

Игумен Арсений (Соколов)

Комментарий к книге пророка Осии 3:1-5

И сказал мне Господь: иди еще и полюби женщину, любимую мужем, но прелюбодействующую, подобно тому, как любит Господь сынов израилевых, а они обращаются к другим богам и любят виноградные лепешки их. И приобрел я ее себе за пятнадцать сребреников, и за хомер ячменя, и полхомера ячменя и сказал ей: много дней оставайся у меня, не блуди и не будь с другим; так же и я буду для тебя. Ибо долгое время сыны Израилевы будут оставаться без царя, и без князя, и без жертвы, без жертвенника, без ефода, и терафима. После того обратятся сыны Израилевы и взыщут Господа Бога своего и Давида, царя своего, и будут благоговеть пред Господом и благостью Его в последние дни.

Этот написанный прозой текст может несколько озадачить того, кто читает книгу Осии последовательно. Казалось бы, на такой возвышенной, мажорной ноте закончилась напряженная поэтическая драма второй главы: жена прощена и принята мужем, их бывшее единство восстановлено. И вдруг опять – *иди еще...* Местоположение и содержание третьей главы кажется нелогичным, требует какого-то объяснения. Чем вызвано появление этого короткого пассажа? Новым грехопадением, новым отступлением в идолопоклонство? Алонсо-Шёкель и Сикре-Диас отвергают такую, «хронологическую» интерпретацию, резонно замечая, что книга Осии не построена по схеме «грех – наказание – покаяние – спасение» (по такой схеме построена,

например, книга Судей)¹. Кроме того, если бы третья глава была «продолжением» того, о чем говорилось в первых двух главах, невозможно было бы объяснить определенные слова в 2:19-20: *обручу... навек, обручу... в верности*.

Лучшее объяснение 3:1-3 содержится в 3:4-5. Происшедшее с пророком и его женой служит теперь иллюстрацией будущих событий, причем не только плена (ассирийского? вавилонского?) и возвращения из него, но и эсхатологических *последних дней*. В третьей главе автор возвращается к драме, описанной в первой главе² и воспетой во второй (хиазм).

Возможно, пророческое символическое действие – то же самое, появляются лишь детали, которые отсутствовали в первой главе. Но даже если в 1-й и 3-й главах описаны разные символические действия, женщина – одна и та же. Не все экзегеты так считают, но мы согласимся с Альберто Мелло, аргумент которого в пользу того, что женщина 1-й и 3-й глав – одна и та же, неотразим: если личная жизнь пророка иллюстрирует верность Бога в противоположность неверности Израиля, то зачем бы пророку иметь двух женщин?³ Действительно, ведь Израиль, который представлен в образе женщины и в 1-й, и в 3-й главах – один. Потому и женщина должна быть одна (две могли бы быть в том случае, если бы, как в Иез. 23 одна изображала Израиль, а другая – Иудею, но у Осии этого нет).

Повествование в 3-й главе ведется от первого лица, в отличие от 1-й главы, где о пророке говорится в третьем лице.

¹ Испанские авторы считают, что весь блок Ос. 1-3 построен по схеме А-Б-А, то есть, что третья глава возвращает читателя к ситуации первой главы. Alonso Schökel L., Sicre Diaz J. L. *Profetas*. Vol. II. Madrid, 1980. P. 880.

² См. наш комментарий к Ос. 1:2-9: Арсений (Соколов), игумен. *Странный брак, необычные дети / игумен Арсений (Соколов) // Церковь и время*. № 69. 2014. С. 80-116.

³ Этот аргумент А. Мелло высказал в лекции о книге пророка Осии, прочитанной в 2004 году в Бозе, Италия. К сожалению, лекция не была опубликована, имеется только ее звукозапись.

...любимую мужем... Перевод неверен. Буквально *עַר הַבְּתָרָה* значит: *любимую другим*, или: *любимую другими* (*עַר דְּרוּגוֹי*, в случаях, когда говорится о любовниках, может иметь коллективное значение – ср., напр., Иер. 3:1). В масоретском тексте причастие *הַבְּתָרָה* стоит в пассивной форме: *ahuvat*, однако у LXX, а также в Пешитте и Вульгате мы находим активное причастие, что заставляет (в том числе редакторов BHS) предположить конъектуру *ohvet*. И тогда *עַר הַבְּתָרָה* будет означать: *любящую другого* (или *других*). В контексте всего рассказа, да и в целом в контексте Ос. 1-3 такой вариант выглядит логичней: ведь виновата жена (Израиль), а не ее любовники (чужие божества).

Перевод РБО несколько тяжеловесен: *дает себя любить другому*. Громоздок и только что вышедший в свет перевод под редакцией М. П. Кулакова и М. М. Кулакова¹: *блудит с другими мужчинами*. Десницкий перевел *עַר הַבְּתָרָה* через *любовницу другого*².

...*прелюбодействующую*... Женщина здесь действительно названа *прелюбодействующей* (*מַאֲבֵרָה*), а не проституткой (*שֶׁטֶן וְזוֹנָיִם*), как в 1:2. Разница между проституцией и прелюбодеянием очевидна: проституция – ремесло, а прелюбодеяние – супружеская измена. У прелюбодейки всегда есть муж, тогда как проститутка чаще всего вообще не замужем. В русских библейских переводах это различие стерто, тогда как западные переводы обычно сохраняют смысловую границу между глаголами *הָנִיחַ* *заниматься проституцией* и *עָשָׂה* *совершать прелюбодеяние* и их производными.

¹ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе. Москва, 2015. Во многих местах этот перевод слишком интерпретативен и часто становится парафразой (в том числе благодаря из-за чрезмерной избыточности слов и словосочетаний, набранных курсивом и добавленных «по смыслу»). Далее для простоты и дабы не было путаницы с переводом РБО, будем называть его переводом *п/ред. Кулаковых*.

² Десницкий, А. Книги малых пророков: перевод и комментарий / А. Десницкий // *Альфа и Омега*. № 64-65. 2012. С. 102.

...к другим богам... Имеется ввиду Ваал, а также, возможно, Иштар (Астарта).

...виноградные лепешки... Как изготовлялись эти **ישיש** **אניש** *анишей анавим*, неизвестно. Основными их ингредиентами были, видимо, мука и изюм, и пеклись они, по всей видимости, в печи. Их поедание было каким-то образом связано с культом, с какими-то религиозными праздниками. **ישיש** *аниша* упоминается во 2 Цар. 6:19, где Давид после установления ковчега в Иерусалиме и принесения пред ним жертв «раздал всему народу... по одному хлебу, и по куску жареного мяса, и по одной лепешке (**ישיש**) каждому» (ср. 1 Пар. 16:3). Имела ли эта раздача культовое значение или была простой заботой царя о подкреплении сил людей после долгого богослужения – вопрос diskutiruemый, тогда как у Осии контекст явно культовый. Позднее в Иудее почитание «богини неба» (ассиро-вавилонской Иштар) включало в себя выпечку каких-то **כניס** *кавваним* («пирожков» Синодального перевода, Иер. 7:18) – видимо, мучных изделий, таких печатных пряников¹, имевших на себе рельефное изображение этой самой «богини неба» (Иер. 44:19). Йеремиас отождествляет **ישיש** **אניש** Осии с **כניס** Иеремии, считая, что это разные названия одних и тех же культовых сладостей: у Осии это название еврейское, а у Иеремии – аккадское².

Идолопоклоннический культ, о котором говорит Осия, имел своей целью обеспечение плодородия (ср. 10:1) и по-

¹ Интересно заметить, что и на древней Руси выпечка из теста часто имела религиозное значение. Это и слепленные в виде домашних животных «печеньки-козульки», с выпеканием и съеданием которых связывали приплод скота, и «печатные пряники» с оттиснутыми на них с пряничных досок различными изображениями. С печатным пряником, как писал советский этнограф Л. Смусин, на Руси «было связано множество обычаев и поверий. Его подносили именникам и молодоженам,... его дарили любимым, ему приписывали магические и лечебные свойства» (Смусин, Л. *Пряник печатный* / Л. Самусин // *Вокруг света*. №9. 1973. С. 62 [вся статья – с. 62-64]).

² Jeremias, J. *Osea. Traduzione e comment* / J. Jeremias. Brescia, 2000. P. 71.

литической стабильности (ср. 8:9-11). Практиковался он в особых культовых центрах – на высотах, в священных рощах – и включал в себя, помимо прочего, сексуальные ритуалы (4:11-14).

Таргум оставляет без внимания эти *виноградные лепешки*. Вот как выглядит арамейская парафраза всего стиха: *И сказал мне Господь еще: иди, пророчествуй дому Израиля. Они похожи на женщину, которая очень дорога своему мужу, и тогда как она ведет себя как проститутка и против него, он, по причине любви к ней, не желает прогнать ее. Такова любовь Господа к сынам Израиля. Но они обращаются к идолам народов. Однако, если возвратятся (יָתוּבוּ), будут прощены, ибо будут считаться подобными согрешившему по неведению и сказавшему слово в опьянении. Нужно помнить, что Таргум – это не только парафраза, но и некий «конспект» проповеди. Видимо, во время Йонатана арамеоязычным иудеям, слушавшим в синагогах Таргум Пророков, было уже непонятно, о чем идет речь, когда говорится об этом элементе столь далекого от них хананейского культа, о виноградных лепешках. Вместо этого Таргум добавляет глоссу о возможности для согрешившего дома Израиля покаяния, возвращения к истинному Господу, которым обуславливается прощение. Господь поступит с ними милостиво, их грех будет подобным греху того, кто согрешил по неведению. В понимании нормативного иудаизма того времени такой грех может быть очищен искупительной жертвой, тогда как за грех, совершенный вольно и осознанно, искупительные жертвы не предусмотрены ни в какой форме (напр., Йома 8).*

...за пятнадцать сребреников, и за хомер ячменя, и полхомера ячменя... Сребреники – деньги в виде кусочков серебра. Вероятно, под כספא здесь подразумевается שקל шекель (кусочек серебра весом прим. 11,5 граммов). Хомер – самая большая единица измерения сыпучих тел, согласно Иосифу Флавия – около 360 литров. Полтора хомера – это довольно много, около 540 литров. Полхомера – это летех. Этот термин – לתך – и употреблен у Осии (הראש legomenon). У LXX вместо летеха ячменя находим невели

($\nu\epsilon\beta\epsilon\lambda$) *вина*. Это приблизительно 18 галлонов (1 галлон = от 3,79 до 4,55 литров) – таким количеством жидкости можно было бы наполнить бочку средних размеров.

Итак, Осия платит за женщину довольно высокую плату. Согласно книге Исход, стоимость раба или рабыни в древнем Израиле составляла тридцать шекелей (Исх. 21:32). Если действительно сребрениками Осия называет шекели, то его плата очень похожа на плату за рабыню: половину этой платы он платит деньгами, половину – натуральными продуктами. Как она оказалась в рабстве, не объясняется. Осия вывозит ее из этого рабского состояния, выкупает ее. Служение иным богам – это духовное рабство. Своим символическим действием пророк освобождает эту женщину (свою бывшую жену?) от рабства: так Бог, любящий Свой народ, готов искупить и освободить израильтян, сколь бы ни была «дорога цена искупления души их» (Пс. 48:9).

В Таргуме стих 3:2, в котором в отличие от еврейского текста продолжается прямая речь Господа, теряет полностью супружескую метафоричность и интерпретируется так: *И Я искупил их (פרקתינו)¹ Словом (מִמְרוֹ) Моим в пятнадцатый день месяца нисан. И дал Я серебро в шекелях ради спасения их жизни. И сказал, чтобы они приносили Мне хомер приношения от сбора ячменя.* Таргум оставляет число 15, но объясняет его как дату исхода из Египта, когда евреи были *искуплены Его Словом (Мемрой)*, как литургическую дату празднования Пасхи. Итальянские исследования Таргума Пророков Паоло Карбоне и Джованни Рицци, комментируя этот пассаж Таргума, в частности, пишут: «Тот факт, что воспоминание освобождения-искупления, египетской Пасхи, совершается 15 нисана, приобретает глубокое богословское значение: празднуя вечерю Песаха, верующий израильтянин... ожидал от Бога исполнения

¹ Арамейский глагол פרק *освобождать* в контексте исхода (из Египта или из Вавилона) приобретает значение *искупать*: Jastrow, M. (red.). *Dictionary of the Targumim, Talmud Bavli, Talmud Yerushalmi and Midrashic Literature*. Leipzig, 1903. P. 1239.

всех обетований и совершения всех освобождений, вплоть до мессианского и эсхатологического»¹. Литургической является и парафраза последних слов стиха: *хомер ячменя* здесь понимается в контексте ежегодного празднования Шавуот (Пятидесятницы) – ср. Лев. 23:9-22. Итак, согласно этому месту Таргума, праздники Песах и Шавуот тесно связаны между собой по смыслу – так же, как и во Второзаконии (Втор. 26:5-10).

С такой интерпретацией числа 15 был знаком преподобный Ефрем Сирий, в комментарии к этому стиху замечаящий: «В пятнадцатый... день месяца синагога еврейская вышла из Египта в вождленную землю обетования»². Такое же истолкование встречаем и у блаженного Иеронима: «На рассвете пятнадцатого дня месяца нисана истреблены были первенцы египтян, а народ израильский был выведен из Египта и куплен за плату на служение Богу»³.

...не будь с другим; так же и я буду для тебя. Она вновь принадлежит только Осии и не может покинуть его дома, не может пойти к кому бы то ни было другому; Осия, со своей стороны обязуется быть только с нею.

Таргум стиха 3:3 продолжает прямую речь Бога: *Пророк, скажи ей: община Израйля! Ваши грехи стали причиной того, что вы отправились в изгнание на долгие дни. Их вы посвятите Моему служению. Не пойдете вслед идолов и не будете служить им – и Я помилую вас.*

Ибо... Дальнейшие стихи (3:4-5) являются истолкованием предыдущих (3:2-3), они истолковывают символическое действие пророка и его слова. Рабское состояние женщины соответствует состоянию народа в плену; а иску-

¹ Carbone, S. P.; Rizzi, G. *Il libro di Osea secondo il testo ebraico Masoretico, secondo la traduzione greca detta dei Settanta e secondo la parafrasi aramaica del Targum* / S. P. Carbone; G. Rizzi. Bologna, 1992. P. 105. Относительно даты исхода из Египта ср.: Хулин, 92a; Бемидбар Рабба 13,20.

² Ефрем Сирий, преподобный. *Толкование на книгу пророка Осии // Творения*. Т. 6. Сергиев Посад, 1901. С. 95-96.

³ Иероним Стридонский, блаженный. *Три книги толкований на пророка Осию к Паммахию // Творения*. Ч. 12. Киев, 1894. С. 188-189.

пление ее из рабства, совершенное Осией – возвращению из плена и восстановлению истинного богочитания и политической независимости в эсхатологические *последние дни*.

Многие комментаторы считают эти два стиха – 3:4-5 – позднейшей вставкой, добавленной иудейским (скорее всего, после пленным) редактором книги. Но, возможно, позднейшей глоссой является лишь упоминание о *Давиде* в 3:5.

...долгое время сыны Израилевы будут оставаться без царя, и без князя, и без жертвы, без жертвенника, без ефода, и терафима. Без государственной независимости и без возможности совершать богослужение. Современная Осии израильская монархия, *цари, князья* и все государственное устройство в следующих главах пророческой книги подвергаются суровой критике. Не менее беспощадно критикуется в книге и современный Осии культ. Израиль потеряет все это, да и сами северные колена исчезнут на просторах Ассирии. А потом, будет ли что-то потом? Как понимать 3:5, заключительный стих всего раздела 1:2-3:5? Ответить на этот непростой вопрос мы попытаемся ниже, а пока рассмотрим некоторые термины 4-го стиха.

...князя... Слово רש *сар* можно перевести не только как князь, но и как *вождь, правитель, или начальник*¹ (ср., напр., 1 Цар. 22:2. 3 Цар. 11:24. Ис. 9:5². Иер. 36:12. Езд. 9:1. 2 Пар. 21:9).

...жертвы... זבח *зевах* – это жертвоприношение, обычно сопровождаемое трапезой (ср., напр., Числ. 25:2. Соф. 1:7-8).

...жертвенника... מצבה *маццева* – это вертикально стоящий камень, стела. Патриархи устанавливали такие стелы как памятники (напр., Быт. 28:18; 35:20). В последствии ставить такие памятники израильтянам было запре-

¹ А в современном иврите רש – это министр.

² В русских переводах – 9:6.

щено (Втор. 16:22)¹. В Израильском царстве *маццевот* приобрели ярко выраженное культовое значение – как фаллические сооружения, связанные прежде всего с почитанием Ваала. Макарий Глухарев перевел через *статуи*. Но статуя, идол – это פסל, а не מצבה². У Десницкого – *алтарь*². Перевод РБО и перевод п/ред. Кулаковых – точнее: *священные камни*. Европейские переводы обычно передают *маццевот* через *стелы* или *пильстры*.

Раши считал, что имеется ввиду какая-то «стела Ваала в Шомроне»³.

...*эфода*... Раши полагал, что речь здесь идет об эфод, который описан в книге Исход (Исх. 28:6-14; 39:2-7) – об элементе богослужебного облачения иудейского первосвященника, состоящем из двух полотнищ, покрывавших грудь и спину, которые соединялись на плечах двумя нарамниками; к нему крепился также наперсник с уримом и туммимом. Однако, в Танахе у термина תופח *эфод* имеется еще по крайней мере два значения: льняная рубаха прочих священников (напр., 1 Цар. 2:18; 22:18); одеяние, в которое, вероятно, могли облачать идолов (Суд. 8:27; 18:14, 17). Кстати, когда в книге Судей говорится о предметах культа, сделанных Михой, то, как и у Осии, *эфод* и *терафим* упоминаются вместе (Суд. 17:5; 18:14, 17). Может быть, терафимов облачали в эфоды? В любом случае, речь у Осии идет о предмете культа, а не о простой рубахе.

...*терафима*. תרפים *терафим* – форма множественного числа. В «Библейской энциклопедии Брокгауза» говорится, что этот термин «имеет значение “домашние божки”, “идолы”. Материалы раскопок пока не дают представления о том, как они выглядели. Этимология слова *терафим*, –

¹ Рамбан: «Когда народ Израиля вошел в землю Обетованную, ему было запрещено ставить памятники, потому что ханаanei пользовались ими для идолопоклонства». – Мацих, Л. (ред.). *Классические библейские комментарии. Книга Бытия*. Москва, 2010. С. 395.

² Десницкий, А. *Книги малых пророков: перевод и комментарий* С. 102.

³ מְקָרְאוֹת גְּדוּלוֹת. תְּרֵי עֶשֶׂר. Иерусалим, 1998. Р. יד.

продолжают авторы словаря, – спорна: одна группа ученых считает, что оно произошло от арабского слова со значением “дарить благо и изобилие”; другая – что его можно перевести с арабского как “мерзость”; третья – что оно происходит от арабского слова “маска”; четвертая полагает, что его основу составляет хеттско-хурритское слово со значением “дух”, “демон”... Терафимы хранились в своего рода домашней часовне вместе с эфодом»¹.

У LXX *маццева* становится *священством* (ιερατεία), а *эфод* и *терафим* – *видимым* (δῆλος). Карбоне и Ризци считают, что эта замена древних и малопонятных для эллинизированных иудеев Египта терминов на более понятные, с подчеркиванием священства может содержать в себе скрытую критику культа, который практиковался в иудейских храмах Египта – в Леонтополисе и на острове Элефантина².

Таргум стиха 3:4 содержит интересную детализацию: *Ибо долгое время сыны Израиля будут оставаться без царя из дома Давида и без того, кто владычествует над Израилем, без приятного жертвоприношения в Иерусалиме, без зерна для жатвы в Самарии, без эфода и без пророчеств*. Вавилонский плен иудеев заслонил для таргумиста и его слушателей ассирийское рассеяние северных колен и поэтому в Таргуме Осии (и Амоса) пророчества о плене чаще всего объясняются в применении к плену вавилонскому, а не ассирийскому, с частыми намеками и на современную для Таргума ситуацию нового рассеяния. *Царь* еврейского текста становится в Таргуме 3:4 *царем из дома Давида*, в соответствии с еврейским текстом 3:5. Жертвоприношения конкретизируются: те, что *в Иерусалиме*. Исчезают *маццева* и *терафим*, вместо этого появляются *зерно для жатвы в Шомроне* и *пророчества*. *Царь из дома Давида*, тот, кто *владычествует* (יְבִיד שׁוֹלֵט) *авад шултан* над Израилем – это Мессия. Косвенное подтверждение этому

¹ Реникер, Ф.; Майер, Г. *Библейская энциклопедия Брокгауза* / Ф. Реникер, Г. Майер. Кременчуг, 1999. С. 970.

² Ср.: Carbone, S.P., Rizzi, G. *Il libro di Osea secondo il testo ebraico Masoretico, secondo la traduzione greca detta dei Settanta e secondo la parafrasi aramaica del Targum*. P. 106.

находим в Таргуме книги Михея 5:1¹ – тексте с совершенно ясным мессианским смыслом, где использовано то же самое выражение: «И ты, Вифлеем-Ефрафа, хоть и мала, чтоб считаться между тысяч Иуды, из тебя произойдет предо Мною Мессия, чтобы стать тем, кто владычествует (בידו יטולו) над Израилем, чье имя сокрыто издревле, от вечных дней». Вдруг появившийся *Шомрон (Самария)* заставляет предположить, что здесь, как и во многих местах Таргума Пророков, содержится критика самарянского культа на горе Гаризим. Неурожаи в Самарии – явный для таргумиста показатель наказания Божия еретикам. Карбоне и Рицци резонно считают, что удаление из текста Таргума мащевы и терафима продиктовано тем, что в после пленную эпоху эти культовые предметы стали однозначно ассоциироваться с идолопоклонством².

Ориген актуализирует это пророчество, истолковывая его применительно не к ассирийскому и не к вавилонскому, а к современному ему рассеянию евреев: «Из истории и из того, что делается теперь, ясно видно, что от времен Иисуса у иудеев нет царей, и все иудейские отличия, которыми гордились, уничтожены, – я разумею храм, жертвенник, установленное богослужение, одежды первосвященника. Таким образом исполнились слова пророчества» (далее александрийский учитель цитирует Ос. 3:4)³. Такую же интерпретацию встречаем у некоторых других древних отцов Церкви. Святитель Григорий Богослов: «Где и кем совершалось бы у нас таинственное и горе возводящее богослужение, которое у нас всего превосходнее и досточтимее, если бы не было ни Царя, ни Князя, ни Священства, ни Жертвы, ни всего того, чего, как важнейшего, были лишены непокоривые древле в наказание за великие преступле-

¹ Соответствует Мих. 5:2 русских переводов.

² Carbone, S. P., Rizzi, G. *Il libro di Osea secondo il testo ebraico Masoretico, secondo la traduzione greca detta dei Settanta e secondo la parafrasi aramaica del Targum*. P. 107.

³ Ориген. *О началах*, IV. 3. Цит. по изд.: Самара, 1993. С. 250.

ния?»¹. Очевидно, что под «непокоривыми древле» святитель Григорий понимает здесь иудеев. Блаженный Августин: «О тех же плотских израильтянах, которые теперь не хотят веровать во Христа, но уверуют впоследствии, то есть о сынах их,... пророк свидетельствует, говоря...» (далее следует цитата из Ос. 3:4)².

Теперь обратимся к 3:5, заключительному стиху и третьей главы, и всего раздела 1:2 – 3:5. Как понимать этот пассаж в контексте истории северных израильских колен, к которым и была обращена проповедь Осии? Их история, как мы знаем, скоро закончилась, этих колен не стало. Кто же тогда *обратится*, кто *взыщет* Господа и Давида? Проще всего объяснить 3:4-5 позднейшим добавлением, вставленным в текст книги неизвестным иудейским редактором в эпоху вавилонского плена или после него. Многие библеисты так и делают. При всем том, что у нас нет достаточно надежных данных для определения границ позднейших редакторских вставок в книге Осии, все же, исходя из контекста самой книги, вполне логично предположить, что весь текст 3:4-5, за исключением слов *и Давида, царя своего*, принадлежит израильскому, а не иудейскому автору. Ведь если исключить отрывок 3:4-5 как исконно принадлежавший изначальному тексту книги и допустить, что раздел, охватывающий первые ее три главы, оканчивается стихом 3:3, то весь блок теряет завершенность и рассказ обрывается буквально на полуслове.

Но если первый раздел книги Осии завершается не на 3:3, а на 3:5, то есть если пророчество 3:4-5 обращено к Израилю, а не к Иудее, то как его понимать в свете окончательного исчезновения из истории десяти израильских колен? Выходит, пророчество не исполнилось? Или, будучи обращенным к одному народу (израильскому), исполнилось на другом (иудейском)? Израильскому пророку Осии

¹ Григорий Богослов, святитель. *Слово 3, в котором Григорий Богослов оправдывает удаление свое в Понт // Творения*. Т. I. Санкт-Петербург, 1912. С. 24.

² Августин, блаженный. *О граде Божиим*. Кн. 18, гл. XXVIII.

небезразлична, конечно, и участь братского иудейского народа (например, 4:15; 5:1-14; 6:11; 8:14; 10:11; 11:12), но ведь здесь-то пророчество – об Израиле. Поэтому и истолковывать его надо в применении к Израилю, к Северному царству, которого больше нет и никогда не будет. В книге пророка Иеремии есть замечательные слова о суверенной воле Божьей, о Его власти отменять собственные решения: «Иногда Я скажу о каком-либо народе и царстве, что искренно, сокрушу и погублю его. Но если народ этот, на который Я это изрек, обратится от своих злых дел, Я отлагаю то зло, которое помыслил сделать ему. А иногда скажу о каком-либо народе и царстве, что устрою и утвержу его. Но если он будет делать злое пред очами Моими и не слушаться гласа Моего, Я отменю то добро, которым хотел облагодетельствовать его» (Иер. 18:7-10)¹. Господь не исполнил пророчество Ионы и до времени пощадил Ниневию – всем известный пример, подтверждающий слова, записанные у Иеремии. А обратный пример, подтверждающий слова книги Иеремии? Это Израиль, Северное десятиколенное царство. Видимо, Господь отменил то, что сказал о нем через Своего пророка Осию. Пророчество Осии об обращении и возвращении Израиля не исполнилось, как не исполнилось пророчество Ионы о скорой гибели Ниневии. Израиль в ассирийском рассеянии не обратился к своему

¹ Эти слова были сказаны Иеремии в доме горшечника, который на глазах пророка сломал неудавшееся изделие и сделал из развалившегося сосуда «другой сосуд, какой горшечнику вздумалось сделать» (Иер. 18:1-6). Вот как актуализирует эти слова Альберто Мелло: «Вся человеческая история – мастерская горшечника. Горшечник – Бог Творец – может задумать некий план, но затем может переделать его так, как угодно очам Его. Это справедливо как в отношении добра, так и в отношении зла... Если наш опыт созидателен, успешен, мы не должны гордиться: возможно, в следующий момент он переменится, а мы и не заметим. И напротив, если мы порой чувствуем, что все, что мы строили, искоренено и сокрушено, не следует отчаиваться: возможно, из наших развалин Бог еще сконструирует что-то новое, что-то, чего мы и представить не можем» (Мелло, А. *Кто такие пророки? Грамматика пророчества* // А. Мелло. Москва, 2015. С. 99-100).

Богу и не консолидировался, а напротив – стал еще пуще служить чужим божествам и ассимилировался, растворился на просторах великой империи. Пророчество о нем исполнилось уже на иудеях, оказавшихся через полтора столетия в вавилонском плену, чье духовное состояние после реформы царя Иосии было несравненно лучше израильского, что и позволило им, несмотря на плен, *обратиться и взыскать* Господа.

...*обратятся... взыщут...* Глаголы *בָּשׁוּ* (*обращаться, возвращаться*) и *שָׁרְבוּ* (*искать*) можно назвать одними из ключевых во всей книге, фундаментальных для ее учения. Первый встречается в ней 19 раз, второй – 5 раз. Пророчество о возвращении *сынов Израиля* из плена. *Вернувшись* на свою родину после *долгого времени*, они *взыщут* не только *ИИWH, Бога своего*, оставив служение идолам, но *взыщут* и –

...*Давида, царя своего...* В этом, добавленном рукой позднейшего иудейского автора глоссе (ср. Ам. 9:11) содержится скрытая критика израильской политической системы, всех схизматических династий, установленных узурпаторами Северного царства, начиная с Иеровоама I, расколовшего когда-то единое давидово-соломоново царство Израиля надвое. В образе грядущего идеального *Давида*, то есть его венценосного потомка-давидада выражается мессианско-эсхатологическая надежда у многих пророков. Рожденная в огне катастрофы, в месяцы духовного и политического краха, вызванного нашествием Навуходоносора (Иер. 23:5-8; 30:9¹; 33:15-17, 21), эта надежда в вавилонском плену лишь усиливается (Иез. 34:23-24; 37:22-24). Не угасает она и в века после плена (Зах. 12:8-10; 13:1) и в межзаветный период (Сир. 47:13, 24-25), ярко вспыхивая в годы борьбы с эллинизаторством, еще ярче – с началом римского владычества, чтобы, наконец, воплотиться в Новом Завете, в личности и учении Иисуса Христа, «сына Давидова, сына Авраамова» (Мф. 1:1).

¹ Возможно, Иер. 30:9 является цитатой из Ос 3:5. Так считает, например, Йеремияс (Jeremias, J. *Osea. Traduzione e comment.* P. 77).

В мессианском смысле интерпретирует это место Таргум: *...сыны Израиля... подчинятся Мессии (משיח) сыну Давидову, царю своему*. Ср. Таргум Иер. 30:9 и Таргум Иез. 34:23 и дал.

С иудейской (таргумической) традицией в объяснении этого места вполне согласуется традиция христианская. Так, сирийская экзегеза в лице преподобного Ефрема видит в *Давиде* Зоровавеля и Иисуса Христа: «Взыщут Господа и Давида царя своего, то есть Зоровавеля, потомка Давидова. Но Зоровавеля разыскали многие из иудеев. Христа же – немногие... И на Христа указывает здесь и Осия; он, как и другие пророки, именует Христа Давидом, от образа заимствуя имя прообразуемому»¹. А представитель антиохийской экзегетической школы блаженный Феодорит видит в *Давиде* лишь Зоровавеля: «По возвращении из Вавилона, соединившись и составив единый народ, имели одного вождя Зоровавеля, происшедшего из колена Давидова, и при нем насладились благодатными благами»².

Однако, большинство древних христианских авторов согласны между собой в том, что *Давид* у Осии – это Иисус Христос. Вот некоторые из них. Блаженный Августин: «Яснее этого пророчества ничего не может быть, если под именем Давида разуместь Христа»³. Блаженный Иероним: «После долгого времени они (иудеи) возвратятся и взыщут Господа Бога своего и Давида, царя своего, который родился от племени Давидова... Ибо Он освободил народ Свой из плена и дал свободу узникам. И когда сыны Израиля увидят Того, от Кого отреклись братья Его, царствующим в величии Отца и в Своем, то они будут трепетать и изумляться о Господе и о благости Его»⁴. Святитель Кирилл Александрийский: «Не навсегда останется в таком

¹ Ефрем Сирийский, преподобный. *Толкование на книгу пророка Осии*. С. 96.

² Феодорит Кирский, блаженный. *Толкование на пророка Осию // Творения*. Ч. 4. Москва, 1857. С. 263.

³ Августин, блаженный. *О граде Божиим*. Кн. 18, гл. XXVIII.

⁴ Иероним Стридонский, блаженный. *Три книги толкований на пророка Осию к Паммахию*. С. 192.

состоянии и не всецело будет отвергнут Израиль. Некогда он будет призван и обратится чрез веру и познает Бога всяческих и с Ним Давида, то есть от семени Давидова по плоти рожденного Христа, Царя и Господа всяческих. Тогда-то и изумятся величию щедрот Его и безмерной благодати любви Его... Временем столь славной для них и достойной удивления милости будет конец мира и последние дни века»¹.

...в последние дни. Возвращение (обращение) народа Божия и восстановление царства Давида произойдет в неопределенной для пророка эсхатологической перспективе. Это выражение, באחרית הימים *последние дни*, или *в конце дней* идентично двум другим выражениям эсхатологического словаря пророков – «тот день» (היום ההוא) и «день Господень» (היום יהוה).

Для Феодорита *последние дни* – это время возвращения евреев из вавилонского плена²; для большинства других древнехристианских экзегетов – будущая кончина мира.

¹ Кирилл Александрийский, святитель. *Толкование на пророка Осию // Творения*. Ч. 9. Москва, 1892. С. 116.

² Феодорит Кирский, блаженный. *Толкование на пророка Осию*. С. 264.