» **дома Божия** (Ис. Нав. 9:23). Впрочем, в более поздней литературе также подчеркивается момент **личностных отношений**: храмовые служители названы «**слугами**» (в Синодальном переводе – **рабами**) **Соломоновыми** (Ездр. 2:55; Неем. 7:57).

⁷⁴ *Lennox R.* The Servant of Yahweh in the Old Testament // *Theology Today*, 1958, Vol. 15, #3, October, p. 315.



Таким образом, еврейское слово **עֶבֶד** («эвед») обозначает служителя, который находится в непосредственных, личных отношениях со своим господином и осуществляет различные виды деятельности для достижения поставленных господином задач. Отсюда данное слово было удачно передано на греческий язык в переводе LXX как **παῖς** — «отрок», «мальчик-слуга». В данной работе принят перевод на русский «слуга».

К сожалению, на основе общего анализа понятия слуги в древнем Израиле нельзя однозначно указать, кто может обозначаться выражением «Слуга Господень» (**עֶבֶד יְהוָה**, «эвед ягве») в книге Исаии. Эта фраза употреблялась достаточно широко; по замечанию И. А. Орфанитского, «коренья в основных теократических началах жизни еврейского народа, по силе которых Ягве есть царь Израиля, а все евреи — Его подданные, Его рабы, понятие **«раб Ягве»** обозначает всякого, кто находится в союзе или завете с Ягве. По этой причине оно обозначает как весь народ иудейский, так и отдельных лиц этого народа. Но по преимуществу в Св. Писании этим именем называются лица, особенно близко стоявшие к Ягве, верно ходившие в Его доме. Так назывались Авраам (Быт. 26:24), Моисей (Втор. 34:5 и др.), Давид (Иер. 33:26) и Исаия (Ис. 20:3; 44:26). Так назывались все пророки, как избранные органы и посредники Ягве, равно как и все праведники Ветхого Завета, которые служили Господу и веровали в Него (Иер. 7:25; Иез. 37:17; Ам. 3:7; Зах. 1:6; Ис. 54:17; Иер. 21:7; Дан. 3:44). Наконец, этим именем называется Мессия (Зах. 3:8). А если так, то следует, что библейское употребление слов **«раб Ягве»** может служить отправной точкой как для нашего [христианского — Д. Ю.] воззрения на Раба Ягве у Исаии, так вместе с тем и для мнений противоположных. Но оно может служить именно **отправной точкой**, и ничем большим»⁷⁵.

Различные предположения, которые высказывали исследователи, отталкиваясь от понятия слуги Ягве в древнем Израиле, относительно поименованной так у Второисаии личности, могут быть сведены к четырем основным изложенным ниже гипотезам⁷⁶.

1) Слуга Господень как народ Израилев

В главах 40-55 книги Исаии слово «слуга» (**עֶבֶד**, «эвед») встречается 20 раз. 13 раз оно относится к народу Израилеву, остальные 7 раз встречается в песнях Слуги Господня. В песнях Слуги можно указать места, где это слово, на первый взгляд, относится также к народу Израилеву — например, Ис. 49:3: «*Ты раб Мой,*

⁷⁵ Орфанитский И. А. Пророчество Исаии о страданиях и прославлении Раба Иеговы (Ис. LII, 13- LIII, 12) // Христианское чтение, 1881, 11-12, с. 604.

⁷⁶ Систематизация приводится по работе: France R. T. *Servant of the Lord, Servant of the Lord / New Bible Dictionary*. 2nd ed. Wheaton, IL, 1982, xviii + 1326 p. CD ROM electronic edition, Logos Library System 2.1f, 1996. Более подробный обзор современных мнений и концепций относительно личности Слуги Господня см.: Goergen D. J. *A Theology of Jesus. Vol. 2. The Death and Resurrection of Jesus. Part One: The Death of Jesus. 2. Jesus, Servant of The Lord*. 1988. Electronic edition: <http://www.op.org/don/resurr/res2.htm>.

Израиль, в Тебе Я прославлюсь. Это подтолкнуло многих исследователей к мысли видеть в образе Слуги Господня **исключительно** народ Израилев, точнее – праведный остаток народа, который должен пострадать ради спасения всего Израиля.

Однако «повествование о Слуге часто строго индивидуально, оно описывает рождение, страдание, смерть и окончательный триумф». Еще Ориген в споре с Цельсом и александрийскими иудеями указывал, что если под Слугой понимать **только** народ Израилев, то получается бессмыслица, поскольку в таком случае **народ «за преступления народа Моего претерпел казнь»** (Ис. 53:11-12). Во второй песни Слуга имеет личную миссию к Израилю, а страдание ветхозаветного Израиля в свете исторических книг Священного Писания не может рассматриваться как невинное и непорочное.

2) Личность пророка или царя

Другая попытка идентифицировать Слугу усматривает в нем пророка или царя, например, Моисея, Иеремию, Кира, Зоровавеля или самого Исая. Но это истолкование упускает из виду неразрывную связь Слуги с народом Израилевым и ту великую задачу, которая возложена Господом на Слугу: освобождение Израиля от рабства не только внешнего, но и внутреннего, рабства греху. Это пытается учесть интерпретация Слуги как «коллективной личности».

3) Слуга Ягве как «коллективная личность»

Чтобы объяснить возможность одновременного обращения Исая к Слуге то как к **народу Израилеву**, то как к **конкретной личности**, многие из современных исследователей склоняются в том или ином варианте к предложенной английским исследователем Х. Уиллером Робинсоном (H. Wheeler Robinson) и немецким ученым Отто Айссфельдом (Otto Eissfeldt) концепции «коллективной личности» (*corporate personality*) Слуги Господня⁷⁷. Идея заключается в том, что в ветхозаветные времена конкретная личность (например, царь или отец) могла представлять (своего рода «воплощать») в себе ту группу людей, которую она возглавляет. В этом случае царь олицетворял свой народ, и в то же время о нем можно было говорить отдельно, как о лидере народа. «Коллективная личность» Слуги Господня тогда означает, что Слуга вбирает в Себя все черты, присущие ветхозаветному Израилю, но «при этом Он – конкретная Личность, посланная с миссией к Израилю»⁷⁸. Только так можно объяснить переход мысли Исая от обращения к народу Израилеву («*Ты раб Мой, Израиль, в Тебе Я прославлюсь*», 49:3) практически сразу же (в стихе 49:5) к конкретной личности Слуги: «*И ныне говорит Господь, образовавший Меня от чрева в раба Себе, чтобы обратить к Нему Иакова и чтобы Израиль собрался к Нему: Я почтен в очах Господа,*

⁷⁷ См.: Robinson H. W. *The Cross of the Servant: A Study in Deutero-Isaiah*. London, 1926. Его же. *Corporate Personality in Ancient Israel*. Philadelphia, 1964. Основные идеи концепции «коллективной личности» встречаются у русского исследователя конца XIX века И. А. Орфанитского.

⁷⁸ France R. T. *Servant of the Lord*, там же.



и Бог Мой – сила Моя».

Эта концепция разъясняет, почему Исаия попеременно обращается к Слуге то как к Израилю, то как к конкретной личности, но она все же не решает окончательно проблему **идентификации** данной личности. Указанные в предыдущем пункте цари или пророки, за исключением, может быть, Моисея, вряд ли могут воплощать в себе характерные черты народа Израилева. Но Моисей уже выполнил свою историческую задачу к моменту написания второй части книги Исаии, а в песнях Слуги Господня (особенно в четвертой) речь идет о грядущих событиях. Рудольф Киттель (Rudolf Kittel) считал, что Слуга – это неизвестный пророк, современник автора, описывая которого, автор имел в виду грядущего Мессию⁷⁹. Такое **прообразовательное** понимание песней Слуги хотя и представляет интерес, однако, в данном случае, **неверно** – описанные деяния Слуги по искуплению человеческого рода (Ис. 53:5) могут быть совершены только необычной личностью, которая не имела на себе греха или порока, и, по-этому, вряд ли могла бы остаться неизвестной. Как указывает Дж. Фишер, «стих Ис. 53:9 говорит о Слуге, что он *«не сделал греха»* и *«не имел лжи в устах Своих»*. Этого нельзя сказать об Израиле (Ис. 29:13) или о каком-то другом народе. Для *«жертвы умиловления»* в стихе 53:10 используется термин *עֶזְרָא* («ашам»), что означает, согласно 5-ой главе книги Левит, что жертва должна быть совершенной, без порока. Ни один народ или человек не подходит под данное определение (см. 65:1-7). Все свидетельства указывают на то, что предметом пророчества является невинная личность – Мессия»⁸⁰.

Отмечая общность ряда черт в описании Исаией народа Израилева и Слуги Господня, некоторые исследователи допускают, что личность Мессии прообразовал не **безымянный пророк**, выведенный под именем Слуги Ягве, а **лучшая часть народа Израилева**⁸¹. Василий Никанорович Мышцын (1866-1936) усматривает, на основании книги Исаии, две группы лиц в народе Израилевом накануне вавилонского плена и в плену: стремящихся к благочестию и согрешающих. Претерпевающая страдания в изгнании и желая сохранить благочестие, **лучший** Израиль, также называемый Слугой Ягве, «искупал недостойнство своего народа, – пишет В. Н. Мышцын. – Он взял на себя тяжесть грехов нечестиво-го Израиля, братьев своих, и ради них понес тяжкое бедствие. Он выстрадал для народа своего то право на Божьи обетования и на завет Божий, которое попрали называющиеся именем Израиля». Таким образом, **«благочестивый Израиль в плену вавилонском предызобразил в самом себе будущего Икупителя мира»**⁸².

⁷⁹ Goergen D. J. A Theology of Jesus. Vol. 2. The Death and Resurrection of Jesus. Part One: The Death of Jesus. 2. Jesus, Servant of The Lord. 1988. <http://www.op.org/don/resurr/res2.htm>.

⁸⁰ Фишер Дж. Комментарий раввинов к мессианским пророчествам. <http://www.rockofisrael.com/RabbinicCommentariesR.htm>

⁸¹ Мышцын В. Н. Раб Иеговы (Ис. XL-LXVI) // Богословский вестник, 1905, 7-8, с. 425-435.

⁸² Там же, с. 434-435.

В силу приведенных рассуждений наиболее правильным вариантом идентификации Слуги Ягве в четырех выделенных песнях является традиционное христианское и отчасти древнеиудейское представление о Слуге Ягве как **пророчески предвозвещенной личности Мессии**.

Понятие «коллективной личности» способно объяснить, почему Мессия приносит Себя в «жертву умилоствления» за весь Израиль и за весь человеческий род. Идея ходатайственного страдания и смерти одной личности за грехи других была присуща не только народу Израилеву, но и всему человечеству. Эта идея была более всего развита на древнем Востоке и основывалась на «признании внутренней, нравственной связи между всеми членами общества, по силе которой страдание общества принадлежит вместе и каждому отдельному лицу – будет ли это общество рассматриваться как семья, или как государство, – пишет Иоанн Алексеевич Орфанитский. – <...> Для человека на Востоке, где личная, индивидуальная жизнь была слабо развита по сравнению с жизнью общинной, идея ходатайственного страдания была ближе к сознанию человека, казалась ему естественной и справедливой – истины чего с известной точки зрения и нельзя отрицать». По словам И. А. Орфанитского, «человек трактуется здесь не только как строго обособленная личность, но всякий в равной мере есть и **коллективная личность** в том смысле, что в нем должны отражаться и состояния всех других людей, как свои собственные, и эти состояния не должны быть для него только предметом холодного умозрения, но он должен усваивать их себе, как свои собственные, и потому должен становиться к ним в такие же жизненные, деятельные отношения, как к своим собственным. Такие отношения основывались на коренном еврейском понятии о человеке, которое выражено в книге Бытия (1:27-28), и которое кратко и ясно выразил ап. Павел: «От одной крови [Бог] произвел весь род человеческий» (Деян. 17:26)»⁸³.

Теократическое еврейское общество было одной большой семьей, отцом которой был Сам Господь, а Его видимым представителем – священническое сословие. Из любви к созданному и воспитанному Им народу Господь заповедал, чтобы священники снимали вину как со всего народа, так и с каждого члена общества Израилева, и переносили ее на себя. Однако это действие было всего лишь прообразовательно-символическим и не достигало реального результата, потому что священник не имел нравственной силы брать на себя грехи. Ввиду этого Господь заповедал приносить **жертвы**. Они были конкретными и понятными простому еврейскому народу **символами** того, что грех должен быть перенесен на какое-либо невинное существо, которое умирало за народ. Конечно, животное еще менее священника было способно взять на себя нравственный груз греха, но его принесение в жертву было явным, материальным знаком необходимости очистительной

⁸³ Орфанитский И. А. Пророчество Исании..., с. 641-642.



жертвы и **прообразом** той единственной жертвы умилоствления, которую принес за весь род человеческий Мессия, будучи абсолютно свободным от греха по причине своего божественного происхождения, и имея также совершенную человеческую природу.

К такому выводу должна была придти мысль верующего иудея от созерцания жертвоприношения животных. Сказанное Исаией о принесении Службой Ягве «жертвы умилоствления» было отчасти понятно его современникам: Ягве, будучи Отцом Израиля и Отцом всех людей, должен взять на Себя дело искупления их грехов. Однако Он, как Бог, имеет природу, отличную от человеческой. Поэтому Он определяет, чтобы Его Мессия, будучи той же божественной природы, что и Ягве (об этом Исаия ясно говорит в главе 9-ой), ставший при этом человеком, но без греха, понес страдания и грехи всех людей. Поэтому жертвоприношения животных были только символическим **прообразом** страданий Службы Господня и принесения Им «жертвы умилоствления», описанных подробно в 4-ой песне.

4) Слуга Господень в песнях Службы – прямое пророчество Исаии о Мессии Таргум Ионафана на Ис. 52:13 рассматривает четвертую песнь Службы как прямое пророчество о Мессии: «Вот Мой слуга **Мессия** будет благоуспешен; Он возвысится и вознесется, и возвеличится»⁸⁴. Этому пониманию вторит иерусалимский таргум на тот же стих: «Он, Мессия будет ходатайствовать за грехи человека и непослушание его, и человек будет прощен ради него»⁸⁵.

В **Евангелии** Христос указывает на себя как на Службу, который действует для искупления многих людей: «Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы **послужить и отдать душу Свою для искупления многих**» (Мф. 20:28; Мк. 10:45). «Это – веский аргумент в пользу того, что Иисус изначально обращал внимание Своих последователей к образу Службы», – пишет английский библиист Ч. Х. Додд (С. Н. Dodd)⁸⁶. В книге **Деяний** апостольских описывается, что вельможа эфиопской царицы, читая 53-ю главу книги Исаии, усмотрел в Службе Ягве таинственную и необыкновенную личность, но не мог понять, кто имеется в виду. Обратившись с вопросом к апостолу Филиппу и получив объяснение, что здесь говорится о Мессии Иисусе, он не только согласился с этим, но и принял крещение во имя Христова (Деян. 8:27-40).

Таким образом, таргумы и новозаветные Писания сохранили свидетельство о представлениях палестинских иудеев начала I века о личности Службы в книге Исаии как Мессии.

Отголоски этих представлений можно найти в **палестинском Талмуде**. «Каково Его имя [Мессии]? – Школа раввина Шилы сказала: «Его имя – Шило, ибо

⁸⁴ Цит. по: Фишер Дж. Комментарии раввинов к мессианским пророчествам. там же.

⁸⁵ Цит. по: там же.

⁸⁶ Dodd C. H. The Founder of Christianity. Chapter 6: The Messiah. New York, 1970. Electronic edition: http://www.religion-online.org/cgi-bin/researchd.dll/showchapter?chapter_id=2113

написано: «пока придет Шило (שִׁלּוֹ)» (Быт. 49:10). Школа раввина Янная сказала: «Его имя – Йиннон, ибо написано: «Его имя пребудет во веки, всегда, пока будет солнце, Его имя – Йиннон (יִנּוֹן)» (Пс. 71:17). Школа раввина Ханины утверждала: «Его имя – Ханина, ибо написано: «где я не дам тебе Ханину?» Другие сказали: «Его имя – Менаим, сын Езекии, т. к. написано: «Ибо утешитель, который освободил бы душу мою, далеко» (Плач 1:16). Раввины сказали: «Его имя – Прокаженный учитель, ибо написано: «Он взял на Себя наши немощи и понес наши болезни, а мы думали, [что] Он был поражаем, наказуем и уничижен Богом» (Ис. 53:4)» (Sanhedrin 98b).

В этом фрагменте представлен целый спектр мнений относительно Мессии, и одно из них – идентификация Его со Слугой Господа из четвертой песни. Несмотря на то, что иерусалимский Талмуд зафиксировал и другую интерпретацию личности Слуги, понимаемую как личность Моисея (Sotah 14a), еврейский ученый Рафаэль Леве говорит даже о более позднем периоде II-V вв. следующее: «сохранившиеся еврейские толкования [53-й главы Исаии] вплоть до конца аморейского периода (500 г. н.э.) предполагают, что в то время зачастую считалось (возможно, это даже было общепринятым мнением), что личность, о которой идет речь, – это Мессия»⁸⁷. Подобное понимание встречается иногда и в средневековом раввинистическом иудаизме. Например, раввин XIII века Моше Коэн Ибн Криспин отрицательно отзывался об интерпретации личности Слуги как народа Израилева, говоря, что такого рода истолкования «подчинены упрямству собственных сердец и своему собственному мнению. Я же хочу толковать отрывок в согласии с учением наших раввинов, как говорящий о царе Мессии и оставаться верным буквальному смыслу. Так я буду свободен от натянутых, неестественных толкований, в которых виновны другие»⁸⁸.

12. Деяния Слуги Господня

Представляет немалый интерес рассмотрение добавления к 1-ой песни Слуги Господня (Ис. 42:5-7):

5 Так говорит Господь Бог, сотворивший небеса и пространство их, распростерший землю с произведениями ее, дающий дыхание народу на ней и дух ходящим по ней.

6 Я, Господь, призвал Тебя в правду, и буду держать Тебя за руку и хранить Тебя, и поставлю Тебя в завет для народа, во свет для язычников.

7 чтобы **открыть глаза слепых**, чтобы **узников вывести из заключения** и **сидящих во тьме – из темницы**.

В приведенных стихах Господь, обращаясь к Своему Слуге говорит, что Он поставит Его «в завет для народа», будет Его опекать и хранить (Ис. 42:6). Задачей Слуги будет, в свою очередь – «открыть глаза слепых», «узников вывести из

⁸⁷ The Fifty-Third Chapter of Isaiah According to the Jewish Interpreters. Editor H. Orlinsky. Vol.2, p. 17. Цит. по: Фишер Дж. Комментарии раввинов..., там же.

⁸⁸ Цит. по: Фишер Дж. Комментарии раввинов..., там же.



заклучения» и «сидящих во тьме – из темницы» (Ис. 42:7).

С точки зрения пророческой школы Исаии, указанные деяния непременно должны быть сотворены Мессией. Это видно из того, что изложенные Исаией в 42-ой главе идеи встречаются в первой части книги Исаии (35-ой в главе), а затем повторяются в третьей части (в 61-ой главе). Эти образы должны были сильнее всего характеризовать любвеобильную, милующую и спасающую деятельность Мессии, Который придет, чтобы исцелить человечество от физической и духовно-нравственной слепоты и рабства. Кроме этого ряда образов, мессианскую концепцию первых двух частей книги Исаии связывает символическое изображение Мессии как света («ор», אור) для язычников: этот образ употребляется по отношению и к отроку Эммануилу (9:2), и к Слуге Ягве (42:6; 49:6).

В 35-ой главе Исаия описывает мессианские времена, отмеченные чудесным преображением мира. Масоретский текст Ис. 35:5-6:

5 Тогда откроются глаза слепых, и уши глухих отверзнутся.

6 Тогда хромой вскочит, как олень, и язык немого будет петь...

В 61-ой главе эти деяния непосредственно приписываются Мессии – Тому, Кого Господь в буквальном смысле «помазал» («машах», מָשַׁח) исцелять сокрушенных и освободить пленных (Ис. 61:1): *Дух Господа Бога [Адоная Ягве] на Мне, ибо Господь помазал Меня благовествовать нищим, послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение и узникам – открытие темницы...*

Из несомненной параллели данного стиха 61:1 со стихом 42:7 можно утверждать, что в обоих случаях случае речь идет о Помазаннике Господнем – Мессии; следовательно, стих 42:7 (вместе с 42:5-6) может быть отнесен к первой песне Слуги Ягве. Свидетельство об этом в новозаветной традиции находится в словах старца Симеона, увидевшего младенца Иисуса в Иерусалимском храме и назвавшего Его «светом во откровение язычников и славой <...> Израиля» (Лк. 2:32) – сообразно пророчеству как первой, так и второй песни Слуги (Ис. 49:6).

13. Кумранская рукопись 4Q521 «Мессия неба и земли» и деяния Мессии

Рукопись 4Q521 «Мессия неба и земли» первоиздатели по праву назвали «одной из наиболее прекрасных и значительных в собрании Кумрана»⁸⁹. Ее текст палеографически датируется хасмонеиским периодом. Фотографическое изображение и перевод приводятся в Приложении, здесь же рассмотрен единственный хорошо сохранившийся отрывок – 2-ой столбец 1-го фрагмента.

Вначале автор рукописи говорит великой гармонии мира в мессианские времена и послушании Мессии как небесных, так и земных созданий:

⁸⁹ Eisenman R., Wise M. The Dead Sea Scrolls Uncovered. N.-Y., [1992], p. 19.



- 1 [...]бо и земля будут повиноваться Его Мессии (משיח),
2 [и все, ч]то в них, не отвертится от заповедей святых (קדושים, «кедошим»).

По мысли автора, Мессия установит мироустройство, при котором каждое существо будет усердно исполнять «заповеди святых». Далее автор ободряет тех, кто ожидает пришествия Помазанника Господня, и призывает их укрепиться через служение Господу и терпеливо ждать прихода Мессии:

- 3 Укрепитесь в служении Ему, ищущие Господа (אדני, Адоная).
4 Разве не найдете Господа (אדני, Адоная) в этом вы, ждущие терпеливо в сердцах ваших?
5 Ибо Господь (אדני, Адонай) посетит благочестивых (חסידים, «хассидим»), и праведников (צדיקים, «цаддиким») Он назовет по имени.

Невозможно однозначно утверждать, кто имеется в виду под именем Господа (אדני, Адоная) в строках 3-7. С одной стороны, в этот период уже существует традиция замены ветхозаветного имени Божиего Ягве (יהו) на имя Адонай (אדני), – в этом случае под именем Адонай имеется в виду Господь (Ягве), Который упоминается в связи с деяниями Мессии как Тот, Кто действует через Мессию: Дух Господа нисходит на кротких и укрепляет верных:

- 6 Через кротость Дух Его нисходит, и верных Он восстановит силой Своей.
7 Он прославит благочестивых на троне вечного царства,

Дальнейшее описание деяний, которые могут быть отнесены **только к Мессии**, не позволяет исключать возможности того, что в строках 3-7 именем Адонай обозначен Мессия. Это не противоречит библейской традиции, поскольку (как было показано в 4-ой главе) уже Давид обращается к Мессии от имени Господа подобным образом (Пс. 109:1). Впрочем, Иисус Христос поставил в затруднительное положение книжников вопросом о том, кого в указанном псалме назвал Давид Адонаем. Значит, многие иудеи периода позднего Второго храма прочно связывали имя Адонай с Ягве и не относили его к Мессии.

В следующих строках при описании великих деяний Мессии, автор рукописи почти дословно воспроизводит идеи 35-ой, 42-ой и 61-ой глав книги Исаии:

- 8 Освободит узников, откроет глаза слепых, восставит уг[нетенных].
11 и удивительные дела, которых не было, Господь соделает, как Он с[казал].
12 ибо Он будет исцелять больных, мертвых воскрешать и нищим благовествовать,
13 ...Он будет предводительствовать [свя]тым, Он будет пастырем [и]м, Он соделает...



В этом тексте автор свитка заимствует, с одной стороны, мессианские идеи 35-ой, 42-ой и 61-ой глав книги Исаии, с другой – развивает и переосмысляет в мессианском смысле образы 145-го Псалма и 26-ой главы книги Исаии.

Филологический анализ рукописи 4Q521 «Мессия неба и земли» позволяет утверждать, что ее автор рассматривал в качестве **мессианского фрагмента** псалом 145:7-9: «Господь разрешает узников, Господь отверзает очи слепым, Господь восстанавливает согбенных, Господь любит праведных. Господь хранит пришельцев, поддерживает сироту и вдову, а путь нечестивых губит»⁹⁰. Автор кумранского манускрипта дословно воспроизводит из псалма первые три деяния Господа и относит их к Мессии неба и земли.

Сопоставление использованных в рукописи еврейских терминов наводит на мысль об источнике, из которого у палестинских иудеев развилось представление о воскрешении Мессией мертвых. Утверждение рукописи, что Мессия будет «мертвых воскрешать» (מְחַיֶּה מֵתִים) находится в непосредственной филологической связи с пророчеством Исаии в 26-ой главе о **воскрешении мертвых**, где в начале 19-го стиха читаем, согласно масоретскому тексту, что «*оживут (воскреснут) мертвые*» (יָקִימוּן הַמֵּתִים) и «*восстанут мертвые тела*» (יָקִימוּן בְּשָׂרָם). В 26-ой главе Исаии пророчество относится или к эсхатологическим, или мессианским временам, но из контекста самой книги Исаии это невозможно понять однозначно. Согласно рукописи 4Q521, пророчество было осмысленно палестинскими иудеями II-I веков до Р. Х. как относящееся ко времени Мессии.

Показывая веру палестинских иудеев периода позднего Второго храма в воскрешение Мессией мертвых, рукопись 4Q521 позволяет объяснить ответ Иисуса Христа ученикам Иоанна Крестителя на вопрос: «*Ты ли Тот, Который должен прийти, или ожидать нам другого?*» Указывая на пророчества о Мессии в книге Исаии (в 35:5-6; 42:7; 61:1), Христос ответил: «*пойдите, скажите Иоанну, что слышите и видите: слепые прозревают и хромы ходят, прокаженные очищаются и глухие слышат, мертвые воскресают и нищим благовестуется*»⁹¹ и блажен, кто не соблазнится о Мне» (Мф. 11:2-6; Лк. 7:19-22). Но если предположить, что Спаситель ссылается здесь только на прямые пророчества Исаии в 35:5-6; 42:7 и 61:1, то непонятно, почему Он говорит, что «*мертвые воскресают*» – ведь этой идеи нет в указанных пророчествах. Значит, слова Христа выявляют осмысленную иудеями того времени в рамках их мессианских представлений мысль Исаии о воскрешении мертвых (Ис. 26:19) относящуюся к Мессии. Именно такое осмысление зафиксировано и в кумранской рукописи «Мессия неба и земли», что полностью согласуется с евангельскими словами. Можно допустить, что идея

⁹⁰ О заимствовании идей автором рукописи 4Q521 из псалма 145 и из Ис. 61:1 см. также в статье Tabor J. D., Wise M. O. 4Q521 'On Resurrection' and the Synoptic Gospel Tradition: A Preliminary Study / Qumran Questions (The Biblical Seminar, 36). Ed. by J. H. Charlesworth. Sheffield, [1995,] 210 p., pp. 151-163.

⁹¹ "Нищим благовестуется" - точный перевод греческого текста (πτωχοῖς εὐαγγελίζονται).



о воскрешении Мессией мертвых получила широкое распространение в среде палестинских иудеев в поздний период Второго храма, поскольку, отвечая ученикам Иоанна Крестителя, Христос упоминает об этом как о неперменной черте Своей деятельности.

Слов об освобождении узников нет в ответе Господа Иисуса Христа ученикам Иоанна Крестителя, однако в других местах Он не только говорил о том, что пришел освободить род человеческий, но и объяснял характер этого освобождения как освобождение от рабства греху. Например, в Евангелии от Иоанна «сказал Иисус к уверовавшим в Него Иудеям: если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики, и познаете истину, и истина сделает вас свободными. <...> Всякий, делающий грех, есть раб греха. Итак, если Сын освободит вас, то истинно свободны будете» (Ин. 8:31-32, 34, 36). Эта же мысль содержится и в посланиях ап. Павла, который пишет: «Неужели вы не знаете, что, кому вы отдаете себя в рабы для послушания, того вы и рабы, кому повинуетесь, – или рабы греха к смерти, или послушания к праведности? Благодарение Богу, что вы, быв прежде рабами греха, от сердца стали послушны тому образу учения, которому предали себя. Освободившись же от греха, вы стали рабами праведности» (Рим. 6:16-18). Более того, прочитав в назаретской синагоге пророчество книги Исаии о Мессии (61:1), Иисус Христос прямо засвидетельствовал о том, что «ныне исполнилось писание сие»; причем «все засвидетельствовали Ему это, и дивились словам благодати, исходившим из уст Его» (Лк. 4:17-22).

Деятельность Мессии по описанию рукописи 4Q521 носит универсальный характер и распространяется на все творение – на «небо и землю»:

- 1 [...не]бо и земля будут повиноваться Его Мессии,
- 2 [и все, ч]то в них, не отвратится от заповедей святых.

Как известно, в еврейском языке не было слова для обозначения «вселенной», «космоса», поэтому для указания на полноту Божьего творения в Библии, начиная с первой строки книги Бытия, используется устойчивый оборот «*небо и земля*» (см. Быт. 1:1)⁹². Такой же смысл эта фраза имеет и в кумранской рукописи, показывая, что грядущий Мессия будет действовать по отношению не к отдельным племенам или народам, а ко всем живущим, и ко всему вообще Божьему творению. Это вполне соответствует мессианскому символическому пророчеству Исаии о **горе Господней**: «² И будет в последние дни, гора дома Господня будет поставлена во главу гор и возвысится над холмами, и потекут к ней все народы. ³ 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

⁹² Reddosh M. G. Heaven / Anchor Bible Dictionary. 6 volumes. N. Y., 1992. CD ROM electronic edition: Logos Library System 2.1f, 1996.



стеязм Его; ибо от Сиона выйдет закон, и слово Господне – из Иерусалима.
⁴ И будет Он судить народы, и обличит многие племена; и перекуют мечи свои на орала, и копыя свои – на серпы: не поднимет народ на народ меча, и не будут более учиться воевать» (Ис. 2:2-4).

14. Четвертая песнь Слуги Господня (Ис. 52:13-53:12)

Четвертая песнь Слуги Ягве – самая известная из всех. Она исключительно важна, поскольку нарисованная в ней картина страданий Мессии за грехи человеческие и Его дальнейшего прославления исполнилась на Господе Иисусе Христе с точностью до малейшей детали. Поэтому в христианской Церкви данная перикопа книги Исаии считалась ветхозаветным Евангелием и ценилась очень высоко.

Текст этой песни в Великом свитке находится в 44-ом столбце, причем столбец начинается с первого стиха четвертой песни. Поскольку в предыдущем, 43-м столбце, в последней строчке еще есть свободное место, очевидно, переписчик Великого свитка сознательно отнес начало четвертой песни Слуги в новый абзац. В Великом свитке песнь делится, в свою очередь, на три абзаца: 1) 52:13-52:15; 2) 53:1-8; 3) 53:9-12, что в целом соответствует современному делению четвертой песни на три части: 1) вводное краткое изложение основных идей; 2) страдания Слуги Ягве; 3) Его прославление.

Рассмотрим подробно первую часть (Ис. 52:13-15), в которой кратко изложены основные идеи всей песни, а также особо – стих 53:11, содержащий важное различие в кумранском Великом свитке.

52:13 Синодальный перевод: «Вот, раб Мой будет благоуспешен, возвысится и вознесется, и возвеличится». **Букв. перевод М. Д. Муретова:** «Вот, преуспеет Слуга Мой: возвысится и вознесется и возвеличится весьма»⁹³.

В этом стихе, еврейский текст которого совпадает в MT и 1QIs^a, пророк излагает основную мысль всего пророчества: прославление Слуги Господня является результатом Его деятельности. Далее Исаия описывает преимущественно страдания Слуги Ягве, но для пророка они представляют интерес не сами по себе, а как причина прославления Мессии. Исаия характеризует деятельность Слуги выражением «будет благоуспешен» (לַיָּסִיל, «йаскил»), которое по-еврейски имеет буквальный смысл «быть благоразумным, действовать благоразумно». Но благоразумная деятельность всегда сопровождается положительным результатом, поэтому указанное выражение (לַיָּסִיל, «йаскил») употреблено здесь в значении «действовать успешно, преуспеть» (ср. Ис. Нав. 1:8; Иер. 10:21). Успех Слуги Ягве – это следствие «самостоятельного и сознательного преследования сознательно поставленной себе цели». И. А. Орфанитский подчеркивает, что в случае, когда успешный результат зависит не от самого действующего лица,

⁹³ Там же, с. 355.

а от **сторонней, внешней** причины, понятие успеха обозначается иным еврейским словом **פָּצַח** («гицхиа») происходящим от глагола **פָּצַח** («цалах») – «стремительно, настойчиво двигаться» (например, в повествовании Второиисаи о Кире; Ис. 48:15).⁹⁴

В последующих трех глаголах («**возвысится и вознесется, и возвеличится**») Исаия показывает **три этапа возвышения Слуги Ягве**: начальный, срединный и кульминационный. Первый глагол (**עָלָה** «йарум», исходная форма **עָלָה**, «рум») означает «приподниматься над уровнем чего-либо» (см. Прит. 11:11), второй (**נָסָה**, «нисса», исходная форма **נָסָה**, «наса») – «подниматься так, чтобы стать заметным, славным», т.е. достигнуть определенной степени величия, и, наконец, третий глагол (**נָבַח**, «гаваг», исходная форма **נָבַח**, «гаваг») означает простое «пребывание на высоте без дальнейшего стремления вверх», а, значит, предполагает достижения апогея славы и наивысшее величие. По мнению многих толкователей, на Господе Иисусе Христе эти три состояния исполнились в Его воскресении, вознесении на небо и седении одесную Бога Отца, что было следствием Его преуспеяния в деле искупления человеческого рода от греха. Интересно, что третье еврейское выражение, использованное Исаией для обозначения полного прославления Слуги Ягве – «**возвеличится весьма**» (**נָבַח מְאֹד**, «гаваг мэод») по смыслу тождественно греческому выражению ап. Павла из послания к Филиппийцам (2:9): «*[Христос] смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной. Посему и Бог Его превознес*» (ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν).

52:14 Синодальный перевод: «*Как многие изумлялись, [смотря] на Тебя, – столько был обезображен паче всякого человека лик Его, и вид Его – паче сынов человеческих!*».

В Великом свитке Исаии данный стих имеет важное смысловое разночтение. Рассмотрим вначале точное значение стиха по масоретскому тексту.

Высказав в предыдущем стихе основную мысль, пророк раскрывает ее более подробно в 14-ом и 15-ом стихах. Слуга Ягве будет успешен в достижении Своей цели. Однако Его путь будет настолько прискорбен, что Его вид представляется пророку обезображенным сильнее, чем у кого-либо из людей, что изображает в 14-ом стихе высшую степень унижения и страдания. Но за этим последует столь великая слава, что, как сказано в стихе 15-ом, этому будут удивляться и народы, и даже «славные земли» – цари.

Согласно мнению большинства переводчиков и комментаторов книги Исаии, в стихе 14-ом первое слово «как» (**כַּ**) соответствует не ближайшему «так» (**כֵּן**) этого же стиха, а тому «так» (**כֵּן**), с которого начинается мысль следующего 15-го стиха. Насколько велико будет унижение Слуги Господня – настолько великая последует за этим слава. «Картина первоначального унижения Раба Ягве на-

⁹⁴ Орфанитский И. А. Пророчество Исаии..., с. 623.



столько ясна для пророческого взора Исаии, что страждущий Мессия стоит как бы перед самыми глазами пророка и пророк обращается со своими словами непосредственно к Нему: «как многие ужасались, смотря на Тебя», — пишет И. А. Орфанитский. — По этой причине он переменяет здесь 3-е лицо на 2-ое»⁹⁵. Некоторые комментаторы и переводчики, однако, видят в смене повествования с 3-го лица на 2-ое то, что пророк, сказав о Слуге Ягве в стихе 13-ом, в этом стихе обращается к народу Израилеву. Но у Исаии есть примеры того, как автор, повествуя об одном и том же предмете, попеременно говорит о нем то во 3-м, то в 2-ом лице (например, Ис. 42:19-20). Учитывая, что этот прием содержится и в первой части книги Исаии (см. Ис. 1:29), его можно считать достаточно распространенным и не несущим особой смысловой нагрузки. Тем более, что как в этом, так и в следующих стихах Исаия имеет в виду Слугу Ягве, поскольку, говоря о народе Израилевом, он употребляет местоимение «мы» (53:1-6).

«Обезображенный вид и лик» Слуги Ягве, вызывающий удивление (соединенном с долей презрения, — таков оттенок значения еврейского слова *תפול*), не является, по замечанию блаж. Иеронима, естественным безобразием лица, а явился следствием внутренних и внешних страданий Мессии.⁹⁶ Это описание ветхозаветной книги Исаии вплотную подводит читателя к будущим новозаветным событиям на Голгофе.

В Великом свитке Исаии данный стих имеет важное разночтение, которое коренным образом меняет смысл всей фразы, поскольку речь идет не о страданиях Слуги Ягве (о которых говорится в кумранском тексте четвертой песни далее, как и в масоретском), а о том, каковы отношения Слуги Ягве со своим Господом (строки 1-2 в столбце 44-ом 1QIs^a):

В 6-ом слове данного стиха вместо масоретского слова «обезображенный» (*תפול*, «мишхат») «Великий Свиток Исаии читает *תפול*, что может быть переведено как «помазанный»⁹⁷ (от глагола *פול*, «машах», «намазывать, помазывать»)⁹⁸. В таком случае перевод текста Великого свитка Исаии данного стиха (52:14) следующий:

«Как многие изумлялись, [смотря] на Тебя, — столь была помазана (תפול) более всякого человека внешность (תפול) Его, и вид (תפול) Его — более сынов человеческих!».

Вскоре после того, как Д. Бартелеми (D. Barthelémy) в 1950 году предложил чтение «помазанный», оно вызвало горячую дискуссию. Допустимо ли говорить о том, что **внешность** Слуги Ягве «помазанна более (ר, «мин») всякого человека»? На этот вопрос Д. Бартелеми ответил положительно, приведя цитату из Псалма 44:8: «помазал Тебя (תפול, «мэшахака») Боже, Бог Твой елеем радости

⁹⁵ Там же, с. 624.

⁹⁶ см.: там же, с. 625.

⁹⁷ Brownlee W. H. The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible (with special attention to the Book of Isaiah). N.Y.-Oxford, 1964, 309 p., p. 205 ff.

⁹⁸ Bruce F. F. Biblical Exegesis in the Qumran Texts. Grand Rapids, [1959,] p. 50.

более соучастников Твоих (מְשַׁחֲמֵם, «мехаверейка»)). Особую важность имеет тот факт, что псалом 44-й представляет из себя пророчество о Мессии, который Сам является Богом (об этом говорит и Исаия в 9:6), и Которого Господь Бог помазует Святым Духом обильнее, чем всех Его соучастников⁹⁹.

Но основная проблема заключалась в том, что слово מָרָא («маре») имеет изначальный абстрактный смысл «внешность, вид», а не «лик», как это передает, например, Синодальный перевод. Второе слово תָּאֵר («тоар») обычно означает «вид, внешний вид, форма, внешние очертания, контур». Масоретский текст дает приемлемый смысл по отношению как к первому, так и ко второму понятию: именно «внешность» и «внешний вид» могут быть «обезображены» (מִשְׁחָה, «мишхат»). Но справедливо ли говорить о том, что к этим понятиям, передающим внешние очертания, может быть отнесено слово «помазанный» (מְשֻׁחָּה)?

Как показали дальнейшие исследования проблемы, еврейское слово מָרָא («маре») кроме абстрактного смысла «внешность» может иметь еще конкретное значение «лик, лицо»¹⁰⁰. Пример имеется в Песни Песней 2:14: «Голубица моя в ущелье скалы под кровом утеса! Покажи мне **лице** твое (מָרָא), дай мне услышать голос твой, потому что голос твой сладок и **лице** твое (מָרָא) приятно». Очевидно, возлюбленный желает увидеть не абстрактные очертания любимой, не ее портретное изображение, а ее **лицо, ее саму** как конкретную личность, – также, как услышать ее живой голос.

То же справедливо и в отношении слова תָּאֵר («тоар»), которое в библейском словоупотреблении может означать «лицо» или «тело». В книге Плач Иеремии, например, пророк говорит о князьях израильских: «теперь темнее всего **черного лица их** (תָּאֵר); не узнают их на улицах; кожа их прилипла к костям их, стала суха, как дерево» (Плач. 4:8). Из того, что князей не узнают на улицах, следует, что речь идет о конкретных лицах; абстрактное значение («форма, очертания»), тем более неприемлемо, что очертания не могут иметь цвета.

Таким образом, передача Синодальным переводом еврейского термина מָרָא («маре») в Исаии 52:14 русским словом «лик» является абсолютно адекватной и корректной. С учетом значения слова תָּאֵר («тоар») в конкретном смысле как «тело», перевод данного стиха по тексту Великого свитка Исаии будет следующим:¹⁰¹

«Как многие изумлялись, [смотря] на Тебя, – столь был помазан (מְשֻׁחָּה) более всякого человека лик Его (מָרָא), и тело Его (תָּאֵר) – более сынов человеческих!».

Согласно этой редакции текста, помазание Мессии Господом произойдет столь обильно, что будет касаться всей полноты Его человеческой природы – не

⁹⁹ См., например: Евфимий Зигабен. Толковая псалтырь. [М., 1993], с. 275.

¹⁰⁰ Brownlee W. H. The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible, p. 213.

¹⁰¹ Подобный перевод в качестве итогового принимает и У. Браунли. Brownlee W. H. The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible, p. 215.



только лик, но и тело Его будет помазано. Поскольку помазание было символом излияния даров Св. Духа, кумранский текст вполне адекватно выражает мессианскую концепцию, изложенную в книге Исаии в других местах – при описании Отрасли Иессеевой, которая говорит об изобилии даров Господа, почивших на Мессии, и особенно при описании деяний Мессии в Ис. 61:1-2: «Дух Господа Бога на Мне, ибо Господь помазал (מָשַׁח, «машах») Меня благовествовать нищим, послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение и узникам открытие темницы, проповедовать лето Господне благоприятное и день мщенья Бога нашего». Вплотную к смыслу этого описания текст Великого свитка Исаии подходит в следующем, 15-ом стихе 52-й главы, где помазание Мессии представлено столь обильным, что Он изольет духовные дары на все народы.

Наряду с рассмотренным, были предложены и другие объяснения значения слова מָשַׁח, встречающегося в тексте 1QIs^a, с целью привести его к масоретскому варианту. Говорили, что מָשַׁח – это архаичная форма причастия от корня מָשַׁח («разрушать, портить»), которая должна быть переводима «обезображенный». Но такие архаичные формы не являются характерными для орфографии свитков, найденных в Кумране. Другое объяснение предлагало рассматривать слово מָשַׁח как форму множественного числа того же причастия и переводить «обезображенные»¹⁰². Но это натяжка, поскольку слова «внешность» и «внешний вид» стоят в единственном числе. Поэтому предложенное Д. Бартелеми и разделяемое У.Х. Браунли (W. H. Brownlee) мессианское чтение данного стиха представляется вполне справедливым.

В пользу мессианского понимания слова מָשַׁח из кумранского свитка говорит и двусмысленность формы стоящего вместо него в масоретском тексте слова מִשְׁחָה («мишхат»). Вопрос вызывает огласовка данного слова масоретами, которую обычно понимают как существительное сопряженной формы от слова מִשְׁחָה («мишхот»), имеющего значение «искаженность, обезображивание» и происходящего от корня מָשַׁח («разрушать, портить»)¹⁰³. В этом случае буквальный перевод выявляет грамматическую несогласованность: «Как многие изумлялись, [смотря] на Тебя, настолько Его внешность [была] обезображивание паче всякого человека лик Его, и вид Его – паче сынов человеческих!». Было предложено объяснение, что закрепленное масоретами слово מִשְׁחָה («мишхат») является формой с двумя значениями: или «обезображивание», или «помазание»¹⁰⁴. Если эта двусмысленность восходит ко II в. до Р. Х., можно предположить, что в кумранском Великом

¹⁰² Такого взгляда придерживается, в частности, Ф. П. Миллер. Он, однако, считает, что кумранская форма есть множественное число от масоретской формы מִשְׁחָה (Miller F. P. The Great Isaiah Scroll. Col. XLIV. <http://www.ao.net/~finoeller/qum-44.htm>).

¹⁰³ Bruce F. F. Biblical Exegesis in the Qumran Texts. Grand Rapids, [1959,] p. 50.

¹⁰⁴ Brownlee W. H. The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible, p. 210.

свитке Исаии зафиксирован случай, когда безымянный редактор текста избавился от указанной двусмысленности путем добавления конечного ך, чтобы обеспечить ясное чтение «помазанный». Как указано выше, такая практика представлялась софери́м вполне допустимой. Если в данном случае редактор Великого свитка выбрал значение «помазанный», чтобы подчеркнуть, что под Службой Ягве он понимает Мессию, то его позиция вполне согласуется с толкованиями данного места у иудеев периода позднего Второго храма. Например, арамейским таргум Ионафана на предыдущий стих читает: «вот, Слуга Мой, Мессия, будет благоуспешен, Он будет возвышен, и возвеличится, и будет весьма сильным»¹⁰⁵.

Другое – незначительное – разночтение 1QIs^a заключается в том, что последнее слово стиха ׀אדא, «адам») стоит с определенным артиклем ׀; таким образом, выражение «сыны человеческие» приобретает более конкретный смысл: сыны человеческие, как жившие прежде, так и родившиеся после Мессии.

52:15 Синодальный перевод: *«Так многие народы приведет Он в изумление; цари закроют пред Ним уста свои, ибо они увидят то, о чем не было говорено им, и узнают то, чего не слышали».*

Наибольшую трудность, но при этом и наибольшую важность, имеет правильное понимание слова ׀אזז («йаззе»), которое в Синодальном переводе передано «приведет в изумление». ׀אזז («йаззе») означает прежде всего «кропить» и употреблялось для обозначения кропления кровью в день очищения на крышку ковчега завета и кадильного алтаря (Лев. 16:19); а также для описания кропления водой на прокаженных (Лев. 14:17) и водой с пеплом от красной коровы на нечистых от прикосновения к трупам. Кропление в ветхозаветном ритуале выражало действие очищения и умиловивления. Поэтому вполне допустимо понимание: «Он [Слуга Ягве] окропит многие народы», т. е. очистит их от греха и умиловивит за них Бога, примирив их с Богом. Как вода окропления, которой кропили прокаженных, свидетельствовала об их очищении и давала право жить среди общества Израилева, так и Слуга Ягве Своим окроплением кровью примирит народы с Ягве и позволит им войти в общество Господне. Это понимание слова ׀אזז («йаззе»), не противоречащее общему смыслу еврейского текста, отражено в Вульгате (*asperget*), у Акиллы, Феодотиона (*ρατίζει*), и в сирийском переводе (ܡܕܚܐ от ܕܚܝ) – «окропит» или «очистит» от греха.

Анализ использования слова ׀אזז («йаззе») в других местах Ветхого Завета приводит к определенной трудности: при употреблении со значением «кропить» оно всегда требует после себя винительного падежа с предлогом для того объекта, к которому относится. В масоретском тексте Ис. 52:15 предлог отсутствует, поэтому были предложены другие варианты перевода. Гезениус читает ׀אזז и на основании арабского значения этого корня переводит «заставит прыгать, скакать от радости».

¹⁰⁵ Там же.



Другие предполагают поправку קח от קנח «прыгать, скакать». Фюрст принимает значение «собирать», Кимхи – «говорить», халдейский таргум парафразирует קח («рассеет»), то же чтение у Симмаха ($\alpha\pi\sigma\beta\alpha\lambda\epsilon\iota$), Саадия, бен Езры, Абарбанеля и многих других. Учитывая объяснение Гезениуса, в качестве перевода следует принять выражение «Он изумит», тем более, что следующая фраза данного стиха – «цари закроют пред Ним уста свои» – как раз служит выражением высшей степени удивления или недоумения. Но при этом необходимо держать в уме и значение «Он очистит, окропит».

Великий свиток Исаии в данном стихе не имеет смысловых разночтений по отношению к МТ. Требуемый предлог после слова קח также отсутствует, но, несмотря на это, из-за разночтения предыдущего стиха, вполне можно принять традиционный библейский смысл «кропить, окроплять» в значении «изливать»: восприняв от Ягве дары Святого Духа, который излился на Него, через свои деяния Слуга также изольет благодать на другие народы; это излияние благодатных даров будет столь очевидным и могущественным, что цари в удивлении закроют свои уста. Через деяния Мессии им будет открыто то, чего они не видели и не слышали. Перевод обоих стихов (Ис. 52:14-15) по Великому свитку таков:¹⁰⁶

¹⁴ «Как многие изумлялись, [смотря] на Тебя, столь был помазан более всякого человека лик Его, и тело Его – более сынов человеческих!

¹⁵ Так, Он Сам окропит многие народы; цари закроют пред Ним уста свои, ибо они увидят то, о чем не было говорено им, и узнают то, чего не слышали».

Смысл, придаваемый стихам 52:14-15 Великим свитком Исаии, отодвигает на задний план страдания Мессии, подчеркивая почившие на Нем обильные дарования и совершенные Им великие деяния. Это вполне соответствует общему настрою мессиянской тематики в небиблейских несектантских рукописях Мертвого моря, которые при повествовании о Мессии говорят преимущественно о Его внешнем могуществе и величии: о Его Божественной природе, об универсальном и вечном характере Его Царства, об установлении всеобщего мира, но нигде не говорят о Его страданиях и унижении.

15. Идея страдания Мессии в книге Исаии и небиблейские кумранские рукописи

Кумранский текст Великого свитка Исаии во второй части четвертой песни Слуги Ягве не только не умаляет силу и значение будущих страданий Мессии, но даже подчеркивает их. Но в первой части мысль о страданиях заменена на идею помазания Мессии Св. Духом и распространении даров Духа на многие народы. В связи с этим встает важный вопрос: насколько учение книги Исаии о страданиях Мессии, сохранившееся в библейских манускриптах того времени, было попу-

¹⁰⁶ Там же, р. 205, 207.

лярно у палестинских иудеев, т.е. в какой степени эта идея отражена в **небиблейских** рукописях из окрестностей Мертвого моря?

Ответ вполне отвечает представлению об эпохе позднего Второго храма, которое сложилось у исследователей еще до кумранских находок. Идея **страданий Мессии** сохранилась в библейских текстах, но **не пользовалась популярностью** у иудеев Палестины. Ни в одной из кумранских небиблейских рукописей нет описания страдания Мессии за грехи Своего народа, хотя получили развитие идеи Божественного достоинства Мессии, Его первородного рождения от Бога, Его Богоизбранности и установления Им всеобщего вечного Царства праведности.

Рукописи Мертвого моря показывают, что мессианская концепция, изложенная в библейских книгах, и особенно – в книге Исаии, постепенно получает **однобокое развитие** в палестинском иудаизме. Наряду с другими причинами, это воспрепятствовало палестинским иудеям 30-х годов I века узнать в пришедшем к ним Иисусе из Назарета истинного Мессию Израилева, страдающего за грехи народа и через это устанавливающего духовное Царство – в полном согласии с учением книги Исаии и всего Священного Писания Ветхого Завета.

Существует только один текст, который вызвал энтузиазм у некоторых первых исследователей и даже был назван «Страдающий Мессия»: это кумранская рукопись 4Q285 «Мессианский лидер». Первые публикации предлагали переводить 4-ю строку 5-го фрагмента этого текста так: «Князь собрания, росток Давида будет убит ими», что приводило к идее убийства Мессии. Сразу же появилось немало публикаций, которые видели здесь мысль о **страдании** Мессии (хотя даже в указанном переводе подразумевается **только** убийство). Сейчас большинство исследователей согласно в том, что такой перевод неправильный. Во-первых, еврейский текст допускает такой перевод («Князь собрания <...> будет убит ими», *וְהַמֶּלֶךְ יִהְיֶה נִסְתָּר*, «гэмиту»), но грамматическое предпочтение следует отдать варианту с обратным значением («Князь собрания <...> убьет его», *וְהַמֶּלֶךְ יִהְיֶה נִסְתָּר*, «гемито»)¹⁰⁷. Во-вторых, идея убийства Князя собрания, понимаемого как Отрасль Давида, совершенно не соответствует смыслу толкуемого в 4Q285 мес-та из Исаии 10:33-11:1, поскольку далее в 11-й главе у Исаии говорится, что Отрасль от корня Иессеева «*будет судить бедных по правде, и дела страдальцев земли решать по истине; и жезлом уст Своих поразит землю, и духом уст Своих **убьет** нечестивого*» (11:4). Поэтому в данном фрагменте рукописи 4Q285, который является всего лишь комментарием и активно использует библейские идеи, конечно же, речь идет о том, что «Князь собрания, росток Давида убьет его»; кого «его» из самой рукописи неясно, но, с учетом библейского текста, можно утверждать, что «*нечестивого*». Правильным переводом 4-й строки будет выражение «Князь собрания, росток Давида убьет его»¹⁰⁸.

¹⁰⁷ Abbe M. G. The Messiah at Qumran, p. 139.

¹⁰⁸ Там же, p. 138-139.



16. Особенности Ис. 53:11 в Великом свитке: воскресение Слуги Ягве

53:11 Синодальный перевод: «На подвиг души Своей Он будет смотреть с удовольствием; чрез познание Его Он, Праведник (רַדִּיק, «цадик»), Раб Мой (עַבְדִּי, «авди»), оправдает (יִצְדִּיק, «йацдик») многих и грехи их (עֲוֹנוֹתָם, «ваавонотам») на Себе понесет».

Буквальный перевод М.Д. Муретова: «От страдания души Своей увидит – насытится: через познание Его [Свое] оправдает (רַדִּיק, «йацдик») Праведник (עַבְדִּי, «цадик»), Раб Мой (עַבְדִּי, «авди») многих и грехи их (עֲוֹנוֹתָם, «ваавонотам») Он понесет»¹⁰⁹.

В масоретском тексте имеется странная конструкция «увидит – насытится» (רָאָה יִשְׂבֹּעַ, «рэе йисба»), которую М.Д. Муретов пытается объяснить так: Мессия «с услаждением увидит» или «насладится, видя» плоды Своих дел.¹¹⁰ Не исключено, что масоретский текст поврежден и должен быть восстановлен по Великому свитку Исании, содержащему стих 53:11 в 19-ой и 20-ой строках 44-го столбца вместе с важным дополнением: в 19-ой строке вместо масоретского варианта (יִשְׂבֹּעַ, «нафэшо», «души Своей») 2-ое слово рассматриваемого стиха имеет чтение נִשְׂכַּח («души Его»); а после 3-го слова 11-го стиха (רָאָה, «йире») в 1QIs^a добавлено слово אֵר («ор», «свет»). Таким образом, смысл всего стиха Ис. 53:11 по кумранскому свитку 1QIs^a таков:

«От страдания души **Его** увидит **свет**; насытится. Через познание Его [Свое] оправдает Праведник, Раб Мой, многих и грехи их Он понесет».

Для понимания точного смысла кумранского текста, необходимо выяснить смысл слова «свет» (אֵר, «ор»). Из множества значений, выявляемых толкователями на основе библейского использования слова,¹¹¹ укажем наиболее вероятные. Одни исследователи исходят из того, что в книге Исании свет в некоторых случаях имеет символическое значение истины, и переводят первую часть стиха так: «После страдания души Своей Он увидит свет и насытится через познание [Господа]»¹¹². Из символического понимания можно отметить толкование «света» как **духовного руководства Господом** верных Ему лиц на основании Ис. 42:16: «и поведу слепых дорогою, которой они не знают; неизвестными путями буду вести их; мрак сделаю светом пред ними, и кривые пути – прямыми: вот что Я сделаю для них и не оставлю их», а также как **спасения** на основе Ис. 42:6.

Но наряду с символическим значением нельзя исключать и **буквального** понимания слова «свет» в рукописи 1QIs^a. В этом случае выражение «увидеть свет» после смерти означает «вернуться к жизни» (как, например, в Иов. 33:28-

¹⁰⁹ Муретов М. Д. Раб Божий, с. 371.

¹¹⁰ Там же, с. 372.

¹¹¹ Различные возможные значения слова "свет" в данном месте 1QIsa подробно разбираются у Brownlee W. H. The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible, p. 227-233.



30: «Он освободил душу мою от могилы, и жизнь моя видит свет» и т. д.). В пользу такого понимания служит загадочная фраза «срок жизни Его кто изъяснит?» в Ис. 53:8: она могла быть первой ступенькой в развитии идеи личного существования Мессии после смерти, причем не загробного, в котором нет ничего удивительного с точки зрения иудея эллинистической эпохи, а земного. С этим согласуется разночтение 1QIs^a относительно того, что после принесения Себя в жертву Слуга Ягве «узрит потомство и будет долгоденствовать». Тогда фраза стиха 53:11 будет логическим продолжением предыдущих: «но род его кто может поведать?— Он узрит потомство и будет долгоденствовать— От страдания души Его Он увидит свет» этого мира — т. е. вернется вновь к жизни. Таким образом, по мнению ряда исследователей, в данном месте Великий свиток Исаии выражает идею **воскресения Слуги Господня Мессии** после Его страдания и смерти. Первым это предположил еще в 1949 году Дж. М.П. Боше (J.M.P. Baushet). На такой же позиции стоит У. Х. Браунли (W.H. Brownlee), который утверждает, что «только такое толкование и соответствует контексту»¹¹³.

В небиблейских рукописях Мертвого моря идея воскресения Мессии в столь явном виде не встречается.

17. Идея освобождения от грехов в книге Исаии и в кумранских небиблейских рукописях

Для обозначения греха в стихе 53:11 использует еврейское слово רִשָּׁע («авон», другая форма записи: רִשָּׁה), которое буквально переводится «беззаконие», «вина» и является синонимом слова עֲשָׂה («ашам») из 10-го стиха. Поэтому в переводах Семидесяти и Славянском читаем: «и грехи их Он понесет» (καὶ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν αὐτὸς ἀνοήσει).

53:12 Синодальный перевод: «Посему Я дам Ему часть между великими, и с сильными будет делить добычу, за то, что предал душу Свою на смерть, и к злодеям причтен был, тогда как Он понес на Себе грех (חֵטִי, «хетэ») многих и за преступников сделался ходатаем».

В Великом свитке Исаии текст находится в 20-22 строках 44-го столбца и имеет смысловое разночтение в последних двух словах 22-ой строки: вместо масоретской фразы в конце стиха וְיַעֲלֶה עִמָּם לְיָאֵף (вэлапошем йафэгтия, «и соделает ходатайство за преступников») кумранский свиток дает чтение וְיַעֲלֶה עִמָּם לְיָאֵף (и Он будет ходатайствовать за их преступления)¹¹⁴.

В тексте этого стиха использовано третье еврейское слово, означающее «грех»: חֵטִי («хетэ»). Оно ближе всего по этимологии к греческому слову ἁμαρτία, упот-

¹¹² Перевод Х. Х. Роунли см. в: Rowley H. H. The Unity of the Bible. Philadelphia, 1953, p. 56, note 3. Похоже переводит и Шелдон Бланк: Blank S. H. Prophetic Faith in Isaiah. N. Y., 1958, p. 88.

¹¹³ Brownlee W. H. The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible, p. 231.

¹¹⁴ Пер. Ф.П. Миллера (Miller F. P. The Great Isaiah Scroll. Col. XLIV, там же).



ребляемому в переводах для обозначения понятия греха, поскольку происходит от глагола **חָטָא** («хата», «ошибаться, упускать, согрешать»). Возможно, Второисаия использовал в четвертой песни все три слова, чтобы подчеркнуть, что Мессия освободит уверовавших в Него **от всех видов греха**.

В Ис. 53:10-12 пророк ясно говорит, что Мессия принесет Себя в жертву повинности, и через это понесет грехи многих и будет ходатайствовать пред Господом о прощении преступлений. Из небиблейских кумранских манускриптов схожие идеи встречаются в рукописи 11Q13 «Небесный князь Мелхиседек», где под образом Мелхиседека прообразовательно выведена личность Мессии (см. выше). В рукописи толкуется текст из Ис. 61:1 и сказано, что Мессия «провозгласит освобождение» пленников, находящихся в плену греха, что ясно из следующей фразы: «чтобы освободить их [от долгов] всех их беззаконий» (11Q13 ii 5-6). В результате можно утверждать, что составляющая важное звено в мессианской концепции книги Исаии идея освобождения Спасителем человечества от грехов составляла предмет размышлений иудеев периода позднего Второго храма, хотя и находилась на втором плане по отношению к идеям внешнего могущества и превосходства Мессии и необычных свойств Его Царства.

18. Заключение

Новый материал, представленный рукописями Мертвого моря, позволяет решить две задачи. С одной стороны – проанализировать, в каком варианте представлены в библейских кумранских рукописях (и особенно в Великом свитке книги Исаии) пророчества Ветхого Завета о Христе, которые еще до кумранских открытий были известны из традиционных источников: масоретского текста, таргумов, Септуагинты и других древних переводов. При этом выявляется ряд интересных особенностей в мессианской концепции библейских текстов из Кумрана. Например, указание текста Великого свитка на то, что имя младенцу Эммануилу объективно нарекут узнающие о Нем людьми, а не субъективно только Его мать; написание этого имени слитно, подчеркивающее, что оно является собственным именем конкретной личности, а не абстрактной идеей присутствия Бога с Его народом; подчеркнуто мессианский характер песен Слуги Ягве, особенно – четвертой, достаточно ясно выраженный вариант идеи возвращения к жизни Мессии после принесения Им Себя в жертву за грехи человеческие. Эти и многие другие детали позволяют лучше уяснить библейское учение о Христе в Ветхом Завете и его истолкование в свете церковной традиции.

С другой стороны, на кумранском материале хорошо видно, как изложенное в библейских книгах учение о Мессии постепенно получает в палестинском иудаизме периода позднего Второго храма одностороннее и неравномерное развитие, и, как следствие, искажение. Неbibлейские произведения подробно останавлива-



ются на таких возвышенных и торжественных идеях, как Божественное достоинство Мессии, Его первородное рождение от Бога, Его избранничество Богом, а образ Отрасли от корня Иессеева используется, чтобы выразить могущество и мудрость Мессии, сокрушение Им Своих врагов. Описанный Исаией универсальный характер мессианского Царства находит отклик в возвышенных произведениях, говорящих о повиновении Мессии неба и земли и об избавлении Им верных Ему лиц.

В то же время идея страданий Мессии, изложенная в книге Исаии, хотя и сохранилась в библейских текстах того времени, в которых получила даже более четкое осмысление как идея именно мессианская, не пользовалась популярностью у широкого круга палестинских иудеев. Ни в одной из кумранских небиблейских рукописей нет описания страдания Мессии за грехи Своего народа. Встречается, правда, идея освобождения Им людей от грехов, составляющая важное звено в мессианской концепции книги Исаии, но в небиблейских свитках она также стоит на втором плане по отношению к идеям могущества и величия Мессии, Его необычных дарований и необыкновенных свойств Его Царства.

*Священник Димитрий Юревич,
преподаватель СПбДА, кандидат богословия*