

Протоиерей Димитрий Юревич

МЕССИАНСКИЕ МЕСТА ВЕТХОГО ЗАВЕТА В ЭКЗЕГЕЗЕ ОТЦОВ ЦЕРКВИ

В статье описываются принципы, согласно которым в святоотеческой литературе отдельные тексты Священного Писания Ветхого Завета рассматривались в качестве мессианских. Предлагается верификация адекватности святоотеческих методов ветхозаветной экзегезы через сопоставление с методами толкования ветхозаветного корпуса авторами новозаветных книг. Рассматриваются такие частные случаи новозаветной и святоотеческой интерпретации ветхозаветного мессианизма, как пророчества двойного исполнения и персонификация пророчеств о народе Израильском. Приводятся примеры применения методов типологии, феории и аллегории в святоотеческих толкованиях мессианских текстов Ветхого Завета.

Ключевые слова: мессианизм, новозаветное толкование Ветхого Завета, святоотеческое толкование Ветхого Завета, пророчества двойного исполнения, персонификация пророчеств о народе Израильском, типология, феория, аллегория.

Вопрос о толковании церковными авторами мессианских текстов Ветхого Завета представляет огромный интерес для современного экзегета, поскольку именно здесь проявилось многообразие святоотеческих подходов к пониманию библейского текста. Это многообразие ставит перед исследователем первый важный вопрос: какие тексты ветхозаветного Писания, с точки зрения церковных писателей, нужно рассматривать в качестве *мессианских*, т. е. говорящих о грядущем Мессии? — Вопрос непростой, поскольку *объем* текстов, признаваемых мессианскими, существенно отличается у разных церковных авторов. Например, в беседах на Псалмы свт. Иоанн Златоуст лишь в немногих стихах усматривает учение о Христе, тогда как свт. Афанасий Великий почти всю Псалтирь объясняет в мессианском смысле¹; свт. Кирилл Александрийский в «Глафирах» практически во всем Пятикнижии видит указание на Христа, при

Протоиерей Димитрий Юревич — кандидат богословия, проректор Санкт-Петербургской православной духовной академии по научно-богословской работе (d.yurevich@gmail.com).

В основу публикации положен доклад автора на Международной научно-богословской конференции Русской Православной Церкви «Современная библеистика и Предание Церкви» (Москва, 26–28.11.2013).

¹*Поликарпов Д., прот.* Толкования святых отцов и учителей Церкви и богослужебные песнопения на мессианские места Библии. Книги законоположительные и исторические. СПб., 1914. С. X, прим. 2.

этом свт. Иоанн Златоуст и прп. Ефрем Сирий находят в книге Бытия совсем немного мессианских пророчеств и прообразов².

Этот факт может вызвать недоумение со стороны современного исследователя относительно *адекватности* церковного подхода. В самом деле, неоднородность различных святоотеческих толкований одних и тех же текстов может поставить под сомнение *надежность* методов церковных авторов. Это заставляет перейти ко второму вопросу — о методах, которыми пользовались отцы и учителя Церкви при толковании Ветхого Завета, в частности, — при выявлении и объяснении мессианских мест. Анализ данных методов позволит раскрыть их логику и объяснит наличие разных толкований одних и тех же библейских мест и, как следствие, различный объем текстов, принимаемых в качестве мессианских.

Однако было бы неправильным ограничиться констатацией *методов* святоотеческой экзегезы. Другой важный вопрос связан с тем, *почему* методы церковных авторов выходят *далеко за рамки* широко распространенного и общепринятого ныне основного метода библейской экзегезы, известного под названиями «историко-грамматического» или «историко-филологического», целью которого³ является установление смысла библейского текста в историко-культурной обстановке того времени, когда он был написан, с учетом мировоззрения современников священного автора⁴. Начиная с эпохи Просвещения воз-

²Там же.

³В более строгой формулировке, целью историко-грамматического метода является установление непосредственного (буквального или, в соответствующих случаях — символического) смысла библейского текста, переданного посредством грамматической конструкции, понимаемого и истолковываемого согласно историческому контексту. Исследователь в ходе всестороннего изучения текста стремится найти как то значение, которое намеревались передать авторы Писания, так и то значение, которое было воспринято читателями (см.: *Terry M.S. Biblical Hermeneutics. Grand Rapids: Zondervan, n.d. P. 173*). Из названия и определения видно, что этот метод для поиска изначального смысла обращается к историческому и грамматическому значению текста. «Историческое значение» определяется с учетом особенностей времени и обстоятельств, в которых писал автор (*Kaiser C. Toward an Exegetical Theology: Biblical Exegesis for Preaching and Teaching. Grand Rapids: Baker Book, 1998. P. 88*). Экзегету необходимо обратить внимание на исторический фон текста Писания, определить авторство, адресата, время и место написания книги. Поиск «грамматического» значения» сосредоточен на изучении значения слов, которые определяют смысловое содержание текста, и на их взаимосвязи в предложении. Поэтому «грамматический» аспект историко-грамматического метода толкования подразумевает анализ, во-первых, значения слов (лексика) и, во-вторых, взаимоотношения слов в предложении (синтаксис). — *Прим. рецензента.*

⁴См., напр.: *Мартин Р.П. Различные подходы в новозаветном экзегезисе // Толкование Нового Завета. Сборник эссе о принципах и методах. / Под ред. А.Г. Маршалла. Пер. с англ. СПб.: «Библия для всех», 2004. С. 267.*

возросли на порядок — вначале в связи с интенсивными филологическими исследованиями, а в последнее столетие — из-за появления огромного объема новых знаний в области истории древнего мира и библейской археологии. Безусловно, детализированное установление первоначального смысла библейского текста в контексте эпохи представляет огромный интерес и существенно обогащает понимание Слова Божия. Однако эти успехи и огромный прогресс историко-филологического метода могут подтолкнуть к мысли о том, что святоотеческие методы экзегезы безнадежно устарели, уже более не актуальны для читателя Священного Писания и не могут быть востребованы им.

Поэтому совершенно недопустимо ограничиваться выявлением святоотеческих методов и их классификацией. Остановка на этом этапе означала бы непреодоленную пропасть между патрологическими и библейскими исследованиями, отсутствие должной оценки подхода отцов и, как следствие, невозможность актуализации данного подхода в библейских исследованиях и в церковной жизни.

В силу этого представляет несомненный интерес *верификация адекватности* святоотеческих методов толкования Ветхого Завета (и критерия, по которому они определяли объем мессианских текстов) путем *сопоставления* с методами толкования ветхозаветного корпуса *авторами новозаветных книг*. Это позволит установить, *продолжают ли* отцы Церкви традицию писателей Нового Завета, образцовую для всех христиан, или *отходят* от нее и привносят в толкование позднейший элемент. Поскольку по отдельности и святоотеческие методы, и подходы новозаветных авторов уже достаточно хорошо изучены⁵, указанное сопоставление составляет основную задачу данной статьи.

⁵Подход новозаветных авторов к интерпретации Ветхого Завета анализируется, например, в следующих работах: Three Views on the New Testament Use of the Old Testament. / Gen. eds. K. Berding, J. Lunde. Grand Rapids, MI: Zondervan, [2008]. 256 p.; Корсунский И.Н. Критическое рассмотрение особенных, более важных случаев новозаветной цитации и толкования в опровержение воззрений теории аккомодации // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1879. 3. С. 245–270; Эллис Э.Э. Как в Новом Завете используется Ветхий Завет // Толкование Нового Завета. Сборник эссе о принципах и методах. / Под ред. А.Г. Маршалла. Пер. с англ. СПб.: «Библия для всех», 2004. С. 239–264.

Анализ святоотеческих методов толкования можно найти в следующих трудах: Kannengiesser Ch. Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity. Leiden, Boston: Brill, 2004. V. 1. 668 p. V. 2. 827 p.; Simonetti M. Biblical Interpretation in the Early Church. An Historical Introduction to Patristic Exegesis. Edinburg, [1994]. 154 p. О методах представителей Александрийской школы см. сведения в фундаментальном исследовании: Саврей В.Я. Алек-

Базовые предпосылки святоотеческих толкований

Отправной точкой толкования святых отцов было прочтение Священного Писания как Слова Божия, т. е. интерпретация в контексте учения о богодухновенности Библии. При этом они не понимали богодухновенность в механистическом смысле, но признавали и даже подчеркивали соучастие священных авторов в передаче божественной вести на понятном своим современникам человеческом языке, в соответствии с конкретной исторической и культурной обстановкой⁶. Данная точка зрения вполне соответствует убеждению новозаветных авторов о том, что «все Писание богодухновенно» (2 Тим 3:16).

По замечанию Чарльза Канненгайзера, основным принципом прочтения Библии христианами толкователями было представление о том, что библейская весть «имела свой собственный статус, происходящий из божественного источника сверхъестественным образом; следовательно не могло быть нейтрального чтения, свободного от религиозной веры соответствующего свойству»⁷. Это очень важное замечание, свидетельствующее о «конфессиональном», как бы мы выразились сегодня, подходе отцов Церкви. Именно такое — христианское, или, лучше сказать, *христоцентричное* — прочтение Ветхого Завета предложили своим последователям Господь Иисус Христос и апостолы:

сандрийская школа в истории философско-богословской мысли. 3-е изд. М., [2011]. 1008 с. Подробный список современных западных исследований по святоотеческой экзегезе библейских книг см. в издании: *Sieben H.J. Exegesis Patrum. Saggio bibliografico sull'esegesi biblica dei Padri della Chiesa.* Roma, 1983. 150 р. Конкретные примеры святоотеческой экзегезы можно найти в книге: *Поликарпов Д., прот.* Толкования святых отцов и учителей Церкви и богослужебные песнопения на мессианские места Библии. Книги законоположительные и исторические. СПб., 1914. XVIII+180+VII с.

⁶Подробнее о понимании богодухновенности церковными авторами см. серию статей Д.С. Леонардова: *Леонардов Д.С.* Учение о богодухновенности Священного Писания мужей апостольских // *Вера и разум.* 1898. №5. С. 286–302; *Леонардов Д.С.* Учение о богодухновенности Священного Писания апологетов II века // *Вера и разум.* 1901. №9. С. 559–580; №11. С. 722–750; №13. С. 25–54; *Леонардов Д.С.* Теория богодухновенности в александрийской школе. Теория Климента Александрийского // *Вера и разум.* 1906. №1. С. 17–30; №2. С. 70–94; №3. С. 132–150; №4. С. 375–404; *Леонардов Д.С.* Теория богодухновенности в александрийской школе. Теория Оригена // *Вера и разум.* 1907. №4. С. 443–465; №5. С. 583–600; №6. С. 764–774; №9. С. 330–348; №12. С. 765–788; №18. С. 711–736; *Леонардов Д.С.* Учение свт. Иоанна Златоуста о богодухновенности Библии // *Вера и разум.* 1912. №3. С. 344–376; №4. С. 429–448; №5. С. 606–627; №7. С. 69–93; №8. С. 185–205; №9. С. 319–342; №10. С. 464–480; №11. С. 604–626; №12. С. 737–758.

⁷*Kannengiesser Ch.* Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity. V. 1. Leiden, Boston: Brill, 2004. P. 167.

«Исследуете⁸ (ἐραυνᾶτε) Писания, ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне», — говорит Христос иудеям (Ин 5:39). Святой апостол Павел называет Господа Иисуса единственным способом снять покрывало, лежащее на ослепленных умах иудеев, когда они читают Ветхий Завет и не могут понять его должным образом (2 Кор 3:14).

Особенности ветхозаветного мессианизма

Указанная *христоцентричность* не предполагала, однако, отрицания *историчности* ветхозаветного повествования. Разные церковные авторы с успехом объясняли библейские истории, показывали их нравственный смысл и значение для верующих последующих поколений. Поэтому можно утверждать, что церковным авторам не был чужд историко-филологический метод толкования, соответствующий уровню знаний их эпохи⁹.

Однако для мессианской тематики данный метод не является основным у отцов Церкви — из-за небольшого числа *прямых* пророчеств о Христе в Ветхом Завете (как, например, пророчество о рождении Мессии в Вифлееме; Мих 5:2). Многие тексты Ветхого Завета, рассматриваемые в христианской и святоотеческой традиции как персоналистически-мессианские (и относимые ко Господу Иисусу Христу), в современном им историческом контексте имели иной смысл: они относились или к тогдашнему помазаннику-царю, или ко всему народу Израильскому.

Это было связано с особенностью ветхозаветного мессианизма. Мессианская идея, как и другие богословские идеи, раскрывались в еврейской истории постепенно¹⁰. *Полное и ясное* учение о грядущем Помазаннике как о *личности*

⁸В Синодальном переводе дана альтернативная форма перевода в виде императива «исследуйте».

⁹Об использовании данного метода свт. Иоанном Златоустом см., напр.: *Jurevič D. La parola di Dio nella vita del popolo di Dio: Giovanni Crisostomo // La Parola di Dio nella vita spirituale / Atti del Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa. Bose, 7–10 settembre 2011. [Bose, 2012]. P. 136–140. [Рус. текст см.: Юревич Д., прот. Слово Божие в жизни народа Божия: свт. Иоанн Златоуст / Доклад на XIX Международной богословской конференции по православной духовности «Слово Божие в духовной жизни». Монастырь Бозе, Италия, 07–10.09.2011 // Сайт Санкт-Петербургской православной духовной академии. URL: <http://spbda.ru/news/a-1325.html> (дата обновления: 19.09.2011; дата обращения: 07.10.2013)].*

¹⁰*Грубецкой С.Н. Мессианический идеал евреев в его отношении к учению о Логосе // Вопросы философии и психологии. 1898. Кн. III (43). №5–6. С. 463.*

появляется достаточно поздно¹¹, в пророческих книгах Ветхого Завета¹². Усиливается ожидание грядущего помазанника после крушения израильской монархии и возвращения из вавилонского плена. На протяжении предшествующей ветхозаветной истории идея мессианства была тесно связана со специфической организацией общинной и религиозной жизни еврейского народа, в центре которой находился царь, как живущий и действующий помазанник Божий¹³, причем его служение было одновременно и служением всего Израиля как особого Божиего народа, хранителя Божественного откровения, воплощающего в себе Царство Божие¹⁴. Поэтому вполне логично, что в позднейший, после пленный, период многие черты, касавшиеся помазанника-царя и общины Израиля, стали усваиваться фигуре того единственного и исключительного грядущего Помазанника, пришествия которого ожидали иудеи в период позднего Второго Храма¹⁵.

В связи с указанной спецификой мессианизма в ветхом Израиле можно выделить два важных метода толкования в экзегезе как новозаветных авторов, так и отцов Церкви (позволяющие выделить, соответственно, две группы мессианских текстов): *пророчества двойного исполнения* и *персонификация пророчеств о народе Израильском*.

Пророчества двойного исполнения

Это — пророчества, произнесенные в конкретной исторической обстановке по отношению к конкретным лицам (израильским царям), содержание и значение которых значительно превосходило те ближайшие события, в преддверии которых они были произнесены. Данное наблюдение позволило позже, в после пленную эпоху, предположить, что ближайшее их исполнение было *несовершенным*, и ожидать, что в полноте своей они исполнятся в пришествие Мессии¹⁶.

¹¹ Ради полноты картины следует указать, что учение о личном Мессии присутствует уже в Быт 49:10. — *Прим. рецензента*.

¹² Там же.

¹³ Там же. С. 464.

¹⁴ «Через него [израильского царя] осуществляется на земле Божия правда и сила — сила и слава Израиля; он праведен, благочестив и могущественен по своему сану и званию, по своему помазанию» (Там же. С. 464–465).

¹⁵ Там же. С. 465, 467.

¹⁶ Различные определения для «пророчества двойного исполнения» см. в статье: *Jeremiah D. The Principle of Double Fulfillment in Interpreting Prophecy // Grace Journal. 1972 (Spring). 13.2. P. 15–16. Объяснение свт. Иоанном Златоустом этого понятия см.: Иоанн Златоуст, свт. Толкование на пророка Исаию // Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. 6. Кн. 1. СПб., 1900. С. 84–85.*

Такое понимание, усвоенное отцами Церкви, глубоко укоренено в новозаветной традиции и может быть проиллюстрировано в отношении двух замечательных ветхозаветных текстов: пророчества Нафана (2 Цар 7:12–17) и пророчества Исаии об Эммануиле (Ис 7:1–25).

Пророчество Нафана Давиду (2 Цар 7:12–17) практически дословно воспроизводится в благовестии архангела Гавриила Пресвятой Богородице (Лк 1:30–33), а из известных нам внебиблейских текстов — в кумранской рукописи 4Q246 «Сын Божий», в котором оно, вероятно, также рассматривается как характеристика грядущей мессианской личности¹⁷. Также и св. ап. Павел, процитировав слова стиха 14 из пророчества, относит его не к Соломону, а ко Христу (Евр 1:5). Примеру новозаветных авторов последовали и церковные толкователи, в частности — свт. Ириней Лионский, свт. Киприан Карфагенский, свт. Иоанн Златоуст, блаж. Феодорит Кирский¹⁸.

Пророчество Исаии, обращенное им к Ахазу в тяжелый момент осады Иерусалима, было сформулировано столь замечательно, что могло указывать как на рождение от молодой женщины, так и на рождение от девы (использованное Исаией в 7:14 еврейское слово פִּדְיוֹן не исключает девства, а всего лишь указывает на молодой возраст)¹⁹. Поэтому евангелист Матфей непосредственно относит данное пророчество к рождению Христа (Мф 1:23), приводя текст согласно с переводом LXX, в котором данный термин переведен однозначно как «дева» (παρθένος).

Свт. Иоанн Златоуст не только следует в понимании этого пророчества евангелисту, но и предлагает при рассмотрении всего фрагмента Ис 7:1–25 замечательный пример историко-филологического толкования — он разбирает вопрос о том, где именно происходила встреча Исаии с Ахазом, сколько го-

¹⁷Зиновкин А., *свящ.* Перцепция термина בְּרֵאשִׁית, «Сын Человеческий» (Дан 7:13) в поздней литературе Второго храма // Христианское чтение. 2013. №2. С. 224–225.

¹⁸Цитаты и ссылки см.: Полицаров Д., *прот.* Толкования святых отцов и учителей Церкви и богослужебные песнопения на мессианские места Библии. С. 167–169

¹⁹В современном, а также в мишнаитском иврите слово פִּדְיוֹן, действительно, является указанием на молодой возраст особы женского пола. Однако важно помнить, что библейское употребление данного термина не исключает возможности девства для лица, которое обозначается этим словом. Из девяти случаев использования в тексте Священного Писания Ветхого Завета однажды оно *вполне определенно* указывает на молодую деву — когда оно употреблено в отношении будущей невесты Исаака Ревекки в Быт 24:43, о которой чуть ранее, в 24:16, сказано, что она была «девой (בתולה), которую не познал муж». Об этом, а также анализ других случаев использования данного термина в Ветхом Завете см. в статье: Jaeggli J.R. The Interpretation of Old Testament Prophecy // Detroit Baptist Seminary Journal. 1997 (Fall). 2. P. 6.

родских стен могло быть в Иерусалиме в тот период²⁰. Интересен и его богословский комментарий к пророчеству: он указывает, что пророчество обещает знамение, а это возможно только тогда, когда рождает дева²¹.

Указанный экзегетический прием — выделение пророчеств двойного исполнения — позволил значительно расширить число текстов Ветхого Завета, которые рассматриваются в святоотеческих толкованиях как мессианские. В их число прочно вошло, например, пророчество Валаама, которое в ближайшем историческом контексте могло указывать на кого-то из еврейских царей (в частности, на Давида²²), однако в церковной традиции единодушно понимается как пророчество о Христе²³.

²⁰ Иоанн Златоуст, *свт.* Толкование на пророка Исаию. С. 88–89.

²¹ «Если бы это была не дева, то не было бы и знамения. Знамение должно выходить из общего порядка вещей, превосходить обычный порядок природы, быть дивным и необыкновенным» (Там же. С. 93). Эта характеристика святителем Иоанном Златоустом знамения вполне соответствует библейскому использованию термина לָאָה, который стоит в еврейском тексте Ис 7:14. Буквально оно означает «знамя, флаг», а также — «знак» или «памятный знак» (12 камней, сложенные на память перехода через Иордан, Нав 4:5–7). Это слово употребляется при заключении Господом завета с миром (после потопа), с потомством Авраама и народом Израилевым (радуга как знак завета Господа с землей, Быт 9:13; обрезание как знак завета Господа с потомками Авраама, Быт 17:11; суббота как знак завета Господа с сынами Израилевыми, Исх 31:17). Оно служит отличительным и непреходящим признаком завета с Господом. Но завет — это не только юридически понимаемый договор, это обещание взаимной верности между Господом и Его народом. Использование слова לָאָה, «знамение», Исаией не случайно с учетом исторического контекста: Ахаз потерял упование на Господа как хранителя Израиля и забыл о завете, который Господь заключил со Своим народом. Те традиционные «знамения», которые есть у Израиля (например, субботный день), более не вразумляют Ахаза. Поэтому Господь даст новый знак Своего завета и Своей верности Израилю. Однако следует помнить еще один смысловой оттенок термина לָאָה, кроме вышеуказанных: «знамение» нередко проявляется чудесным, *сверхъестественным* образом. «Знамением» верности Господа Своему слову стали для Израиля кадилъницы Корея и его сообщников, которые дерзнули приступить к жертвеннику вместо священников и за это были поглощены землей (Числ 16), «знамением» стал расцветший жезл Ааронов, подтвердивший установление Господа о священстве (Числ 17), «знамениями» названы во Второзаконии чудеса в Египте, которые сотворил Господь, чтобы избавить Своих людей из рабства (Втор 7:19, 11:3 и др.). Поэтому Исаия имеет в виду отнюдь не рядовое событие, которое послужит лишь «индикатором» скорого освобождения от опасности, а утверждает, что Господь покажет чудесный знак верности своему завету.

²² См., напр.: *Budd P.J. Numbers // Word Biblical Commentary. 5. Dallas: Word, Incorporated, 2002. P. 270.*

²³ Так понимали св. Иустин Философ, свтт. Ириней Лионский, Афанасий Великий, Кирилл Александрийский, Иоанн Златоуст и блаж. Феодорит Кирский. Подробнее см.: *Поликарпов Д., прот.* Толкования святых отцов и учителей Церкви и богослужебные песнопения на мессианские места Библии. С. 139–140.

Персонализация пророчеств о народе Израильском

Возможность персонализации ветхозаветных пророчеств, сказанных по отношению ко всему еврейскому народу, демонстрирует св. евангелист Матфей, который слова пророка Осии (11:1) об историческом событии исхода еврейского народа из египетского плена²⁴ относит к возвращению Богомладенца Иисуса в Палестину после бегства святого семейства в Египет (Мф 2:15). Допустимость данного подхода следует из теократического уклада жизни народа Израилева²⁵. «Древнесемитский род или клан сознавал себя единым физическим и нравственным телом, единым *телом*; — пишет С.Н. Трубецкой, — единство крови, в которой видели физическую основу жизни, соединяло родичей между собой, и этому единству крови соответствовало единство духа...»²⁶. Отсюда естественное для древнего Израиля представление об ответственности *каждого* за жизнь всего общества и, наоборот, ответственность *общества* за поступки его лидеров. Последнее видно на примере событий, во время которых еврейский народ страдал из-за ошибок своих царей — в частности, во время переписи Давида (2 Цар 24)²⁷.

«Култ есть прежде всего общее дело, первая из функций организованного общества, — продолжает С.Н. Трубецкой. — Индивидуальное отношение к Ягве, Богу Израилеву, немислимо вне отношения социального вследствие самой солидарности членов данного естественного общества. Грех одного может навлечь кару на всех, если он не очищен, не искуплен, не прощен; наоборот, одна жертва или заслуга одного перед Богом может иметь общее, всенародное значение»²⁸. На таком понимании теократии евреями основаны заместительные жертвы Моисеева культа, а в книгах пророков иногда можно видеть, как автор то отождествляет себя с народом, то выступает как отдельное лицо²⁹. Это понимание «дает нам ключ к объяснению позднейших новозаветных идей искуп-

²⁴ «Когда Израиль был юн, Я любил его и из Египта вызвал сына Моего» (Ос 11:1).

²⁵ Корсунский И.Н. Критическое рассмотрение особенных, более важных случаев новозаветной цитации и толкования в опровержение воззрений теории аккомодации // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1879. 3. С. 247.

²⁶ Трубецкой С.Н. Мессианический идеал евреев в его отношении к учению о Логосе. С. 469. Курсив оригинала.

²⁷ 70 тысяч человек умерли из-за желания Давида исчислить свой народ (2 Цар 24:15), в котором, видимо, проявилось его тайное наслаждение собственным могуществом.

²⁸ Трубецкой С.Н. Мессианический идеал евреев в его отношении к учению о Логосе. С. 470–471.

²⁹ Там же. С. 475.

ления и заступления всех в лице одного»³⁰, но оно же легитимизирует возможность персонификации пророчеств об Израильском народе. Поэтому для христианского экзегета теряют остроту споры о том, понимались ли, например, в историческом контексте личности Слуги Господня³¹ из книги Исаии (Ис 42:1–7; 49:1–5; 50:4–10; 52:13–53:12) или Сына Человеческого³² из книги Даниила (Дан 7:13–14) как собирательный образ еврейского народа — поскольку их индивидуализация (если такая индивидуализация действительно имела место уже позже, а не была присуща данным образам изначально³³) в Новом Завете (Ин 1:29, 51; Мф 8:20; 9:6; 10:23 и др.) обусловлена самой логикой священной ветхозаветной истории. Не удивительно, что святоотеческие толкования в обоих случаях следуют новозаветной традиции.

Типология и феория у святых отцов

Два рассмотренных приема толкования исходят из уверенности новозаветных авторов в том, что как закон Моисеев приготавливал иудеев ко Христу (Гал 3:24), так и ветхозаветные Писания, и ветхозаветная история указывали на грядущего Спасителя (Ин 5:39). Если это так, то можно в событиях и текстах Ветхого Завета обнаружить *дополнительный* смысл, понятный только в свете Воплощения Сына Божия и уже исполнившегося дела искупления человека³⁴. Такое прочтение Ветхого Завета получило в западной литературе название *sensus plenior*, т. е. «более полный смысл»³⁵. Этот подход можно назвать «христианским прочтением» Ветхого Завета, однако было бы неверно утверждать, будто оно является попыткой *подогнать* или *приспособить* ветхозаветные тексты под христианское вероучение через *искажение* их первоначального смыс-

³⁰Там же.

³¹О различных интерпретациях этого образа см., напр., в статье: *France R.T. Servant of the Lord // New Bible Dictionary. / Ed. Wood D.R.W. Leicester, Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1996. P. 1082–1083.*

³²См. о возможной индивидуализации коллективного образа Сына человеческого: *Young E.J. Daniel's Vision of the Son of Man. London: The Tyndale Press, 1958. P. 6–7.*

³³Автор настоящей статьи склонен рассматривать оба образа как изначально индивидуалистичные, особенно пророчества Исаии, благодаря которым он известен в святоотеческой традиции как «ветхозаветный евангелист».

³⁴Подробный анализ новозаветных, и как следствие, святоотеческих предпосылок к толкованию Ветхого Завета см.: *Корсунский И.Н. Новозаветное толкование Ветхого Завета. М., 1885. С. 16–22.*

³⁵См., напр.: *Lunde J. An Introduction to General Questions in the New Testament Use of the Old Testament // Three Views on the New Testament Use of the Old Testament. / Gen. eds. K. Berding, J. Lunde. Grand Rapids, MI: Zondervan, [2008]. P. 13–18.*

ла. При указанном подходе толкователь, действительно, извлекает тот смысл, который *не был* изначально *выражен* в библейском тексте *священным автором*³⁶, однако *был заложен Богом* через Его действия в истории ветхозаветного Израиля. Данное понимание стало важнейшей герменевтической предпосылкой новозаветных авторов, и, вслед за ними, отцов Церкви. По словам прот. Г. Флоровского, «не было разрыва между двумя Заветами, но [было] единство Божественного домостроительства. И первой задачей христианского богословия было показать и объяснить, каким образом ветхозаветный промысл Божий был приготовлением и предвосхищением конечного откровения Божия во Иисусе Христе»³⁷.

В рамках этого подхода в христианской Церкви возникают два сходных метода толкования — *типология* и *феория*. Не являясь специфически христианским изобретением³⁸, они получили в Церкви широкое распространение.

Типологический метод толкования заключается в том, чтобы провести *параллель* между священной историей Ветхого Завета и мессианскими временами, при которой лица, события и институты ветхозаветной истории понимаются как прообразы (от греч. *τύπος* — «прообраз» или «образ») для соответствующих

³⁶Отдельный вопрос, требующий подробного рассмотрения: знали ли сами священные авторы тот дополнительный, «более глубокий смысл», который можно извлечь из Св. Писания Ветхого Завета, читая его в новозаветные времена? Знал ли пророк Нафан, что пророчествует не только о Соломоне, но и об Иисусе Христе? Знал ли Осия, что его слова (Ос 11:1) будут относиться не только к народу Израильскому, но и ко Христу? и т. д. — На этот вопрос предлагается три возможных ответа: 1) «один смысл, единые лица и предметы, на которые указывают тексты» (single meaning, unified referents); 2) «один смысл, но разные контексты и разные лица и предметы, на которые указывают тексты» (single meaning, multiple contexts and referents); 3) «более полный смысл, одна цель» (fuller meaning, single goal). Подробнее см.: *Lunde J. An Introduction to General Questions in the New Testament Use of the Old Testament*. P. 41. В данной статье автор придерживается последней из указанных точек зрения относительно многих мессианских текстов Ветхого Завета.

³⁷*Florovsky G., archpriest. The Fathers of the Church and the Old Testament // Florovsky G., archpriest. Collected Works. Vol. 4. Aspects of Church History. Belmont, MA, 1975. P. 32. См. об этом подробнее: Корсунский И.Н. Новозаветное толкование Ветхого Завета. С. 25–31.*

³⁸Типологическое истолкование личности Мелхиседека как прообраза будущего Мессии встречается в кумранской рукописи 11Q13 «Небесный князь Мелхиседек», что позволяет сделать вывод, что данный прием был известен в новозаветную эпоху и использован св. ап. Павлом. Подробнее см.: *Юревич Д., прот. Типологический метод толкования Священного Писания в рукописях Мертвого моря и христианской Церкви // XIV Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского института 2004 г. Материалы. М., 2005. С. 146–152.*

предметов (ἀντίτυπος)³⁹ периода Нового Завета⁴⁰. Образец такого подхода показал ученикам Сам Господь Иисус Христос (образ пребывания Ионы во чреве китовом — Мф 12:40; образ медного змея, вознесенного Моисеем, — Ин 3:14). Важно помнить, что данный подход, хотя и *отталкивается от текстов Ветхого Завета*, ставит своей целью *дать более глубокое понимание новозаветному учению* в его богословской и нравственной составляющих. На это указывает и св. ап. Павел, который проводит в 1 Кор 10 параллель между освобождением евреев от рабства фараону при участии Моисея с освобождением верующих от власти дьявола Христом и уточняет: «а это были образы *для нас*» (ταῦτα δὲ τύποι ἡμῶν ἐγένθησαν; 1 Кор 10:6); «все это происходило с ними *прообразовательно* 41 (τυπικῶς; 1 Кор 10:11), а описано в наставление *нам*, достигшим последних веков». Св. апостол предлагает нравственные поучения на примере древних событий для *современных ему* читателей: «чтобы мы не были похотливы на злое, как они были похотливы» и т. д. (1 Кор 10:6–10).

Данный метод активно использовался в святоотеческих произведениях, поэтому типологически толкуемые тексты Ветхого Завета также можно назвать мессианскими в новозаветной перспективе. Кроме целого ряда типологий, введенных новозаветными авторами⁴¹, усвоенных и развитых у святых отцов⁴², церковные писатели рассматривали немало новых параллелей. Например, манну —

³⁹Новозаветное исполнение типа называется ἀντίτυπος в 1 Пет 3:21 и Евр 9:24. О типологической терминологии см.: *Корсунский И.Н.* Новозаветное толкование Ветхого Завета. С. 23, прим. 1.

⁴⁰Подробнее о типологическом методе: *Корсунский И.Н.* Новозаветное толкование Ветхого Завета. С. 22–35; *Lunde J.* An Introduction to General Questions... Р. 18–22.

⁴¹Подробные примеры новозаветных типологий см.: *Корсунский И.Н.* Новозаветное толкование Ветхого Завета. С. 39–327; более кратко: *Lunde J.* An Introduction to General Questions in the New Testament Use of the Old Testament. Р. 18–21.

⁴²Например, типологию Господа Иисуса Христа о медном змие Моисеевом (Числ 21:9) развивают св. ап. Варнава, св. Иустин Философ, свт. Ириней Лионский, прп. Ефрем Сирийский, свт. Григорий Нисский, блаж. Феодорит Кирский, свт. Кирилл Александрийский, свт. Кирилл Иерусалимский, свт. Епифаний Кипрский, свт. Иоанн Златоуст (цитаты и ссылки см.: *Поликарпов Д., прот.* Толкования святых отцов и учителей Церкви... С. 136–137). Интересно, что свт. Григорий Богослов толкует данное место из Числ иначе: не как прообраз Спасителя, но как прообраз умерщвленного через Крест Спасителя змия (цитату и ссылку см.: Там же. С. 137). Типологии св. ап. Павла из 1 Кор 10 следуют свт. Иоанн Златоуст, блаж. Феодорит Кирский, св. Иаков Низибийский (цитаты и ссылки см.: *Поликарпов Д., прот.* Толкования святых отцов и учителей Церкви... С. 73). И т.д.

как прообраз христианской Евхаристической трапезы⁴³, распростертыя руки Моисея, даровавшие евреям победу в битве против амаликитян, — как прообраз крестного распятия Христова, принесшего победу над дьяволом⁴⁴, и многое другое.

Типологический подход мог использоваться в святоотеческой литературе совместно с методом, известным под названием *θεωρία* (по-русски «феория» или «теоретический метод»). *Θεωρία* позволяет усмотреть дополнительный богословский смысл в библейском тексте путем анализа особенностей его изложения (стиля, композиции и т. д.). Из новозаветных авторов данный метод использует св. ап. Павел в Послании к Евреям, когда придает литературным особенностям повествования книги Бытия о Мелхиседеке *большее* внимание, нежели историческому контексту: Мелхиседек «без отца, без матери, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни» (Евр 7:3), — пишет он, указывая на то, что священный автор книги Бытия опустил сведения о происхождении салимского царя. Однако апостол не подвергает при этом сомнению то, что исторически Мелхиседек имел конкретную дату рождения и настоящих родителей. В данном случае у св. ап. Павла *θεωρία* выступает как *вспомогательный* метод для построения типологии Мелхиседека как прообраза Господа Иисуса Христа.

В отличие от типологии, *θεωρία* могла быть применена к Писанию не только Ветхого, но и Нового Завета⁴⁵; в таком случае она является своеобразным расширением первой и отталкивается уже от событий новозаветной истории, которые служат для иллюстрации богословских идей, становятся символами церковной жизни и аскетической практики. Например, свт. Иоанн Златоуст, объясняя исцеления, происходившие при купальне Вифезда, где наблюдались необычные явления ангела и движение воды (Ин 5:2–4), не отвергал историчности и реальности этого события, но при этом объяснял, что через действие *ангела* в воде Бог желал таинственно указать на действие Его *благодати* при совершении цер-

⁴³Свт. Василий Великий, смчч. Киприан Карфагенский, свт. Епифаний Кипрский, свт. Иоанн Златоуст (цитаты и ссылки см.: *Поликарпов Д., прот.* Толкования святых отцов и учителей Церкви... С. 78).

⁴⁴Св. ап. Варнава, св. Иустин Философ, смчч. Киприан Карфагенский, свт. Григорий Богослов, свт. Иоанн Златоуст, свт. Кирилл Александрийский, свт. Григорий Нисский, блаж. Феодорит Кирский (цитаты и ссылки см.: *Поликарпов Д., прот.* Толкования святых отцов и учителей Церкви... С. 80–81).

⁴⁵*Пирогов О.К.* Экзегетические методы свт. Иоанна Златоуста в его Толковании на Послание св. ап. Павла к Римлянам // Христианское чтение. 2009. №9–10. С. 78; 81–84.

ковного Таинства Крещения, когда очищает человека не столько вода, сколько высшая сила⁴⁶ (далее свт. Иоанн Златоуст рассматривает терпение болевшего 38 лет человека в качестве отправной точки для рассуждения об аскетической практике⁴⁷).

Чтобы лучше понять смысл $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha$, можно привести характеристику, данную Н.Н. Глубоковским этому экзегетическому методу у блаж. Феодорита Кирского, одного из важных представителей антиохийской школы: Феодорит «выражал заботу о том, чтобы не ограничиваться одним “что?”, но сосредотачиваться на вопросах “почему?” и “зачем?”. Расширяя сферу для мысли экзегета, он в то же время предотвращал опасность механического чтения Св. Писания... и бессмысленной привязанности к букве. Экзегет должен переступить $\tau\acute{o}$ $\pi\rho\acute{o}\chi\epsilon\iota\rho\nu$ $\nu\acute{o}\eta\mu\alpha$ [легкий, общеизвестный смысл. — *прот. Д.Ю.*]: это есть существенная и необходимая его обязанность, поскольку Бог и действует, и говорит всегда с целью. Иначе многое в Библии покажется нам странным, что и случается с некоторыми по отношению к ветхозаветному культу»⁴⁸.

Таким образом, было бы наивно думать, что типологическое прочтение и $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha$ *противоречат* историко-филологическому толкованию, — они дополняют его, ибо имеют другой вектор и другую, новозаветную, перспективу. По словам митр. Илариона (Алфеева), «ученый, изучающий букву Библии с помощью историко-филологических методов, и богослов, сосредоточивший свое внимание на духовном толковании Писания сквозь призму святоотеческой экзегезы, смотрят на Библию с двух разных точек зрения. Важно понимать, что эти точки зрения не противоречат одна другой»⁴⁹.

⁴⁶ *Joannes Chrysostomus*. *Nomiliae LXXXVIII in Joannem*. 36. 1 // *Patrologiae Graecae*. 59. Paris, 1862. Col. 203–204.

⁴⁷ Подробнее об этом и др. методах толкования у свт. Иоанна Златоуста см.: *Jurevič D.* *La parola di Dio nella vita del popolo di Dio...* P. 133–147.

⁴⁸ *Глубоковский Н.Н.* Блаженный Феодорит, епископ Киррский. Его жизнь и литературная деятельность. Т. 2. М., 1890. С. 37.

⁴⁹ *Ilarion (Alfeev), mitr.* *L'impotanza della Sacra Scrittura nella teologia ortodossa contemporanea // La Parola di Dio nella vita spirituale / Atti del Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa*. Bose, 7–10 settembre 2011. [Bose, 2012]. P. 73. Русский текст см.: *Иларион (Алфеев), митр.* О значении Священного Писания в современном православном богословии / Доклад на XIX Международной богословской конференции по православной духовности «Слово Божие в духовной жизни». Монастырь Бозе, Италия. 7–10 сентября 2011 г. // Официальный сайт Русской Православной Церкви. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1620947.html> (дата обновления: 12.09.2011; дата обращения: 07.10.2013).

Аллегорический метод толкования

Аллегория — это метод толкования⁵⁰, который для раскрытия и объяснения абстрактных идей из области философии, богословия, нравственности или аскетики обращается к библейскому тексту — исключительно как к *иллюстративному* материалу, не учитывая его первоначального смысла и не интересуясь его историческим значением. В отношении к истории и лежит основное отличие аллегории от типологии и феории⁵¹. «Τύπος принадлежит истории, — пишет В.Я. Саврей, — он может быть прообразом чего-либо в силу того, что служит началом определенного процесса, ведущего через цепь действительных фактов от обозначающего к обозначаемому»⁵². Аллегория, наоборот, не только не интересуется, но нередко пренебрегает исторической достоверностью библейских событий⁵³. Как известно, греческие писатели стали применять аллегорию именно потому, что желали истолковать в иносказательном и возвышенном смысле древнегреческие мифы, которые ими понимались как совершенно не историчные⁵⁴. Отказ от учета исторического контекста имел далеко идущие последствия для толкования Св. Писания и привел к тому, что аллегория, взятая сама по себе, вносила искажение в первоначальный смысл библейского текста. Например, моральное (ἠθικῶς) толкование Филоном Александрийским Пятикнижия Моисеева лишаю иудейский закон «всякого политического характера» и преобразовывало его «в нечто совершенно новое в греческой мысли — в нравственный закон»⁵⁵. Смысл библейского текста он приносил в жертву заранее

⁵⁰Здесь и далее под *аллегорией* понимается конкретный *метод толкования*. Во избежание терминологической путаницы важно помнить, что сам по себе *термин* ἀλληγορία («иносказание») встречается у авторов Нового Завета (Гал 4:24), однако был использован ими для указания на те *методы* толкования, которые в данной статье и соотнесенной литературе известны под названиями «типологии» и «феории» (*Корсунский И.Н.* Новозаветное толкование Ветхого Завета. С. 22–23). О различных названиях для собственно аллегорического метода толкования у Филона Александрийского см.: *Корсунский И.Н.* Иудейское толкование Ветхого Завета. М., 1882. С. 227.

⁵¹О важности отличать аллегорию от типологии см.: *Саврей В.Я.* Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. 3-е изд. М., [2011]. С. 401.

⁵²Там же.

⁵³Подробнее см.: Там же. С. 401–402.

⁵⁴Подробнее о возникновении аллегорического метода и его перенесении на иудейскую почву см.: *Корсунский И.Н.* Иудейское толкование Ветхого Завета. С. 179–255.

⁵⁵*Bréhier É.* Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie. Paris, 1925. P. 31. Цит. по: *Саврей В.Я.* Александрийская школа... С. 289. Подробнее о методах толкования Филона Александрийского см.: *Корсунский И.Н.* Иудейское толкование Ветхого Завета. С. 210–255; *Саврей В.Я.* Александрийская школа... С. 287–302.

заданной философской системе⁵⁶: например, образ праведного Иосифа принимает у Филона противоположное библейскому значение. «Прообраз Христа в новозаветной типологии, он [патриарх Иосиф. — *прот. Д.Ю.*], в интерпретации Филона, — “проводник учения лабиринтоподобного и губительного” (Quod det. pot. 6), его пестрая одежда служит символом хаоса в уме человека, не имеющего твердой философской почвы»⁵⁷.

Несмотря на это, аллегория использовалась христианами экзегетами уже с глубокой древности, и первопроходцами здесь были представители александрийской школы⁵⁸. Чтобы оценить место данного метода в святоотеческой экзегезе, следует помнить о резко отрицательной реакции на него у представителей альтернативной, антиохийской школы. Блаж. Феодорит Кирский характеризовал аллегористов как «неразумных мыслителей», а их рассуждения называл «баснями неразумных», «бредом упившихся старух», «подобными сновидениям вымыслами суесловов» и «порождениями великой простоты»⁵⁹.

Аллегория понадобилась представителям александрийской школы (а потом их последователям) для тех же целей, для которых использовал ее Филон Александрийский. Благодаря ей Кирилл Александрийский⁶⁰ и Ориген получили возможность выстраивать философские и богословские системы, представляя дело так, что системы эти основаны на текстах Священного Писания. Как пишет один исследователь о Кирилле Александрийском, «если бы в его распоряжении не было аллегории, он был бы вынужден представлять публике собственные богословские идеи под свою ответственность», но это могло бы отдалить от него христианское общество⁶¹. То же самое можно сказать и об Оригене: «интерпретация морального (и филоновского) типа сменяется у него интерпретацией аналогического (и гностического) типа, при помощи которой Ориген обнаруживает в Писании свои собственные теории»⁶².

⁵⁶ *Савре́й В.Я.* Александрийская школа... С. 296.

⁵⁷ Там же.

⁵⁸ Там же. С. 297 и др.

⁵⁹ *Глубоковский Н.Н.* Блаженный Феодорит, епископ Кирский. Т. 2. С. 35.

⁶⁰ Подробнее см.: *Савре́й В.Я.* Александрийская школа... С. 414–418.

⁶¹ *Faye E. de.* Clément d'Alexandrie. Étude sur les rapports du christianisme et de la philosophie au II-ème siècle. Paris, 1906. P. 226. Цит. по: *Савре́й В.Я.* Александрийская школа... С. 417–418.

⁶² *Daniélou J.* Origène. Paris, 1948. P. 399. Цит. по: *Савре́й В.Я.* Александрийская школа... С. 521.

Одной из отличительных особенностей аллегорического толкования является утверждение о *множественности смыслов*⁶³ в Священном Писании: Ориген их указывает три, в соответствии с тогдашними представлениями о трехсоставной природе человека (телесный, или буквально-исторический смысл; душевный, или нравственно-назидательный смысл; духовный, или таинственный смысл)⁶⁴. Несмотря на то, что Ориген называет аллегорию «духовным» и «таинственным» смыслом⁶⁵, исследователи отмечают, что она отражала у него, как и у Климента Александрийского⁶⁶, *рационалистические* тенденции в толковании⁶⁷.

Для того чтобы отличать *богословскую* аллегорию от *философской*, Ориген ввел понятие ἀναγωγή. Философская аллегореза Оригена была отвергнута Церковью, тогда как его анагогические толкования получили распространение и признание. В частности, именно у Оригена впервые в христианской литературе⁶⁸ невеста из Песни Песней трактуется как Церковь Христова или человеческая душа⁶⁹. Это толкование в высшей степени замечательно: оно не только было усвоено практически всеми выдающимися отцами Церкви⁷⁰, но де-факто стало доминирующим, поскольку попытка буквального толкования Песни Песней Феодором Мопсуетским привела к осуждению последнего на V Вселенском Соборе⁷¹. Толкование Песни Песней в церковной традиции являет собой уникальный случай, когда церковное сообщество приняло аллегорическое толко-

⁶³ Daniélou J. Origène. Цит. по: Савре́й В.Я. Александрийская школа... С. 521.

⁶⁴ Савре́й В.Я. Александрийская школа... С. 520; Корсунский И.Н. Новозаветное толкование Ветхого Завета. С. 8–9.

⁶⁵ См., напр.: Савре́й В.Я. Александрийская школа... С. 520.

⁶⁶ Савре́й В.Я. Александрийская школа... С. 413; он ссылается на кн.: Дмитриевский В., свящ. Александрийская школа. Очерк из истории духовного просвещения от I до нач. V в. по Р.Х. Казань, 1884. С. 48.

⁶⁷ Савре́й В.Я. Александрийская школа... С. 521.

⁶⁸ Сам Ориген заимствовал аллегорический подход к толкованию Песни Песней из иудейских таргумов, в которых под невестой понимался народ Израилев, а под женихом — Мессия (Глаголев А.А., *прот.* Книга Песнь Песней Соломона // Толковая Библия. / Под. ред. А.П. Лопухина и преемников. Т. 5. СПб., 1908. С. 39). О влияниях на экзегезу Оригена см.: Савре́й В.Я. Александрийская школа... С. 521.

⁶⁹ Там же. С. 523.

⁷⁰ Аллегорическое толкование Оригена на Песнь Песней разделяли свт. Григорий Нисский, свт. Кирилл Иерусалимский, свт. Епифаний Кипрский, прп. Макарий Египетский, свт. Афанасий Александрийский, блаж. Феодорит Кирский. См.: Глаголев А.А., *прот.* Книга Песнь Песней Соломона. С. 39.

⁷¹ Там же. С. 42.

вание не *совместно* с историко-филологическим, а *вместо* него. Поскольку в данном толковании под женихом понимается Господь Иисус Христос, эту книгу также можно отнести к разряду мессианских текстов Священного Писания, с оговоркой о том, что надежной параллели подобному подходу в новозаветных Писаниях не имеется.

Кроме анагогического толкования в церковной традиции широкое распространение получила *нравственная* аллегореза, при которой отдельные лица и события библейской истории используются как иллюстративные образы для разъяснения законов нравственной жизни и аскетической практики.

Заключение

Сопоставление методов церковных писателей и новозаветных авторов при рассмотрении учения о Мессии в Ветхом Завете демонстрирует, что большинство подходов к толкованию библейских текстов отцы Церкви восприняли у Господа Иисуса Христа и апостолов. Факт полноты Откровения через воплощение Божественного Логоса сделал возможным увидеть промысл Божий в истории Ветхого Завета, направленной своим вектором ко Христу.

Исходя из этого, выявление пророчеств двойного исполнения, персонафикация пророчеств о еврейском народе и рассмотрение исторических параллелей между библейской историей Ветхого и Нового Заветов (типология) позволили сформировать группу ветхозаветных текстов, которые в традиции христианской Церкви понимаются как *мессианские*. Такое прочтение Ветхого Завета не требует отвержения прямого исторического смысла библейского текста, но призвано раскрыть его дополнительные нюансы *в новозаветной перспективе*, чтобы лучше выразить христианское учение.

В то же время такие методы толкования Ветхого Завета у отцов Церкви, как философская и богословская *аллегория*, не имели прямой аналогии у новозаветных авторов. Крайность аллегоризма в виде *философской* аллегии была отвергнута Церковью через осуждение ее наиболее яркого последователя — Оригена, при этом *богословская* аллегория (или анагогический подход) была усвоена на материале книги Песни Песней и послужила к расширению круга ветхозаветных текстов, позволяющих мессианское прочтение.

Библиография

1. *Budd P.J.* Numbers / Word Biblical Commentary. 5. Dallas: Word, Incorporated, 2002. 390 p.
2. *Florovsky G., archpriest.* The Fathers of the Church and the Old Testament // *Florovsky G., archpriest.* Collected Works. Vol. 4. Aspects of Church History. Belmont, MA, 1975. P. 31–38.
3. *Iarion (Alfeev), mitr.* L'impotanza della Sacra Scrittura nella teologia ortodossa contemporanea // La Parola di Dio nella vita spirituale / Atti del Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa. Bose, 7–10 settembre 2011. [Bose, 2012]. P. 59–77.
4. *Jaeggli J.R.* The Interpretation of Old Testament Prophecy // Detroit Baptist Seminary Journal. 1997 (Fall). 2. P. 3–17.
5. *Jeremiah D.* The Principle of Double Fulfillment in Interpreting Prophecy // Grace Journal. 1972 (Spring). 13. 2. P. 13–29.
6. *Joannes Chrysostomus.* Homiliae LXXXVIII in Joannem // Patrologiae Graecae. 59. Paris, 1862. 772 cols.
7. *Jurevič D.* La parola di Dio nella vita del popolo di Dio: Giovanni Crisostomo // La Parola di Dio nella vita spirituale / Atti del Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa. Bose, 7–10 settembre 2011. [Bose, 2012]. P. 133–147.
8. *Kannengiesser Ch.* Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity. V. 1. Leiden, Boston: Brill, 2004. 668 p.
9. Three Views on the New Testament Use of the Old Testament. / Gen. eds. K. Berding, J. Lunde. Grand Rapids, MI: Zondervan, [2008]. 256 p.
10. *Young E.J.* Daniel's Vision of the Son of Man. London: The Tyndale Press, 1958. 28 p.
11. *Глаголев А.А., прот.* Книга Песнь Песней Соломона // Толковая Библия. Под. ред. А.П. Лопухина и преемников. Т. 5. СПб., 1908. С. 37–75.
12. *Глубоковский Н.Н.* Блаженный Феодорит, епископ Киррский. Его жизнь и литературная деятельность. Т. 2. М., 1890. IV+510+IV с.

13. *Зиновкин А., свящ.* Перцепция термина *בן אדם*, «Сын Человеческий» (Дан 7:13), в поздней литературе Второго храма // *Христианское чтение*. 2013. №2. С. 224–225.
14. *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на пророка Исаию // *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 6. Кн. 1. СПб., 1900. 488 с.
15. *Корсунский И.Н.* Иудейское толкование Ветхого Завета. М., 1882. II+259+II с.
16. *Корсунский И.Н.* Критическое рассмотрение особенных, более важных случаев новозаветной цитации и толкования в опровержение воззрений теории аккомодации // *Чтения в Обществе любителей духовного просвещения*. 1879. 3. С. 245–270.
17. *Корсунский И.Н.* Новозаветное толкование Ветхого Завета. М., 1885. III+327+X с.
18. *Мартин Р.П.* Различные подходы в новозаветном экзегезисе // *Толкование Нового Завета. Сборник эссе о принципах и методах.* / Под ред. А.Г. Маршалла. Пер. с англ. СПб.: «Библия для всех», 2004. С. 265–304.
19. *Пирогов О.К.* Экзегетические методы свт. Иоанна Златоуста в его Толковании на Послание св. ап. Павла к Римлянам // *Христианское чтение*. 2009. № 9–10. С. 68–99.
20. *Поликарпов Д., прот.* Толкования святых отцов и учителей Церкви и богослужбные песнопения на мессианские места Библии. Книги законоположительные и исторические. СПб., 1914. XVIII+180+VII с.
21. *Савваитов П.И.* Библейская герменевтика, или Православное учение о способе толкования Священного Писания. СПб., 1857. VIII+162 с.
22. *Саврей В.Я.* Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. 3-е изд. М., [2011]. 1008 с.
23. *Трубецкой С.Н.* Мессианический идеал евреев в его отношении к учению о Логосе // *Вопросы философии и психологии*. 1898. Кн. III (43). №5–6. С. 462–494.
24. *Юревич Д., прот.* Типологический метод толкования Священного Писания в рукописях Мертвого моря и христианской Церкви // XIV Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского института 2004 г. Материалы. М., 2005. С. 146–152.