

Религиозная организация —
духовная образовательная организация высшего образования

**«МОСКОВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ»**

Кафедра Библиистики

На правах рукописи

**Диссертация на соискание ученой степени
кандидата богословия**

**КОНЦЕПЦИЯ ОСТАТКА ИЗРАИЛЯ
В ПРОРОЧЕСКИХ КНИГАХ ВЕТХОГО ЗАВЕТА**

Специальность: Библейское богословие

Автор:

/диакон Иван Змиёв/

Научный руководитель:

/доц.иерей Александр
Тодиев/

Сергиев Посад, 2025

ОГЛАВЛЕНИЕ

| | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| ВВЕДЕНИЕ..... | 5 |
| РАЗДЕЛ I. ИСТОРИОГРАФИЯ И ТЕРМИНОЛОГИЯ..... | 19 |
| ГЛАВА 1. ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ КОНЦЕПЦИИ ОСТАТКА ИЗРАИЛЯ В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ | 19 |
| 1.1. Исследование ветхозаветного мотива остатка от Й. Майнхольда (J. Meinhold) до Г. Хазеля (G. Hasel)..... | 20 |
| 1.1.1. Исследования 1900-1920 гг. | 20 |
| 1.1.2. Исследования 1920-1940 гг. | 22 |
| 1.1.3. Исследования 1940-1955 гг. | 29 |
| 1.1.4. Исследования от 1955 до Г. Хазеля..... | 37 |
| 1.2. Исследование ветхозаветного мотива остатка от Г. Хазеля (G. Hasel) до наших дней..... | 47 |
| 1.2.1. Исследования от Г. Хазеля (G. Hasel) до 1980 г. | 47 |
| 1.2.2. Исследования 1980-1990 гг. | 59 |
| 1.2.3. Исследования 1990-2000 гг. | 73 |
| 1.2.4. Исследования 2000-2010 гг. | 80 |
| 1.2.5. Исследования от 2010 до наших дней | 85 |
| 1.3. Другие исследования | 97 |
| 1.4. Вывод по главе | 99 |
| ГЛАВА 2. ТЕРМИНОЛОГИЯ ОСТАТКА В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ (МТ)..... | 103 |
| 2.1. שאר (<i>šʔr</i>)..... | 104 |
| 2.1.1. <i>Secular remnant</i> | 106 |
| 2.1.2. <i>Definite historical remnant</i> | 107 |
| 2.1.3. Позитивные и негативные аспекты <i>šʔr</i> и его производных..... | 109 |
| 2.2. יתר (<i>ytr</i>), פלט (<i>płt</i>), מלט (<i>mlt</i>), שרד (<i>šrd</i>), אחר (<i>ʔhr</i>) | 113 |
| 2.2.1. יתר (<i>ytr</i>) | 113 |
| 2.2.2. פלט (<i>płt</i>)..... | 119 |
| 2.2.3. מלט (<i>mlt</i>)..... | 123 |

| | |
|-----------------------------------------------------------------------------|-----|
| 2.2.4. שרד (<i>šrd</i>)..... | 126 |
| 2.2.5. אחר (<i>phr</i>)..... | 128 |
| 2.3. כלה, חוס, חמל (<i>klh, hws, hml</i>) и др..... | 129 |
| 2.4. Вывод по главе | 132 |
| РАЗДЕЛ II. ОСТАТОК ИЗРАИЛЯ В БОГОСЛОВИИ ПРОРОЧЕСКИХ КНИГ | 135 |
| ГЛАВА 3. ОБОЗРЕНИЕ ИДЕИ ОСТАТКА ИЗРАИЛЯ В ПРОРОЧЕСКОМ КОРПУСЕ | 135 |
| 3.1. Остаток у пророков до Вавилонского плена..... | 139 |
| 3.1.1. Книга пророка Исаии..... | 139 |
| 3.1.2. Книга пророка Осии..... | 148 |
| 3.1.3. Книга пророка Иоила..... | 151 |
| 3.1.4. Книга пророка Амоса | 155 |
| 3.1.5. Книга пророка Авдия..... | 157 |
| 3.1.6. Книга пророка Ионы..... | 158 |
| 3.1.7. Книга пророка Михея | 159 |
| 3.1.8. Книга пророка Наума | 162 |
| 3.1.9. Книга пророка Аввакума..... | 163 |
| 3.1.10. Книга пророка Софонии..... | 164 |
| 3.2. Остаток у пророков времени Вавилонского плена..... | 166 |
| 3.2.1. Книга пророка Иеремии | 166 |
| 3.2.2. Книга плач Иеремии | 173 |
| 3.2.3. Книга пророка Иезекииля | 176 |
| 3.2.4. Книга пророка Даниила..... | 178 |
| 3.3. Остаток у послепленных пророков | 180 |
| 3.3.1. Книги пророков Аггея и Захарии | 180 |
| 3.3.2. Книга пророка Малахии | 183 |
| 3.4. Вывод по главе | 184 |
| ГЛАВА 4. ЕДИНСТВО БОГОСЛОВИЯ ОСТАТКА ИЗРАИЛЯ В ПРОРОЧЕСКОМ КОРПУСЕ | 187 |
| 4.1. Остаток в контексте Божественного Суда..... | 189 |

| | |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 4.1.1. Причины суда | 191 |
| 4.1.2. Божественный приговор Израилю | 197 |
| 4.1.3. Уничтожение даже остатка: идея тотального и неизбежного суда | 199 |
| 4.2. Остаток как мост между Судом и Спасением..... | 204 |
| 4.2.1. Метафора сита | 204 |
| 4.2.2. Метафора родовых мук | 206 |
| 4.2.3. Метафора убежища | 206 |
| 4.2.4. Метафоры растительности..... | 208 |
| 4.3. Остаток в контексте Божественного Спасения..... | 208 |
| 4.3.1. Проблема соотношения человеческих поступков и Божественной милости в деле спасения остатка | 208 |
| 4.3.2. Остаток в Божественных обетованиях | 213 |
| Остаток и День Господень | 213 |
| Остаток и новый Исход | 216 |
| Остаток и Завет..... | 217 |
| Остаток и Сион..... | 219 |
| Владение землей и победа над врагами..... | 221 |
| Остаток и Мессия | 223 |
| Остаток и народы | 228 |
| 4.4. Вывод по главе | 231 |
| ЗАКЛЮЧЕНИЕ | 234 |
| ОСНОВНЫЕ СОКРАЩЕНИЯ..... | 242 |
| СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ | 245 |
| ПРИЛОЖЕНИЯ..... | 265 |

ВВЕДЕНИЕ

Если бы Господь Саваоф не оставил нам семени, то мы сделались бы как Содом, и уподобились бы Гоморре.

Ис. 1:9

Актуальность темы исследования

Ветхозаветная история является чередой падений и избраний. Круг избраний постоянно сужается: из всех народов Бог избирает еврейский народ (Израиль), таким образом Израиль становится остатком от народов. Но и внутри Израиля круг избраний продолжает сужаться, как замечает В.Н. Лосский: *«на всем протяжении этой истории Бог спасает некий остаток (Израиля)»*¹. Из Израиля Бог избирает колено Иуды; из колена Иуды Бог избирает дом Давида. Но и в доме Давидовом таинственным образом из корня Иессеева произрастает Отрасль. На протяжении всей ветхозаветной истории остаток Израиля рождается через отсечение всех других частей, обнажая самую сердцевину Божиего народа — его святое семя. В богословии пророков это семя становится основой нового Израиля, сосредотачивая в себе главные чаяния народа на спасение и возрождение.

Остаток Израиля в пророческом корпусе — это сотериологическая концепция, которая затрагивает такие вопросы, как: кто будет спасен; при каких условиях; как это произойдет; что ожидает спасенных. И, соответственно, обратную сторону этих вопросов: кто не спасется; почему и что их ожидает. Идея остатка является важной частью сотериологии не только Ветхого Завета, но и сотериологии вообще: *«от времен Адамовых спасение было всегда только в остатке, и каждый раз от остатка имел спастись только остаток <...> история продолжается, продолжается и*

¹ Лосский. В.Н. Смысл Ветхого Завета // Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. Сергиев Посад: СТСЛ, 2013. С. 486.

принцип — остаток от остатка спасется, и так до всеокончательной кончины времен»², замечает прот. Генадий Фаст.

Терминология остатка встречается во всех разделах Священного Писания Ветхого Завета. Если терминология остатка сравнительно скудно наличествует в Пятикнижии и исторических книгах, то в пророческих книгах она встречается довольно часто (например, один из основных терминов остатка — תִּרְאָשׁ / *šġērīt* представлен здесь 54 из 66 случаев, 27 из них только у пророка Иеремии). Однако в пророческом богословии концепция остатка не ограничивается терминологией, как и наличие терминологии не всегда говорит о богословской концепции. В пророческом богословии остаток Израиля — это не просто группа выживших, но прежде всего это концепция народа Божия. Можно говорить, что остаток — это не что иное, как форма существования народа Божия в истории.

Идея остатка Израиля появляется с самого начала Израильской истории, однако свое богословское развитие и осмысление она получает именно в пророческих книгах, тогда, когда народ столкнулся с угрозой полного уничтожения, начиная со времени падения Самарии (ок. 722 г. до Р.Х.). Особым толчком для развития этой идеи послужил период Вавилонского плена (с 587 года до Р.Х.). Именно в это время учение об остатке Израиля приобретает свое существенное формирование, о чем свидетельствуют соответствующие тексты в пророческих книгах. В дальнейшем все более усиливается взгляд на остаток как на начало нового (нового общества, новой эры), а с учетом тяжелого положения остатка Израиля в период после плена эта идея все более приобретает эсхатологический характер.

Вопрос определения Израиля или принадлежности к остатку формирует также и представление о народе Божием в Новом Завете, который, продолжая традицию Ветхого Завета, в то же время вносит в эту идею новые сотериологические смыслы, исходя из реалий нового откровения (напр.:

² Фаст Г., свящ. Этюды по Ветхому Завету. Руководство к изучению Священного Писания. Кн. 2. Красноярск: Енисейский благовест, 2008. С. 414.

«малое стадо» (Лк. 12:32), «тесные врата» (Лк. 13:24), «узкий путь» (Мф. 7:14), или такие образы из притч как «пшеница и плевелы» (Мф. 13:30), «невод, закинутый в море» (Мф. 13:47-50), «овцы, которые по правую сторону» (Мф. 25:32-33) и др.). Таким образом, можно говорить о том, что идея остатка спасенных отражается в различных формах, в различных книгах Библии и за ее пределами, и остается актуальной на всем протяжении истории человеческого спасения.

Ввиду важности данной темы в библейском богословии представляется **актуальным** полноценное рассмотрение богословия остатка в пророческих книгах Ветхого Завета и его дальнейшей рецепции в литературе периода Второго храма и Новом Завете. В рамках данной диссертации предполагается уделить внимание раскрытию богословия остатка в многообразии его образов и смыслов в пророческих книгах Ветхого Завета. Рассмотрение развития ветхозаветной идеи остатка в литературе периода Второго храма и Новом Завете будет предоставлено дальнейшим исследованиям.

В данной диссертации слово «Израиль» по умолчанию будет использоваться как синоним к выражениям: народ Божий; народ Завета; община Завета. Эти выражения будут использоваться как взаимозаменяемые. Г. Диоп (G. Diop) в своем исследовании отмечает, что в Священном Писании Ветхого Завета (особенно в пророческой речи) не всегда «Израиль» относится к Северному Царству, а «Иуда» к Южному, чаще пророки используют наименования: Израиль, Иуда, Иосиф, Иаков, Давид и их сочетания (например: дом Иакова и др.) как синонимы, обозначающие народ Божий или в целом, или в его части³. Сам Бог часто именуется как «Святой Израилев» (Ис. 30:15 и др.). Стоит также отметить, что в пророческой речи, особенно когда речь идет о будущем, пророки могут говорить об идеальном народе Божиим, таком, каким Бог хотел бы его видеть и каким он будет в эсхатологической перспективе. Именно поэтому под словом «Израиль»

³ Diop G. The Name Israel and Related Expressions in the Books of Amos and Hosea. PhD Dissertation. Berrien Springs: Andrews University Press, 1995. P. 388.

иногда подразумевается народ в целом (а не только десять колен Северного Царства), или его духовная суть, или его остаток, который составляет его лучшую часть. Если в работе нужно будет говорить именно о различии Северного Царства от Южного, то будут использоваться именно эти выражения: Северное и Южное Царства Израиля. Однако главное внимание этой диссертации будет направлено не на Израиль как таковой, а на его остаток (לְשֵׁרֵיטְ יִשְׂרָאֵל / *šerūt yiśrāʔēl* и др. выражения, обозначающие остаток Божиего народа, см.: гл. 2), под которым, как будет отмечено далее, пророки часто подразумевают колено Иуды или же его часть.

Степень научно-теоретической разработанности темы

Исследование ветхозаветного мотива остатка имеет более чем вековую историю. Начало в этом вопросе положил Йоханнес Майнхольд (Johannes Meinhold), он посвятил первый том своей «Религиозной истории Израиля»⁴ теме остатка, который так и озаглавил: «Der heilige Rest» («святой остаток»). В дальнейшем к этой теме обращалось большое количество исследователей Библии, посвящая ей как целые диссертации, так и отдельные главы или статьи⁵. Подробнее о вкладе этих исследователей в изучение мотива остатка будет сказано в первой главе настоящего исследования.

⁴ Meinhold J. Studien zur israelitischen Religionsgeschichte. Bd. I: Der heilige Rest. T. I: Elias Amos Hosea Jesaja. Bonn: A. Marcus und E. Weber's Verlag, 1903.

⁵ Среди них можно выделить следующие имена: Йоханнес Майнхольд (Johannes Meinhold), Хуго Грессманн (Hugo Gressmann), Эрнст Селлин (Ernst Sellin), Герберт Диттманн (Herbert Dittmann), Зигмунд Мовинкель (Sigmund Mowinkel), Ролан де Во (Roland deVaux), Фолькмар Хернтрич (Volkmar Hertrich), Вернер Мюллер (Werner Müller), Отмар Шиллинг (Othmar Schilling), Сальваторе Гарофало (Salvatore Garofalo), Томас Рот (Thomas Roth), Иоаким Иеремиас (Joachim Jeremias), Гарольд Роули (Harold Rowley), Эрик Хитон (Eric Heaton), Джон Миллер (John Miller), Рэйдзи Хосидзаки (Reiji Hoshizaki), Франсуа Дрейфус (François Dreufus), Шелдон Бланк (Sheldon Blank), Дональд Уорн (Donald Warne), Бен Майер (Ben Meyer), Йосиаки Хаттори (Yoshiaki Hattori), Урсула Штегеманн (Ursula Stegeman), Джон Невиус (John Nevius), Джордж Андерсон (George Anderson), Герхард Хазель (Gerhard Hasel), Удо Воршич (Udo Worschech), Арвид Капельруд (Arvid Kapelrud), Пат Грэм (Pat Graham), Михаэль Браун (Michael Braun), Томас Райт (Thomas Raitt), Джин Райс (Gene Rice, 1978), Рональд Клементс (Ronald Clements, 1980), Джон Дей (John Day), Роберт Хубш (Robert Huebsch), Мэри Шонесса (Mary Shaughnessy), Амадо Лозано (Amado Lozano), Ганс Ларондэль (Hans LaRondelle), Рональд Пирс (Ronald Pierce), Омар Карена (Omar Carena), Сок-Тэ Сона (Seock-Tae Sohn), Ютта Хаусманн (Jutta Hausmann), Антти Лаато (Antti Laato), Обед Дубе (Obed Dube), Кеннет Мулзак (Kenneth Mulzac), Ганун Диоп (Ganoune Diop), Уильям Баррик (William Barrick), Лионель Винзор (Lionel Windsor), Геральд Уморен (Gerald Umoren), Лесли Полларда (Leslie Pollard), Кармело Мартинес (Carmelo Martines), Алисон Ло (Allison Lo), Йохан Лундберг (Johan Lundberg), Эндрю Кинг (Andrew King), Вамберто Мариньо (Vamberto Marinho), Брэдли Кельдерман (Bradley Kelderman), Томас Шетлер (Thomas Shetler), Гален Петерсон (Galen Peterson) и др.

Источниковая база диссертационного исследования представлена прежде всего корпусом первоисточников исследуемых библейских текстов.

В данной диссертации тексты книг библейских пророков используются на иврите. Масоретский текст (MT) Ветхого Завета цитируется по пятому, критическому изданию *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS)⁶, книги малых пророков используются по *Biblica Hebraica Quinta* (BHQ)⁷ — это пятое издание в серии *Biblia Hebraica* (BH). Еврейский текст в работе транслитерируется (см.: Приложение 1). Другим переводам Ветхого Завета внимание уделяется лишь в том случае, где это важно для развития богословской мысли, например: древнегреческий (LXX)⁸ и Таргум Йонатана на пророков (Targ), который цитируется из электронных изданий, опубликованных на специальном сайте «The Comprehensive Aramaic Lexicon» (CAL)⁹, посвященном арамейским языкам. За основу русского перевода взят Синодальный перевод (синод.)¹⁰. Авторский перевод будет использоваться в том случае, если Синодального перевода будет недостаточно для понимания тех или иных нюансов оригинального текста.

Ко второму блоку источников следует отнести комментарии святых отцов Церкви, которые толковали библейские фрагменты, связанные с остатком Израиля. Стоит отметить, что святоотеческие комментарии по теме остатка весьма разнообразны и предоставляют целую палитру заложенных в пророческие тексты смыслов. Среди комментариев на пророческие книги следует отметить толкования блаженного Иеронима Стридонского, святителя Кирилла Александрийского и блаженного Феодорита Кирского. Для

⁶ *Biblia Hebraica Stuttgartensia* / ed. by R. Kittel; 5 ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

⁷ *Biblica Hebraica Quinta. Fascicle 5: The Twelve Minor Prophets* / ed. by A. Schenker, Y. Goldman, A. van der Kooij. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2010. Стоит отметить, что BHQ выходит по частям, отдельными томами. Малые пророки были изданы в 5-м томе в 2010 г. Великие пророки еще не изданы. Работа над завершением издания BHQ продолжается.

⁸ *Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes* / ed. by A. Rahlfs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

⁹ The Comprehensive Aramaic Lexicon. URL: <http://cal.huc.edu/> Печатный текст Таргума: The Bible in Aramaic based on the old manuscripts and printed texts. In 4 vol. / ed. by A. Sperber; 2 impression. Leiden–New York–Köln: E. J. Brill, 1992.

¹⁰ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: РБО, 2002.

цитирования святоотеческих комментариев будет использоваться Патрология Миня: *Patrologia Graeca* (PG)¹¹ и *Patrologia Latina* (PL)¹².

Отдельно стоит выделить блок «Справочная литература», в который входят прежде всего работы по культурному и историческому бэкграунду эпохи ветхозаветных пророков. Сюда же входят работы по грамматикам библейских языков, словари и справочники, а также некоторые пособия по библейскому богословию, которые были использованы в диссертации.

По синтаксису библейского текста Ветхого Завета прежде всего стоит отметить работу Брюса Вальтке (Bruce K. Waltke) и М. Оконора (M. O'Connor) «An Introduction to Bible Hebrew Syntax»¹³, а также работу Б. Арнольда (Bill Arnold) «A Guide to Biblical Hebrew Syntax»¹⁴. При рассмотрении композиции библейского текста используются работы М. Г. Селезнева¹⁵, С. В. Лёзова и Я. Д. Эйделькинда¹⁶. По отдельным вопросам библейской грамматики используются работы прот. Л. Грилихеса¹⁷, свящ. А. Зиновкина¹⁸, Т. Ламбина¹⁹ и Дж. Вайнгрина (J. Weingreen)²⁰.

Отдельное внимание следует уделить словарям библейских языков, которые можно разделить на три группы: Словари по библейскому ивриту, по арамейскому и древнегреческому. В первой группе следует отметить русскоязычный словарь А. Э. Графова²¹, а также англоязычные: BDB²², HALOT²³ и словарь Вильгельма Гезениуса «Gesenius' Hebrew and Chaldee

¹¹ *Patrologiae cursus completus. Series graeca* / accurate J.-P. Migne. Parisii, 1857–1866. Т. 1–161.

¹² *Patrologiae cursus completus. Series Latina* / accurate J.-P. Migne. Paris, 1844–1864. Т. 1–225.

¹³ Waltke B.K., O'Connor M. *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*. Winona Lake (Ind.): Eisenbrauns, 1990.

¹⁴ Arnold B.T., Choi J.H. *A Guide to Biblical Hebrew Syntax*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

¹⁵ Селезнев М.Г. Инверсия в древнееврейском повествовании // БИБЛИЯ: литературоведческие и лингвистические исследования. Выпуск 2. М., 1999. С. 11–116.

¹⁶ Лёзов С.В., Эйделькинд Я.Д. Si vera lectio. Синтаксис речи рассказчика в древнееврейской повествовательной прозе // БИБЛИЯ: литературоведческие и лингвистические исследования. Выпуск 2. М., 1999. С. 117–260.

¹⁷ Грилихес Л., свящ. Практический курс древнееврейского языка Ветхого Завета. Первый год обучения / 2-е издание, исправленное. Сергиев Посад: Кафедра Библистики МДА, 2017.

¹⁸ Зиновкин А.Ю., свящ. Древнееврейский язык: учебник. СПб.: Изд-во СПбДА, 2017.

¹⁹ Ламбин Т. Учебник древнееврейского языка / пер. с англ. Я. Энделькинда. М.: РБО, 2000.

²⁰ Weingreen J. *A Practical Grammar for Classical Hebrew*. Oxford: Oxford University Press, 1959.

²¹ Графов А.Э. Словарь библейского иврита. М.: Текст, 2019.

²² BDB: with an Appendix containing the Biblical Aramaic. Peabody (Mass.): Hendrickson, 2000.

²³ HALOT / ed. by L. Koehler and W. Baumgartner. Leiden: CD-ROM Edition, 1994–2000.

Lexicon to the Old Testament»²⁴. Во второй группе – словарь М. Ястрова (Jastrow M. A.)²⁵. В качестве основного словаря по древнегреческому в рамках данной работы был использован «Древнегреческо-русский словарь» И.Х. Дворецкого²⁶, а также «A Greek-English Lexicon of the Septuagint» Т. Мураока (T. Muraoka)²⁷ и «Греческо-русский словарь»²⁸ А. Д. Вейсмана.

Среди работ по культурному и историческому контексту стоит отметить комментарий «The IVP Bible Background Commentary» Дж. Уолтона (J. Walton), В. Мэтьюза (V. Matthews) и М. Чавалеса (M. Chavalas), который был переведен на русский язык²⁹. Данный комментарий интересен тем, что все свое внимание авторы сосредотачивают на предоставлении культурно-исторической информации. Комментарий предлагает культурную, социальную и историческую информацию по каждой пророческой книге Ветхого Завета. Также здесь стоит отметить работу «Dictionary of the Old Testament: Prophets»³⁰ под авторством М. Дж. Бода (Mark J. Boda) и Дж. Г. Макконвилла (J. Gordon McConville)³¹.

Целью работы является концептуальная комплексная реконструкция пророческого учения об остатке Израиля.

Исходя из указанной цели исследования, основные его **задачи** можно определить следующим образом:

1. Сделать обзор истории изучения ветхозаветного мотива остатка;

²⁴ Gesenius H.W.F. Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament. Grand Rapids: Baker Books, 1979.

²⁵ Jastrow M. A. Dictionary of the Targumim, Talmud Babli, Yerushalmi and Midrashic Literature. Vol. 1, 2. New York: G. P. Putnam's Sons, 1903.

²⁶ Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь. Т.1, II. Москва, 1958.

²⁷ Muraoka T. A Greek-English Lexicon of the Septuagint. Leuven: Peeters, 2009.

²⁸ Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. С-Петербург: Издание автора, 1899.

²⁹ Walton J.H., Matthews V.H., Chavalas M.W. The IVP Bible Background Commentary. Downers Grove: InterVarsity Press, 2000. // Уолтон Дж. Х., Мэтьюз В. Х., Чавалес М. У. Библейский культурно-исторический комментарий. В двух частях. Часть 1 Ветхий Завет. Энциклопедия христианства. М.: Мирт, 2010.

³⁰ Boda M.J., McConville J.G. Dictionary of the Old Testament: Prophets. Downers Grove (Ill.): InterVarsity Press, 2012.

³¹ В последнем важную роль для исследования имеют статьи: Day of the Lord (P. 132-143); Dead Sea Scrolls (P. 143-152); Death, Destruction (P. 152-159); Eschatology (P. 178-185); Exile (P. 196-205); Exodus Imagery (P. 205-214); Faith (P. 236-240); Forgiveness (P. 253-257); Israel, Israelite History (P. 391-423); Justice, Righteousness (P. 466-473); Lament, Mourning (P. 473-477); Land (P. 489-493); Law (P. 493-501); Messiah (P. 537-544); Nations (P. 563-569); Peace, Rest (P. 574-578); Prophecy and Eschatology in Christian Theology (P. 601-610); Remnant (P. 658-664); Repentance (P. 664-671); Retribution (P. 671-676); Sacrifice and Atonement (P. 685-692); Salvation, Deliverance (P. 692-700); Servant of Yahweh (P. 700-707); Warfare and Divine Warfare (P. 827-835); Wealth and Poverty (P. 835-843); Wrath (P. 878-883); Zion (P. 907-914).

2. Определить и проанализировать терминологию остатка в тексте Ветхого Завета (МТ);

3. Исследовать концепцию остатка Израиля в пророческих книгах;

4. Выявить и обосновать единство концепции остатка Израиля в пророческом корпусе.

Объект работы

Объектом исследования являются пророческие книги Священного Писания Ветхого Завета, а именно те фрагменты, в которых присутствует терминология и/или мотив остатка Израиля.

Предметом данного исследования является учение об остатке Израиля в книгах библейских пророков.

Теоретико-методологические основания диссертации

Для достижения поставленной цели и решения исследовательских задач для работы с библейским текстом в данной диссертации используется историко-филологический метод библейской экзегезы. Историко-филологический метод включает в себя систему таких этапов экзегезы библейского текста, как: историко-культурный анализ; контекстуальный анализ; структурный анализ; текстуальный анализ; литературный анализ; синтаксический анализ; семантический анализ; компаративный анализ.

В данной работе будет применен холистический подход, — пророческие книги будут рассматриваться как части единого целого пророческого корпуса, а не в отдельности. Также будет использован синхронический подход к библейскому тексту. Вопросы происхождения или реконструирования пророческих книг в данной диссертации обсуждаться не будут. Тексты пророческих книг будут анализироваться в том виде, в каком они вошли в канон Священного Писания (Канонический подход). Данный подход предполагает рассмотрение текста в контексте сформированного канона, а не в контексте предполагаемого первоисточника. Преимущество

этого подхода состоит в том, что он имеет объективную отправную точку для тематического развития, т.е. текст в том виде, в котором он есть.

В данной диссертации автор также будет придерживаться сотериологического подхода³², при котором отправными точками исследования является признание Богодухновенности и единства Ветхого и Нового Завета; понимание Ветхого Завета в свете Нового; христоцентричность интерпретации; соответствие Церковному Преданию. К этому стоит добавить принцип приоритета текста по отношению к его толкователям³³, которого автор также будет придерживаться в данном исследовании.

Научная новизна исследования

Исследование ветхозаветного мотива остатка имеет более чем вековую историю. Начало в этом вопросе положил Йоханнес Майнхольд (Johannes Meinhold), он посвятил первый том своей «Религиозной истории Израиля» теме остатка, озаглавив его: «Der heilige Rest» («святой остаток»). В дальнейшем к этой теме обращалось большое количество исследователей Библии, посвящая ей как целые диссертации, так и отдельные главы или статьи. Все эти работы исследуют мотив остатка в отдельных книгах Священного Писания, либо затрагивают отдельные аспекты богословия остатка. Научной новизной данной диссертации является попытка выявить единство богословия остатка в пророческом корпусе. Настоящая диссертация представляет собой первое в отечественной библеистике систематическое и обобщающее исследование, посвященное пророческому учению об остатке Израиля. Представленный труд раскрывает место, содержание и значение богословия остатка Израиля в корпусе пророческих текстов Ветхого Завета.

Автором проанализированы основные исследования, посвященные ветхозаветному мотиву остатка;

³² См. подробнее о принципах данного подхода: Таланкина М.В. Сотериологический подход в библеистике: постановка проблемы // Христианское чтение. 2024. №3. С. 27-37.

³³ См.: Кашкин А.С. Каким должно быть современное православное толкование Ветхого Завета // Труды СПДС: Вып. VI. Саратов, 2012. С. 90.

Рассмотрен вопрос возникновения концепции остатка Израиля в пророческих книгах;

Проанализирована терминология остатка в еврейском тексте Ветхого Завета (МТ);

Определены и проанализированы основные тексты, связанные с остатком Израиля в пророческих книгах;

Определено место концепции остатка Израиля в пророческом корпусе Ветхого Завета;

Сделана попытка проследить единство концепции остатка Израиля в пророческих книгах;

Исследована связь концепции остатка Израиля с ключевыми богословскими темами пророческих книг в контексте Божественных обетований.

Рабочая гипотеза

Концепция остатка Израиля в пророческом корпусе представляет из себя ряд сотериологических вопросов, которые направлены на решение фундаментальной проблемы взаимосвязи суда и спасения. Можно предположить, что несмотря на отличия в деталях, мотив остатка в пророческом корпусе представляет из себя единую сотериологическую концепцию.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Основными терминами, выражающими идею остатка в еврейском тексте Ветхого Завета (МТ), являются: שאר, יתר, פלט, שרד (*šʔr, ytr, p̄lt, šrd*). Однако в пророческих писаниях, как и в других местах Ветхого Завета (например: история Ноя, Лота и др.), понятие остатка может выражаться не только с помощью определенной терминологии, но и с помощью мотива. Когда встает вопрос о гибели или спасении, возникает этот мотив: остаток либо оставляется, либо нет.

2. Остаток Израиля в пророческом корпусе — это сотериологическая концепция. Она соединяет две ключевые темы пророческой проповеди: суд и

спасение. Несмотря на различия в деталях, у пророков это единая концепция, которая говорит о том, кто будет спасен; при каких условиях; как это произойдет; что ожидает этих спасенных. И, соответственно, затрагивает обратную сторону этих вопросов: кто не спасется; почему; и что их ожидает. Все эти сотериологические вопросы лежат в основе пророческой проповеди. И концепция остатка является связующим звеном, объединяющим все эти вопросы. Пророки единодушно говорят, что спасется не весь Израиль как остаток, но лишь остаток Израиля, лишь его часть.

3. Во всех случаях Божественного суда по отношению к Своему народу есть Божественная милость, она приносит жизнь, спасение, восстановление. Остаток это проявление Божией милости во время суда. В этом заключается связь между судом и спасением.

4. Концепция остатка Израиля — это концепция Божиего народа. А именно: в богословском смысле остаток Израиля представляет собой духовное ядро Израиля, которое спасается в Божественном суде и наследует обетования.

5. В пророческих книгах условия для спасения остатка могут быть сведены к двум основным требованиям: необходимо наладить отношения с Богом и ближними. При соблюдении этих условий спасение остатка становится возможным, но в конечном итоге спасение все равно является делом Божественной милости.

6. В пророческих книгах в контексте Божественных обетований тема остатка соприкасается с такими темами библейского (пророческого) богословия, как: День Господень; Исход; Завет; владение землей и победа над врагами; святость; Сион; Мессия. Остаток Израиля определяется через призму дня Божественного суда и Его личного вмешательства в историю Своего народа. Спасая остаток Израиля, Бог соберет его и возвратит в землю; заключит с ним новый — вечный Завет; даст победу над врагами и владение землей; остаток будет жить на Сионе и будет народом святым.

Теоретическая и практическая значимость диссертации

Данная диссертация может быть использована в рамках изучения библейского богословия. Практическая значимость диссертации обуславливается тем, что ее основные положения и выводы могут быть использованы в рамках преподавания книг ветхозаветных пророков по дисциплине «Священное Писание Ветхого Завета» на бакалавриате семинарии, а также в рамках дисциплины «Практика по Экзегетике Священного Писания Ветхого Завета» в магистратуре профиля «Библеистика».

Апробация результатов исследования

Основные результаты диссертационного исследования были отражены в следующих публикациях:

ВАК:

1. Змиёв И., диак. Остаток Израиля в книге пророка Исаии: библиографический обзор // Библия и христианская древность. 2025. № 1 (25). С. 178-201.

Общecerковный перечень:

2. Змиёв И.Д. Образ праотца Авраама как нового Адама // Труды Перервинской Православной духовной семинарии. 2018. № 17. С. 37-48.

3. Змиёв И., диак. Терминология остатка в Ветхом Завете на примере древнееврейского корня šr // Библейские схолии. 2024. № 3 (8). С. 22-34.

4. Змиёв И., диак., Никитенко Д., свящ. Дореволюционные отечественные библеисты о четвертой песни Раба Господня (Ис.52:13–53:12) // Библейские схолии. 2024. № 4 (9). С. 60-71.

5. Змиёв И., диак. Мотив остатка в контексте Божественного суда в книге пророка Амоса // Труды Перервинской духовной семинарии. 2025. № 28. С. 24-38.

Апробация результатов исследования проводилась на научно-богословских конференциях: 1) Мотив остатка в Ветхом Завете // Международная научно-практическая богословская конференция «Экзегетика и Герменевтика Священного Писания». МДА. 9-10 ноября 2022

г. 2) Книга пророка Амоса: кто спасется в народе Божием? // Международная научно-практическая богословская конференция «Экзегетика и Герменевтика Священного Писания». МДА. 15-16 ноября 2023 г. 3) Мотив остатка в книгах пророков Амоса, Михея и Софонии // V Всероссийская научно-практическая конференция «Исследуйте Писания». Библейские пророки, вестники Бога: образы, учение, актуальность. Николо-Угрешская ДС. 6-7 марта 2024 г. 4) Нарративная аналогия как метод нарративного анализа на примере книги пророка Исаии // II Всероссийская научно-богословская конференция «Богословская наука в духовной школе». Коломенская ДС. 28 марта 2024 г. 5) О неизбежности и тотальности Божественного суда в книгах пророков Амоса, Михея и Софонии // Ежегодная научно-богословская конференция «Экзегетика и Герменевтика Священного Писания». МДА. 15-16 мая 2024 г. б) Терминология остатка в Ветхом Завете (BHS) на примере древнееврейского корня *šʔr* // Всероссийская Покровская Академическая научно-богословская конференция «Возрождение духовного образования: история и итоги 80-летнего пути». МДА. 11 октября 2024 г. 7) Единство богословия остатка Израиля в пророческом корпусе // Ежегодная научно-богословская конференция «Экзегетика и Герменевтика Священного Писания в свете православного Предания». МДА. 13-14 ноября 2024 г.

Основные результаты исследования были использованы в рамках преподавания книг ветхозаветных пророков по дисциплине «Священное Писание Ветхого Завета» на бакалавриате Перервинской духовной семинарии (2023/24, 2024/25 и 2025/26 учебные г.). И с 01.09.2025 г. по дисциплине «Экзегетика Священного Писания Ветхого Завета» в магистратуре Московской духовной академии.

Результаты диссертационного исследования также были представлены на заседании кафедры библеистики МДА в ходе пробной лекции, прочитанной 26 марта 2025 года, на тему: «Проблематика соотношения тем Божественного суда и спасения в пророческих книгах».

Структура диссертации обусловлена целью, задачами и проблематикой исследования. Работа включает в себя: Введение; Основную часть (состоящую из двух разделов, включающих четыре главы); Заключение; Основные сокращения; Список использованных в диссертации источников и литературы; Приложения.

РАЗДЕЛ I. ИСТОРИОГРАФИЯ И ТЕРМИНОЛОГИЯ

ГЛАВА 1. ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ КОНЦЕПЦИИ ОСТАТКА ИЗРАИЛЯ В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ

Первая глава первого раздела будет посвящена рассмотрению ключевых исследований ветхозаветного мотива остатка с краткой аннотацией и выделением основных положений и выводов. В связи с весьма значительным объемом анализируемых работ данная глава будет разделена на две части: «Исследование ветхозаветного мотива остатка от Й. Майнхольда (J. Meinhold) до Г. Хазеля (G. Hasel)»; и «Исследование ветхозаветного мотива остатка от Г. Хазеля (G. Hasel) до наших дней». Такое деление обусловлено тем, что диссертация Г. Хазеля³⁴ является одной из фундаментальных работ в данной области, в которой ему удалось резюмировать весь накопленный до него материал и ответить на поставленные исследователями вопросы. Таким образом, можно говорить о том, что с диссертации Г. Хазеля начинается новая страница в исследовании мотива остатка. Именно поэтому мы не будем подробно останавливаться на первой части этой главы, обозначив лишь ключевые моменты (подробнее ознакомиться с вкладом ученых в исследовании мотива остатка до Г. Хазеля можно в его первой главе диссертации «The Remnant Motif in Recent Research»³⁵), основное внимание уделив последующим за Г. Хазелем исследованиям. В частности, стоит отметить, что основной вопрос, который интересовал ученых до Г. Хазеля — это был вопрос происхождения мотива остатка в еврейской Библии, в особенности в пророческом корпусе. Г. Хазель дал исчерпывающий ответ на этот вопрос, тщательным образом исследовав мотив остатка в Древней Ближневосточной литературе. Значимость его работы подтверждается еще и наибольшим количеством ее цитирования. Для

³⁴ Hasel G. F. *The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah*. 2d ed. Berrien Springs: Andrews University Press, 1974.

³⁵ *Ibid.* P. 1-49.

удобства ориентирования по главе, она будет разбита на параграфы по времени исследований.

1.1. Исследование ветхозаветного мотива остатка от Й. Майнхольда (J. Meinhold) до Г. Хазеля (G. Hasel)

1.1.1. Исследования 1900-1920 гг.

К этому периоду относятся работы Йоханнеса Майнхольда (Johannes Meinhold, 1903), Хуго Грессманна (Hugo Gressmann, 1905), Эрнста Селлина (Ernst Sellin, 1912) и Герберта Диттманна (Herbert Dittmann, 1914).

Йоханнес Майнхольд (Johannes Meinhold)

Изучение мотива остатка в Священном Писании начинается с работы Йоханнеса Майнхольда (Johannes Meinhold). В своем исследовании «Studien zur israelitischen Religionsgeschichte» 1903 года ученый посвятил первый том теме остатка, который озаглавил: «Der heilige Rest»³⁶ («святой остаток»). Майнхольд говорит об остатке в положительном смысле, именно как о «святом остатке» или «благочестивом остатке». Исследователь рассматривает идею остатка в истории Илии пророка и книгах Амоса и Осии. Однако, главным образом, сосредотачивает свое внимание на книге пророка Исаии и на его богословии «этического монотеизма»³⁷. Майнхольд связывает мотив остатка с этическим монотеизмом пророка, согласно которому на первое место ставятся не ритуалы, а исполнение заповедей. Майнхольд считает, что хотя идея остатка присутствовала и ранее, но учение о том, что часть народа, остаток, будет спасен благодаря своей вере в Бога, как концепция формируется именно у пророка Исаии³⁸. Отвергая формальную

³⁶ Meinhold J. Studien zur israelitischen Religionsgeschichte. Bd. I: Der heilige Rest. T. I: Elias Amos Hosea Jesaja. Bonn: A. Marcus und E. Weber's Verlag, 1903.

³⁷ «*Этический монотеизм, учение, которое исповедует веру в единого Бога и ставит на первое место в служении Ему не ритуалы, а нравственные заповеди. Зачатки Этического монотеизма содержатся еще в религии патриархов (Быт. 17:1), а первое ясное выражение он получает в этическом Декалоге Моисея. Впрочем, до эпохи пророков Этический монотеизм не был разработанным богословским учением, а имел главным образом религиозно-практический характер*» (Мень А., прот. Библиологический словарь. В 3-х том. Т.3.: Р-Я / Этический монотеизм. М.: Фонд им. Александра Меня, 2002. С. 483).

³⁸ Meinhold J. Studien zur israelitischen Religionsgeschichte. Bd. I: Der heilige Rest. T. I: Elias Amos Hosea Jesaja. Bonn: A. Marcus und E. Weber's Verlag, 1903. S. 114

религиозность, пророк Исаия на первое место ставит святость и благочестие, которые и являются главными характеристиками для остатка³⁹. Таким образом, остатком являются праведники. Их праведность, святость и благочестие, вера в Единого Бога и исполнение Его заповедей являются основанием того, что Бог формирует вокруг Себя общину остатка. Однако, последующие исследования показали, что выводы Майнхольда, хотя и являются ценными, но не охватывают всей многомерности рассматриваемой темы.

Хуго Грессманн (Hugo Gressmann) и Эрнст Селлин (Ernst Sellin)

После работы Майнхольда, в которой ученый связал мотив остатка с этическим монотеизмом, появляется ряд исследований, в которых мотив остатка рассматривается в контексте эсхатологии. Хуго Грессманн (Hugo Gressmann) в статье «Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie»⁴⁰ связывает мотив остатка с эсхатологией осуждения⁴¹, истоки которого Грессманн находит в вавилонской мифологии⁴². Спустя некоторое время Эрнст Селлин (Ernst Sellin) публикует статью «Der alttestamentliche Prophetismus»⁴³, в которой вносит свои коррективы в работу Грессмана и отмечает, что мотив остатка является центральным в эсхатологии не только суда, но и одновременно в эсхатологии спасения⁴⁴, являясь их связующим звеном.

³⁹ Meinhold J. Studien zur israelitischen Religionsgeschichte. Bd. I: Der heilige Rest. T. I: Elias Amos Hosea Jesaja. Bonn: A. Marcus und E. Weber's Verlag, 1903. S. 3, 22, 33, 63.

⁴⁰ Gressmann H. Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie // FRLANT. 1905. Bd. 6. S. 229-238.

⁴¹ Unheilseschatologie (нем.) / The eschatology of doom, the eschatology of destruction, the eschatology of disaster (англ.) — учение об окончательном суде Божиим, который будет сопровождаться разрушением и уничтожением всего, что не соотносится с Божественной волей.

⁴² Gressmann H. Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie // FRLANT. 1905. Bd. 6. S. 237, 244-247. Таким образом, в отличие от Майнхольда, который связывает возникновение мотива остатка с развитием этического монотеизма у пророка Исаии, Грессманн считает, что мотив остатка возник задолго до эпохи пророков и связан с эсхатологией.

⁴³ Sellin E. Der alttestamentliche Prophetismus. Drei Studien: Alter, Wesen, und Ursprung der alttestamentlichen Eschatologie. Leipzig: Deichert, 1912. S. 154-156.

⁴⁴ Heilseschatologie (нем.) / The eschatology of salvation (англ.) — учение, согласно которому, в последние времена, в результате суда, Бог спасет Свой народ, после чего спасенные наследуют обещанные обетования. Эсхатология осуждения является своего рода «эсхатологией смерти», в то время как эсхатология спасения является «эсхатологией жизни». Мотив остатка связывает одно с другим. Несмотря на тотальность и неизбежность Божественного суда, сохраняется некий остаток спасенных, таким образом, решается проблема соотношения эсхатологии осуждения и эсхатологии спасения.

Герберт Диттманн (Herbert Dittmann)

Герберт Диттманн (Herbert Dittmann) в своей статье «Der heilige Rest im Alten Testament»⁴⁵ развивает идеи Грессмана и Селлина, утверждая, что идея остатка встречается в Ветхом Завете именно в эсхатологическом смысле и является частью пророческой эсхатологии. Диттманн, вслед за Селлином, пишет, что мотив остатка является связующим звеном между эсхатологией осуждения и эсхатологией спасения⁴⁶, однако идет дальше и утверждает, что данный мотив является основополагающим для израильской эсхатологии. Согласно Диттманну, везде, где появляется мотив остатка, он всегда функционирует как эсхатологическая концепция⁴⁷. Кроме того, Диттманн говорит об остатке именно как о «праведном» остатке, который является семенем надежды на другое будущее⁴⁸. В исторической перспективе остатком была именно община изгнанников, уведенных в плен. И задачей пророка было дать им надежду, что у них есть будущее, чтобы они не отчаивались и сохраняли верность Богу. Такую надежду пророки дают народу через концепцию верного Богу остатка, который Бог сделает основанием для Своего нового народа.

1.1.2. Исследования 1920-1940 гг.

К этому периоду относятся работы Зигмунда Мовинкеля (Sigmund Mowinckel, 1922), Ролана де Во (Roland deVaux, 1933), Фолькмара Хернтрича (Volkmar Hertrich, 1938) и Вернера Мюллера (Werner Müller, 1939).

Зигмунд Мовинкель (Sigmund Mowinckel)

Зигмунд Мовинкель (Sigmund Mowinckel) в своей работе «Das Thronbesteigungsfest Jahwas und der Ursprung der Eschatologie»⁴⁹ считает

⁴⁵ Dittmann H. Der heilige Rest im Alten Testament // TSK. 1914. Vol. 87. S. 603-618.

⁴⁶ Таким образом, к 1914 году, формируется представление о концепции остатка как эсхатологической концепции, связующей между собой осуждение и спасение, или, как пишет Диттманн «*Heil und Unheil*» (ebenda).

⁴⁷ Ebd. S. 611, 617.

⁴⁸ Ebd. S. 615-617.

⁴⁹ Mowinckel S. Das Thronbesteigungsfest Jahwas und der Ursprung der Eschatologie. 2d reprint. Psalmenstudien II. Amsterdam: P. Schippers, 1966. Первое издание его Psalmenstudien в 5-и томах было издано с 1921 по 1924 г. Второй том был издан в 1921-1922 годах.

мотив остатка частью Израильской эсхатологии. Согласно Мовинкелю, корни израильской эсхатологии следует искать в вавилонской эсхатологии. Он связывает ее возникновение с древним вавилонским мифом о воцарении Мардука⁵⁰, от него же, по мнению исследователя, берет свое начало также и мотив остатка⁵¹.

Мовинкель пишет, что у «пророков суда», Амоса и Осии, не было эсхатологического посыла, поскольку они говорили о скорой и неизбежной гибели Израиля и Иуды в ближайшей исторической перспективе без надежды на будущее спасение⁵². Согласно Мовинкелю, концепция спасения остатка принадлежит пророку Исаии. Мовинкель разделяет эсхатологию спасения с эсхатологией осуждения, подчеркивая, что у Исаии концепция остатка связана именно с эсхатологией спасения. Исаия говорит об остатке в позитивном ключе; через концепцию остатка он доносит идею, что в своем остатке народ будет спасен, когда настанет Божественный суд. У Исаии с остатком связаны главные эсхатологические надежды Израильского народа, из этого остатка Бог сделает Себе новый народ, который будет жить в новом, восстановленном Иерусалиме. Среди главных условий для спасения остатка Мовинкель выделяет веру и покаяние⁵³.

Ролан де Во (Roland de Vaux)

В 1933 году французский исследователь Ролан де Во (Roland de Vaux) пишет статью «‘The Remnant of Israel’ According to the Prophets»⁵⁴. Ролан де Во был первым, кто начал использовать терминологические исследования в

⁵⁰ Вавилонский миф о воцарении и возвеличивании Мардука представлен в космогонической поэме-эпосе «Эну-ма элиш». Мардук, которому уделено в поэме главное место, представляется как творец мира, занимающий главенствующее положение в сонме богов. Мардук почитался главным богом Вавилона, а позже, к концу старовавилонского периода (XX – XVI в. До Р.Х.), он получает почитание и далеко за пределами Вавилона (Деяния богов: Когда вверху. Энума элиш. Когда Ану сотворил небо. Литература древней Месопотамии / пер. с аккад., сост. В.К.Афанасьевой и И.М.Дьяконова. Институт востоковедения РАН. М.: Алетейа, 2000).

⁵¹ Mowinckel S. Das Thronbesteigungsfest Jahwas und der Ursprung der Eschatologie. 2d reprint. Psalmenstudien II. Amsterdam: P. Schippers, 1966. S. 276-282.

⁵² Ebd. S. 264-266.

⁵³ Ebd. S. 279-280.

⁵⁴ de Vaux R. The Remnant of Israel According to the Prophets // The Bible and the Ancient Near East / transl. Damian McNugh. New York: Doubleday, 1971. P. 15-30. Оригинальное издание статьи в 1933 году на французском языке: de Vaux R. Le ‘reste d’ Israel’ d’apre les prophetes // RB. 1933. Vol. 42. P. 526-539.

изучении концепции остатка⁵⁵. В результате рассмотрения терминологии остатка ученый приходит к заключению, что остатком является часть избранного народа, которая останется после Божественного наказания. Несмотря на то, что понятие «остаток» несет в себе идею малочисленности, оно связано с надеждой на божественную милость. Исследователь пишет, что несмотря на Божественное наказание виновному Израилю, остаток будет спасен, и в конце концов, пройдя через все испытания, очищенный и освященный новым Заветом остаток станет наследником мессианских обетований⁵⁶. Таким образом, остаток является связующим элементом между наказанием и спасением: *«от начала до конца, остаток — это мост, который соединяет угрозу наказания с обещанием восстановления»*⁵⁷. Ролан де Во, главным образом, обращает свое внимание на пророка Иеремию, который, как и пророки Амос, Михей и Исаия, говорил о том, что остаток будет сохранен Богом, являясь главной надеждой на будущее Иудеи. Однако Иеремия вытеснил распространенное мнение о том, что остаток будет состоять из уцелевших в Иудее, говоря о том, что остатком станут изгнанники в Вавилоне и именно через них Бог восстановит Израиль⁵⁸.

Фолькмар Хернтрич (Volkmar Hertrich)

Статья Фолькмара Хернтрича (Volkmar Hertrich) «Der Rest im Alten Testament» в словаре Нового Завета Герхарда Киттеля (Gerhard Kittel) посвящена, главным образом, семантическому анализу слов, означающих «остаток»⁵⁹. В статье Хернтрич рассматривает четыре древнееврейских корня

⁵⁵ Герхард Хазель в своей работе, посвященной исследованию древнееврейского корня *šʔr*, отмечает заслугу Ролана де Во, который взял за отправную точку исследования пророческой концепции остатка этимологические соображения (Hasel G. F. *Semantic Values of Derivatives of the Hebrew Root šʔr* // AUSS. 1973. Vol. 11. P. 152). Де Во пришел к выводу, что корень *šʔr* выражает тот факт, что часть остается из большего количества, которое было разделено, поглощено или уничтожено (de Vaux R. *The Remnant of Israel According to the Prophets* // *The Bible and the Ancient Near East* / transl. Damian McHugh. New York: Doubleday, 1971. P. 15).

⁵⁶ Ibid. P. 15.

⁵⁷ Ibid. P. 28.

⁵⁸ Ibid. P. 23-26.

⁵⁹ Исследование терминологии остатка в словаре Киттеля разделено на три части. Первую часть, посвященную понятию остатка в греческом языке «Der griechische Sprachgebrauch», написал Шренк (Schrenk G. *lemma ktl. Der griechische Sprachgebrauch* // ThWNT. 1938. Bd. IV. P. 198-200). Хернтрич написал вторую часть исследования «Der Rest im Alten Testament», которую посвятил рассмотрению терминологии остатка в еврейском языке Ветхого Завета, проанализировав употребление этих терминов в различных контекстах

(šʔr, p̄l̄t̄, šrd̄ и ytr̄), которые выражают идею остатка в еврейской Библии⁶⁰. Говоря об остатке в Священном Писании, Хернтрич проводит различие между «секулярным» остатком (*secular remnant*) и определенным историческим остатком (*definite historical remnant*)⁶¹. В основном термины остатка используются в светских целях (*secular remnant*) для обозначения оставшейся части вещественных или невещественных предметов. Это может быть: остатки древесины, из которой делают идола (Ис. 44:17-19; остатки деревьев леса (Ис. 10:19); остатки земель, которые нужно наследовать (Нав. 13:1); остатки народов, которые должны быть истреблены (Нав. 23:4-7); остатки лет до юбилейного года (Лев. 25:52); остатки еды (1 Цар. 9:24), дыхания (Дан. 10:17) или крови (Лев. 5:9) и т.д. Но также в библейских текстах термины, связанные с идеей остатка, используются относительно определенного исторического общества (Израильский народ), или группы людей (внутри народа), которые пережили бедствие, или которые выживут после грядущего бедствия (по Хернтричу: «*definite historical remnant*»). В этом смысле в Писании остатком называются люди, которые были с Езекией (4 Цар. 19:4; Ис. 37:4), или с Иосией (2 Пар. 34:21). Также это те, кто остались в Иерусалиме с Седекией после первой волны вавилонского плена в 597 году (4 Цар. 25:11; Иер. 24:8; 52:15; Иез. 9:8;11:13; 2 Пар. 36:20). Этот остаток был взят в Вавилон в 586 году, однако те, кто остался с Годолией, также называются остатком (4 Цар. 25:22; Иер. 40:6,11,15; 41:10,16; 42:2,15,19; 43:5; 44:12,28). В конце концов, остатком будут те, кто вернется из плена (Агг. 1:12,14;2:2; Зах. 8:6,11,12; Ездр. 9:8,13-15; Неем. 1:2,3).

(Hertrich V. leimma ktl. Der Rest im Alten Testament // ThWNT. 1938. Bd. IV. P. 200-215). Третью часть также написал Шренк, дополнив исследование древнегреческой терминологии остатка анализом различных контекстов Нового Завета, связанных с остатком (Ebd. S. 215-220). Издание статьи Хернтрича на английском языке 4-го тома: Hertrich V. leimma ktl. B. The Remnant in the Old Testament // TDNT. 1967. Vol. IV. P. 196-209. Также словарь был издан в одном томе: Hertrich V. Leimma, hypoleimma // TDNT. Abridged in One Volume / ed. by Geoffrey Bromiley. Grand Rapids (Mich.): Eerdmans, 1985. P. 524-525.

⁶⁰ Hertrich V. leimma ktl. B. The Remnant in the Old Testament // TDNT. 1967. Vol. IV. P. 196.

⁶¹ Ibid. P. 197.

Хернтрич связывает вопрос о происхождении концепции остатка с вопросом о происхождении эсхатологии Ветхого Завета⁶². Он считает, что в Ветхом Завете исторические и эсхатологические перспективы часто взаимосвязаны. Происходит это от того, что в Священном Писании эсхатология связана не только с концом времен, но, главным образом, с непосредственным вмешательством Бога в человеческую историю, а это та реальность, о которой пишут пророки уже здесь и сейчас⁶³. Согласно Хернтричу, пророки видят историю как эсхатологическое событие, которое берет свое начало с «сегодняшнего дня» пророческой проповеди. И из контекста ожидания Божественного суда, результатом которого станет осуждение или спасение, возникает идея остатка как богословской концепции⁶⁴. Хернтрич подчеркивает двойственность идеи остатка, которая подразумевает в себе как осуждение, так и спасение. В первом смысле идея остатка содержит в себе отсылку к осуждению или просеиванию, но, с другой стороны, она указывает на ограниченность этого осуждения, поскольку есть те, кто его избегают. В основном в Священном Писании концепция остатка носит утешительный характер, однако можно встретить отрывки, в которых с помощью этой идеи выражается вся полнота суда, говорящих, что не останется никого (Числ. 21:35; Втор. 3:3; Нав. 8:22;10:28; 3 Цар.16:11; Иер. 11:23;44:7,14;50:26)⁶⁵.

Согласно Хернтричу в концепции остатка сходятся три линии, которые определяют пророческую проповедь: 1) это пророческое учение о полном

⁶² Hertrich V. leimma ktl. B. The Remnant in the Old Testament // TDNT. 1967. Vol. IV. P. 198. Хернтрич связывает происхождение эсхатологии с личным Божественным откровением, когда Бог лично являет Свое присутствие: «Безусловно, эсхатология не возникает спонтанно в сердцах Божиего народа из живой надежды, основанной на Синайском откровении, что Яхве придет снова, чтобы установить Свое Царство. Эсхатология основана на пришествии Самого Бога, Который, как считается, присутствует и действует в самом событии откровения» (Ibid. P. 201).

⁶³ Ibid. P. 197.

⁶⁴ Ibid. P. 197. Хотя Хернтрич согласен с Грессманом и Мовинкелем в том, что окончательная богословская концепция остатка очень тесно связана с эсхатологией Ветхого Завета, он отвергает их теорию о ее происхождении из вавилонской мифологии (Ibid. P. 198-200): «Вопрос о возникновении концепции остатка — это не вопрос о происхождении идеи, а вопрос о свидетельстве реальности Бога, Который создает остаток Своими собственными действиями. Поэтому окончательный ответ на этот вопрос может быть получен только при рассмотрении структуры свидетельства в трех актах Божественного откровения, которые занимают центральное место в истории Божиего народа: во-первых, избрание народа; во-вторых, призвание пророка; и в-третьих, обетование Мессии» (Ibid. P. 200).

⁶⁵ Hertrich V. leimma ktl. B. The Remnant in the Old Testament // TDNT. 1967. Vol. IV. P. 197-198.

уничтожении народа (например: Ам. 8:1 и далее; Ам. 9:1 и далее); 2) это пророческое учение о том, что Бог дарует народу спасение (например: Ам. 9:11 и далее); 3) это учение о возможности народа спастись, если они будут искать Бога и добро (Ам. 5:6,14)⁶⁶. Эти три линии трудно связать между собой, потому что, на первый взгляд, они являются взаимоисключающими, но они очень хорошо связываются и объясняются через концепцию остатка (см. например: Ам. 5:15).

Хернтрич также замечает, что в некоторых отрывках о всеобщем суде и спасении остатка говорится в терминах, связанных с избавлением народа из Египта⁶⁷. Рассмотрение библейской идеи остатка через призму Исхода показывает, что существование остатка основывается исключительно на Божественном спасении, это именно результат Божественного действия, Его избрания⁶⁸. Остаток появляется тогда, когда Бог вмешивается в историю людей, осуждая одних и спасая других, также как это было во дни Исхода, когда Бог Сам отделил из Египта Себе народ из тех, кто находился там рабами в безвыходном положении.

Вернер Мюллер (Werner Müller)

В 1939 году была опубликована диссертация Вернера Мюллера (Werner E. Müller), посвященная исследованию остатка в Ветхом Завете «*Dis Vorstellung vom Rest im Alten Testament*»⁶⁹. Работа Мюллера состоит из двух основных частей. В первой части исследования⁷⁰ Мюллер рассматривает мотив остатка в контексте войны, анализируя хеттские, египетские и ассирийские военные летописи, а также военные ситуации, описанные в

⁶⁶ Ibid. P. 198.

⁶⁷ Ibid. P. 201.

⁶⁸ Ibid. P. 201. Согласно Хернтричу, избрание является основанием для того, чтобы быть остатком: «Если содержание идеи остатка полностью раскрыто в Ис. 6-8, то, оглядываясь назад, можно сказать, что основная суть идеи заложена там, где говорится об избрании Израиля. Ибо избрание основано на пришествии Бога к Своему народу. В той мере, в какой Израиль избран, он утверждается как остаток Израиля» (Ibid. P. 201).

⁶⁹ Müller W.E. *Die Vorstellung vom Rest im Alten Testament*. Inaugural Dissertation. Borsdorf-Leipzig: Universität Leipzig, Theologische Fakultät, 1939. В 1973 году работа Мюллера была перепечатана и дополнена Хорстом Пройсом (Horst Dietrich Preuss). Пройс добавил к диссертации Мюллера небольшие дополнения по ходу текста в большом количестве сносок. Также Пройс рассмотрел влияние идей Мюллера на дальнейшую библейскую науку (Müller W.E. *Die Vorstellung vom Rest im Alten Testament* / ed. by H.D. Preuß. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1973).

⁷⁰ «Die politische Bedeutung des Restes für ein Volk» (ebd. S. 13-46).

Ветхом Завете⁷¹. На основе проведенного анализа военных текстов Мюллер заключает, что мотив остатка возникает вследствие ассирийского метода ведения войны, когда при тотальном уничтожении противника оставлялось некоторое количество людей, будь то часть армии, города, народа или семьи⁷². Сохранение остатка означало сохранение имени народа или отдельного человека, и этим отодвигался конец существования, поэтому остаток являлся носителем национального бытия и был символом продолжения жизни⁷³. В Ветхом Завете, а также у соседних Израилю народов, согласно Мюллеру, мотив остатка появляется из сферы политической жизни и повседневной практики.

Во второй части исследования⁷⁴ Мюллер прослеживает развитие идеи остатка в Ветхом Завете, начиная с истории Ноя. Мюллер акцентирует внимание на момент разделения праведных от неправедных. Бог на протяжении истории отсеивает праведных от нечестивых, и эта идея отсеивания становится основой эсхатологии. По сути, остатком являются

⁷¹ Позже, Хазель, комментируя работу Мюллера, писал, что выводы, сделанные Мюллером, были некритически восприняты большинством немецких ученых на протяжении нескольких десятилетий. Среди них такие ученые как Г. Фон Рад, Э. Якоб, О. Кайзер, Х. Гросс, Дж. Нелис, Х.П. Мюллер, В.Х. Шмидт, У. Штегеманн и др. см.: Hasel G. F. Review on: Muller W.E. Die Vorstellung vom Rest im Alten Testament // AUSS. 1975. Vol. 13 (1). P. 90-91. Хазель критикует Мюллера за его ограниченный взгляд на остаток только лишь с военно-политической точки зрения. Хазель показывает в своей монографии (1974) на основе большого материала древних ближневосточных источников, что идея остатка не ограничивается определенным жанром; она появляется не только в военных летописях, но также в эпосах, пророчествах, молитвах, гимнах, письмах и т.д. Мотив остатка возникает в связи с угрозами природного, социального и политического характера, такими как наводнение, голод, засуха, различного рода болезни; например: мор и чума, восстания, войны, естественная смерть и т.д. Т.е. военно-политическая ситуация далеко здесь не единственная причина. Хазель пишет: «*Вопреки представлениям Мюллера, идея остатка берет свое начало в проблеме жизни и смерти, обеспечении существования человека и надежды на будущее*» (Hasel G. F. Review on: Muller W.E. Die Vorstellung vom Rest im Alten Testament // AUSS. 1975. Vol. 13 (1). P. 90-91). Критику Хазеля см. также в его диссертации: Hasel G. F. The Origin and Early History of the Remnant Motif in Ancient Israel. PhD Dissertation. Nashville: Vanderbilt University Press. 1970. P. 21-22. Мюллер опирается в своей работе на разделение, сделанное Хернтричем между светскими и религиозными сферами идеи остатка в Ветхом Завете. Хазель также отмечает это как недостаток, поскольку современный дуализм между светской и религиозной сферами жизни не могут быть перенесены на библейский материал, где обе этих сферы неразделимы. Хазель заключает, что «*эти различия размывают понимание библейской идеи остатка*» (Hasel G. F. Review on: Muller W.E. Die Vorstellung vom Rest im Alten Testament // AUSS. 1975. Vol. 13 (1). P. 90-91). Кроме того, в своем исследовании Мюллер рассматривает концепцию остатка только на основе термина *š'perit*, игнорируя другие термины остатка в Ветхом Завете.

⁷² Müller W.E. Die Vorstellung vom Rest im Alten Testament / ed. by H.D. Preuß. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1973. S. 25-26, 35.

⁷³ «Rest und Leben». Ebd. S. 41-44.

⁷⁴ «Die Bedeutung der Vorstellen vom Rest innerhalb der religiösen Gedankenwelt des Alten Testaments». Müller W.E. Die Vorstellung vom Rest im Alten Testament / ed. by H.D. Preuß. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1973. S. 47-92.

праведники, которые в результате Божественного суда были отсеяны от нечестивых⁷⁵.

1.1.3. Исследования 1940-1955 гг.

К этому периоду относятся работы Отмара Шиллинга (Othmar Schilling, 1942), Сальваторе Гарофало (Salvatore Garofalo, 1942), Томаса Рота (Thomas Roth, 1949), Иоакима Иеремиаса (Joachim Jeremias, 1949), Гарольда Роули (Harold Rowley, 1950), Эрика Хитона (Eric Heaton, 1952), Джона Миллера (John Miller, 1955), Рэйдзи Хосидзаки (Reiji Hoshizaki, 1955) и Франсуа Дрейфуса (François Dreyfus, 1955).

Отмар Шиллинг (Othmar Schilling)

В 1942 году Отмар Шиллинг (Othmar Schilling) написал диссертацию на тему «Rest in der Prophetie des Alten Testaments»⁷⁶. В своей диссертации он рассматривает мотив остатка с лингвистической, исторической и богословской точек зрения. Исследователь считает, что данный мотив возник и развился из израильской идеи избрания. В этом ключе остатком являются не те, кто пережил ту или иную катастрофу, но избранная Богом община, на которой исполняются Его замыслы⁷⁷. Шиллинг отмечает, что представление об остатке в древнем Израиле было двояким. С одной стороны, народ придерживался позитивного представления, согласно которому Израиль переживет любую катастрофу. С другой стороны, звучала пророческая проповедь о том, что народ будет осужден и даже в своем остатке. Однако у пророков, несмотря на негативное представление об остатке, присутствовала и надежда, согласно которой остаток может быть спасен, но это зависит от моральных качеств народа, от верности Богу, а не от наличия в народе храма⁷⁸.

⁷⁵ Ebd. S. 94.

⁷⁶ Schilling O. Rest in der Prophetie des Alten Testaments. Inaugural Dissertation. University of Munster, 1942.

⁷⁷ Ebd. S. 102-104.

⁷⁸ Schilling O. Rest in der Prophetie des Alten Testaments. Inaugural Dissertation. University of Munster, 1942. S. 96, 147. Шиллинг подчеркивает связь между мотивом остатка и этикой.

Особое внимание Шиллинг уделяет рассмотрению мотива остатка у пророка Иеремии, который, согласно исследователю, строго подходит к вопросу сохранения остатка. Для пророка именно изгнанники являются истинным остатком, с которым связано будущее, отмечает исследователь. Шиллинг касается вопроса остатка в будущей перспективе. Рассматривая идею остатка среди язычников (Иер. 46-51 гл.), Шиллинг заключает, что понятие остатка выходит за рамки национальности и опирается на этическую основу⁷⁹.

Сальваторе Гарофало (Salvatore Garofalo)

Сальваторе Гарофало (Salvatore Garofalo) продолжает идею Шиллинга о связи мотива остатка с мотивом избрания Израиля в своей диссертации на итальянском языке «La nozione profetica del 'Resto d 'Israele'»⁸⁰. В первой части работы Гарофало рассматривает мотив остатка у пророков Северного Царства (история Илии, кн. Амоса и Осии) и Южного царства (книги Исаии, Михея, Софонии, Иеремии, Иезекииля, Даниила, Аггея, Захарии, Авдия и Ионы). Во второй части работы Гарофало прослеживает ряд Заветов Бога с человеком от Завета с Авраамом, праотцом Израиля, избранного народа, до Нового Завета, подчеркивая их связь и внутреннее единство⁸¹. Согласно Гарофало, остаток является собой истинных потомков Авраама, которые получают благословение через Мессию⁸². В период Вавилонского плена изгнанная община в Вавилоне являлась истинным остатком Израиля, с которым были связаны надежды на будущее спасение и исполнение обетований. Восстановление остатка, осуществленное Мессией, будет настолько велико, что даже событие Исхода померкнет в сравнении с ним⁸³.

⁷⁹ Ebd. S. 104-105.

⁸⁰ Garofalo S. La nozione profetica del 'Resto d 'Israele': Contributo alia theologia del Vecchio Testamento. Rome: Facultas Theologica Pontificii Athenaei Lateranensis. 1942.

⁸¹ Garofalo S. La nozione profetica del 'Resto d 'Israele': Contributo alia theologia del Vecchio Testamento. Rome: Facultas Theologica Pontificii Athenaei Lateranensis. 1942. P. 135-136.

⁸² Ibid. P. 128-137. Гарофало считает, что восстановление Богом остатка является следствием избрания Авраама, и заключения с ним Завета о его потомках. Новый Завет будет написан не на камне, как на Синае, но на сердце верного остатка. Кроме того, слава Иерусалима не ограничится одним иудейским народом, но в число остатка войдут и языческие народы, которые соберутся вместе с Израилем и обретут спасение (ibidem).

⁸³ Ibid. P. 128.

Томас Рот (Thomas Roth)

В 1949 году американский исследователь Томас Рот (Thomas V. Roth) написал магистерскую диссертацию «The Old Testament Doctrine of the Remnant of Israel», в которой поставил перед собой цель «систематически изложить ветхозаветное учение об остатке Израиля»⁸⁴. В начале работы Рот определяет понятие остатка, который он формулирует как «меньшая духовная группа, выделенная из большей группы»⁸⁵, также исследователь добавляет, что в Писании встречается идея остатка внутри остатка. Рот, так же как и Гарофало, связывает мотив остатка с мотивом Завета. Он прослеживает связь между Заветами, начиная от Авраама. Заветы Бога с Авраамом, Синайский, и Завет с Давидом гарантировали дальнейшее существование народа Израильского, однако все они были не совершенны, пишет Рот, окончательное же утверждение Израиля произойдет посредством избранного остатка только в Новом Завете⁸⁶. Наиболее ярко связь между остатком и новым Заветом представлена у пророка Иеремии (Иер. 31:31-34). Рот отмечает такие качества остатка, как веру и непоколебимость в сложных обстоятельствах. Остаток, согласно Роту, представлен как духовная группа внутри народа, посредством которой сохраняется жизнь этого народа, и посредством которого Бог исполняет Свои обетования⁸⁷.

Иоаким Иеремиас (Joachim Jeremias)

Иоаким Иеремиас (Joachim Jeremias) в своей статье «Der Gedanke des Heiligen Restes im Spätjudentum und in der Verkündigung Jesu»⁸⁸ рассмотрел мотив остатка в позднем иудаизме и Новом Завете. Хотя работы по остатку в Новом Завете не будут рассмотрены в рамках данного исследования, однако работа Иеремиаса заслуживает внимания, поскольку автор в своей работе отчасти касается и Ветхого Завета. Исследователь отмечает, что ключевым

⁸⁴ Roth Th.V. The Old Testament Doctrine of the Remnant of Israel. MTh Dissertation. Dallas: Dallas Theological Seminary Press, 1949. P. 6.

⁸⁵ Ibid. P. 3. Определение, предложенное Томасом Ротом, представляется слишком широким.

⁸⁶ Roth Th.V. The Old Testament Doctrine of the Remnant of Israel. MTh Dissertation. Dallas: Dallas Theological Seminary Press, 1949. P. 10.

⁸⁷ Ibid. P. 11, 63.

⁸⁸ Jeremias J. Der Gedanke des Heiligen Restes im Spätjudentum und in der Verkündigung Jesu // ZNW. 1949. Bd. 42. S. 184-194.

местом в ветхозаветном учении об остатке является 3 Цар. 19:18, где Господь говорит пророку Илии, что оставил в Израиле семь тысяч мужей, колена которых не преклонялись пред Ваалом, и уста которых не целовали его. Данное пророческое послание, согласно Иеремiasу, сформировало представление об остатке в дальнейшей религиозной мысли иудеев. Так, например, фарисеи, придерживаясь идеи остатка, в своем стремлении к ритуальной чистоте, старались быть истинным народом Израиля⁸⁹. Также и книжники называли себя остатком, считая себя святым народом⁹⁰. Иеремias заключает, что распространение религиозных групп в период Второго храма указывает на то, что в это время религиозное мышление Израиля находилось под влиянием ветхозаветной идеи остатка. Эта идея также отчетливо прослеживается в Новом Завете и реализуется в Церкви⁹¹. Однако, согласно Божественному плану, окончательно остаток будет сформирован уже в эсхатологической перспективе, когда будет отделена пшеница от плевел.

Гарольд Роули (Harold Rowley)

В работе «The Biblical Doctrine of Election» Гарольд Г. Роули (Harold H. Rowley) связывает мотив остатка с мотивом избрания в Израиле⁹². Роули прослеживает связь между избранием и остатком от патриарха Иакова до пророка Илии и других пророков. Исследователь также отмечает, что идея остатка наиболее ярко представлена в богословии пророка Исаии. Исследователь заключает, что мотив избрания проходит через все библейское богословие. В библейском мотиве избрания всегда есть те, кого Бог отвергает, и те, кого Бог избирает. Во всех случаях избрания, тех, кого избирают, можно назвать «остатком». Таким образом, остаток является избранной Богом группой внутри народа. Роули, продолжая идею Гарофало, рассматривает идею остатка внутри ветхозаветного мотива Завета, говоря о том, что избрание в Израиле происходит внутри Завета Бога с человеком. В

⁸⁹ Ebd. S. 186-189.

⁹⁰ Ebd. S. 191.

⁹¹ Jeremias J. Der Gedanke des Heiligen Restes im Spätjudentum und in der Verkündigung Jesu // ZNW. 1949. Bd. 42. S. 193

⁹² Rowley H.H. The Biblical Doctrine of Election. London: Lutterworth Press, 1950. P. 70.

силу своего избрания остаток является тем, кто наследовал обетования, данные праотцам (ученый называет остаток «наследником избрания Израиля»⁹³) и должен быть носителем Завета и передавать избрание и связанные с ним обязательства и обетования потомкам⁹⁴. Роули заключает, что, также, в силу своего избрания, при всех бедствиях, которые постигают народ, остаток не может быть уничтожен. Сохранение остатка является осуществлением Божественных замыслов о Своем народе⁹⁵. В этом смысле, согласно Роули, остаток и является истинным народом Божиим (общиной избрания, общиной Завета, наследником обетований и т.д.).

Эрик Хитон (Eric Heaton)

В 1952 году Эрик Хитон (Eric W. Heaton) опубликовал статью, в которой подошел к исследованию мотива остатка с точки зрения ее терминологии, рассмотрев значение ключевого древнееврейского корня *šʔr* — «The Root *šʔr* and the Doctrine of the Remnant»⁹⁶. Хитон не обращает внимания на другие термины, обозначающие остаток, объясняя это тем, что они не играют существенной роли для пророческого учения⁹⁷. В результате семантического анализа Хитон определяет основное значение корня *šʔr* как: «оставаться или быть оставленным из большего количества, которое было каким-то образом уничтожено»⁹⁸. Хитон замечает, что в большинстве случаев эта остаточная часть имеет меньшее значение, чем та, из которой она была взята. Поэтому, данный корень говорит скорее о негативном явлении, чем о позитивном, направляя внимание не к самому остатку, а к тому целому, частью которого он был, подчеркивая разрушения и потери, в результате чего он образовался. Хитон считает, что пророки использовали термин

⁹³ Ibid. P. 83.

⁹⁴ Ibid. P. 73.

⁹⁵ Ibid. P. 75-83.

⁹⁶ Heaton E. W. The Root *šʔr* and the Doctrine of the Remnant // JTS. 1952. Vol. 3. P. 27-39.

⁹⁷ Однако, в дальнейшем это мнение было опровергнуто, последующие исследования показали, что пророки используют значительное количество и других терминов для описания остатка.

⁹⁸ Heaton E. W. The Root *šʔr* and the Doctrine of the Remnant // JTS. 1952. Vol. 3. P. 28-29.

«остаток» без какой-либо надежды на будущее⁹⁹. Говоря об остатке Израиля, они указывали на масштаб бедствия, которое должно было постигнуть народ.

Джон Миллер (John Miller)

В 1955 году Джон Миллер (John W. Miller) пишет диссертацию, в которой исследует отношения между пророками Иеремией и Иезекиилем¹⁰⁰. Интерес для нашей работы представляет третья часть диссертации Миллера, в которой он проводит богословский анализ этих книг¹⁰¹. По мнению Миллера, мотив остатка представлен в пророческом корпусе весьма скудно¹⁰² и присутствует лишь в рамках богословского напряжения между осуждением и спасением. Миллер считает, что данная тема представлена у пророков в негативном ключе и свидетельствует о тотальности Божественного суда и полной несостоятельности Израиля как народа Божиего. По мнению исследователя, пророки не оставляют будущего за остатком. К такому мнению исследователь приходит на основе того, что пророки называют остатком уцелевших людей в Иерусалиме, в то время, как надежды возлагают на изгнанников в Вавилоне. Различие между Иеремией и Иезекиилем в богословском отношении лишь в том, что первый предстал пред судом, а второй жил непосредственно после суда.

Рэйдзи Хосидзаки (Reiji Hoshizaki)

В том же году Рэйдзи Хосидзаки (Reiji Hoshizaki) написал магистерскую диссертацию «Isaiah's Concept of the Remnant»¹⁰³, посвященную изучению концепции остатка у пророка Исаии. В отличие от Миллера, который считал, что мотив остатка представлен в пророческом корпусе весьма скудно и не играет особой роли, Хосидзаки настаивает на том,

⁹⁹ Так, например, комментируя использование пророком Иеремией термина *š?r* Хитон пишет, что те места, где используется терминология *š?r* в контексте надежды, относятся к более позднему происхождению. При этом, отвергая принадлежность пророку Иеремии ряда мест из его книги, Хитон не приводит никаких серьезных оснований для этого, ссылаясь лишь на то, что так считают «некоторые» ученые. Heaton E. W. *The Root š?r and the Doctrine of the Remnant // JTS. 1952. Vol. 3. P. 30.*

¹⁰⁰ Miller J. W. *Das Verhältnis Jeremias und Hesekiels sprachlich und theologisch Untersucht. Mit besonderer Berücksichtigung der Prosareden Jeremias.* Assen: Van Gorcum, 1955.

¹⁰¹ Ebd. S. 121-185

¹⁰² Ebd. S. 165.

¹⁰³ Hoshizaki R. *Isaiah's Concept of the Remnant.* MTh Dissertation. Louisville: Southern Baptist Theological Seminary, 1955.

что концепция остатка занимает очень важное место в богословии пророков, и на примере исследования книги пророка Исаии показывает, что данный мотив был самой характерной мыслью Исаии на протяжении всей его жизни от первого до последнего пророчества¹⁰⁴. Исследователь разделил свою работу на две части: в первых двух главах рассматриваются общие вопросы введения в книгу пророка Исаии; в последних двух автор рассматривает вопросы важности, места, содержания и смысла концепции остатка у пророка Исаии. Автор утверждает, что концепция остатка у пророка Исаии меняется на протяжении книги¹⁰⁵. Надежды пророка переменялись сначала от всего Израильского народа к выжившим в Иерусалиме после нашествия Сирийцев в союзе с Ефремом¹⁰⁶, затем пророк Исаия оставил надежды на национальное возрождение и стал рассматривать остаток как отдельную группу внутри народа, его «духовное ядро», которое и станет семенем нового Израиля¹⁰⁷.

Франсуа Дрейфус (François Dreyfus)

Другая работа, посвященная концепции остатка у пророка Исаии «La doctrine du Reste d'Israël chez les prophète Isaïe»¹⁰⁸, была написана французским исследователем Франсуа Дрейфусом (François Dreyfus) и опубликована также в 1955 г.. Статья разделена на четыре части: 1) призвание пророка; 2) остаток и вера; 3) состав остатка; и 4) остаток и Мессия. Идея об остатке у пророка Исаии содержится уже в самом первом его пророческом видении и с самых первых страниц книги является как бы разделяющей чертой между теми, кто верит, и теми, кто не верит. Остаток в книге Исаии представлен в лице нищих¹⁰⁹ и учеников пророка, именно им

¹⁰⁴ Ibid. P. 40, 89.

¹⁰⁵ Hoshizaki R. Isaiah's Concept of the Remnant. MTh Dissertation. Louisville: Southern Baptist Theological Seminary, 1955. P. 40.

¹⁰⁶ Колено Ефрема составляло самую большую часть и занимало значительную площадь в Северном, Израильском царстве. Поэтому «Ефрем» олицетворял могущество Израильского царства. В связи с этим Израиль у пророка называется Ефремом.

¹⁰⁷ Hoshizaki R. Isaiah's Concept of the Remnant. MTh Dissertation. Louisville: Southern Baptist Theological Seminary, 1955. P. 86-88.

¹⁰⁸ Dreyfus F. La doctrine du Reste d'Israël chez les prophète Isaïe // RSPT. 1955. Vol. 39 (3). P. 361-386.

¹⁰⁹ Понятие «нищий» в Писании обозначает не только тех, у кого нет денег, но это более широкое понятие, которое включает в себя людей с низким социальным статусом. Это все те, кого презирают, обижают, с кем не считаются.

обещано спасение, а основным критерием для спасения или осуждения становится вера.

В четвертой главе своей работы «остаток и Мессия» Дрейфус пишет, что представление о Мессии в книге пророка Исаии тесно связано с мотивом остатка. Кроме того, Дрейфус высказывает идею, что у пророка Исаии Мессия изображен как персонифицированный остаток¹¹⁰, в том смысле, что он является религиозным идеалом, которому должен следовать тот, кто хочет стать частью нового народа. В этой связи Дрейфус отмечает, что остаток и Мессия часто изображаются одними и теми же символами. Они оба представлены как отпрыск, прорастающий из пня (Ис. 11:1 и 6:13); Пищей как для остатка, так и для Мессии является молоко и мед (Ис. 7:22 и 7:15); Наконец, излияние Духа на Мессию имеет параллель в аналогичном даре Яхве к «остатку народа Своего» (Ис. 11:2 и Ис. 28:5-6)¹¹¹. Дрейфус также отмечает, что Исаия никогда не говорит о Мессии независимо от народа, чьими судьбами он руководит. Его имя «с нами Бог» указывает на его место в Божьем плане. Он будет присутствием Бога среди народа. В лице Мессии Бог сообщит народу Свою святость. Отношение остатка к Яхве воплотится в его отношении к Мессии, как представителю Яхве на земле, и вера в Мессию станет одним из критериев принадлежности остатку¹¹².

Несколько позже, в своей статье «Reste», опубликованной в словаре библейского богословия, Дрейфус рассматривает вопрос происхождения мотива остатка в Израиле. Следуя Мюллеру, Дрейфус пишет, что этот мотив связан с опытом войны, результатом которой становится смерть. Уничтожение побежденных было той реальностью, которая часто встречалась в древнем Востоке¹¹³, что ставило перед Израилем проблему

¹¹⁰ Dreyfus F. La doctrine du Reste d'Israël chez les prophète Isaïe // RSPT. 1955. Vol. 39 (3). P. 383.

¹¹¹ Ibid. P. 384.

¹¹² Ibid. P. 384-385.

¹¹³ См. Статью на русском: Дрейфус Ф. Остаток. Словарь библейского богословия / пер. с 2-го франц. изд. / под ред. К. Леон-Дюфура. Брюссель: Изд-во Жизнь с Богом, 1974. С. 727: «Представление о нем (об остатке — прим. д. И.З.) связано с опытом войн и сопровождающим их избиением множества людей. Истребление побежденных, так часто применявшееся (ассирийские документы, стела Мешу), ставило перед Израилем вопрос о самом его существовании и, следовательно, о нерушимости Божьих обетований». Этой же идеи Дрейфус будет придерживаться и в своей статье 1985 года. Принимая во внимание работу Хазеля и его тезис

выживания, а, следовательно, проблему обоснования нерушимости божественных обетований.

Позже Дрейфус опубликует еще одну статью, посвященную остатку «Reste d'Israel»¹¹⁴ во французском библейском словаре «Dictionnaire de la Bible». В статье Дрейфус определяет остаток как выживших, которые спаслись после катастрофы¹¹⁵. В Библии, как отмечает Дрейфус, спасение остатка связывается с верой в Бога. Только верующие могут избежать катастрофы¹¹⁶. В эсхатологической надежде пророков остаток представляется святым, но не потому, что люди, входящие в него, будут более святы, чем другие, но потому, что именно в них Господь совершит внутреннее преобразование¹¹⁷. Дрейфус также отмечает, что в библейском представлении, кроме того, что остаток будет спасен, он также является наследником божественных обетований. До плена обетования связывались с той группой людей, которая продолжала жить на родине, однако, пророки Иеремия и Иезекииль связывают обетования с изгнанниками в Вавилон. Отделяя остаток от родины, пророки показывают, что это будет не политическая организация, но эсхатологическая община, на которую возлагаются мессианские надежды¹¹⁸.

1.1.4. Исследования от 1955 до Г. Хазеля

К этому периоду относятся работы Шелдона Бланка (Sheldon Blank, 1956), Дональда Уорна (Donald Warne, 1958), Бена Майера (Ben Meyer, 1965), Йосиаки Хаттори (Yoshiaki Hattori, 1968), Урсулы Штегеманн (Ursula

об универсальности происхождения концепции остатка, а также его критику Мюллера, Дрейфус, однако, останется верен тезису Мюллера о происхождении этой концепции из ассирийского метода ведения войны, при котором ассирийские войска производили полное уничтожение побежденных. См.: Dreyfus F. Reste d'Israel // Dictionnaire de la Bible / ed. L. Pirot and A. Robert. Paris: Letonzey et Ané, 1985. P. 418-429.

¹¹⁴ Dreyfus F. Reste d'Israel // Dictionnaire de la Bible / ed. L. Pirot and A. Robert. Paris: Letonzey et Ané, 1985. P. 418-429.

¹¹⁵ Ibid. P. 418-419.

¹¹⁶ Ibid. P. 419, 426.

¹¹⁷ Ibid. P. 428. Эту же идею Дрейфус высказывал ранее в своей статье: Dreyfus F. La doctrine du Reste d'Israël chez les prophète Isaïe // RSPT. 1955. Vol. 39 (3). P. 361-386.

¹¹⁸ Dreyfus F. Reste d'Israel // Dictionnaire de la Bible / ed. L. Pirot and A. Robert. Paris: Letonzey et Ané, 1985. P. 429.

Stegemann, 1969), Джона Невиуса (John Nevius, 1970) и Джорджа Андерсона (George Anderson, 1972).

Шелдон Бланк (Sheldon Blank)

Спустя год после издания работ Хосидзаки и Дрейфуса, посвященных исследованию остатка у Исаии, Шелдон Бланк (Sheldon Blank) в 1956 г. в своей статье «Traces of Prophetic Agony in Isaiah»¹¹⁹ пишет, что у Исаии отсутствует четкая концепция праведного и спасенного остатка. По мнению Бланка, идея праведного остатка, которая позже развивается у Иеремии, у Исаии выражена неявно. Праведность, главная характеристика остатка, напрочь отсутствует у народа, к которому обращается Исаия. Говоря про остаток, задача Исаии — не дать им надежду на спасение, но подчеркнуть полную безысходность грешного народа, который будет уничтожен¹²⁰. Имя сына пророка «Шеар-ясув» (*šə'ar yāśūb*), Бланк также толкует как дурное предзнаменование для народа, которое демонстрирует их полную безнадежность перед грядущим судом¹²¹. Бланк также отмечает, что если бы у Исаии была развитая идея праведного остатка, она была бы выражена более конкретно, однако в книге пророка эта тема остается второстепенной и фрагментарной».

Дональд Уорн (Donald Warne)

В 1958 году Дональд Уорн (Donald M. Warne) написал диссертацию «The Origin, Development and Significance of the Concept of the Remnant in the Old Testament», в которой поставил перед собой задачу определить место концепции остатка в ветхозаветном богословии¹²². В своей работе Уорн исследует происхождение, развитие и значение мотива остатка в Ветхом

¹¹⁹ Blank Sh.H. Traces of Prophetic Agony in Isaiah // HUCA. 1956. Vol. 27. P. 85-90.

¹²⁰ Ibid. P. 89

¹²¹ К такому же заключению Шелдон Бланк пришел в своей ранее опубликованной статье, посвященной исследованию имени сына пророка Исаии (Blank Sh.H. The Current Misinterpretation of Isaiah's SHE'AR YASHUB // JBL. 1948. Vol. 67. P. 211-215).

¹²² Warne D.M. The Origin, Development and Significance of the Concept of the Remnant in the Old Testament. PhD Dissertation. Edinburgh: University of Edinburgh, Faculty of Divinity, 1958. P. i.

Завете. Уорн, ссылаясь на проф. Мэнсона, утверждает, что мотив остатка является «нитью Ариадны», ведущей к самому центру библейского богословия¹²³. Работа разделена на семь глав. В первой главе Уорн исследовал терминологию остатка в древнееврейском тексте Ветхого Завета. Уорн критикует Хитона¹²⁴, который, рассмотрев значение корня *šʔr*, пришел к заключению, что он используется пророками только в негативном ключе, подчеркивая масштаб бедствия. Уорн приходит к другим выводам, подчеркивая, что, во-первых, ветхозаветный мотив остатка не ограничивается производными лишь от одного корня *šʔr*, но есть четыре корня, которые связаны с концепцией остатка: *šʔr*, *ytr*, *p̄lt* и *śrd*; Во вторых, пророки использовали идею остатка не только в негативном ключе, но также и в позитивном, для обозначения надежды на будущее. Кроме того, хотя Уорн и принимает разделение между «*secular remnant*» и «*definite historical remnant*», предложенное Хернтричем, однако, он настаивает на том, что пророческая концепция остатка включает в себя оба этих аспекта. Во второй главе Уорн исследует вопрос происхождения концепции остатка. Данный вопрос Уорн разделяет на две части: присутствует ли понятие остатка у других древних народов; и что является источником израильской концепции, заимствована ли она из представлений окружающих Израиль цивилизаций, с которыми у Израиля, как замечает исследователь, было много общих взглядов, или же она самобытна. На первый вопрос Уорн отвечает положительно. Рассматривая понятие остатка в ассирийских, египетских, хеттских и угаритских источниках, он заключает, что данное понятие присутствует в разных сферах жизни древних народов, однако, используется исключительно в «светском» значении (*secular remnant*) и не имеет

¹²³ Т.В. Мэнсон рассматривает развитие пророческого учения об остатке через концепцию страдающего раба у пророка Исаии как переход к страданиям и миссии Иисуса Христа, который Сам в Себе воплощает остаток «Независимо от того, начнем ли мы с религии Ветхого Завета и будем продвигаться вперед с помощью пророчеств и апокалиптики, или же мы оттолкнемся от факта ранней Церкви и попытаемся проследить ее до ее истоков, идея верного остатка (*the faithful Remnant*) – это нить Ариадны, которая ведет нас к центру лабиринта. Там мы видим Распятого, который принял образ раба и стал послушным до самой смерти» (Menson T.W. *The Teaching of Jesus: studies of its form and content*. Cambridge: University Press, 1931. P. 236). Цит. По: Warne D.M. *The Origin, Development and Significance of the Concept of the Remnant in the Old Testament*. PhD Dissertation. Edinburgh: University of Edinburgh, Faculty of Divinity, 1958. P. i.

¹²⁴ Heaton E. W. *The Root šʔr and the Doctrine of the Remnant // JTS*. 1952. Vol. 3. P. 27-39.

религиозного подтекста. Среди параллелей с Библией, Уорн отмечает разве что ассирийский метод тотального уничтожения при ведении войны, параллель чему можно усмотреть в книге Иисуса Навина, когда при захвате земли обетованной следовало уничтожать все, без остатка. Уорн также подробно анализирует идею Грессманна и Мовинкеля, которые утверждали заимствование израильской концепции остатка из мифологии, говоря о том, что пророки черпали свой мотив спасения и гибели из мифологии соседних цивилизаций¹²⁵. Однако, Уорн также рассматривает идею, что израильская концепция остатка происходит исключительно из собственного религиозного опыта израильтян. Здесь Уорн указывает на несколько основных точек зрения: 1) идея Селлина¹²⁶, согласно которой мотив остатка в Ветхом Завете основан на ветхозаветной эсхатологии, и ее происхождение берет свое начало в Синайском откровении¹²⁷; 2) идея, предложенная Роули и Данелем¹²⁸, согласно которой мотив остатка в Ветхом Завете основан на вере в факт Божественного избрания Израиля¹²⁹; 3) идея Шиллинга¹³⁰, согласно которой мотив остатка происходит из-за последствий соблюдения или нарушения закона (особенно Лев. 26 и ее параллели в Втор.). Шиллинг считает, что израильтяне верили в возможность претендовать на позитивные последствия, и в связи с этим разработали концепцию остатка, как нечто, обещающее им спасение. Пророки же, напротив, обращали внимание на негативные последствия несоблюдения закона и, таким образом, концепция остатка приобрела угрожающий аспект¹³¹. Рассмотрев имеющиеся представления, Уорн заключает, что попытка найти богословские параллели

¹²⁵ Gressmann H. Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie // FRLANT. 1905. Bd. 6. S. 276.

¹²⁶ Sellin E. Der alttestamentliche Prophetismus. Drei Studien: Alter, Wesen, und Ursprung der alttestamentlichen Eschatologie. Leipzig: Deichert, 1912. S. 148.

¹²⁷ Warne D.M. The Origin, Development and Significance of the Concept of the Remnant in the Old Testament. PhD Dissertation. Edinburgh: University of Edinburgh, Faculty of Divinity, 1958. P. 36.

¹²⁸ Rowley. Election. P. 52. // Danell G.A. The Idea of God's People in the Bible. Root of the Vine. Ed. A. Fridrichsen. Westminster. 1953. P. 23-36.: «Через серию постановлений и действий избрания, Яхве создает народ, который Он обещал Аврааму. Идея остатка вытекает из избрания. Народ Божий образован из остатка, даже если это выражение не встречается в тексте» (Danell P. 25).

¹²⁹ Warne D.M. The Origin, Development and Significance of the Concept of the Remnant in the Old Testament. PhD Dissertation. Edinburgh: University of Edinburgh, Faculty of Divinity, 1958. P. 40.

¹³⁰ Schilling O. Rest in der Prophetie des Alten Testaments. Inaugural Dissertation. University of Münster, 1942.

¹³¹ Warne D.M. The Origin, Development and Significance of the Concept of the Remnant in the Old Testament. PhD Dissertation. Edinburgh: University of Edinburgh, Faculty of Divinity, 1958. P. 42.

концепции остатка в других цивилизациях приносит скудные результаты. Параллели с мифологией показывают, что хотя мифологические ассоциации и присутствуют в библейской концепции остатка, однако это не корни идеи, а привнесенные в нее дополнения. Концепция появляется довольно рано в истории Израиля и связана с ключевыми богословскими идеями избрания, последствиями соблюдения и несоблюдения закона и эсхатологии. Везде, где мы встречаем идею Божественного суда, основанного на нравственных критериях, идею Израиля внутри Израиля, как истинного народа Божия, там мы находим и понятие остатка. Ко времени пророков мотив суда был вытеснен из идеи остатка, считает Уорн, и внутри Израиля сложилось представление о себе, как об остатке (в националистическом ключе). Задачей пророков было восстановить аспект суда в этой концепции и развить ее последствия для народа Божия¹³².

Основная часть диссертации Уорна (главы с 3 по 6) посвящена развитию концепции остатка в Ветхом Завете. Уорн начинает исследование библейской концепции с книги Бытия, обращая внимание на историю потопа, историю Авраама, историю Исава и Иакова, историю Иосифа, показывая, насколько глубоко мотив остатка вплетен в библейское богословие, составляя основу всех этих историй. Также Уорн рассматривает истории Илии, и далее переходит к пророческим книгам. Исследуя концепцию остатка в пророческом корпусе, исследователь останавливает свое внимание на книгах Амоса, Исаии, Софонии, Иеремии, Иезекииля, Захарии и Аггея. Также Уорн рассматривает книги Ездры и Неемии. Исследователь приходит к выводам, что остаток — это чередование схем бедствия и спасения¹³³.

В своей последней, седьмой главе, Уорн рассматривает значение ветхозаветной концепции остатка для библейского богословия¹³⁴. С самых первых дней своего существования народ Израильский сталкивался с

¹³² Warne D.M. The Origin, Development and Significance of the Concept of the Remnant in the Old Testament. PhD Dissertation. Edinburgh: University of Edinburgh, Faculty of Divinity, 1958. P. 44.

¹³³ Ibid. P. 67, 83, 109.

¹³⁴ Ibid. P. 142-147.

различными угрозами. Угроза захвата власти, угроза войны, голода, иногда это были религиозные угрозы, связанные с нарушением закона или с искажением богослужебной практики. Но во всех кризисах, постигающих Израиль, была непоколебимая надежда на то, что Бог, который избрал Израиль Своим народом, не нарушит Своих обетований. Таким образом, ветхозаветная концепция остатка проистекает из живого опыта народа и его уверенности в реальности Бога, в Его отношении к истории и Его господстве над историей¹³⁵.

Уорн замечает, что хотя временами концепция остатка отражала национальный оптимизм, однако пребывание святого Бога внутри нечистого Израиля привело к осознанию того, что такие отношения неизбежно закончатся судом. Концепция остатка в этом ключе являлась напоминанием о том, что быть народом Божиим означает находиться в этом состоянии между осуждением и спасением. Углубленная пророками концепция остатка стала выражать не поверхностный оптимизм народа, но веру, очищенную в огне¹³⁶. Пророки стали живыми свидетелями того, что все внешние формы национальной жизни могут погибнуть. Монархия, культ, храм, все может исчезнуть из жизни Израиля, но это не означает его конец, поскольку Бог сохраняет остаток, через который история придет к своему завершению. Таким образом, в концепции остатка неизбежно присутствует эсхатологическое напряжение¹³⁷. Это с одной стороны выражение надежды на ожидаемый конец, когда Бог установит Свое Царство, а с другой стороны — это свидетельство Божиего суда над Своим избранным народом.

Подводя итог, Уорн определяет место концепции остатка среди таких ключевых ветхозаветных идей, как вера, святость и эсхатология¹³⁸. Однако,

¹³⁵ Эту идею также разделяют: Vriezen. T.C. *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*. Wageningen: H. Veenman, 1957. P. 320; Robinson. H.W. *Inspiration and Revelation in the Old Testament*. Oxford: Oxford University Press, 1946. P. 131; Campbell J. C. *God's People and the Remnant // SJT*. 1950. Vol. 3. P. 79,

¹³⁶ Warne D.M. *The Origin, Development and Significance of the Concept of the Remnant in the Old Testament*. PhD Dissertation. Edinburgh: University of Edinburgh, Faculty of Divinity, 1958. P. 144.

¹³⁷ Здесь Уорн ссылается на статью Кампбелла по остатку: Campbell J. C. *God's People and the Remnant // SJT*. 1950. Vol. 3. P. 80. (Warne D.M. *The Origin, Development and Significance of the Concept of the Remnant in the Old Testament*. PhD Dissertation. Edinburgh: University of Edinburgh, Faculty of Divinity, 1958. P. 146).

¹³⁸ *Ibid.* P. 142-147.

говоря о святости, Уорн отмечает, что сохранение остатка не является результатом его личной святости, поскольку есть ряд отрывков, в которых повествуется о грехах остатка. Скорее, здесь следует говорить о святости Бога внутри Израиля, которая является причиной осуждения грешного народа. Остаток же выделяется из народа исключительно по милости Божией, однако пророки отмечают такие качества остатка, как вера и смирение¹³⁹.

Бен Майер (Ben Meyer)

Бен Майер (Ben Meyer) в своей статье «Jesus and the Remnant of Israel»¹⁴⁰ также исследует ветхозаветный мотив остатка. Майер пишет, что идея остатка является частью богословия суда. Остаток может быть спасен от прошлой или грядущей катастрофы, но везде, всегда и без исключения остаток определяется судом¹⁴¹. Кроме того, Майер подчеркивает связь остатка с Заветом. Через Завет Израиль был принят как освященный удел Божий. Через заветные соглашения он связал себя с Божией волей. Когда народ нарушал условия Завета, на него обрушивался Божией гнев. Но последовавший за этим суд не был окончательным отречением Бога от Израиля. Сам суд над Израилем и его врагами через сохранение остатка стал актом, подтверждающим Завет, заключает Майер¹⁴².

Йосиаки Хаттори (Yoshiaki Hattori)

Диссертация «The Prophet Ezekiel and His Idea of the Remnant»¹⁴³ Йосиаки Хаттори (Yoshiaki Hattori), опубликованная в 1968 г., посвящена идее остатка у пророка Иезекииля. В первой главе своей диссертации Хаттори представляет семантический анализ двадцати слов в книге Иезекииля, не все из которых переводятся как остаток, но посредством

¹³⁹ Уорн отмечает здесь Софонию и Исаию (Warne D.M. The Origin, Development and Significance of the Concept of the Remnant in the Old Testament. PhD Dissertation. Edinburgh: University of Edinburgh, Faculty of Divinity, 1958. P. 145).

¹⁴⁰ Meyer B.F. Jesus and the Remnant of Israel // JBL. 1965. Vol. 84. P. 123-130. Бен Майер написал несколько работ, посвященных мотиву остатка. В основном они касаются исследования Нового Завета. См.: Meyer B.F. Remnant of Israel // New Catholic Encyclopedia. New York: McGraw-Hill, 1967. Vol. 12. P. 342-343; Meyer B.F. The Early Christians: Their World Mission and Self-Discovery. Vol. 16. Wilmington: M. Glazier, 1986.

¹⁴¹ Meyer B.F. Jesus and the Remnant of Israel // JBL. 1965. Vol. 84. P. 127.

¹⁴² См. также: Meyer B.F. The Church in Three Tenses. Garden City (N.Y.): Doubleday, 1971. P. 34.

¹⁴³ Hattori Y. The Prophet Ezekiel and His Idea of the Remnant. ThD Dissertation. Westminster Theological Seminary, 1968.

которых пророк передает идею остатка (а также его отделения и собирания) в книге¹⁴⁴.

В последующих главах Хаттори анализирует отрывки из книги пророка. Исследователь отмечает, что Иезекииль рассматривает изгнание и падение Иерусалима с точки зрения Божиего суда. Это событие стало сигналом, обозначающим наступление Божиего суда, в результате которого истинный остаток был отделен от всего народа. Истинным остатком, согласно Иезекиилю, стали изгнанники, уведенные в Вавилон, а не те, кто остался в Иудее. Этот остаток должен стать ядром будущего Израиля как в ближайшей исторической перспективе после изгнания, так и в будущем мессианском веке. Оставшихся же в Иудее, согласно пророку, ожидает гибель, они будут уничтожены из-за своей ложной уверенности в спасение, основанной на ошибочном представлении о неприкосновенности города Иерусалима.

Урсула Штегеманн (Ursula Stegemann)

Урсула Штегеманн (Ursula Stegemann) в статье «Der Restgedanke bei Isaias»¹⁴⁵ дополняет идею Хернтрича, который провел различие между светским остатком и определенно историческим остатком. В первом случае, остаток — это «технический» термин, использующийся в повседневности и обозначающий оставшуюся небольшую часть чего-либо от большего целого. Штегеманн называет это светско-обывательским остатком (*secular-profane*). Вторую группу Штегеманн уточняет как «*theological*», которую идентифицирует как общину избранных в народе Божиим, к которой относятся обетования, это те, кого Бог спасет по вере в Него. В основной части своей статьи Штегеманн рассматривает идею остатка в книге пророка Исаии. Она ограничивает свое исследование несколькими выделенными отрывками (Ис. 6:9-13; Ис. 7:3 и 8:16-18; Ис. 28:16-17). В результате Штегеманн приходит к выводу, что в книге пророка Исаии мы не можем

¹⁴⁴ Hattori Y. The Prophet Ezekiel and His Idea of the Remnant. ThD Dissertation. Westminster Theological Seminary, 1968. P. 5-85

¹⁴⁵ Stegemann U. Der Restgedanke bei Isaias // BZ. 1969. Bd. 13. S. 161-186.

говорить о едином богословии остатка¹⁴⁶, поскольку мы встречаем три абсолютно разных идеи о том, что: 1) остаток будет уничтожен; 2) останется незначительный остаток; 3) останется истинный остаток, с которым связаны эсхатологические надежды.

Джон Невиус (John Nevius)

Магистерская диссертация Джона Невиуса (John C. Nevius) 1970-го года «The Doctrine of the Remnant in the Scriptures»¹⁴⁷ носит обзорный характер мотива остатка во всем Священном Писании как Ветхого, так и Нового Завета. Мотив остатка, по мнению исследователя, является частью концепции осуждение/спасение. Невиус разделяет работу на три части. В первой главе Невиус рассматривает истоки библейского учения об остатке в самом Священном Писании. Начиная с истории о потопе, он также выделяет историю Иосифа и историю Илии пророка. Вторая глава посвящена пророческому учению об остатке. Главным образом, здесь рассматриваются пророки Исаия и Иеремия, а также указ Кира о возвращении. Несмотря на то, что Исаия писал в преддверии Вавилонского плена, а Иеремия непосредственно во время, их взгляды и надежды, связанные с остатком, находят более сходств, чем различий. Пророк Иеремия связывает надежды на восстановление с изгнанниками, они являются подлинным остатком (*authentic remnant*), тогда как оставшиеся в Иудее, хоть и называются «остатком», однако, как замечает Невиус, это «псевдо-остаток» (*pseudo-remnant*)¹⁴⁸, потому что у него нет будущего. Надежды, связанные с восстановлением народа в лице остатка, стали воплощаться после указа Кира. Невиус пишет, что возвращение народа является действием Бога в продолжающейся истории Израиля¹⁴⁹. Восстановленный остаток будет характеризоваться через послушание, веру и стремление потрудиться для

¹⁴⁶ Ebd. S. 178.

¹⁴⁷ Nevius J. C. The Doctrine of the Remnant in the Scriptures. MTh Dissertation. Ashland Theological Seminary, 1970.

¹⁴⁸ Ibid. P. 20, 23.

¹⁴⁹ Ibid. P. 25.

Господа. В третьей главе своей диссертации Невиус рассматривает развитие идеи в Новом Завете, в особенности же в богословии апостола Павла.

Джордж Андерсон (George Anderson)

Джордж Андерсон (George W. Anderson) в своей статье «Some Observations on the Old Testament Doctrine of the Remnant»¹⁵⁰ отмечает, что учение об остатке является неотъемлемой частью богословия Ветхого Завета. Андерсон уделяет особое внимание терминологии остатка. Он пишет, что корни *ytr*, *p̄lt* и *śrd* имеют некоторое отношение к идее остатка, но должны рассматриваться как второстепенные. Основное богословское учение об остатке в ветхозаветных текстах передается через корень *šʔr* и через производные от него. Андерсон отмечает, что корень *šʔr* связан с положительным представлением об остатке, как основой для будущего восстановления.

Анализируя тексты из книги Бытия (история о потопе, Аврааме и Иосифе), Андерсон показывает, что библейское учение об остатке не обязательно должно быть связано с конкретной терминологией, но присутствует и в тех местах Библии, где специальные термины, обозначающие остаток, не встречаются. Андерсон отделяет библейское понятие «remnant doctrine» остатка от просто «выживших»¹⁵¹. Под «remnant doctrine» подразумевается, что большая часть Израиля будет уничтожена, в то время как оставшаяся (меньшая) часть своим выживанием будет свидетельствовать о непреложности Божественных обетований восстановить и благословить Свой народ. В заключении статьи Андерсон отмечает, что учение об остатке — это концепция религиозной общины, основой которой является вера¹⁵².

¹⁵⁰ Anderson G.W. Some Observations on the Old Testament Doctrine of the Remnant // TGUOS. 1969-70. Vol. 23. P. 1-10.

¹⁵¹ Ibid. P. 3. Поскольку библейское понятие остатка не всегда связано с терминологией, в своей статье «The Idea of the Remnant in the Book of Zephaniah» Андерсон предлагает критерии для определения мотива остатка. Эти критерии будут рассмотрены в 3-й главе настоящей работы. См.: Anderson, G. W. The Idea of the Remnant in the Book of Zephaniah // ASTI. 1977-78. Vol. 11. P. 11-12. Также, стоит отметить, что в данной статье Андерсон находит мотив остатка у Софонии в Соф 2:3,9 и в Соф. 3:11-13.

¹⁵² «Учение об остатке относится к религиозной общине, которая не похожа на политическую или какую-либо другую группу, поскольку основой ее жизни и связующим звеном ее единства является вера»

1.2. Исследование ветхозаветного мотива остатка от Г. Хазеля (G. Hasel) до наших дней

1.2.1. Исследования от Г. Хазеля (G. Hasel) до 1980 г.

К этому периоду относятся работы Герхарда Хазеля (Gerhard Hasel, 1972), Удо Воршича (Udo Worschech, 1974), Арвида Капельруда (Arvid Kapelrud, 1975), Пэта Грэма (Pat Graham, 1976), Михаэля Брауна (Michael Braun, 1976), Томаса Райта (Thomas Raitt, 1977), Джина Райса (Gene Rice, 1978) и Рональда Клементса (Ronald Clements, 1980).

Герхард Хазель (Gerhard Hasel)

Одной из самых значимых работ по остатку во второй половине двадцатого века можно назвать диссертацию Герхарда Хазеля (Gerhard Hasel) «The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah»¹⁵³. Учитывая частоту цитирования этой работы, исследования по остатку могут быть разделены на написанные до и после Хазеля. В своей диссертации Хазель собрал все имеющиеся к его времени по теме остатка взгляды и, проанализировав их в первой главе диссертации¹⁵⁴, поставил целью исследовать происхождение, развитие и богословие идеи остатка в Ветхом Завете, где мотив остатка, как пишет Хазель, является одним из основных богословских мотивов¹⁵⁵. Хазель пишет, что в связи с тем, что мотив остатка не ограничивается библейскими текстами, но, как утверждают

(Anderson G.W. Some Observations on the Old Testament Doctrine of the Remnant // TGUOS. 1969-70. Vol. 23. P. 10).

¹⁵³ Диссертация Хазеля была доработана и издана несколькими годами позже: Hasel G. F. The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah. 2d ed. Berrien Springs: Andrews University Press, 1974.

¹⁵⁴ Hasel G. F. The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah. 2d ed. Berrien Springs: Andrews University Press, 1974. P. 50-134. Критический обзор литературы, проведенный Хазелем, показал, что существуют противоположные позиции и различные теории относительно происхождения, истории и значения этого мотива. По этим вопросам не существует единого мнения. Хазель дает оценку вкладу Майнхольда, Грессмана, Мовинкеля, Хернтрича, Дрейфуса, Хосидзаки и Штегемана в исследовании мотива остатка. Он выделил три основные точки зрения относительно происхождения идеи остатка в Ветхом Завете: 1) развитие из эсхатологии; 2) заимствование из мифологии; 3) заимствование из политики и практики ведения войны в Древнем Ближнем Востоке. Что касается истории развития идеи остатка в Ветхом Завете, то принято считать, что существовали различные взаимосвязанные пласты предания, которые содержали этот мотив, но каждый библейский автор использовал этот мотив в соответствии со своим собственным акцентом и историческими обстоятельствами. Что касается значения мотива остатка для библейского богословия, существует множество споров, пишет Хазель.

¹⁵⁵ Ibid. P. vii.

исследователи, уходит корнями либо в социально-политическую сферу Ассирии, либо в культовую сферу Вавилонии, возникла необходимость изучить идею остатка в различных жанрах шумерских, аккадских, хеттских, угаритских и египетских литературных текстов. Этот сравнительный подход, пишет Хазель, чрезвычайно важен не только для определения происхождения идеи остатка, но и для определения уникальности и богатства ветхозаветного мотива и его важного места в ветхозаветном богословии в сравнении с его проявлением в ближневосточных текстах¹⁵⁶. Исследование мотив остатка в древней ближневосточной литературе составляет вторую главу диссертации. Одним из результатов исследования внебиблейского мотива остатка в древних ближневосточных текстах является признание того факта, что появление мотива остатка в этих текстах предшествует появлению этого мотива в Библии. Этот вывод поднимает вопрос о происхождении мотива остатка и о заимствовании и влиянии одного на другое¹⁵⁷. Другим результатом Хазель считает выявление многогранности и разнообразия использования мотива остатка в древних ближневосточных текстах. Мотив остатка появляется в таких жанрах, как миф, эпос, легенда, пророчество, молитва, гимн, письмо, летопись. Мотив остатка в этих текстах используется по отношению как к отдельным людям, так и к группам людей: семья, племя, армия, город, народ и все человечество. Он появляется в связи с различными проблемами, которые угрожают жизни человека: природными, социальными или политическими, такими как наводнения, голод, засуха, чума, мор, восстания, войны и естественная смерть¹⁵⁸. Этот мотив используется как в связи с воспоминаниями о давно прошедших катастрофах, так и в связи с современными катаклизмами. В связи с разнообразием и многогранностью данного мотива, по мнению Хазеля, его истоки следует искать в

¹⁵⁶ Ibid.

¹⁵⁷ Ibid. P. 382.

¹⁵⁸ Hasel G. F. *The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah*. 2d ed. Berrien Springs: Andrews University Press, 1974. P. 383.

первостепенной заботе человека о том, чтобы жить и сохранять жизнь, когда бы и где бы ни возникала угроза его существованию¹⁵⁹.

Также Хазель отмечает, что в литературе Древнего Ближнего Востока мотив остатка используется как средство выражения двоякой идеи: 1) благодаря выживанию остатка человеческих организаций гарантируется непрерывность существования и сохранение жизни этих организаций; 2) жизнь и существование человеческих организаций прекращается, если от них не остается остатка¹⁶⁰. Таким образом, проявляются как негативный, так и позитивный аспекты этого мотива.

В третьей главе Хазель проследил развитие мотива остатка в Ветхом Завете от самого раннего появления в книге Бытия до пророка Исаии. В книге Бытия Хазель выделяет четыре истории, связанные с остатком: историю потопа, историю Авраама и Лота, историю Иакова и Исава, и историю Иосифа. Во всех этих историях идея остатка носит ярко выраженный богословский характер, который проявляется с момента личного Божественного вмешательства в историю и связан с избранием. Далее идея остатка претерпевает значительное развитие. Хазель отмечает на примере истории Илии новые аспекты мотива остатка. Если в библейской истории о потопе остается остаток от человечества, то в истории Илии остается остаток Израиля. Будущее существование Израиля как народа Завета с Яхве зависит от небольшого остатка в семь тысяч мужей (1 Царств 19:18). В этом отрывке, отмечает Хазель, мы впервые в истории Израиля встречаем обещание о будущем остатке, которое составит ядро нового

¹⁵⁹ Хазель пишет: «Причина сложности мотива остатка, его повсеместного распространения, широкого диапазона употребления, разнообразия применения кроется в самой природе этого мотива. Происхождение мотива остатка можно обнаружить, рассмотрев общую черту (common denominator), которая явно или неявно присутствует во всех его употреблениях. Эта общая черта может быть обозначена как проблема жизни и смерти (life-and-death problem), то есть экзистенциальная обеспокоенность человека (man's existential concern). Постоянный акцент на потере или сохранении жизни и существования при появлении мотива остатка указывает на то, что он не только неразрывно связан с экзистенциальной заботой человека о жизни и сохранении жизни, когда его существование находится под угрозой, но и имеет свое фактическое происхождение в напряжении или проблеме человеческого существования» (Ibid. P. 383).

¹⁶⁰ Ibid. P. 375, 382.

Израиля¹⁶¹. Поэтому история Илии является своего рода переходом к представлению об остатке в пророческом корпусе. В завершении третьей главы Хазель рассматривает идею остатка в книге пророка Амоса. Амос опровергает распространенные надежды своего народа, связанные с остатком¹⁶², говоря о том, что суд будет тотальным, в то же время он выражает надежду на то, что остаток сможет пережить эсхатологический суд. Амос первый, кто начинает говорить об остатке в эсхатологической перспективе, замечает Хазель¹⁶³. Исследователь отмечает характерное напряжение между осуждением и спасением в книге Амоса, говоря, что пророк преодолевает это напряжение с помощью мотива остатка¹⁶⁴.

В четвертой главе Хазель исследует мотив остатка в книге пророка Исаии, отмечая, что идея остатка является центральным элементом богословия этого пророка. Хазель разделяет главу на две части: «Мотив остатка и Израиль» и «Мотив остатка и народы». В первой части Хазель делит пророчества Исаии на три раздела по хронологии жизни и проповеди пророка: ранние пророчества (740-734 гг. до н.э., куда он относит Ис. 6:1-13; 1:24-26 и 4:2-3); пророчества во время Сиро-Ефрамитской войны (734-733 гг. до н.э., здесь Хазель рассматривает Ис. 7-8); поздние пророчества (716-715—ок. 701 гг. до н.э., куда исследователь относит отрывки Ис. 28:5-6, 30:15-17, 1:4-9; 10:20-23; 37:30-32 и 11:10-16). В первом разделе Хазель отмечает, что тема остатка коренится в мотиве суда и спасения с самого начала

¹⁶¹ Hasel G. F. *The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah*. 2d ed. Berrien Springs: Andrews University Press, 1974. P. 172.

¹⁶² В своей статье «The Alleged NO of Amos and Amos' Eschatology» Хазель подробнее разбирает эту идею, говоря о том, что пророк Амос опровергает распространенное в народе представление о том, что Израиль в целом останется в качестве остатка, когда настанет «День Господень» и Бог совершит Свой суд над народами. Израильяне считали себя остатком среди народов, однако Амос, как подчеркивает Хазель, противопоставляет этой самоуверенности народа категорическое «НЕТ». Именно у Амоса мы впервые встречаем связь мотива остатка с эсхатологией, утверждает Хазель в своей статье (Hasel G. F. *The Alleged NO of Amos and Amos' Eschatology* // AUSS. 1991. Vol. 29. P. 3-18).

¹⁶³ Хазель называет пророка Амоса, пророком эсхатологического уничтожения и эсхатологической надежды: «*he is a prophet of eschatological doom and eschatological hope*» (Hasel G. F. *The Alleged NO of Amos and Amos' Eschatology* // AUSS. 1991. Vol. 29. P. 17-18).

¹⁶⁴ «*Напряжение, которое послание Амоса создало благодаря сопоставлению гибели и спасения, пророк преодолевает с помощью мотива остатка*» (Hasel G. F. *The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah*. 2d ed. Berrien Springs: Andrews University Press, 1974. P. 203).

пророческого служения Исаии¹⁶⁵. Более того, идея святого остатка как «святого семени» делает этот мотив основным элементом эсхатологии пророка¹⁶⁶, поэтому мотив остатка следует рассматривать в рамках эсхатологии Исаии, утверждает Хазель. Во втором разделе Хазель основное внимание уделяет имени Шеар-Ясув (остаток возвратится), которое по его мнению сочетает в себе как позитивные, так и негативные коннотации для жителей Иерусалима. Еммануил здесь рассматривается как начальник эсхатологического остатка. В третьем разделе Хазель отмечает, что мотив остатка соединяет в себе две противоположности пророческой речи: благо и горе. Хазель разделяет три группы остатка: исторический остаток, верный остаток; эсхатологический остаток. Исторический остаток — это остаток, который образовался в результате произошедших событий (те, кто выжили после катастрофы). Верный остаток — это те, кто, в отличие от первой группы, сохранили веру в Бога, они являются носителями обетований Божиего избрания и составляют истинный народ Божий, духовное ядро народа, и этот остаток станет семенем для будущего эсхатологического остатка, который переживет бедствия последнего времени и выйдет спасенным после Дня Господня как наследник Его Царства. Центральное место в этой концепции Исаии занимает идея о том, что вера становится критерием для формирования истинного остатка, который станет святым семенем и ядром новой общины¹⁶⁷.

¹⁶⁵ Этим тезисом Хазель опровергает мнение тех, кто считает, что богословие Исаии менялось на протяжении его жизни. Что вначале Исаия был настроен негативно, и только под конец жизни стал на позитивную позицию (См.: Fichtner J. Jahves Plan in der Botschaft des Jesajas // ZAW. 1951. Bd. 63. S. 28-30). Для Хазеля, как негативный-позитивный, так и эсхатологический-неэсхатологический аспекты мотива остатка использовались пророком Исаией с самого начала его служения.

¹⁶⁶ Хазель отмечает, что в своем учении об остатке пророк Исаия продолжает учение пророка Амоса. Однако Исаия первый, кто начал говорить о «святом остатке». Относительно метафоры Ис 1:21-26, Хазель пишет: «Остаток служит связующим звеном между идеальным древнем временем (*Urzeit*) и будущим святым временем (*Heilszeit*); Остаток является эсхатологической сущностью, из которой проистекает новая община будущего» (Hasel G. F. *The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah*. 2d ed. Berrien Springs: Andrews University Press, 1974. P. 326). Ис. 4:1-3 также рассматривается исследователем эсхатологически.

¹⁶⁷ Hasel G. F. *The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah*. 2d ed. Berrien Springs: Andrews University Press, 1974. P. 247, 254-255, 308.

Во второй части 4-й главы Хазель рассматривает тему остатка в связи с иноплеменными народами: Сирия, Палестина, Аравия, Вавилон и Моав¹⁶⁸. Использование темы остатка в связи с иноплеменными народами показывает либо полное уничтожение (Вавилон и Филистимляне), либо говорит о сведении к незначительному состоянию без будущего (Сирия, Моав и Кедар)¹⁶⁹.

Удо Воршич (Udo Worschech)

Удо Воршич (Udo Worschech) написал отдельную статью по исследованию Ис. 6:13 «The Problem of Isaiah 6:13»¹⁷⁰. Данный стих, последний в шестой главе книги Исаии, содержит одно из ключевых выражений идеи остатка в богословии пророка. Однако этот стих представляется трудным для интерпретации, о чем свидетельствует большое количество разночтений этого текста¹⁷¹. Разнообразные реконструкции этого стиха были предложены рядом исследователей¹⁷². Однако, в своем исследовании Удо Воршич доказывает, что все имеющиеся реконструкции не имеют текстуальной, стилистической, традиционно-исторической и теологической поддержки. Воршич делает заключение, что в результате исследования различных вариантов данного текста он не нашел убедительных доказательств в пользу отхода от МТ¹⁷³.

¹⁶⁸ Ibid. P. 348-372.

¹⁶⁹ Перу Хазеля принадлежит также ряд статей посвященных разным аспектам исследования мотива остатка в Библии. Среди них стоит выделить: Hasel G. F. Semantic Values of Derivatives of the Hebrew Root šʔr // AUSS. 1973. Vol. 11. P. 152-169; Hasel G. F. Remnant // ISBE / ed. by G.W. Bromiley. Grand Rapids: Eerdmans, 1988. P. 133. Стоит отметить также статью Хазеля 1976 года: «God's Plan for Ancient Israel». В статье Хазель пишет, что обетования двойственны, как двойственны потомки Авраама. Есть потомки по плоти, есть потомки по духу. Для потомков по плоти обетования сохраняются в плотском измерении в рамках очерченной географии Палестины, однако, поскольку они нарушают условия Завета, они лишаются и этого. Потомки по духу имеют обетования в духовном измерении и получают исполнение через новый Завет (Hasel G. F. God's Plan for Ancient Israel // AUSS. 1976. Vol. 28. P. 9-11).

¹⁷⁰ Worschech U.F.Ch. The Problem of Isaiah 6:13 // AUSS. 1974. Vol. 12. P. 126-138.

¹⁷¹ Ibid. P. 126.

¹⁷² Среди них Воршич (Ibid. P. 127) выделяет: Браунли (Brownlee W.H. The Text of Isaiah vi, 13 in the Light of DSIa // VT. 1951. Vol. 2. P. 296-298), Хвидберга (Hvidberg F. The Maššēba and the Holy Seed // Interpretationes ad Vetus Testamentum pertinentes Sigmundo Mowinckel septuagenario missae. Oslo: Land og kirke, 1955. P. 97-99), Иври (Iwry S. Maššēbāh and Bāmāh in 1Q Isaiah A 6:13 // JBL. 1957. Vol. 76. P. 225-232), Олбрайта (Albright W.F. The High Place in Ancient Palestine // SVT. 1957. Vol. 4. P. 242-258) и Драйвера (Driver G. R. Isaiah 1-39: Textual and Linguistic Problems // JSS. 1968. Vol. 13. P. 38).

¹⁷³ Воршич предлагает следующий перевод Ис. 6:13 на английский: «*And though there is in it a tenth, in turn it shall be devoured; like the terebinth and the oak, of which at felling there remains a stump, a holy seed comes from its stump*» (Worschech U.F.Ch. The Problem of Isaiah 6:13 // AUSS. 1974. Vol. 12. P. 138).

Арвид Капельруд (Arvid Kapelrud)

Арвид С. Капельруд (Arvid S. Kapelrud) в своем исследовании книги пророка Софонии «The Message of the Prophet Zephaniah»¹⁷⁴ также касается вопроса об остатке в этой книге. Идея остатка у Софонии близка к Амосу, он также пишет об остатке в контексте наступления Дня Господня. Остаток характеризуется верностью Богу, праведной жизнью, соблюдением Божиих законов и смирением (Соф. 2:3; 3:13)¹⁷⁵. Однако, как отмечает исследователь, фраза пророка «может быть» (Соф. 2:3) указывает на то, что даже эти качества не являются гарантией того, что человек или группа людей непременно войдет в число остатка, который будет спасен в День Господень. В конечном итоге, только Бог определяет состав остатка, замечает Капельруд¹⁷⁶.

Пэт Грэм (Pat Graham)

Пэт Грэм (Pat Graham) в своей статье «The Remnant Motif in Isaiah»¹⁷⁷ исследует мотив остатка в книге пророка Исаии. Грэм считает, что у пророка Исаии мотив остатка используется как в негативном (весть о гибели), так и в позитивном (надежда на будущее) ключе. Подобным образом, данный мотив был представлен также и в книге пророка Амоса, хотя сама идея, как отмечает исследователь, встречается и ранее в Священном Писании¹⁷⁸.

Также как и Хазель, Грэм попытался рассмотреть мотив остатка у Исаии хронологически, расположив пророчества в предполагаемом хронологическом порядке. Он сортировал пророчества в пять этапов: 1) пророчества 742 г. до Р.Х.: Ис. 6:13, где говорится о том, что сохранится только десятая часть Божиего народа, которая, в свою очередь, тоже будет разорена¹⁷⁹; 2) пророчества 735-734 гг. до Р.Х.: Ис. 7:3, 21, 22; 8:15-18, где

¹⁷⁴ Kapelrud A. S. The Message of the Prophet Zephaniah: morphology and ideas. Oslo: Universitetsforlaget, 1975.

¹⁷⁵ Ibid. P. 79-80.

¹⁷⁶ «It was all in the hand of Yahweh, he alone decided the fate» (Ibid. P. 88).

¹⁷⁷ Graham P. The Remnant Motif in Isaiah // ResQ. 1976. Vol. 19. P. 217-228.

¹⁷⁸ Грэм отмечает, что идея «выжившего остатка» встречается в книге Бытия в историях о потопе, Содоме и Гоморре, Лоте и Иосифе, а также в 3 Царств в истории пророка Илии (Ibid. P. 218).

¹⁷⁹ Исследуя Ис. 6:13 Альстрем пишет, что этот текст выражает пророческое ожидание нового и лучшего будущего. Именно из этого остатка, который назван здесь «святым семенем», будет проистекать новая

пророк Исаия говорит об остатке в контексте нашествия на Иудею Сирии и Ефрема¹⁸⁰; 3) пророчества 733-722 гг. до Р.Х.: Ис. 28:5-6, где говорится о том, что Господь Саваоф станет венцом славы для остатка Своего народа, в отличие от Ефрема, венцом которого является гордость; 4) пророчества 721-701 гг. до Р.Х.: Ис. 10:19, где говорится про остаток Ассирии в контексте предсказания о суде над Ассирией (это «новое направление»¹⁸¹ у Исаии, замечает Грэм, в котором пророк использует мотив остатка по отношению к языческим народам); 5) поздние пророчества 701 г. до Р.Х., куда Грэм относит: Ис. 1:7, 8, 24-31; 4:2-6; 10:20-23; 11:10-16; 30:14, 17; 37:4, 31-32; 39:6.

В конце статьи Грэм делает несколько выводов об использовании пророком Исаией мотива остатка¹⁸². Пророк прибегает в своей проповеди к мотиву остатка, чтобы подчеркнуть деятельность Бога в этом мире как Судии и Спасителя. Грэм считает, что пророк Исаия взял эту идею из ситуации, когда несколько человек спасаются после войны и применил ее к «духовным» спасающимся в контексте Божиего суда. Хотя, в своем большинстве, народ и покинул Бога, но он имеет надежду на будущее через остаток, который будет спасен в результате суда. В этом смысле, остаток является инструментом Божиего спасения для народа Израиля¹⁸³, пишет Грэм. Остаток представляет из себя новый народ, который стоит в близких отношениях с Богом, и из этого проистекает его нравственная чистота и верность Завету. Главной чертой остатка является его вера.

жизнь. То, что казалось было уже полностью уничтожено, станет «семенем» для новой жизни. См.: Ahlström G.W. Isaiah 6:13 // JSS. 1974. Vol. 19. P. 169-172.

¹⁸⁰ По мнению Грэма, пророк Исаия использовал здесь мотив остатка, чтобы объединить три различных послания: 1) от врагов Иуды сохранится только остаток, если Ахаз доверится Богу; 2) если Ахаз не послушает пророка, то разрушение Иудеи будет таковым, что от нее выживет лишь остаток; 3) пророк Исаия говорит о верном остатке, к которому относится он сам, а также те, кто сохраняют верность Богу в тяжелых ситуациях (Graham P. The Remnant Motif in Isaiah // ResQ. 1976. Vol. 19. P. 217-228).

¹⁸¹ Ibid. P. 220.

¹⁸² Ibid. P. 225-228.

¹⁸³ Ibid. P. 222.

Михаэль Браун (Michael Braun)

Магистерская диссертация Михаэля Брауна (Michael Braun) «The Doctrine of the Remnant Prior to the New Testament»¹⁸⁴ носит обзорный характер. Браун берет на себя слишком большую задачу, исследуя мотив остатка во всем Ветхом Завете, в литературе эпохи Второго Храма и Новом Завете. Поскольку объем магистерской диссертации не позволяет в полной мере раскрыть весь потенциал данной тематики, то Браун обходит вниманием некоторые места, связанные с остатком, или же, в ряде случаев, предлагает весьма скудную экзегезу отрывков, говорящих об остатке. Тем не менее, данная работа заслуживает внимания, поскольку в ней сделана попытка комплексного обозрения всей проблематики библейского остатка. Браун видит в остатке ключ к пониманию многих богословских проблем. Так, например, он пишет, что концепция остатка дает ключ к проблемам структуры книги Иеремии, которую он делит на две части (Иер. 1-24; и Иер. 25-52). Браун пишет, что в первой части книги мотив остатка представлен как надежда в ожидании Божиего суда, которая заканчивается отказом от надежды избежать плена. Во второй части книги мотив остатка показывает надежду на возвращение из плена части народа, с которым Бог заключит новый Завет¹⁸⁵. Подводя итог исследованию мотива остатка в пророческих книгах, Браун выделяет три вида остатка: 1) праведный остаток — это те, кто сохраняет веру в трудное время, к этому остатку относятся сами пророки; 2) исторический остаток выживших после бедствия, к этой группе относятся изгнанники, попавшие в плен, и которые возвращаются с Ездрой и Неемией (этот остаток выживает на основании Моисеева Завета)¹⁸⁶; 3) однако есть еще и эсхатологический остаток — это те, кто примут Мессию и будут служить

¹⁸⁴ Braun M.A. The Doctrine of the Remnant Prior to the New Testament. MTh Dissertation. Trinity Evangelical Divinity School, 1976.

¹⁸⁵ Ibid. P. 53.

¹⁸⁶ Ibid. P. 55

ему в последние дни. Этот остаток будет основан уже на Новом Завете¹⁸⁷, пишет Браун.

Томас Райт (Thomas Raitt)

В своей работе «A Theology of Exile»¹⁸⁸ Томас Райт (Thomas Raitt) разбирает мотивы осуждения/спасения в книгах пророков Иеремии и Иезекииля. Он также касается мотива остатка в этих книгах. В отличие от исследователей, которые рассматривают проповедь о гибели и спасении как единое целое¹⁸⁹, Райт разделяет их, говоря о том, что они имеют различные формы. Структура проповеди о суде состоит из двух частей¹⁹⁰. Сначала пророк произносит обвинение, из-за которого суд неизбежен, потом он говорит о последствиях этого суда. В этом же контексте может звучать и призыв к покаянию. В контексте суда речь об остатке либо совершенно отсутствует, либо данный мотив представлен в негативном ключе, подчеркивая тяжесть суда. Любые позитивные представления об остатке в контексте суда Райт считает поздними вставками редакторов, отрицая подлинность таких текстов. Позитивное представление об остатке Райт связывает с пророческой проповедью о спасении. Переход от гибели ко спасению в пророческой речи также имеет свою структуру¹⁹¹: после провозглашения суда пророк описывает совершение исторической катастрофы как Божиего наказания, а далее он переходит к обетованиям о милосердном Божественном спасении. Проповедь о спасении имеет двойную структуру¹⁹²: сначала пророк говорит об избавлении из изгнания, которое происходит из-за Божественного вмешательства в историю Своего народа, далее Бог совершает преобразование народа и начинает с ним новые

¹⁸⁷ Braun M.A. The Doctrine of the Remnant Prior to the New Testament. MTh Dissertation. Trinity Evangelical Divinity School, 1976. P. 61.

¹⁸⁸ Raitt Th.M. A Theology of Exile: Judgment/Deliverance in Jeremiah and Ezekiel. Philadelphia: Fortress Press, 1977.

¹⁸⁹ Gressmann H. Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie // FRLANT. 1905. Bd. 6. S. 229-238; Mowinkel S. He That Cometh / transl. by G.W.Anderson. Nashville: Abingdon Press, 1954. S. 125-154; Engnell I. A Rigid Scrutiny: Critical Essays on the Old Testament / transl. and ed. by J.T. Willis. Nashville: Vanderbilt University Press, 1969. S. 123-179.

¹⁹⁰ Raitt Th.M. A Theology of Exile: Judgment/Deliverance in Jeremiah and Ezekiel. Philadelphia: Fortress Press, 1977. P. 16

¹⁹¹ Ibid. P. 113.

¹⁹² Ibid. P. 130-136.

отношения. Стоит отметить, что Райт в своей работе обходит ряд текстов, которые содержат мотив остатка. Отвергая подлинность тех отрывков, которые говорят об остатке в положительном смысле избавления и освобождения в контексте суда, Райт сильно ограничивает значение данного мотива в пророческом корпусе.

Джин Райс (Gene Rice)

Джин Райс (Gene Rice) в статье «A Neglected Interpretation of the Immanuel Prophecy»¹⁹³ рассматривает мотив остатка в контексте седьмой главы пророка Исаии, когда Южное Иудейское царство оказалось в критической ситуации ввиду угрозы уничтожения от военного союза Израильского Северного царства (Ефрема) с Сирией. Нападение на Иудею превосходящего его по силе противника было воспринято в народе как наступление «Дня Господня», времени суда. По слову пророка Исаии, царь Ахаз должен был понадеяться на Господа, а не искать помощи у Ассирии. Отказ Ахаза просить знамение у Господа (Ис. 7:12) Райс воспринимает как свидетельство о том, что народ в лице своего царя не готов довериться Богу и через это стать спасенным остатком. Тогда Исаия открывает весть об Еммануиле, чтобы выразить идею остатка, считает Райс¹⁹⁴. Райс пишет, что Еммануил представляет собой коллективный остаток тех, кто сохраняют веру в Бога, несмотря на ситуацию. В число этого остатка входят пророк и его ученики. Они одни в Израиле могут сказать «с нами Бог»¹⁹⁵. Таким образом, весть о рождении Эмануила в это тяжелое для Иудеи время означает рождение верного остатка¹⁹⁶.

¹⁹³ Rice G. A Neglected Interpretation of the Immanuel Prophecy // ZAW. 1978. Bd. 90. S. 220-227.

¹⁹⁴ Ebd. S. 222-224. Пророк Исаия использует слово «Еммануил» исключительно для того, чтобы выразить идею остатка, говорит Райт.

¹⁹⁵ Ebd. S. 222. Эта коллективная интерпретация Еммануила и есть та упущенная из виду интерпретация, на которую указывает название статьи

¹⁹⁶ Ebd. S. 224. В этой перспективе, обращаясь к Новому Завету, Райс пишет, что Иисус Христос положил начало движению, основанному на неизбежном наступлении Царства Божиего: «это вызвало перелом в Израиле Его времени, и действительно, дало начало новому остатку. В этом смысле Иисус в конечном итоге является исполнением пророчества о Еммануиле». Ebd. S. 226.

Рональд Клементс (Ronald Clements)

В 1980 году библейский исследователь Рональд Клементс (Ronald E. Clements) написал статью по Рим. 11:5 «A Remnant Chosen by Grace»¹⁹⁷. В своем исследовании Клементс касается вопроса происхождения данного мотива в Священном Писании. Хотя он ничего не пишет об остатке до Исаии, однако представляет хорошее резюме данного мотива в последующих книгах. Клементс считает, что мотив остатка в богословии пророков из исторической ситуации становится принципом того, как Бог действует в мире¹⁹⁸. Концепция остатка представляется важной с богословской точки зрения, поскольку, как пишет исследователь, она очень эффективно разрешает противоречие между верой в Божественное избрание Израиля и трудностями и реалиями его истории¹⁹⁹.

В своей статье, посвященной термину *šār*,²⁰⁰ Клементс отмечает, что этот термин в своем широком смысле обозначает то, что осталось, или то, что физически уцелело, или остаток группы людей. В этом смысле, данный термин часто используется в сочетании с несчастными случаями, такими как наводнение, голод или война, когда люди оказываются на грани своего существования. В большинстве текстов этот термин имеет богословски нейтральный характер, однако только в отношении к остатку Израиля или народу Иуды данное слово приобретает важный богословский смысл²⁰¹. Катастрофы VIII века до Р.Х., в особенности же падение Самарии в 722 году, заставили задуматься о значении и идентичности остатка. Эта идея развивалась пророками в течении трех столетий, причем шестое столетие, когда ожидалось возвращение из плена и восстановление народа, было

¹⁹⁷ Clements R.E. A Remnant Chosen by Grace (Rom. 11:5): The Old Testament Background and Origin of the Remnant Concept // *Pauline Studies* / ed. by D.A. Hagner and M.J. Harris. Grand Rapids: Eerdmans/Exeter: The Paternoster Press, 1980. P. 106-121.

¹⁹⁸ Ibid. P. 108

¹⁹⁹ «Тема остатка очень эффективно разрешает противоречие между верой в божественное избрание Израиля и трудностями и реалиями его истории» (Ibid. P. 106-107).

²⁰⁰ Clements R.E. *šār* // TWAT / ed. by G.J. Botterweck and H. Ringgren. Stuttgart: W. Kohlhammer. 1992. Bd. 7. S. 933-950.

²⁰¹ Ibid. S. 935

самым важным²⁰². У ранних пророков это слово подразумевало угрозу и разрушение общины, но со временем оно приблизилось к противоположному значению. Оно стало обозначать выживших, тем самым давая надежду на то, что выжившие станут источником возрождения народа. Данный термин стал указывать на законных наследников обетований Израиля. Со времени пророков слово «остаток» стало категорией, имеющей прежде всего религиозное значение²⁰³. Поскольку главным критерием принадлежности Богу является вера, остаток стал представлять из себя верующее меньшинство. Позже, в эллинистический и римские периоды, понятие остатка оказало влияние на возникновение сектантских форм иудейской веры²⁰⁴.

1.2.2. Исследования 1980-1990 гг.

К этому периоду относятся работы Джона Дея (John Day, 1981), Роберта Хубша (Robert Huebsch, 1981), Мэри Шонесси (Mary Shaughnessy, 1981), Амадо Лозано (Amado Lozano, 1982), Ганса Ларондэля (Hans LaRondelle, 1983), Рональда Пирса (Ronald Pierce, 1984), Омара Карена (Omar Carena, 1985), Сок-Тэ Сона (Seock-Tae Sohn, 1986), Ютта Хаусманна (Jutta Hausmann, 1987) и Антти Лаато (Antti Laato, 1988).

Джон Дей (John Day)

Джон Дей (John Day) в своей статье «SHEAR JASHUB (Isaiah VII 3) and The Remnant of Wrath (Psalm LXXVI 11)»,²⁰⁵ вслед за Клементсом,²⁰⁶ утверждает, что имя Шеар-Ясув («остаток возвратится»), относится ко вражеским армиям сирийцев и израильтян, осаждавших Иерусалим, от которых останется лишь остаток. Таким образом, это имя имеет как

²⁰² Clements R.E. šāʾar // TWAT / ed. by G.J. Botterweck and H. Ringgren. Stuttgart: W. Kohlhammer. 1992. Bd. 7. S. 941. Клементс считает, что в пророческом корпусе наиболее полно учение об остатке было выражено пророком Исаией. Однако часть его текстов связанных с надеждой на остаток Клементс относит ко времени после 587 года (Ebd. S. 942-943). Даже ранние его пророчества, по мнению исследователя, были позже пересмотрены и переосмыслены (Ebd. S. 941).

²⁰³ Ebd. P. 949

²⁰⁴ Ebd. P. 949

²⁰⁵ Day J. SHEAR JASHUB (Isaiah VII 3) and 'The Remnant of Wrath' (Psalm LXXVI 11) // VT. 1981. Vol. 31. P. 76-78.

²⁰⁶ Clements R. E. šāʾar // TWAT / hrsg. von G. J. Botterweck und H. Ringgren. Stuttgart, 1992. Bd. 7. S. 942. См. также: Idem. Isaiah 1-39. Grand Rapids: Eerdmans, 1980. (NCBC). P. 83.

негативное, так и положительное значение, выражая идею суда для захватчиков, а также идею избавления для Иуды. Джон Дей проводит параллели с псалмами, говоря о том, что ситуацию в Ис. 7-8 следует рассматривать в контексте псалмов 45, 47 и 75, в которых говорится о несокрушимости града Божия, поскольку Бог посреди него (см.: Пс. 45:6). Именно эту мысль пророк Исаия пытается донести до Ахаза. Имя Шеар-Ясув, согласно Дею, следует понимать на фоне Пс 75:11 «И гнев человеческий обратится в славу Тебе: остаток гнева Ты укротишь». Пророк показывает ему, что натиск вражеских войск, желающих разрушения Иерусалима, может быть укрощен лишь одним Богом²⁰⁷. В ситуации, в которой находился Ахаз, ему была необходима только вера.

Роберт Хубш (Robert Huebsch)

Роберт Хубш (Robert W. Huebsch) в 1981 году написал диссертацию, в которой исследовал мотив остатка в кумранской литературе «The Understanding and Significance of the Remnant in Qumran Literature»²⁰⁸. Исследователь поставил перед собой цель изучить понимание остатка кумранской общиной, чтобы выяснить, считала ли себя кумранская община эсхатологическим остатком или нет²⁰⁹. Подробное внимание в своей работе Хубш уделил исследованию мотива остатка в Ветхом Завете, поскольку, по его мнению, к правильному пониманию самосознания остатка можно прийти только через тщательное исследование концепции остатка в еврейской Библии.

²⁰⁷ Day J. SHEAR JASHUB (Isaiah VII 3) and 'The Remnant of Wrath' (Psalm LXXVI 11) // VT. 1981. Vol. 31. P. 77.

²⁰⁸ Huebsch R. W. The Understanding and Significance of the Remnant in Qumran Literature: Including a Discussion of the Use of This Concept in the Hebrew Bible. The Apocrypha and the Pseudepigrapha. PhD Dissertation. Ontario: McMaster University, 1981.

²⁰⁹ Ibid. P. iv. Хубш пишет, что концепция остатка составляла важную роль самопонимания кумранской общины. Хотя у общины был Завет, который требовал от человека осознанного решения присоединиться к ней, и в котором находилось спасение, тем не менее, историческая община не присвоила себе титул «Израиль», называя израильтянами и тех, кто не был членом общины. Себя же историческая община Кумрана осознавала частью Израиля. Однако как показывает исследование эсхатологических текстов кумранской общины (IQM, IQSa и др.), в эсхатологической перспективе все необращенные в общину израильтяне будут уничтожены вместе с язычниками. Тогда оставшихся в живых общину можно будет определить как Израиль, поскольку только они будут иметь право называться этим именем, или как остаток Израиля, поскольку только они будут спасены от Израиля в результате эсхатологического суда. Хубш заключает, что понимание концепции остатка кумранской общиной соответствует унаследованному ими пониманию концепции остатка в Ветхом Завете.

В своем исследовании Ветхого Завета Хубш ставит перед собой две задачи: во-первых, определить события и людей, которые считаются остатком; во-вторых, определить смысл и значение идеи остатка²¹⁰. Хубш ограничивается лишь отрывками, содержащими производные от корня *šṛr*. Исследователь не касается вопроса происхождения идеи остатка в еврейской Библии, но рассматривает окончательную библейскую конструкцию остатка, и то, как она прослеживается в Библии²¹¹. Хубш определяет понятие библейского остатка в широком смысле, как тех, кто спасся от какой-либо катастрофы. Более того, в силу того, что они были спасены, они составляют новую группу, к которой перешли все полномочия от первоначальной группы, поэтому эта новая группа, также как и первоначальная, претерпевшая катастрофу, является истинной группой²¹².

Рассмотрев Пятикнижие, автор заключает, что остаток возникает из факта избрания, поскольку, именно благодаря избранию, был заключен Завет между Богом и Израилем. Завет гарантировал Израилю долговечность, так как краеугольным камнем в нем была Божия верность Завету²¹³. Именно Божия верность Завету позволяет остатку спастись²¹⁴. Таким образом, после любой катастрофы, независимо от ее причины, всегда будет сохраняться остаток Израиля, и этот остаток будет заключать в себе сущность и будущее Израиля, так что независимо от типа и размера этого остатка народ Божий будет существовать всегда в этом остатке²¹⁵. Поэтому, остаток является свидетельством спасительной деятельности Бога в мире²¹⁶.

Несмотря на то, что остаток будет существовать, из-за верности Бога Завету, человек все равно должен быть праведным. И, действительно, именно праведники выделяются как члены остатка и становятся предметом

²¹⁰ Ibid. P. 173.

²¹¹ Ibid. P. 66. «Нас не интересует вопрос о происхождении идеи остатка, хотя эти поиски похвальны и необходимы; нас интересует окончательная библейская конструкция остатка и то, как эта конструкция прослеживается в Библии» (Ibid. P. 66).

²¹² Ibid. P. 176.

²¹³ Ibid. P. 174.

²¹⁴ Ibid. P. 173.

²¹⁵ Ibid. P. 67, 174.

²¹⁶ Ibid. P. 173.

подражания. Израиль должен быть верным, а остаток не только выражает стойкость Израиля, но и призван утвердить верный Израиль. Также Хубш отмечает, что остаток в Пятикнижии, хотя иногда и ассоциируется с будущими событиями, однако не имеет эсхатологического значения. Эсхатологическую перспективу остаток приобретает у пророков. Исследованию мотива остатка в пророческом корпусе посвящена вторая часть ветхозаветного исследования Хубша. К ранним пророкам он относит историю из книги Судей 20:18-21:24 и историю пророка Илии (3 Цар. 18:17-40; 19:9-18). Среди поздних пророков Хубш рассматривает книги Исаии, Иеремии, Иезекииля, Иоиля, Амоса, Авдия, Михея, Софонии, Захарии и Малахии. Самым важным вкладом пророков в идею остатка, по мнению Хубша, было переплетение остатка и эсхатологии²¹⁷. Это придало концепции трехмерную перспективу: можно было пережить прошлую катастрофу, можно было надеяться на спасение в будущей, неминуемой, исторической катастрофе, или теперь можно было ожидать спасения в эсхатоне (эсхатологический остаток). Однако, как замечает исследователь, пророки лишь наметили эту перспективу, дальнейшее развитие которой осуществляли писатели периода Второго храма. Сами же пророки, хоть и прозревали будущее возрождение народа в эсхатологическом остатке, однако не считали себя членами этого эсхатологического остатка, но они были, как пишет Хубш, представителями эсхатологического остатка в предвосхищении²¹⁸.

Также у пророков большое значение приобретает идея остатка, как очищенного Израиля. Вопрос, который неоднократно поднимают пророки — это вопрос о том, будет ли Израиль остатком, или же остаток будет от Израиля. Остаток тесно связан с идеей Завета, а также с Божиими

²¹⁷ Ibid. P. 155.

²¹⁸ «Proleptic representatives of an eschatological remnant» (См.: Ibid. P. 155-156). В своей работе Хубш также делает вывод, что кумранская община также не считала себя эсхатологическим остатком, но скорее они понимали себя как его пролептические представители («proleptic representatives» — Ibid.P. iv).

обетованиями: именно остаток является истинным Израилем, семенем Авраама, избранным Богом народом²¹⁹.

В третьей части исследования Ветхого Завета (Кетувим) Хубш касается мотива остатка в книгах Даниила пророка и 9 главы книги Ездры. Книга пророка Даниила также показывает апокалиптический подход к вопросу об остатке, замечает исследователь. Подводя итог исследованию мотива остатка в Ветхом Завете, Хубш отмечает, что в пророческой литературе зародился ряд новых идей, связанных с остатком, которые в дальнейшем будут развиты и систематизированы²²⁰.

Мэри Шонесси (Mary Shaughnessy)

В своей статье «Festival of the Remnant»²²¹ Мэри Шонесси (Mary Shaughnessy) исследует отрывок из 31-й главы пророка Иеремии (Иер. 31:1-22), который она называет «праздником остатка». В данной главе содержится предсказание пророка Иеремии о будущем спасении Израиля и Иуды. Все надежды на будущее Израиля и Иуды собраны здесь под одним символом — возвращение остатка. Шонесси замечает, что пророк описывает это событие, которое должно будет произойти в будущем, как некий драматический сценарий праздника²²². Этот праздник будет сопровождаться явлением Бога, который снова соберет Свой народ. Пророчество описывает великое шествие на гору Сион, все это будет сопровождаться пением и танцами, которые будут прославлять Господа и свидетельствовать о Его

²¹⁹ Ibid. P. 156

²²⁰ Хубш выделяет ряд вопросов, которые поставили пророки в связи с мотивом остатка. Вопрос о праве рождения: как принадлежность к израильтянам связана с принадлежностью к остатку. Вопрос о нации: кто должен выжить в остатке — народ Израиля, или только отдельные люди из Израиля. Вопрос универсализма: может ли праведный нееврей рассчитывать на участие в остатке. Ответ на эти и другие вопросы Хубш предлагает искать в дальнейшей литературе межзаветного периода (Ibid. P. 175-176).

²²¹ Shaughnessy M.R. Festival of the Remnant // The Bible Today / ed. by C. Stuhlmueller. 1981. Vol. 19 (2). P. 113-118.

²²² «A scenario or dramatic script for a Festival of the Remnant» (Ibid. P. 114). Хотя Шонесси пишет, что пророк Иеремия здесь составил сценарий для ежегодного праздника остатка, однако она не приводит никаких доказательств к тому, что такой праздник действительно имел место быть в истории Израиля. Также Шонесси игнорирует контекст 30-31 глав, которые довольно ясно показывают, что пророк говорит не о ближайшей исторической перспективе, но о спасении, которое Бог совершит в будущем. Описание эсхатологического Божественного спасения в виде «драматического сценария» является скорее литературным приемом пророка, а не действительным сценарием к ежегодному празднику.

любви и силе²²³. Участниками этой спасительной процессии станут люди разного социального статуса, в их числе будут слепые и хромые, беременные и родильницы, девицы и юноши, старцы и священники. Специально назначенные служители (стражи) будут воспевать «Песнь остатка» (Иер. 31:6-7). В завершении процессии на горе Сион Господь приготовит обильную трапезу для Своего народа (Иер. 31:12-14). Народ будет есть и веселиться, и утешится в скорби своей. Далее следуют две сцены, которые снова напоминают о прошлой жизни. Здесь, как замечает исследователь, показан контраст между нынешней радостью и прошлыми страданиями²²⁴. В первой сцене воспроизводятся страдания плена (Иер. 31:15), во второй описан плач покаяния и мольба Ефрема о возвращении (Иер. 31:18-19). Контраст этих сцен, описывающих бедственное положение на фоне пророчества, показывает любовь Бога к Своему народу, Который спасает народ из бедственного положения через возвращение остатка. Подчеркивая контраст между осуждением и спасением, Шонеси отмечает, что цель Божественного наказания заключается в том, чтобы Израиль обратился и вернулся к прежним отношениям с Богом²²⁵.

Амадо Лозано (Amado Lozano)

В своей магистерской диссертации «The Present Outworking of the Abrahamic Covenant as Evidenced Through the Concept of the Remnant»²²⁶ Амадо Лозано (Amado C. Lozano) ставит перед собой задачу рассмотреть мотив остатка в Ветхом Завете в перспективе Завета с Авраамом и обетований, данных праотцу²²⁷. Лозано считает, что это послужит основой для исследования мотива остатка в Новом Завете и его связи с Заветом Авраама. Исследователь отталкивается от утверждения, что Завет с

²²³ Ibid. P. 116.

²²⁴ Ibid. P. 117.

²²⁵ «Цель наказания Яхве заключалась в том, чтобы Израиль обратился и вернулся, возобновив свои прежние любовные отношения (old loving relationship) с Яхве» (Ibid. P. 113).

²²⁶ Lozano A. C. The Present Outworking of the Abrahamic Covenant as Evidenced Through the Concept of the Remnant. MTh Dissertation. Dallas: Dallas Theological Seminary Press, 1982.

²²⁷ Ibid. P. 6.

Авраамом был Заветом вечным²²⁸. И следствием этого Завета в Писании становится остаток. Остаток является тем, кто несет в себе данные Богом праотцу обетования. Эти заветные обетования гарантируют сохранение остатка. В этом ключе Лозано повторяет идеи Рота, Брауна и Хубша²²⁹, которые также связывали мотив остатка с мотивом Завета. Являясь носителем обетований, остаток олицетворяет в себе обещанного праотцу наследника. Поэтому, всякое проявление мотива остатка в Библии Лозано считает отражением Завета с Авраамом, даже в тех случаях, где эта связь неочевидна, например, в истории Илии пророка, или в Иер. 31, где откровение о Новом Завете Лозано также относит к последствиям Авраамова Завета²³⁰. В последних главах диссертации Лозано рассматривает мотив остатка в Новом Завете.

Ганс Ларондэль (Hans LaRondelle)

Ганс Ларондэль (Hans LaRondelle) в своем исследовании «The Israel of God in Prophecy»²³¹ также рассматривает мотив остатка в пророческих текстах. Исследователь отмечает связь данного мотива с ключевыми библейскими темами: Завет; вера; осуждение/спасение; эсхатология. Он пишет, что Завет Бога с Израилем всегда продолжает существовать через остаток. Таким образом, истинный Израиль может быть идентифицирован как остаток Израиля, потому что именно с остатком связаны заветные обязательства²³². В пророческой проповеди (Ларондэль указывает на Исаию) данный мотив является ключевым звеном в провозглашении суда и спасения²³³. Также важным моментом, связанным с остатком в пророческой эсхатологии, Ларондэль выделяет обетование о том, что при восстановлении

²²⁸ Ibid.

²²⁹ Roth Th.B. The Old Testament Doctrine of the Remnant of Israel. MTh Dissertation. Dallas: Dallas Theological Seminary Press, 1949; Braun M.A. The Doctrine of the Remnant Prior to the New Testament. MTh Dissertation. Trinity Evangelical Divinity School, 1976; Huebsch R. W. The Understanding and Significance of the Remnant in Qumran Literature: Including a Discussion of the Use of This Concept in the Hebrew Bible. The Apocrypha and the Pseudepigrapha. PhD Dissertation. Ontario: McMaster University, 1981.

²³⁰ Lozano A. C. The Present Outworking of the Abrahamic Covenant as Evidenced Through the Concept of the Remnant. MTh Dissertation. Dallas: Dallas Theological Seminary Press, 1982. P. 15.

²³¹ LaRondelle H. K. The Israel of God in Prophecy: Principles of Prophetic Interpretation. Andrews University Monographs. Studies in Religion. Vol. XIII. Berrien Springs: Andrews University Press. 1983.

²³² Ibid. P. 83.

²³³ Ibid. P. 86.

Израиля в число эсхатологического остатка будут включены и неизраильтяне²³⁴. На этот счет исследователь пишет, что когда ветхозаветные пророки изображают эсхатологический остаток Израиля, он всегда характеризуется как верная община, которая поклоняется Богу с новым сердцем на основе «нового Завета», этот эсхатологический остаток будет свидетелем среди всех народов и будет включать в себя также и неизраильтян, независимо от их этнического происхождения. Исследователь заключает, что согласно пророкам, остаток Израиля включит в себя верные остатки всех языческих народов, и тем самым исполнит Божественную цель своего избрания²³⁵. Таким образом, исследователь идентифицирует остаток Израиля как общину Божиего Завета, включающую в себя как верных иудеев, так и обращенных язычников.

Рональд Пирс (Ronald Pierce)

Рональд Пирс (Ronald W. Pierce) в своей диссертации 1984 года исследовал мотив остатка в книге пророка Аггея «The Unresponsive Remnant: History, Structure and Theme in Haggai»²³⁶. Работа состоит из трех частей: «Историко-богословский фон»; «Литературно-критический анализ структуры книги»; и «Невосприимчивый остаток». В первой главе исследователь отмечает, что ко времени Зоровавеля с возвращением остатка народа, изгнанного в Вавилон, были связаны надежды на восстановление храма, священства, царственности, Завета и народа Божия²³⁷. Пирс заключает, что согласно книге пророка Аггея, остаток после плена имел негативное отношение к исполнению тех надежд, которые возлагались на него в период плена²³⁸.

²³⁴ Ibid.

²³⁵ Ibid. P. 90-91. Однако на этом Ларондель не завершает своего исследования, но также, в контексте продолжения пророческого исследования, рассматривает мотив остатка в Новом Завете. Ларондель рассматривает новозаветную Церковь, включающую в себя иудеев и язычников, как верный остаток Израиля, который существует не рядом с Израилем, но полностью наследует его обетования и обязанности Завета: «Христос создал Свою Церковь не вместо Израиля, а как верный остаток Израиля, который наследует обетования завета и его обязательства» (Ibid. P. 102).

²³⁶ Pierce R.W. The Unresponsive Remnant: History, Structure and Theme in Haggai. PhD Dissertation. Pasadena: Fuller Theological Seminary Press, 1984.

²³⁷ Ibid. P. 60.

²³⁸ Ibid. P. 199.

Омар Карена (Omar Carena)

Исследование «Pi resto di Israele»²³⁹ Омара Карена (Omar Carena) посвящено вопросу происхождения мотива остатка в Ветхом Завете. В начале Карена предлагает краткий обзор научной литературы с акцентом на вклад Мюллера и Хазеля²⁴⁰. Вслед за Мюллером, Карена утверждает, что концепция остатка возникла в военно-политическом контексте. Изначально мотив остатка носил негативный характер и был связан с выжившими во время ассирийских завоеваний. Карена исследовал девяносто семь отрывков из ассирийских царских надписей, в которых используются термины остатка (*sittu, rihtu*)²⁴¹. Карена пришел к заключению, что «остаток», в ассирийском понимании, носит негативный характер²⁴². Остаток относится к врагам и их владениям и отражает их полное поражение. Этот остаток труслив, не способен к самообороне и тщетно бежит. Однако, как замечает Карена, древнееврейские пророки взяли этот уничижительный термин и вложили в него новый, позитивный смысл²⁴³. Исследователь рассматривает книги допленных пророков Амоса, Исаии и Михея, которые были очевидцами ассирийских завоеваний²⁴⁴.

Сок-Тэ Сон (Seock-Tae Sohn)

В своей диссертации 1986 года «The Divine Election of Israel»²⁴⁵ Сок-Тэ Сон (Seock-Tae Sohn) вслед за Шиллингом и Роули²⁴⁶ связывает мотивы остатка с мотивом избрания. Избрание, как подчеркивает в своей работе Сон, это исключительные отношения между Богом и Израилем, лучше всего выраженные в метафорах, заимствованных из исторического, социального и

²³⁹ Carena O. Pi resto di Israele: Studio storico-comparativo delle iscrizioni reali assire e dei testi profetici sul tema del resto. Bologna: Edizioni Dehoniane, 1985. (RivBib. Vol. 13).

²⁴⁰ Ibid. P. 11-19; Müller W.E. Die Vorstellung vom Rest im Alten Testament. Inaugural Dissertation. Borsdorf-Leipzig: Universitat Leipzig, Theologische Fakultat, 1939; Hasel G. F. The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah. 2d ed. Berrien Springs: Andrews University Press, 1974.

²⁴¹ Carena O. Pi resto di Israele: Studio storico-comparativo delle iscrizioni reali assire e dei testi profetici sul tema del resto. Bologna: Edizioni Dehoniane, 1985. P. 21-44.

²⁴² Ibid. P. 45-55.

²⁴³ Ibid. P. 87-88.

²⁴⁴ Ibid. P. 55-77.

²⁴⁵ Sohn Seock-Tae. The Divine Election of Israel. PhD Dissertation. New York: New York University Press, 1986.

²⁴⁶ Schilling O. Rest in der Prophetie des Alten Testaments. Inaugural Dissertation. University of Munster, 1942; Rowley H.H. The Biblical Doctrine of Election. London: Lutterworth Press, 1950.

культурного контекста библейской общины: семейные отношения (жених-невеста; муж-жена; отец-сын); социальные и политические институты (военачальник-его армия; хозяин-слуга); а также кочевые (пастух-овцы); сельскохозяйственные (виноградарь-виноградник); и промышленные (гончар-глина) условия жизни²⁴⁷. Каждая из этих метафор отражает характерный аспект взаимоотношений Бога с Израилем. Бог Израиля представляется не абстрактным и теоретическим божеством, но Тем, Кого можно воспринимать лично и практически в повседневной жизни. Тема остатка в Ветхом Завете неразрывным образом связана с темой избрания, говорит Сон²⁴⁸. Поскольку Бог избрал Израиля по Своей милости, а не по его собственным заслугам, то он не отвергает и не уничтожает Израиль полностью, даже из-за его отступничества. Характер избрания таков, что отвержение Бога не является постоянным и окончательным, но отвержение Богом Своего народа происходит лишь на время для того, чтобы дисциплинировать его, пишет Сон²⁴⁹. При этом Бог всегда оставляет остаток, через который происходит дальнейшее восстановление Израиля²⁵⁰. Таким образом, Сон помещает мотив остатка в контекст Божественного избрания и

²⁴⁷ Бог избирает Израиль как невесту и затем предъявляет ему соответствующие требования верности, какие может муж предъявлять своей жене.

Бог избирает Израиля как свое войско и готов стражаться за него как его Полководец.

Бог усыновляет Израиля как отец сына и дает ему новое имя, в то время как Израиль становится Его наследником.

Бог берет Израиля Себе как Своего слугу и требует от него служения как Господину или Царю.

Бог (как Земледелец) насаждает Израиля (как виноградник) и ухаживает за ним, в свою очередь ожидая от него хороших плодов. Концепция насаждения и искоренения Израиля является еще одним метафорическим описанием избрания и отвержения.

Бог избирает Израиль и заботится о нем как Пастух о своем стаде. Он кормит и защищает его. Однако за непокорство овец Он также может разогнать стадо и отдать его диким зверям, что отражает идею отвержения.

В Своем избрании Бог властен над Израилем, в то время как Израиль, в роли того, кого избирают, должен проявлять верность и покорность. Власть Бога над Израилем подобна власти горшечника над глиной, который может разрушить Свой сосуд или переделать его.

Таким образом, идея избрания и отвержения, которая передается различными терминами и метафорами, выражает в Священном Писании сложные личные отношения Бога со Своим народом (Sohn Seock-Tae. *The Divine Election of Israel*. PhD Dissertation. New York: New York University Press, 1986. P. 98-100).

²⁴⁸ Ibid. P. 217.

²⁴⁹ Ibid. P. 217. Сон подкрепляет свою мысль ссылками на Ис. 54:7-8 «<...> Я сокрыл от тебя лицо Мое на время <...>» и Иер. 46:28 «<...> Тебя не истреблю, а только накажу тебя в мере; ненаказанным же не оставлю тебя». В данном стихе глагол «накажу» это Pi от корня *usr*, который может переводиться как: «исправлять, корректировать, дисциплинировать, учить». Таким образом, Бог использует отвержение в педагогических целях, лишь на время, чтобы затем снова продолжить прежние отношения со Своим народом.

²⁵⁰ Ibid. P. 217.

отвержения. Поскольку природа концепции остатка тесно переплетается с темами избрания и отвержения, ее язык и метафоры также заимствованы из этих образов, пишет Сон²⁵¹.

Сон исследует мотив остатка в контексте избрания в одном из разделов третьей главы своей работы «Election and the Remnant». Он рассматривает данный мотив в трех параграфах: 1) «Остаток, как те, кто спаслись от войны»; 2) «Остаток, как пень дуба»; 3) «Остаток, как колосья зерна, оставленные в поле». Исследователь пишет, что термины обозначающие остаток в Ветхом Завете (*šṣr*, *ḥml*, *ḥws*, *klh*, *p̄lt*, *śrd* и *ytr*) используется в контексте войны и в основном в негативном значении. Отвержение Богом Израиля также обычно описывается в Библии в образах войны, пишет исследователь, следовательно, остаток обозначает тех, кто спасся в контексте «войны» Бога против Израиля²⁵².

Опираясь в основном на пророка Исаию, Сон приходит к выводу, что изображение остатка в пророческих книгах позволяет преодолеть разрыв между отвержением и восстановлением. Идея остатка имеет органическое единство с концепциями избрания, отвержения и восстановления, пишет исследователь, как в своем теоретическом описании, так и в использовании языка и метафор²⁵³.

Ютта Хаусманн (Jutta Hausmann)

В 1987 года Ютта Хаусманн (Jutta Hausmann) написала исследование, посвященное мотиву остатка в Священном Писании в период после Вавилонского плена «*Israels Rest: Studien zum Selbstverständnis der*

²⁵¹ Ibid. P. 17.

²⁵² Сон рассматривает отвержение Богом Своего народа как войну, поскольку отвержение в Библии часто выражено языком войны. Так, например, в Ис. 3:17-4:1, после описания грехов дочерей Сиона следует объявление войны как результат суда, который Бог совершил в качестве средства отвержения. Сон выделяет в этом контексте фразу «*и храбрые твои падут от меча*» (Ис. 3:24), которая наиболее ярко отражает эту идею. Выжившие после этой войны названы остатком, они «*будут именоваться святыми, вписанными в книгу для житья в Иерусалиме*» (Ис. 4:1-3). Падение Самарии от Ассирии (4 Цар. 17:18) или падение Иудеи от Вавилона (4 Цар. 24:14) также являются следствием Божественного отвержения, а значит входят в контекст Божественной войны против Своего народа (Ibid. P. 217-220).

²⁵³ Ibid. P. 221-222.

nachexilischen Gemeinde»²⁵⁴. В своем Введении исследователь отмечает две ключевые монографии: диссертацию Хазеля и работу Мюллера. Обе вышеуказанные работы, по мнению Хаусманн, обладают несомненным пробелом, поскольку практически не учитывают период после изгнания²⁵⁵.

Основная часть исследования состоит из трех частей: 1) идея остатка в послевоенных книгах (здесь Хаусманн рассматривает книги Паралипоменон, Ездры и Неемии, Аггея, Захарии, Иоиля и трито-Исаии); 2) идея остатка в книгах периода плена (в данном разделе Хаусманн рассматривает книги второ-Исаии, Иезекииля, Иеремии, Авдия, Второзакония, 3 и 4 Царств и Левит); 3) идея остатка в допленных книгах (здесь Хаусманн рассматривает книги Исаии, Михея, Амоса, Софонии и Бытия).

В четвертой части работы Хаусманн подводит общее обозрение темы остатка в Ветхом Завете. Здесь она рассматривает: использованную терминологию; жанры, в которых встречается идея остатка; место и причины возникновения остатка; состав остатка; а также важные богословские темы, связанные с остатком (остаток и Мессия; остаток и Сион; остаток как связующее звено между судом и спасением).

Хаусманн пишет, что быть остатком — значит пройти процесс редукции²⁵⁶. Это сокращение происходит через военное истребление, которое понимается как Божий суд. Из этого суда выходит только остаток, который таким образом становится знаком Божией милости пред лицом Его гнева. Таким образом, Хаусманн определяет остаток как некое количество людей, которые пережили суд и были спасены от уничтожения²⁵⁷. Этот остаток становится семенем нового народа Божия, а также носителем новых

²⁵⁴ Hausmann J. *Israels Rest: Studien zum Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinde*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1987. (BWANT; Bd. 124).

²⁵⁵ Хаусманн отмечает, что исследователи Хазель и Мюллер считают библейскую концепцию остатка уже полностью сформированной в период до Вавилонского плена, тогда как в книгах послевоенного периода эти исследователи видят лишь продолжение отдельных аспектов, сформулированных ранее, не придавая им никакой самостоятельности, что является несомненным недостатком их работ (Ebd. S. 1). В частности, Хаусманн опровергает Мюллера, который считает, что пророк Иеремия не писал об остатке. Хаусманн отмечает 27 случаев упоминания об остатке в книге Иеремии, большинство из которых, как отмечает исследователь, говорят об остатке в негативном ключе (Ebd. S. 95).

²⁵⁶ Hausmann J. *Israels Rest: Studien zum Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinde*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1987. S. 69.

²⁵⁷ Ebd.

положительных отношений с Богом. Остаток выражает идеи суда и спасения, уменьшения наказания и спасительного милосердия, считает Хаусманн²⁵⁸.

Особенно важным аспектом концепции остатка Хаусманн считает взаимосвязь суда и спасения. Хотя остаток приходит ко спасению через суд, он все еще несет в себе опыт суда. Эти два мотива могут быть осознаны вместе через остаток, который своим существованием свидетельствует как об одном, так и о другом²⁵⁹. Если идея суда связана с прошлой историей, то идея спасения открывает остаток для будущего. Тем самым, по мысли исследователя, идея остатка свидетельствует об уже реализуемой эсхатологии²⁶⁰. Поскольку остатку обещано спасение, то его дальнейшее благополучное существование гарантировано тем, насколько с остатком связаны эсхатологические надежды. Через остаток это спасение уже отчасти передано Израилю. В этом ключе Хаусманн считает мотив остатка частью эсхатологии Ветхого Завета. В исторической перспективе остаток является гарантом на апокалиптическое будущее Израиля, существуя как «семья» (*zrʿ*). И только в апокалиптической перспективе остаток приобретает силу, как отмечает Хаусманн: *«становится чем-то, что еще не ощутимо в настоящем, но становится реальностью только в будущем, и то за пределами нашего времени и истории»*²⁶¹.

Говоря об остатке в после пленный период, Хаусманн отмечает, что остаток не ограничивается каким-то определенным числом, но, напротив, как можно большему количеству людей предоставляется возможность войти в число остатка. Исследователь также отмечает, что с помощью концепции остатка в после пленный период открывается идея универсализма. Соответственно, остаток не является статической сущностью, но должен пониматься динамично, заключает Хаусманн²⁶².

²⁵⁸ Ebd. S. 70.

²⁵⁹ Ebd. S. 71.

²⁶⁰ Хаусманн пишет: *«Man konnte geradezu von aktualisierender Eschatologie sprechen»* (Ebd. S. 71).

²⁶¹ Ebd.

²⁶² Ebd.

В отличие от Мюллера и Хазеля, Хаусманн считает, что концепция остатка фактически была развита только в период после плена. В основном, тексты до плена и периода плена говорят об остатке в негативном ключе или же представляют лишь предварительные формы концепции. Тексты, которые говорят об остатке в позитивном ключе, исследователь ставит под сомнение, предполагая их возможно более позднее происхождение²⁶³.

Антти Лаато (Antti Laato)

А. Лаато написал диссертацию и несколько статей, посвященных мотиву остатка в Книге пророка Исаии. В 1988 г. была опубликована его диссертация «Who Is Immanuel? The Rise and Foundering of Isaiah's Messianic Expectations»²⁶⁴. В том же году А. Лаато опубликовал статью, в которой исследовал личность Еммануила в Книге Исаии: «Immanuel — Who Is with Us?»²⁶⁵. Исследователь рассматривает Еммануила в мессианской перспективе, а также касается вопроса остатка. Он приходит к выводу, что остаток у пророка Исаии обозначает группу выживших после Божественного суда, тем самым сочетая в себе негативные и позитивные аспекты. Исаия неоднократно обличает народ в грехах, которыми тот гневит Бога, за что Бог уничтожит Свой народ. Но остаток будет сохранен Богом и станет зародышем для возрождения очищенного и верного Богу народа в мессианское время под предводительством Еммануила. Среди статей Антти Лаато стоит отметить также недавно опубликованную статью, посвященную мотиву остатку в Книге Исаии «Like a Booth in a Vineyard: The Remnant Theology in the Book of Isaiah and Its Implications on Early Jewish and Christian Reception History»²⁶⁶. В

²⁶³ Ebd. S. 137-138. В другом месте, говоря о текстах, написанных в период до плена она также пишет: «Тексты, положительно говорящие об остатке в книгах допленного периода, в основном являются позднейшими дополнениями периода плена и после плена (*spatere Erweiterungen aus exilischer und nachexilischer Zeit*)» (Ebd. S. 196). В целом работа Хаусманн не лишена недостатков. Хаусманн ставит перед собой большую задачу обозреть мотив остатка на протяжении всего Ветхого Завета. В связи с этим, ряд текстов оставляется без комментариев, или же комментарии кратки, и не раскрывают всех экзегетических моментов, позволяющих лучше понять рассматриваемый отрывок.

²⁶⁴ Laato A. Who Is Immanuel? The Rise and Foundering of Isaiah's Messianic Expectations. Åbo: Åbo Academy Press, 1988.

²⁶⁵ Laato A. Immanuel — Who Is with Us? — Hezekiah or Messiah? // *Wünschet Jerusalem Frieden* / ed. M. Augustin and K.-D. Schunck. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1988. P. 313-322.

²⁶⁶ Laato A. Like a Booth in a Vineyard: The Remnant Theology in the Book of Isaiah and Its Implications on Early Jewish and Christian Reception History // *JAJ Supplements*. 2024. Vol. 36. P. 272-295.

статье исследователь рассматривает образы остатка в первой части Книги Исаии (Ис. 1-39): Ис. 1:8-9; 8:5-8; 29:1-8; 30:15-17, 27-33; 31:4-9. Основой учения пророка об остатке, по мысли исследователя, послужило спасение Иудеи в результате ассирийского нашествия во дни Езекии. Оно послужило основанием для будущих надежд Израиля. Поскольку Бог спас остаток Израиля, Он сохранит его и во время Вавилонского плена. Исходя из этого А. Лаато заключает, что остаток у пророка Исаии является позитивной концепцией²⁶⁷. Вторая часть Книги Исаии (Ис. 40–66), которая говорит о времени после плена, рассказывает о спасении остатка и будущем прославлении Иерусалима с отсылкой к первой части. Такая стратегия построения текста, по мысли исследователя, показывает, что во время Вавилонского плена Бог все контролировал.

1.2.3. Исследования 1990-2000 гг.

К этому периоду относятся работы Обед Дубе (Obed Dube, 1992), Кеннета Мулзака (Kenneth Mulzac, 1995), Гануна Диопа (Ganoune Dior, 1996) и Уильяма Баррика (William Barrick, 1999).

Обед Дубе (Obed Dube)

Обед Дубе (Obed Dube) написал диссертацию, в которой рассматривает связь между мотивом остатка и мотивом Завета в книге Иеремии «The Remnant and the New Covenant in the Book of Jeremiah»²⁶⁸. Дубе считает, что связь между остатком и Заветом основана на избрании Израиля. Поскольку избрание ведет к Завету, а остаток является наследником, который наследует избрание Израиля, Дубе делает вывод, что Завет и остаток взаимно предполагают друг друга²⁶⁹, так, что если нет остатка, то нет и Завета, и, наоборот, где Завет, там есть остаток²⁷⁰. Связь между остатком и Заветом

²⁶⁷ Ibid. P. 290.

²⁶⁸ Dube O. The Remnant and the New Covenant in the Book of Jeremiah. PhD Dissertation. Pretoria: UNISA. 1992.

²⁶⁹ Дубе пишет: «<...> поскольку избрание ведет к завету, а остаток является наследником наследия избрания (the heirs of the heritage of election), можно сделать вывод, что завет и остаток предполагают друг друга» (Ibid. P. 48).

²⁷⁰ Ibid. P. 115.

подчеркивается через ряд контрастных тем, таких как: разрушение и восстановление; первый и второй Исход и др.²⁷¹; а также через различные выражения и метафоры: «мой народ», «отец-сын» и др.²⁷².

Кеннет Мулзак (Kenneth Mulzac)

Несколько лет спустя, в 1995 году, Кеннет Мулзак (Kenneth D. Mulzac) также защищает диссертацию «The Remnant Motif in the Context of Judgment and Salvation in the Book of Jeremiah»²⁷³, где исследует мотив остатка в книге пророка Иеремии. Мулзак отмечает вклад Дубе в исследовании этой темы, однако находит в предшествующей диссертации ряд проблем, среди которых он выделяет игнорирование терминологии, связанных с понятиями «остаток» и «Завет», небрежность по отношению к тексту и навязывание тексту идей, которые в нем отсутствуют²⁷⁴.

Основную часть своего исследования Мулзак разделяет на 4 главы. В первой главе Мулзак предлагает обзор литературы по теме остатка, где отмечает сделанный вклад предыдущих исследователей. Особое внимание здесь уделено исследованиям по книге пророка Иеремии. Во второй главе Мулзак рассматривает тексты из книги пророка Иеремии, которые говорят об остатке в негативном ключе в контексте суда. Он разделяет отрывки на несколько групп по терминологии остатка, которая в них используется, выделяя следующие пять корней: *šʔr*, *p̄lt*, *mlt*, *śrd* и *ytr*. В третьей главе Мулзак рассматривает тексты из книги пророка Иеремии, которые говорят об остатке в контексте суда над другими народами. Мулзак отмечает, что в случае с другими народами доминирует язык суда. Остатки чужих народов также будут подвержены неумолимому Божию суду. Исследователь отмечает, что суд показан как неизбежный и универсальный. Никто не сможет избежать его. Этим показывается абсолютная власть Бога не только

²⁷¹ Ibid. P. 55-75.

²⁷² Ibid. P. 81-83.

²⁷³ Mulzac K.D. The Remnant Motif in the Context of Judgment and Salvation in the Book of Jeremiah. PhD Dissertation. Berrien Springs: Andrews University Press, 1995.

²⁷⁴ Ibid. P. 75.

над Израилем, но и над всеми народами²⁷⁵. В четвертой главе Мулзак рассматривает тексты из книги пророка Иеремии, которые говорят об остатке в позитивном ключе в контексте спасения.

Рассмотрение каждого отрывка происходит по единой схеме: сначала дается перевод рассматриваемого текста с некоторыми пояснениями (чаще всего касательно разночтений); затем рассматривается структура отрывка; после — небольшая историческая справка (исторический бэкграунд рассматриваемого эпизода); затем предлагается экзегеза. Мулзак делает заключение, что в книге Иеремии мотив остатка в контексте спасения выполняет функцию объединения таких важных богословских тем, как вера и покаяние; божественная инициатива; избрание; Исход; Завет; эсхатология и Мессия.

Продолжая исследование, начатое в диссертации, Мулзак также опубликовал ряд статей по теме остатка. В статье «The Remnant and the New Covenant in the Book of Jeremiah»²⁷⁶ Мулзак выделяет три связующих темы между остатком и новым Заветом: новый Исход; Божественная инициатива; прощение. Подобно тому, как было в древнее время, во времена Исхода, когда Бог вмешался в историю Израиля и дал ему спасение из Египта, произойдет и в Мессианское время, когда Бог снова обратит Свое лицо на остаток Своего народа, простит его и дарует ему спасение²⁷⁷. С остатком будет заключен новый Завет. Мулзак определяет остаток как «духовный Израиль»²⁷⁸. Он также отмечает, что сказанное Хазелем про остаток в книге Исаии, можно отнести и к остатку в книге Иеремии: «*Этот остаток служит связующим звеном между идеальным Urzeit (древним временем) и*

²⁷⁵ Ibid. P. 285-286.

²⁷⁶ Mulzac K.D. The Remnant and the New Covenant in the Book of Jeremiah // AUSS. 1996. Vol. 34. P. 239-248.

²⁷⁷ Подробно эту мысль Мулзак развивает в своей статье: Mulzac K.D. The Remnant of My Sheep: A Study of Jeremiah 23:1-8 in Its Biblical and Theological Contexts // JATS. 2002. Vol. 13 (1). P. 134-148.

²⁷⁸ Ibid. P. 378. В своей диссертации, ссылаясь на Томпсона, Мулзак пишет: «Томпсон дает остатку тройное определение: беглецы от какой-то текущей опасности; восстановленная община израильтян; духовный Израиль» (Ibid. P. 9). Ср.: Thompson J.A. The Book of Jeremiah. Grand Rapids: Eerdmans, 1980. P. 569 (New International Commentary on the Old Testament).

будущим Heilszeit (временем спасения); он является эсхатологическим образованием, из которого возникает новая община будущего»²⁷⁹.

Ганун Диоп (Ganoune Diop)

В 1995 году Ганун Диоп (Ganoune Diop) написал диссертацию «The Name Israel and Related Expressions in the Books of Amos and Hosea»²⁸⁰, в которой исследовал значение понятия «Израиль» в книгах Амоса и Осии²⁸¹. Работа разделена на пять глав. В первой главе «Введение» исследователь ставит проблемы, указывает на значительные расхождения относительно этимологии, происхождения и употребления слова «Израиль». Во второй главе «Обзор литературы» Диоп разделяет обзор на несколько категорий, среди которых он выделяет этимологические, исторические, грамматическо-синтаксические и богословские работы. В третьей и четвертой главе Диоп исследует отрывки в книгах Амоса и Осии, в которых содержится слово «Израиль» или понятия связанные с ним, такие как: «Исаак», «Иаков», «Иуда», «Иосиф», «Давид», «Ефрем»; и их сочетания, такие как: «сыны Израиля», «дом Израилев», «народ Мой Израиль», «дева Израилева». В пятой, заключительной главе, Диоп подводит итоги исследования. Одним из главных выводов диссертации является тезис о том, что имя «Израиль» в библейских текстах не является каким-то единым определением, но используется как по отношению к отдельным людям, так и по отношению к группам людей. В зависимости от контекста слово «Израиль» и связанные с ним понятия могут иметь различные коннотации: родовые, социально-политические, религиозно-культурные и географические²⁸². Амос и Осия, используя связанные выражения, наполняют

²⁷⁹ Hasel G. F. *The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah*. 2d ed. Berrien Springs: Andrews University Press, 1974. P. 326. Mulzac K.D. *The Remnant and the New Covenant in the Book of Jeremiah* // AUSS. 1996. Vol. 34. P. 247-248).

²⁸⁰ Diop G. *The Name Israel and Related Expressions in the Books of Amos and Hosea*. PhD Dissertation. Berrien Springs: Andrews University Press, 1995.

²⁸¹ Поскольку специфика нашего исследования заключается в анализе концепции остатка именно «Израиля», то данная работа прежде всего представляет интерес для идентификации понятия «Израиль».

²⁸² Ibid. P. I.

понятие «Израиль» богословским содержанием. В обеих книгах Амоса и Осии имя «Израиль» обозначает народ Завета²⁸³.

Различные имена и выражения, связанные с именем «Израиль» и родственными понятиями, такими как «сыновья», «дом» и так далее, являются «родовым языком» и указывают на особую социальную структуру древнего Израиля²⁸⁴. Хотя концепция родового общества является ключом к пониманию того, что связывает многочисленные обозначения Божиего народа, ключевую роль в его идентичности играет Завет с Яхве. Оба пророка, как пишет Диоп, восстанавливают Заветное значение имени «Израиль». Они возвращаются к периоду патриархов, чтобы описать идеальную идентичность и миссию Божиего народа. Использование родового языка («сыновья», «дом», «семья») и концепции Завета («народ мой») придает отличительные и уникальные черты, характеризующие «Израиль». Рассмотрение родовых и Заветных аспектов «Израиля» объясняет тот факт, что, несмотря на существование двух различных социально-политических образований (а именно Северного и Южного царств), основополагающее единство народа обоих царств никогда не переставало быть «данностью».

Диоп также затрагивает мотив остатка в книгах Амоса и Осии. В разделе «Парадокс конца и продолжения Израиля» исследователь пишет, что в пророчествах Амоса и Осии центральное место занимает шокирующее заявление о конце Израиля²⁸⁵. Шокирующей эта весть является потому, что она противоречит надеждам, ожиданиям и даже природе избрания Божиего народа, как это представляли себе современники пророка в VIII веке до Р.Х.. В обеих книгах весть о гибели различными образами применяется к Божиему народу²⁸⁶. В основе этого послания лежит идея о том, что избранный

²⁸³ Ibid. P. 388.

²⁸⁴ Так, например, пророк Амос, вводя понятие «сыны Израилевы», указывает на Израиль как на семью (Ам. 3:1).

²⁸⁵ «Israel and Non-Israelites» (Diop G. The Name Israel and Related Expressions in the Books of Amos and Hosea. PhD Dissertation. Berrien Springs: Andrews University Press, 1995. P. 386-388).

²⁸⁶ Тема суда пронизывает книгу Амоса. Наиболее яркими фрагментами, которые говорят о конце народа Божия, являются Ам. 8:3, а также Ам. 5:1-3. В книге Осии мотив суда исследовал Эдмонд Яков (Edmond Jacob). Он выделяет следующие наиболее характерные отрывки из книги, говорящие о суде над Израилем:

«Израиль» должен был лишиться своего привилегированного статуса. Однако в то же время в контрасте к вести о суде звучит надежда на остаток, спасенный по благодати²⁸⁷.

Другой важный аспект, связанный с именем «Израиль» в книгах Амоса и Осии — это его связь с другими народами²⁸⁸. Если рассматривать историю Израиля как переход от государства (т.е. социально-политического образования) к чисто религиозному образованию (остаток Иакова, просеянный по этико-религиозному признаку), то из этого следует, что остаток от неизраильских народов становится частью Божиего народа, пишет Диоп²⁸⁹. Это явление вполне объяснимо в контексте родового общества, где целый род или группа могут быть присоединены к ядру «колена» и разделять его идентичность», утверждает Диоп²⁹⁰.

Также Диоп в своем исследовании касается вопроса Мессианской перспективы в книгах Амоса и Осии. В обеих пророческих книгах (Амос 9 гл. и Осия 3 гл.) будущее Израиля связано с лидерством Мессии, пишет исследователь²⁹¹. Другими словами, ключевым понятием для понимания «Израиля» как будущего образования, является верность Мессии.

Годом позже Диоп опубликовал статью «The Remnant Concept as Defined by Amos»²⁹², в которой исследовал мотив остатка в книге пророка Амоса. Диоп приходит к заключению, что в книге Амоса «остаток» — это не израильский народ (Северное царство) и не Иуда как политическое образование после распада Северного царства. Иуда также не получил

Ос. 2:5-13; 3:4; 5:1-14; 6:1; 7:9,12; 8:8; 9:16-17; 13:7-8 (Jacob E. L'Héritage cananéen dans le livre du prophète Osée // RHP. 1963. Vol. 43. P. 256).

²⁸⁷ Якобс пишет, что Осия, похоже, не знал или, по крайней мере, не разделял учение об остатке. По мнению Осии спасение должно прийти не через остаток, который избежит катастрофы, а через воскресение после смерти, отмечает Якобс (Jacob E. L'Héritage cananéen dans le livre du prophète Osée // RHP. 1963. Vol. 43. P. 256). Однако Диоп не считает эти два аспекта взаимоисключающими. И тема остатка и тема воскресения после смерти вплетены в богословскую ткань пророческих книг, считает Диоп (Dior G. The Name Israel and Related Expressions in the Books of Amos and Hosea. PhD Dissertation. Berrien Springs: Andrews University Press, 1995. P. 385).

²⁸⁸ «The Paradox of the End and Continuity of Israel» (Ibid. P. 384-386).

²⁸⁹ «Это явление вполне объяснимо в контексте родового общества, где целый род или группа могут быть присоединены к ядру «колена» и разделять его идентичность» (Ibid. P. 384).

²⁹⁰ Ibid.

²⁹¹ Ibid. P. 388.

²⁹² Dior G. The Remnant Concept as Defined by Amos // JATS. 1996. Vol. 7 (2). P. 67-81.

одобрения Амоса чтобы быть представителем Божиего народа для осуществления Его плана, пишет Диоп²⁹³. Божий народ, как остаток, состоит из той части Израиля (но не только израильтян), которая покаяться и имеет истинную веру в Бога. Пророчески народ Божий включает в себя остаток от народов, истинно принадлежащих Богу, исполнение которого, по мысли Диопа, началось в Церкви²⁹⁴.

Использование Амосом имен патриархов — Иаков и Иосиф — указывает не только на преемственность Божиего народа, но и на критерии, по которым можно определить принадлежность к истинному Израилю Божиюму — остатку. Вера остатка — это вера, подобная вере Иосифа, и вера, подобная вере Иакова. Первый прославляется за его непоколебимую привязанность к Богу, независимо от обстоятельств; второй — за его поиск и истинное возвращение к Богу в покаянии, пишет Диоп²⁹⁵. Пророк Осия использует тот же прием в Ос. 12 гл.. Это показывает, что данный прием не является единичным случаем, характерным только для пророка Амоса. Например, что касается использования имени «Иаков», то Осия использует два этапа жизненного опыта Иакова. С одной стороны, его лживость, чтобы описать нынешнее состояние отступнического народа (Ос. 12:2-3), а, с другой стороны, указать на его покаяние, которого ожидает Бог от Своего народа (Ос. 12:4-6)²⁹⁶.

Уильям Баррик (William Barrick)

Многие исследователи отмечали связь между пророческой концепцией остатка и Пятикнижием. В основном, говоря об истоках пророческой концепции в Библии, ученые рассматривают тексты из книги Бытия (Ной и потоп; Лот и Содом; история Иосифа). Однако есть и те, кто исследует эту тематику в других книгах Пятикнижия. Уильям Баррик (William Barrick)

²⁹³ Ibid. P. 77.

²⁹⁴ Ibid. P. 77.

²⁹⁵ Ibid.

²⁹⁶ Также Диоп приводит другие примеры такого использования патриархальных имен. В Ос. 6:7 имя «Адам» используется для параллели с нарушением Завета Ефремом и Иудой. Точно так же в Ос. 13:1-3 прошлый опыт раннего существования колена Ефрема среди колен Израилевых используется для иллюстрации нынешнего состояния идолопоклонства, которое преобладало в Северном царстве (Ibid. P. 81).

написал статью по Лев. 26 гл.: «The Eschatological Significance of Leviticus 26»²⁹⁷. Данная глава является одним из значимых текстов, в которых представлены истоки ветхозаветной концепции остатка. В этой главе подробно говорится о причинах и следствиях Божественного суда. В Лев. 26:36-38 говорится об остатке Израиля в контексте Божественного наказания. С 39 стиха дается надежда, что если этот остаток покается, то Бог снова вспомнит свой Завет, чтобы быть их Богом (Лев. 26:39-45). Этот отрывок Лев. 26:39-45 Баррик предлагает рассматривать в эсхатологической перспективе.

1.2.4. Исследования 2000-2010 гг.

К этому периоду относятся работы Лионеля Винзора (Lionel Windsor, 2003), Геральда Уморена (Gerald Umoren, 2006), Лесли Полларда (Leslie Pollard, 2007) и Кармело Мартинеса (Carmelo Martines, 2007).

Лионель Винзор (Lionel Windsor)

В 2003 году была опубликована статья Лионеля Винзора (Lionel Windsor), в которой он поставил перед собой задачу обозреть развитие и значение остатка в пророческих книгах²⁹⁸. Статья носит обзорный характер

²⁹⁷ Barrick W.D. The Eschatological Significance of Leviticus 26 // TMSJ. 1995. Vol. 16 (1). P. 95-126.

²⁹⁸ Windsor L. The Development and Significance of the Remnant in the Old Testament Prophets. 2003. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.lionelwindsor.net/bibleresources/bible/old/Remnant.htm> (Дата обращения: 21.07.2023).

В своей статье Винзор также касается вопроса методологии. Он отмечает, что в исследовании идеи остатка в Ветхом Завете существовало множество подходов. Основными из них Винзор выделяет 1) Диахронический, «исторический» подход; и 2) Синхронический подход.

В первом случае исследователи пытаются реконструировать историю религиозной мысли Израиля путем анализа ветхозаветных книг и отнесения происхождения каждого раздела (с соответствующими концепциями) к определенному историческому периоду. Из-за популярности этих подходов датировка некоторых отрывков, когда-то «установленная», широко принимается в литературе как основа для выводов, часто неоспоримая и зачастую не имеющая сноска. Ярким подтверждением тому служит исследование Хитона, о котором уже говорилось выше. В своей работе Хитон просто исключает из книги Исаии те отрывки, в которых встречается термин *š?r* как неоригинальные, ссылаясь на анализ ученых, но без каких либо ссылок (Heaton E. W. The Root *š?r* and the Doctrine of the Remnant // JTS. 1952. Vol. 3. P. 27-39 P. 30-35). Подобным же образом поступают Райт и Хаусманн в своих исследованиях, когда говорят, что те тексты, которые содержат позитивный взгляд на остаток относятся к более позднему происхождению (Raitt Th.M. A Theology of Exile: Judgment/Deliverance in Jeremiah and Ezekiel. Philadelphia: Fortress Press, 1977; Hausmann J. Israel's Rest: Studien zum Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinde. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1987. S. 137-138, 196). Другой исследователь относит идею эсхатологического остатка ко времени после плена, при этом критерием такой классификации оказывается сам их эсхатологический оттенок (Jenni E. Remnant // IDB: An Illustrated Encyclopedia. 1962. Vol. 4. P. 32-33).

Во втором случае (Синхронные подходы к Ветхому Завету) исследователи исследуют уже «окончательную форму» книг Ветхого Завета. Это так называемый «Канонический подход», предложенный Чайлдсом (Brevard Childs), который предполагает чтение Священного Писания в том виде, в котором оно вошло в канон. Данный подход, по мысли Чайлдса, предполагает рассмотрение текста в контексте

основных идей, связанных с остатком в Ветхом Завете и во многом основана на диссертации Герхарда Хазеля, на которую автор ссылается на протяжении всей статьи²⁹⁹. Во введении к статье Винзор выделяет две фундаментальные проблемы пророческих писаний: 1) взаимосвязь между судом и благословением Бога Своего заветного народа; 2) значение понятия «народ Божий». Винзор отмечает, что идея остатка является ключом к исследованию этих проблем. Исследователь определяет остаток как то, что остается от общины после того, как она претерпевает катастрофу.

Истоки концепции Винзор усматривает в книге Второзакония, где были прописаны последствия соблюдения (благословение и жизнь) и нарушения (проклятие и смерть) Заветных предписаний. Повествование об Илие и Елисее показывает трансформацию национального Израиля в верного посредством идеи «остатка».

Геральд Уморен (Gerald Umoren)

Геральд Уморен (Gerald E. Umoren) в 2006 году написал диссертацию «The Salvation of the Remnant in Isaiah 11: 11-12»³⁰⁰, в которой исследовал мотив остатка в книге пророка Исаии в контексте богословия спасения. Работа состоит из двух разделов, по две главы к каждому. Первый раздел «Обзор» посвящен общим вопросам исследования и имеет две главы: 1) «Бэкграунд к изучению остатка у Исаии» и 2) «Остаток у Исаии».

В первой главе Уморен предлагает дефиницию понятий «спасение» и «остаток». Затем предлагает жизнеописание пророка и обзор исторического

сформированного канона, а не в контексте предполагаемого первоисточника (См.: Childs B.S. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Philadelphia (Pa.): Fortress Press, 1979). Этот метод («подход») оказал не малое влияние на многих исследователей. Данный метод, рассмотрения «окончательной формы» также лег в основу ряда исследований пророческих текстов. Среди них можно отметить исследования Ноубла (Noble) по Амосу и Каффи (Cuffey) по Михею: Noble P.R. *The Remnant in Amos 3–6: A Prophetic Paradox* // *NBT*. 1997. Vol. 19. P. 137; Cuffey K.H. *Remnant, Redactor, and Biblical Theologian: A Comparative Study of Coherence in Micah and the Twelve* // *Reading and Hearing the Book of the Twelve* / ed. by J.D. Nogalski. Atlanta, Georgia: SBL, 2000. P. 185.

Преимущество такого подхода состоит в том, что он имеет объективную отправную точку для тематического развития, т.е. текст в том виде, в котором он есть. В своем исследовании пророческих книг Винзор также заранее оговаривает, что будет придерживаться именно синхронного подхода к текстам, согласно которому, будет рассматривать тексты в том виде, в котором они дошли до нынешнего времени.

²⁹⁹ Hasel G. F. *The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah*. 2d ed. Berrien Springs (Mich.): Andrews University Press, 1974.

³⁰⁰ Umoren G.E. *The Salvation of the Remnant in Isaiah 11: 11-12. An Exegesis of a Prophecy of Hope and Its Relevance Today*. PhD Dissertation. Boca Raton: Dissertation.com, 2007.

периода, в который жил и пророчествовал пророк. В последнем параграфе Уморен представляет обзор по книге пророка Исаии, где рассматривает вопросы сюжета, структуры и характера книги.

Во второй главе диссертации «Остаток у Исаии» Уморен исследует мотив остатка в книге Исаии, разбирая вопросы развития и значения этого понятия. Уморен отмечает, что мотив остатка проходит через все 66 глав книги Исаии ³⁰¹. Исследователь представляет подробный анализ терминологии остатка у пророка, особое внимание уделяя корню *šʔr*, отмечая, что у пророка мотив остатка представлен как в негативном (как признак разрушения), так и в позитивном значении (как признак спасения). Также он выделяет три типа остатка у пророка: исторический остаток; верный остаток; эсхатологический остаток.

Второй раздел «Тематическое исследование» посвящен разбору мотива остатка у Исаии на конкретном примере Ис. 11:11-12 и состоит также из двух глав: 3) «Спасение остатка в Ис. 11:11-12» и 4) «Богословское значение спасения остатка у Исаии».

В третьей и четвертой главах Уморен предлагает историко-филологический анализ Ис. 11:11-12. Третью главу Уморен разделяет на два блока: «Анализ темы», где изучает тему спасения и тему остатка в контексте Ветхого Завета до Исаии и «Анализ текста», где предлагает структурный, исторический, семантический, филологический и экзегетический анализ.

В четвертой главе Уморен предлагает богословский анализ темы «спасение остатка» у Исаии. Уморен рассматривает данную тему в контексте богословия надежды у пророка. В эсхатологической перспективе пророк возлагает надежды на восстановление остатка. В заключении диссертации Уморен предлагает аккомодативное толкование, делая попытку

³⁰¹ Ibid. P. 96.

приспособить результаты своего исследования к реалиям современного времени³⁰².

Лесли Поллард (Leslie Pollard)

Диссертация Лесли Полларда (Leslie Pollard) «The Function of *loipos* in Contexts of Judgment and Salvation in the Book of Revelation»³⁰³ посвящена исследованию мотива остатка в книге Откровения. Однако, исследователь также рассматривает язык остатка в большом корпусе предшествующих текстов: древнееврейский текст Ветхого Завета; неканоническая еврейская апокалиптическая литература (1 Еноха; кн. Юбилеев; 4 Ездры, в которой Поллард рассматривает эсхатологию, а также связь остатка с темой двух веков; и 2 Апокалипсис Варуха); Кумранская литература; Греко-римская апокалиптическая литература³⁰⁴; Септуагинта; а также Новый Завет (Евангелия и послания апостола Павла).

В исследовании Ветхого Завета Поллард выделяет шесть древнееврейских терминов: *šʔr*, *ytr*, *mlt*, *p̄lt*, *ʔahārīt*, *śrd* с их производными, а также пять ключевых богословских тем, связанных с остатком: Завет и избрание, суд и спасение, вера и святость, мотив разделения, эсхатология.

³⁰² В контексте богословия спасения Уморен определяет остаток как тех, кто переживает спасение. В этом смысле пророческое учение об остатке не потеряло своей актуальности. Автор предлагает рассматривать ситуацию современного верующего, который со своей верой в единого истинного Бога сталкивается с различными жизненными вызовами через призму пророческого учения об остатке. Такой подход исследователь основывает на неизменной верности Бога Своему Завету. Он пишет: «<...> *современный верующий нередко сталкивается с противоречивыми ситуациями, которые порой склоняют его к сомнению, а то и к полному отказу от веры в единого истинного Бога. В таких ситуациях современный верующий нуждается в ободрении, чтобы продолжать веровать и уповать на единого Бога. Именно это послание и представляет читателям мотив остатка, изученный и истолкованный в данной работе. Поэтому вполне уместно, что его применение не ограничивается одним конкретным контекстом, поскольку верующие в разных ситуациях сталкиваются с трудностями веры и нуждаются в ободрении, утешении и спасении*» (Umoren G.E. The Salvation of the Remnant in Isaiah 11: 11-12. An Exegesis of a Prophecy of Hope and Its Relevance Today. PhD Dissertation. Boca Raton: Dissertation.com, 2007. С. xvii). И в другом месте: «<...> *современному верующему человеку, в какой бы обстановке или состоянии он не находился, необходимо услышать слово пророка Исаии, обращенное к остатку, и понять его заново, чтобы подчеркнуть из него ободрение и силу для противостояния жизненным испытаниям, сохраняя при этом веру в единого истинного Бога, который всегда одинаково верен остатку*» (Ibid. xx).

³⁰³ Pollard L.N. The Function of *loipos* in Contexts of Judgment and Salvation in the Book of Revelation. PhD Dissertation. Berrien Springs: Andrews University Press, 2007.

³⁰⁴ Поллард включает в свое исследование рассмотрение еврейской апокалиптической литературы, кумранской и нееврейской апокалиптической литературы, поскольку считает это необходимым бэкграундом для исследования Нового Завета, в частности книги Откровения. Поллард замечает, что хотя эта литература скупо использует терминологию остатка, однако данная идея представлена в ней внутри биннома «суд-спасение» (Pollard L.N. The Function of *loipos* in Contexts of Judgment and Salvation in the Book of Revelation. PhD Dissertation. Berrien Springs: Andrews University Press, 2007. P. 94).

Поллард считает идею остатка частью мотива суда/спасения. В своем заключении исследователь пишет, что в Ветхом Завете идея остатка обычно встречается в связи с угрозами уничтожения (социального, политического, военного и/или эсхатологического)³⁰⁵. Угроза для жизни и последующее избавление или избежание этой угрозы означают продолжение жизни для остатка людей или общины. По мысли Полларда, идея остатка сохраняет мотив суда/спасения в равновесии³⁰⁶. Спасение остатка является ключевым вопросом жизни и смерти в Ветхом Завете, отмечает Поллард.

Кармело Мартинес (Carmelo Martines)

В том же году аргентинский исследователь Кармело Мартинес (Carmelo Martines) публикует две обзорных статьи по остатку на испанском языке под общим названием «Doctrina y Teologia del Remanente». В первой статье он рассматривает учение об остатке в Ветхом Завете, а также в межзаветной литературе³⁰⁷. Во второй статье тема остатка рассматривается в контексте Нового Завета³⁰⁸. Первую статью Мартинес делит на несколько частей. Первая часть является вводной, где исследователь ставит перед собой целью выявить характерные признаки остатка, чтобы определить «*что такое остаток и почему и для чего он существует*»³⁰⁹. Во второй части Мартинес рассматривает терминологию остатка. Здесь он выделяет пять древнееврейских корней, давая краткие пояснения по каждому из них. В третьей части статьи Мартинес рассматривает мотив остатка в Пятикнижии. Он начинает с истории Ноя, затем обращается к истории Лота в Содоме и истории Иосифа. Здесь же он рассматривает Лев. 26 и Втор. 28. В четвертой части Мартинес переходит к исследованию пророческой литературы. Здесь

³⁰⁵ Ibid. P. 93.

³⁰⁶ Ibid.

³⁰⁷ Martines C. Doctrina y Teologia del Remanente. Parte I // DavarLogos 2007. Vol. 6 (1). P. 1-23.

Понятие «межзаветная литература» является переводом общепринятого в англоязычной научной среде «Intertestamental Literature». Однако, как замечают отечественные исследователи, более корректным представляется название «литература эпохи Второго Храма», поскольку понятие «межзаветный» предполагает, что между двумя Заветами существовал «некий временной зазор» (Тимофеев А., прот., Тодиев А., свящ., Ковшов М.В. «Концепция "двух веков" в корпусе текстов апостола Павла»: совместный научно-исследовательский проект кафедр библеистики МДА и ПДС // Труды Перервинской Православной духовной семинарии. 2018. № 17. С. 21.).

³⁰⁸ Martines C. Doctrina y Teologia del Remanente. Parte II // DavarLogos. 2007. Vol. 6 (2). P. 109-125.

³⁰⁹ Martines C. Doctrina y Teologia del Remanente. Parte I // DavarLogos 2007. Vol. 6 (1). P. 1-23. P. 1.

он обозревает книги допленных пророков Амоса, Исаии, Михея, Иоиля и Софонии. В пятой части разбирает мотив остатка в книгах Иеремии, Иезекииля, Авдия и Даниила. Завершает свой ветхозаветный обзор Мартинес в шестой части статьи, где рассматривает книги периода после плена, куда относит 2 Пар., Ездры, и книги пророков Аггея и Захарии. Значительным минусом работы Мартинеса является то, что он не делает вывода. Объем статьи не позволяет ему охватить всех отрывков, связанных с остатком в тех книгах, которые он обозревает. Выделяя из общего массива несколько характерных отрывков по каждой рассматриваемой книге, Мартинес опускает довольно много материала. Таким образом, статья может быть полезна лишь в качестве ознакомления с идеей остатка в Священном Писании и сформировать общее представление о ней в отдельных книгах.

1.2.5. Исследования от 2010 до наших дней

К этому периоду относятся работы Алисона Ло (Allison Lo, 2011), Йохана Люндберга (Johan Lundberg, 2011), Эндрю Кинга (Andrew King, 2015), Вамберто Мариньо (Vamberto Marinho, 2019), Брэдли Кельдермана (Bradley Kelderman, 2021), Томаса Шетлера (Thomas Shetler, 2021) и Галена Петерсона (Galen Peterson, 2023).

Алисон Ло (Allison Lo)

В статье «Remnant Motif in Amos, Micah and Zephaniah»³¹⁰ Алисон Ло (Allison Lo) исследует мотив остатка в книгах малых допленных пророков Амоса, Михея и Софонии, пытаясь обнаружить общность концепции между этими пророками. В начале статьи Ло дает следующее определение остатку: это остаток общины, которая пережила бедствие суда³¹¹. Это понятие содержит как негативные, так и позитивные коннотации. В негативном

³¹⁰ Lo A. Remnant Motif in Amos, Micah and Zephaniah // Seminary Faculty Publications. 2011. Vol. 16. P. 130-148. (A God of Faithfulness: Essays in Honour of J. Gordon McConville on His 60th Birthday / ed. by J.A. Grant, A. Lo, and G.J. Wenham).

³¹¹ Здесь Алисон Ло ссылается на определение, предложенное Л. Майером: «остаток - это оставшиеся в живых члены общины, пережившие бедствие суда (A remnant is the left-over of community, who survive the calamity of judgment)» (Mayer L.V. Remnant // ABD / ed. by D. Freedman. New York: Doubleday. 1992. Vol. 5. P. 669-670). См.: Lo A. Remnant Motif in Amos, Micah and Zephaniah // Seminary Faculty Publications. 2011. Vol. 16. P. 130.

значении остаток должен сначала пройти через бедствие, а в позитивном — остаток может пережить это страшное время³¹². Алисон Ло рассматривает мотив остатка в контексте мотива суда. Он полагает, что эти два мотива неразрывно связаны друг с другом, «суд создает остаток»³¹³, поэтому Ло считает, что прежде чем говорить об остатке в пророческих книгах, следует рассматривать учение пророков о суде. Он рассматривает эту тему в нескольких аспектах: терминология греха; причины суда; вопрос о тотальности и неизбежности суда; личное вмешательство Бога в процесс суда. Исследователь выделяет несколько проблем, которые ставят пророки, говоря о суде: вопрос о соотношении между учением о полном уничтожении и возможностью спасения; вопрос о соотношении учений о незначительном остатке как пережитке суда и о сильном остатке, который становится наследником обетований, а также вопрос о соотношении человеческого покаяния и Божественной инициативы в деле спасения³¹⁴. По мысли исследователя все эти вопросы пророки решают через концепцию остатка.

Алисон Ло также касается вопроса об эсхатологическом будущем остатка. Пророки Амос, Михей и Софония пишут о будущем восстановлении остатка, который станет сильным и славным народом³¹⁵. Бог поставит над ним нового правителя, подобного Давиду, который принесет мир Своему народу. Его Царство будет характеризоваться победой над врагами, овладением земли, и абсолютной безопасностью³¹⁶. В это мессианское-эсхатологическое время остаток возвысится над другими народами.

Йохан Люндберг (Johan Lundberg)

³¹² Ibid. P. 130.

³¹³ Здесь Ло ссылается на П. Хауса, который в своем комментарии на пророческие книги пишет: «суд создает остаток точно так же, как и уничтожает мятежников (*judgment creates the remnant as distinctly as it removes the rebellious*)» (House P.R. Dramatic Coherence in Nahum, Habakkuk, and Zephaniah. Forming Prophetic Literature: Essays on Isaiah and the Twelve in Honor of John D. W. Watts. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996. P. 204). См.: Lo A. Remnant Motif in Amos, Micah and Zephaniah // Seminary Faculty Publications. 2011. Vol. 16. P. 131.

³¹⁴ Tension between Total Annihilation and Salvation (Ibid. P. 135-137); Tension between the Remnant's Vulnerability and Strength (Ibid. P. 137-138); Tension between Human Repentance and Divine Sovereignty (Ibid. P. 142-145).

³¹⁵ Ibid. P. 138.

³¹⁶ Ibid. P. 138-142.

Исследование Йохана Люндберга (Johan Lundberg) посвящено мотиву остатка в книгах Исаии, Михея и Софонии³¹⁷. В своей диссертации Люндберг ставит задачу выяснить, почему Израиль сокращается до остатка и чем этот остаток характеризуется³¹⁸. Работа состоит из четырех частей, в первых трех исследователь рассматривает остаток в книгах Исаии, Михея и Софонии, по книге в каждой главе соответственно указанному порядку. Автор отталкивается от канонического метода, рассматривая тексты в том качестве, в каком они вошли в канон³¹⁹. В четвертой главе Люндберг предлагает заключение, в котором рассматривает общность данной тематики у трех пророков.

Люндберг показывает, что тема остатка переплетается в книгах Исаии, Михея и Софонии с темами спасения и суда. Исследователь пишет, что тема остатка встречается в этих книгах как в негативном (катастрофа, которая приводит к уничтожению общины), так и в позитивном значении (надежда на восстановление)³²⁰ и может быть использована в отношении разных групп³²¹. Она также дает объяснение и причину сохранения общины Завета, которая столкнулась с Божественным осуждением.

Тексты, говорящие о суде в книгах Исаии, Михея и Софонии, Люндберг делит на две категории³²². К первой категории относятся приговоры, направленные на народ Завета. Этот тип суда всегда сокращает общину до остатка. Ко второй категории относятся суды, направленные против врагов народа Завета. В большинстве случаев это люди, но в последнем разделе Михея также осуждаются грехи. После второго типа суда обычно идет речь о восстановлении остатка народа Завета. Таким образом, согласно Исаии, Михею и Софонии, остаток народа Завета будет спасен через суд над своими врагами и через суд над своими грехами, пишет

³¹⁷ Lundberg J. Refugees, survivors and a community saved and refashioned through judgement: The remnant in Isaiah, Micah and Zephaniah. MTh Dissertation. Oslo: MF Norwegian School of Theology, 2011.

³¹⁸ Ibid. P. 2.

³¹⁹ Ibid.

³²⁰ Ibid.

³²¹ Ibid. P. 69.

³²² Ibid. P. 68.

исследователь³²³. Яхве прославляется через суд³²⁴. Через этот процесс Он спасает и преображает остаток в народ, который повинуетя Ему и прославляет Его Имя.

В результате Люндберг заключает, что тема остатка не является изолированной, но выступает как подчиненная тема в самом центре библейского богословия³²⁵. Она находится между двумя великими темами: суда и спасения³²⁶. Она используется пророками в качестве моста, или их связующего звена (шарнира) и помогает пророкам выразить и прояснить более широкую тему Божией славы в спасении через суд.

Также исследователь отмечает эсхатологическо-мессианскую перспективу пророческого учения об остатке. Остаток станет народом Мессии в будущем эсхатологическом веке³²⁷. По мысли Люндберга остаток и Мессия тесно связаны между собой. Если не будет остатка, то Мессии нечем

³²³ Ibid.

³²⁴ Люндберг показывает в своем исследовании, что мотив славы Божией является первостепенным. Суд приводит к славе Божией, и этот суд проявляется через остаток. Люндберг обращается к структуре рассматриваемых книг. Книги Михея и Софонии заканчиваются указанием на Яхве. То, что Яхве сделает для Своего народа нельзя сравнить ни с чем, что могли бы сделать боги других народов. Поэтому Его действия в конечном итоге принесут Ему славу. У Исаии слава Яхве занимает центральное место в книге, считает Люндберг. В последней главе сказано, что слава Божия будет явлена народам через остаток: «*ибо Я знаю дела их и мысли их, и вот, приду собрать все народы и языки, и они придут и увидят славу Мою. И положу на них знамение и пошлю от них остаток (p̄l̄t) к народам... которые не слышали обо Мне и не видели славу Мою: и они возвестят народам славу Мою*» (Ис. 66:18-19). Люндберг пишет, что более пятой части всех случаев употребления слова *kbōd* в Ветхом Завете можно найти в книге Исаии. Исследователь заключает, что всех действиях Яхве проявляется Его слава, в том числе в сохранении и восстановлении остатка (Ibid. P. 69).

³²⁵ Ibid.

³²⁶ Ibid. P. 69. Здесь Люндберг продолжает мысль, сказанную до него другими исследователями (См.: Hertrich V. *leimma ktl. B. The Remnant in the Old Testament // TDNT. 1967. Vol. IV. P. 197; Dittmann H. Der heilige Rest im Alten Testament // TSK. 1914. Vol. 87. S. 605; de Vaux R. The Remnant of Israel According to the Prophets // The Bible and the Ancient Near East / transl. Damian McHugh. New York: Doubleday, 1971. P. 28). В частности, Люндберг разделяет точку зрения Мулзака, который писал: «*мотив остатка служит связующим мостом между бедствием и спасением (functions as the bridge between disaster and salvation). Он является составной частью выражения осуждения и спасения. Однако благодаря тому, что в спасении остатка проявляется божественная инициатива, акцент делается на спасении, а не на гибели (it is a constituent element in the emphasis on judgment and salvation. However, because of the attention of the divine initiative in saving the remnant, the focus is placed on salvation and not on doom)*» (Mулzac K.D. *The Remnant Motif in the Context of Judgment and Salvation in the Book of Jeremiah. PhD Dissertation. Berrien Springs: Andrews University Press, 1995. P. 373*).*

³²⁷ Lundberg J. *Refugees, survivors and a community saved and refashioned through judgement: The remnant in Isaiah, Micah and Zephaniah. MTh Dissertation. Oslo: MF Norwegian School of Theology, 2011. P. 69-70*. Люндберг также отмечает, что Мулзак в исследовании книги Иеремии приходит к аналогичным выводам. См.: Мулzac K.D. *The Remnant Motif in the Context of Judgment and Salvation in the Book of Jeremiah. PhD Dissertation. Berrien Springs: Andrews University Press, 1995. P. 374*.

будет править, а без Мессии у остатка не будет руководителя³²⁸. Исследователь делает вывод, что тема остатка используется для выражения надежды на спасение в эсхатологическом будущем под руководством Мессии после грядущего суда. Это одно из важных употреблений данной темы в книгах Исаии и Михея (Ис. 4:2-6; 10:20-23; 11:10-16; Мих. 5:7-15).

Есть также ряд текстов, в которых говорится об остатке в связи с наступлением новой, эсхатологической эпохи, но в них нет ссылок на Мессию: Ис. 28:1-6; Мих. 4:5-7; 7:12-20; Соф. 3:9-13. Лундберг однако предполагает, что и те и другие тексты указывают на одно и то же будущее, но с разными акцентами³²⁹.

Эндрю Кинг (Andrew King)

В своем исследовании «Remnant Will Return: An Analysis of the Literary Function of the Remnant Motif in Isaiah»³³⁰ Эндрю Кинг (Andrew King) поставил перед собой задачу исследовать литературную функцию мотива остатка у Исаии³³¹. Исследователь утверждает, что в книге пророка Исаии мотив остатка выполняет две различные литературные функции: 1) выражает угрозу в контексте суда (негативный аспект); 2) выражает гарантию надежды в контексте спасения (позитивный аспект)³³². В негативном смысле остаток

³²⁸ «Кажется, что ни одна из этих двух сущностей не может существовать без другой. Без остатка Мессии некому будет править, а без него они потеряют свое направление (*without the remnant the Messiah will have no one to rule and without him they will lose their direction*)» (Lundberg J. Refugees, survivors and a community saved and refashioned through judgement: The remnant in Isaiah, Micah and Zephaniah. MTh Dissertation. Oslo: MF Norwegian School of Theology, 2011. P. 69).

³²⁹ «Эсхатологические пророчества в пророческой литературе редко бывают исчерпывающими и рисуют лишь часть картины. С канонической точки зрения (*from a canonical perspective*) разумно заключить, что они указывают на одно и то же будущее, но с несколько иным акцентом» (Lundberg J. Refugees, survivors and a community saved and refashioned through judgement: The remnant in Isaiah, Micah and Zephaniah. MTh Dissertation. Oslo: MF Norwegian School of Theology, 2011. P. 70).

³³⁰ King A. M. Remnant Will Return: An Analysis of the Literary Function of the Remnant Motif in Isaiah // JESOT. 2015. Vol. 4 (2). P. 145-169.

³³¹ Кинг отмечает, что в своем исследовании он придерживается синхронического подхода к тексту пророка Исаии, соответственно которому объектом его исследования является конечная форма книги. Иными словами, Кинг не ставит исторический вопрос о диахроническом развитии мотива, а рассматривает его литературную функцию в канонической форме книги (Ibid. P. 146). Кинг приводит исследования, в которых обсуждается синхронический подход к текстам Священного Писания, и к книге пророка Исаии в частности: Childs B.S. Introduction to the Old Testament as Scripture. Philadelphia (Pa.): Fortress Press, 1979. P. 325-334; Seitz Ch.R. Prophecy and Hermeneutics: Toward a New Introduction to the Prophets. Grand Rapids: Baker Academic, 2007. P. 93-111.

³³² King A. M. Remnant Will Return: An Analysis of the Literary Function of the Remnant Motif in Isaiah // JESOT. 2015. Vol. 4 (2). P. 146. В заключении Кинг еще раз возвращается к этой мысли: «в книге пророка Исаии мотив остатка используется в двух литературных аспектах: как указание на суровость суда над Иудой и народами, а также как образ благословения для Иуды. На литературном уровне эти два аспекта

олицетворяет собой плохую ситуацию, в которой находится или будет находиться Иудея или другие народы; в позитивном смысле остаток олицетворяет собой цель Яхве сохранить свой народ и привести его к процветанию в будущем. Пластичность мотива позволяет ему гибко использоваться в абсолютно разных контекстах книги. Кинг считает, что присутствие данного мотива в пророческом тексте позволяет пророку прояснять противоречия между осуждением и спасением³³³.

Кинг выделяет три группы пророческих текстов, связанных с остатком в зависимости от того, в какой литературной функции мотив остатка использован³³⁴: 1) пророчества, в которых мотив остатка представлен в негативном смысле как угроза народам; 2) пророчества, в которых мотив остатка представлен в позитивном смысле как указание на благословение Иуды; 3) пророчества, в которых мотив остатка представлен в негативном смысле как угроза для Иуды.

Кинг пишет, что здесь кроется наиболее игнорируемый и, возможно, наиболее противоречивый аспект мотива остатка в современных дискуссиях. Хотя сам по себе мотив остатка может служить иллюстрацией милости и благословения Яхве по отношению к Своему народу Завета, эта вторичная литературная функция отображает масштабы и тяжесть разрушения. В этих текстах автор использует понятие остатка в качестве полемики против неверной Иудеи по аналогии с языческими народами, описывая степень опустошения, которое действительно произойдет. Мотив остатка в этих отрывках подчеркивает не будущую общину, святую и наслаждающуюся

гармонично сочетаются, чтобы служить посланию Исаии о реальности суда за грех и надежде после суда. Хотя каждый случай имеет свои особенности, мотив остатка развивается по этим параллельным направлениям (the remnant motif operates along these parallel paths)» (Ibid. P. 169).

³³³ В качестве яркого примера, иллюстрирующего данную мысль Кинг ссылается на историю потопы. В Быт. 6:13 сказано, что пришел конец «всякой плоти», однако Ной и его семья остаются в живых. Как пишет Сирах, говоря, что Ной «сделался остатком (греч. *kataleimma*) на земле». См.: King A. M. Remnant Will Return: An Analysis of the Literary Function of the Remnant Motif in Isaiah // JESOT. 2015. Vol. 4 (2). P. 145. Также, в подтверждение своей мысли Кинг ссылается на мнение Эллиотта в статье «Остаток»: Elliott M. W. Remnant // NDBT / ed. by T.D. Alexander and B.S. Rosner. Leicester: IVP, 2000. P. 723.

³³⁴ Кинг выделяет их как три категории остатка: «Remnant as a Threat against the Nations» (P. 147-150); «Remnant as an Indication of Blessing for Judah» (P. 150-155); «Remnant as an Indication of the Severity of Judgment on Judah» (P. 155-159). См.: King A. M. Remnant Will Return: An Analysis of the Literary Function of the Remnant Motif in Isaiah // JESOT. 2015. Vol. 4 (2). P. 145-169.

изобилием, а скорее скудное наследие, оставшееся после совершения правосудия Бога. Кинг также отмечает, что как и положительные пророчества о спасении, так и отрицательные пророчества против Иуды содержат как историческую, так и эсхатологическую перспективы³³⁵.

Во второй части своей работы Кинг проводит исследование мотива остатка в повествовательных текстах книги пророка Исаии. Исследователь приходит к выводу, что литературный дуализм мотива остатка, который присутствует в пророчествах, также присутствует и в повествовательных текстах книги Исаии³³⁶.

Вамберто Мариньо (Vamberto Marinho)

Статья по терминологии остатка «Análise lexicográfica do termo (pālat)»³³⁷ была опубликована в 2019 году Вамберто Мариньо (Vamberto Marinho de Arruda Junior). Статья посвящена исследованию еврейского корня *pāl* и его производным в Ветхом Завете. Мариньо делает вывод, что этот термин связан с действиями Бога в ходе истории, такими как освобождение, разрушение, спасение, наказание. С помощью этого термина библейские авторы выражают суверенитет Бога, Который управляет человеческой историей, и подчеркивают мысль, что надежда на хорошее будущее есть только в том случае, если на Бога возлагается надежда и Ему сохраняется верность³³⁸.

Брэдли Кельдерман (Bradley Kelderman)

Из последних диссертаций по остатку стоит отметить работу Брэдли Кельдермана (Bradley Kelderman). Его магистерская диссертация посвящена

³³⁵ Ibid. P. 155.

³³⁶ Ibid. P. 166. В заключении своего исследования Кинг пишет, что значение мотива остатка имеет значение как для толкования Исаии и других книг Ветхого Завета, так и для Нового Завета. Игнорирование одного из литературных аспектов остатка (как положительного, так и отрицательного) может иметь далеко идущие последствия для изучения Библии и ее богословия (Ibid. P. 169). Кинг показывает это на примере Рим. 9-11, где апостол Павел говорит про остаток, ссылаясь на тексты из книги пророка Исаии. Исследования, приведенные Кингом, игнорируют негативную функцию остатка у Исаии, а значит заведомо обрекают себя на неправильные выводы: Heil J. P. From Remnant to Seed of Hope for Israel: Romans 9:27–29 // CBQ. 2002. Vol. 64 (4). P. 703; Seifrid M. Romans. Commentary on the New Testament Use of the Old Testament / ed. by Greg K. Beale and D.A. Carson. Grand Rapids: Baker Academic, 2007. P. 649. См.: King A. M. Remnant Will Return: An Analysis of the Literary Function of the Remnant Motif in Isaiah // JESOT. 2015. Vol. 4 (2). P. 166-168.

³³⁷ Marinho V. Análise lexicográfica do termo *pāl* (pālat) e seu campo semântico: uma contribuição para o tema Remanescente na Bíblia Hebraica // Revista Contemporânea. 2019. Vol. 20. P. 88-107.

³³⁸ Ibid. P. 104.

исследованию концепции остатка в послании апостола Павла к Римлянам: «Paul's Use of the Remnant Concept in Romans 9-11 and its Interpretative Implications for Romans 11:26»³³⁹. Для нашего исследования интерес представляет четвертая и пятая главы диссертации: «The Remnant Motif in the Old Testament» и «The Remnant Motif in Isaiah». Поскольку апостол Павел, говоря об остатке, опирается на его ветхозаветное представление, то, как было отмечено другими исследователями³⁴⁰, правильное понимание апостольского учения об остатке не может быть сформировано без предварительного исследования этого мотива в Ветхом Завете. В особенности же это касается книги пророка Исаии, которого апостол Павел, говоря об остатке, неоднократно цитирует в Рим.9-11. В своем исследовании книги пророка Исаии Кельдерман преимущественно следует наработкам Уморена³⁴¹.

Кельдерман отмечает, что мотив остатка появляется в книге Исаии с самой первой главы и, в первую очередь, связан с провозвестием Божественного суда Израиллю, который отклонился от Заветных отношений и пошел по пути греха. Этот суд представлен в красках разрушения, которое придет через руки врагов и приведет Израиль к сокращению и беспомощности. Но вместе с вестью о суде звучит весть о надежде. Бог остается верным Завету с Израилем и Он намерен исполнить Свои обещания. Эта мысль о надежде на фоне осуждения выражена в книге Исаии через тему остатка, пишет исследователь³⁴². Кельдерман, продолжая Клементса, также отмечает, что мотив остатка играет важную роль в богословии пророка, эффективно разрешая напряжение между избранием Израиля и реалиями его

³³⁹ Kelderman B. Paul's Use of the Remnant Concept in Romans 9-11 and its Interpretative Implications for Romans 11:26. MTh Dissertation. Dunedin: University of Otago, 2021.

³⁴⁰ King показывает это в своей статье: King A. M. Remnant Will Return: An Analysis of the Literary Function of the Remnant Motif in Isaiah // JESOT. 2015. Vol. 4 (2). P. 166-168.

³⁴¹ Umoren G.E. The Salvation of the Remnant in Isaiah 11: 11-12. An Exegesis of a Prophecy of Hope and Its Relevance Today. PhD Dissertation. Boca Raton (Fla.): Dissertation.com, 2007.

³⁴² Kelderman B. Paul's Use of the Remnant Concept in Romans 9-11 and its Interpretative Implications for Romans 11:26. MTh Dissertation. Dunedin: University of Otago, 2021. P. 39.

истории³⁴³. Исследователь также отмечает, что идея остатка, возможно, является самым точным выражением всей книги, поскольку отражает переплетение тем суда и спасения, которые звучат от начала до конца³⁴⁴.

Следуя общей тенденции, Кельдерман разделяет книгу Исаии на три части (Ис. 1-39; 40-55; 56-66), утверждая, что, хотя мотив остатка проходит через все 66 глав книги, однако, в каждом из разделов представлены разные взгляды на остаток. Здесь он соглашается с Веббом, который пишет, что мотив остатка в книге Исаии не является статичным понятием с единым стабильным смысловым содержанием на протяжении книги, но проходит изменения вместе с развитием книги и описанной в ней исторической ситуации³⁴⁵. Хотя общий смысл слова «остаток» как «оставшаяся часть целого» не меняется на протяжении книги, однако меняется его богословское содержание. Это понятие трансформируется от исторической группы из народа во время ассирийского кризиса к верному, а затем эсхатологическому остатку³⁴⁶.

Исследователь отмечает, что концепция остатка шире, чем ее терминология. В связи с этим в книге пророка Исаии есть как явные (когда используется соответствующая терминология), так и не явные (когда идея

³⁴³ Эта же мысль см.: Clements R.E. A Remnant Chosen by Grace (Rom. 11:5): The Old Testament Background and Origin of the Remnant Concept // *Pauline Studies* / ed. by D.A Hagner and M.J Harris. Grand Rapids (Mich.): Eerdmans/Exeter: The Paternoster Press, 1980. P. 106-107. Kelderman B. Paul's Use of the Remnant Concept in Romans 9-11 and its Interpretative Implications for Romans 11:26. MTh Dissertation. Dunedin: University of Otago, 2021. P. 39.

³⁴⁴ Здесь Кельдерман цитирует Джона Освальда, который пишет: «мотив остатка — это, пожалуй, наиболее подходящее выражение (*the most apt summary*) всей книги, поскольку в нем переплетаются темы искупления и суда, которые преобладают от начала и до конца (*it captures the interwoven themes of redemption and judgment that prevail from beginning to end*)» (Oswalt J.N. *The Book of Isaiah: Chapters 1-39*. Grand Rapids: Eerdmans, 1986. NICOT. P. 269). Kelderman B. Paul's Use of the Remnant Concept in Romans 9-11 and its Interpretative Implications for Romans 11:26. MTh Dissertation. Dunedin: University of Otago, 2021. P. 39.

³⁴⁵ Ibid. P. 40. Webb B.G. *Zion in Transformation: A Literary Approach to Isaiah* // JSOT. 1990. Vol. 87. P. 73.

³⁴⁶ Кельдерман ссылается на Уморена, который выделяет в книге Исаии три типа остатка: исторический, верный и эсхатологический (Kelderman B. Paul's Use of the Remnant Concept in Romans 9-11 and its Interpretative Implications for Romans 11:26. MTh Dissertation. Dunedin: University of Otago, 2021. P. 40). Хотя эта идея была предложена исследователями значительно раньше (см. Hasel G. F. *The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah*. 2d ed. Berrien Springs: Andrews University Press, 1974; Umoren G.E. *The Salvation of the Remnant in Isaiah 11: 11-12. An Exegesis of a Prophecy of Hope and Its Relevance Today*. PhD Dissertation. Boca Raton: Dissertation.com, 2007. P. 107-110.

выражена косвенно, без использования конкретной терминологии) выражения этой идеи³⁴⁷.

Кельдерман делает заключение, что весть об остатке во втором разделе Исаии — это весть уже не о грядущем суде, но о грядущем восстановлении, спасении и исполнении Божиих обетований³⁴⁸. Это изменение от негативного отношения к остатку к «надежде» происходит во втором разделе книги Исаии. В третьей части книги Исаии тема остатка, также как и во втором разделе, встречается не часто, однако, как отмечает исследователь, это не снижает ее значимости для этого раздела книги. Напротив, в этом разделе тема остатка является наиболее богословски развитой, чем в предыдущих частях³⁴⁹. Здесь появляется надежда не только на то, что остаток вернется из изгнания очищенным и святым, но также, что из этого остатка образуется эсхатологическая община.

Томас Шетлер (Thomas Shetler)

Статья Томаса Шетлера (Thomas Shetler) «The Concept of Remnant: A Biblical and Theological Review» представляет собой обзор библейской концепции остатка³⁵⁰. Прежде всего Шетлер отмечает вклад, сделанный Хазелем в исследовании концепции остатка³⁵¹. Он отмечает, что диссертация Хазеля явилась результатом тщательного исследования мотива остатка в литературе Древнего Ближнего Востока и Ветхом Завете. Однако для Хазеля, как и для других ученых, рассматривавших этот мотив до него, остаток представляется древним ближневосточным мотивом, а не совокупностью реальных исторических личностей, чья жизнь, вера и отношения с Богом

³⁴⁷ Здесь Кельдерман также поддерживает Клементса, который писал: «сама ‘тема’ или ‘концепция’ остатка во многих отношениях более важна, чем конкретные случаи употребления термина» (Clements R.E. *A Remnant Chosen by Grace (Rom. 11:5): The Old Testament Background and Origin of the Remnant Concept // Pauline Studies / ed. by D.A Hagner and M.J Harris. Grand Rapids: Eerdmans/Exeter: The Paternoster Press, 1980. P. 107*). Kelderman B. *Paul’s Use of the Remnant Concept in Romans 9-11 and its Interpretative Implications for Romans 11:26. MTh Dissertation. Dunedin: University of Otago, 2021. P. 40.*

³⁴⁸ Кельдерман вслед за Умороном датирует это изменение периодом конца изгнания (Ibid. P. 46). См.: Umoren G.E. *The Salvation of the Remnant in Isaiah 11: 11-12. An Exegesis of a Prophecy of Hope and Its Relevance Today. PhD Dissertation. Boca Raton: Dissertation.com, 2007. P. 95-96.*

³⁴⁹ Kelderman B. *Paul’s Use of the Remnant Concept in Romans 9-11 and its Interpretative Implications for Romans 11:26. MTh Dissertation. Dunedin: University of Otago, 2021. P. 47.*

³⁵⁰ Shetler T.S. *The Concept of Remnant: A Biblical and Theological Review // Language in India. 2021. Vol. 21 (9). P. 73-88.*

³⁵¹ Ibid. P. 73.

были значимы для разворачивания плана искупления, раскрытого в Писании. Шетлер пишет, что библейская концепция остатка основана на библейском учении о небольшой группе людей в Израиле, которые были верными и послушными среди большинства, в основном безверного и непослушного (1 Цар. 19:18). Этот верный остаток существовал еще в первозданном мире (Быт. 1-11), затем он существовал в лице Авраама, затем существовал в Израиле, когда тот находился в состоянии отступничества и подвергался Божию суду. Этот остаток будет существовать и после окончания ветхозаветной эпохи и сыграет важную роль в событиях Нового Завета. Из ветхозаветного остатка произойдет Иоанн Креститель, Дева Мария, Иосиф, Симеон и Анна. Таким образом, остаток будет играть важную роль в воплощении Христа. В конечном итоге, остаток станет Церковью и будет существовать внутри нее³⁵².

Шетлер говорит, что библейское учение об остатке главным образом говорит о праведном остатке. Праведный остаток будет спасен в конце века, однако библейская концепция не ограничивается этой эсхатологической перспективой. У Бога с остатком связаны особые планы в самой истории спасения. Праведный остаток призван способствовать исполнению обетования, данного Аврааму (Быт. 12:3), со всеми его искупительными и эсхатологическими последствиями³⁵³.

Шетлер также касается вопроса о составе остатка: кто может быть членом остатка. По мнению исследователя, членом остатка является тот, кто сознает свою потребность в спасении от греха, тот, кто подобно Авелю приходит к Богу с покаянием и стремлением к искуплению. В этом смысле образом праведного остатка может быть Енох, седьмой от Адама по благочестивой линии Сифа. Про Еноха сказано, что он «ходил пред Богом»

³⁵² Ibid. P. 73.

³⁵³ Ibid. В своем заключении Шетлер пишет, что главная роль остатка заключается в том, чтобы донести Евангелие до краев земли и увидеть исполнение обетования Аврааму, описанного в Откр. 7:9: «и вот, великое множество людей, которого никто не мог перечесть, из всех племен и колен, и народов и языков, стояло пред престолом и пред Агнцем». Именно поэтому Бог и призвал Авраама из Харана, чтобы в семени его благословлялись все колена земные (Быт. 22:18). По мнению Шетлера для исполнения этого обетования Бог избирает остаток, и через остаток распространяется благая весть о спасении во Христе (Ibid. P. 87).

(Быт. 5:24). Его выбор и действия, названные «хождением», находились в постоянной связи с Богом. Это то, что названо апостолом: «хождение в Духе» (Гал. 5:16)³⁵⁴.

Гален Петерсон (Galen Peterson)

В своей статье «The Concept of the Remnant as a Key to understanding God's Message of Redemption»³⁵⁵ Гален Петерсон (Galen Peterson) рассматривает мотив остатка внутри библейского богословия искупления. Этот мотив регулярно появляется во всем Божием плане искупления, замечает исследователь³⁵⁶. По мнению Петерсона этот мотив является ключом к пониманию таких основных библейских тем, как: избрание³⁵⁷, Завет³⁵⁸, спасение³⁵⁹.

Петерсон сравнивает библейское представление об остатке с закваской³⁶⁰. Он пишет, что на Древнем Ближнем Востоке при выпечке хлеба к новой муке и воде добавляли кусок заквашенного теста от предыдущего замеса, который затем размножался по всему замесу и заставлял его подниматься и набухать³⁶¹. Таким образом, небольшая часть (остаток) исходного теста воссоздавала новую партию с теми же характеристиками, что и исходная партия. В соответствии с этим, в библейском применении к еврейскому народу, остаток выживших имел в себе те же характеристики, что и первоначальная община.

Петерсон также подчеркивает, что концепция остатка неразрывно связана с Божиим судом. Он пишет, что в Писании остаток используется для описания того, что остается от общины после катастрофы, вызванной Божиим судом. Эта двойственность, по мнению исследователя,

³⁵⁴ Ibid. P. 87.

³⁵⁵ Peterson G. The Concept of the Remnant as a Key to understanding God's Message of Redemption // JETS. 2023. Vol. 66 (4). P. 1-12 Главным образом это исследование Петерсона посвящено анализу мотива остатка в Рим. 9-11.

³⁵⁶ Ibid. P. 1.

³⁵⁷ «The Role of the Remnant in Election» (Ibid. P. 4-7).

³⁵⁸ «The Role of the Remnant in Reconciling the Abrahamic and Mosaic Covenants» (Ibid. P. 7-9).

³⁵⁹ «The Preservation of the Remnant as a Reflection of the Assurance of Salvation» (Ibid. P. 9-10).

³⁶⁰ Ibid. P. 1.

³⁶¹ Подробнее о процессе приготовления хлеба с помощью закваски в статье «Leaven» Г. Игера: Eager G. В. Leaven // ISBE. Vol. 3 / ed. J. Orr. Chicago: Howard-Severance, 1915. P. 1862.

прослеживается во всем Писании, начиная с истории Ноя. В этой истории библейский автор отмечает, что во время Божественного суда над человечеством, его преемственность была сохранена благодаря остатку одной семьи. Далее, исследователь предлагает краткий обзор остатка в Писании, заканчивая апостолом Павлом. Он отмечает разные виды остатка в Писании: остаток человечества (история Ноя / Быт. 9:19); остаток города (история Лота в Содоме / Быт. 18:32); остаток рода (история Иосифа / Быт. 45:7); остаток верных соглядатаев (Иисус и Халев / Числ. 14:1-38; Втор. 1:35-39; Нав.1:16); остаток пророков (история Илии / 3 Цар. 18:22); остаток верных из Северного царства (3 Цар. 19:18); остаток праведников (Ам. 5:3-15). Исследователь также отмечает использование синонимов по отношению к остатку Израиля, например: остаток Иакова, остаток Иосифа и др.

1.3. Другие исследования

Кроме вышеуказанных исследований, стоит также отметить, что существует ряд статей в библейских словарях, которые кратко и лаконично рассматривают богословие остатка в Священном Писании³⁶². Также стоит отметить, что основной анализ терминологии остатка, кроме отдельных статей или параграфов в рассматриваемых выше исследованиях, был сделан в различных словарях по древнееврейскому языку и Ветхому Завету: BDB; HALOT; TDNT; TDOT; TWAT³⁶³ и др.

³⁶² Davies G.H. Remnant // A Theological Word Book of the Bible / ed. by A. Richardson. London: SCM Press, 1957. P. 188-191; Jenni E. Remnant // IDB: An Illustrated Encyclopedia. 1962. Vol. 4. P. 32-33; Meyer B.F. Jesus and the Remnant of Israel // JBL. 1965. Vol. 84. P. 123-130; Gross H. Remnant // Encyclopedia of Biblical Theology / ed. by J.B. Bauer. New York: Crossroad, 1970. P. 741-743; Hasel G. F. Remnant // IDB. Supplementary Volume / ed. by K. Crim. Nashville: Abingdon, 1976. P. 735-736; Unterman J. Remnant. Harper's Bible Dictionary. Edited by Paul J. Actemeier. San Francisco: Harper and Row, 1985. P. 861; Hasel G. F. Remnant // ISBE / ed. by G.W. Bromiley. Grand Rapids: Eerdmans, 1988. P. 130-134; Cate R.L. Remnant // MDB / ed. by W.E. Mills. Macon: Mercer University Press, 1990. P. 753; Mayer L.V. Remnant // ABD / ed. by D. Freedman. New York: Doubleday. 1992. Vol. 5. P. 669-670. А также статьи «Remnant» в словарях: Dictionary of the Bible (1965); Dictionnaire Biblique Universel (1984); Baker Encyclopedia of the Bible (1986); Eerdmans Bible Encyclopedia (1987) и др.

³⁶³ BDB The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon. Francis Brown, S. R. Driver and Charles A. Briggs eds.; HALOT Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures. H.W.F.Gesenius, ed.; TDNT Theological Dictionary of the New Testament. G. Kittel and G. Friedrich, eds.; TDOT Theological

Также существует ряд работ, посвященных исследованию мотива остатка в Новом Завете. В данной диссертации эти работы не будут рассмотрены. Однако некоторые из них стоит перечислить, поскольку они занимают важное место в исследовании библейского мотива остатка и позволяют увидеть полную картину этой библейской концепции. Среди работ по мотиву остатка в Новом Завете³⁶⁴, кроме исследования Евангелий, существует также большое количество исследований по Рим 9-11³⁶⁵. Также

Dictionary of the Old Testament. G. Johannes Botterweck and H. Ringgren eds.; TWAT Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. G. Johannes Botterweck and H. Ringgren hrsg..

³⁶⁴ В основном исследователи, рассматривая мотив остатка в Новом Завете, фокусируются на отношениях Церкви и Израиля. Большинство новозаветных исследователей сходятся во мнении, что остаток функционирует как связующее звено между двумя Заветами: Глоэдж (Gloege), Джеремияс (Jeremias), Кэмпбелль (Campbell), Брайт (Bright), Ларондель (LaRondelle), Джэйт (Jewett), Поллард (Pollard). Другими словами, как замечает Поллард, остаток — это ключевая богословская связь между ветхозаветным Израилем и новозаветной Церковью. Pollard L.N. *The Function of loipos in Contexts of Judgment and Salvation in the Book of Revelation*. PhD Dissertation. Berrien Springs: Andrews University Press, 2007. P. 67. См. также: Kattenbusch F. *Der Quellort der Kirchenidee // Festgabe von Fachgenossen und Freunden A. von Harnack: zum siebzigsten Geburst dargebracht*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1921. P. 143-172; Gloege G. *Reich Gottes und Kirche im Neue Testament*. Gutersloh: C. Bertelsmann, 1929; Dahl N.A. *Das Volk Gottes: Eine Untersuchung Zum Kirchenbewusstsein des Urchristentums*. Oslo: Autlage, 1941; Jeremias J. *Der Gedanke des Heiligen Restes im Spätjudentum und in der Verkündigung Jesu // ZNW*. 1949. Bd. 42. S. 184-194; Campbell J. C. *God's People and the Remnant // SJT*. 1950. Vol. 3. P. 78-85; Bright J. *The Kingdom of God: The Biblical Concept and Its Meaning for the Church*. Nashville: Abingdon, 1953; Solomon A.A. *The New Testament Doctrine of Election: Its Origins and Implications // SJT*. 1958. Vol. 11. P. 406-422; Meyer B.F. *Jesus and the Remnant of Israel // JBL*. 1965. Vol. 84. P. 123-130; Catchpole D.R. *John the Baptist, Jesus and the Parable of the Tares // SWJT*. 1978. Vol. 31. P. 557-570; LaRondelle H. K. *The Israel of God in Prophecy: Principles of Prophetic Interpretation*. Andrews University Monographs. Studies in Religion. Vol. XIII. Berrien Springs: Andrews University Press. 1983; Jewett P.K. *Election and Predestination*. Grand Rapids: Eerdmans, 1985; Meyer B.F. *The Early Christians: Their World Mission and Self-Discovery*. Vol. 16. Wilmington: M. Glazier, 1986; Watts J. *A Critique of the Remnant Theme in the New Testament*. MTh Dissertation. Southern Baptist Theological Seminary, 1986; Watts J. *The Remnant Theme: A Survey of New Testament Research, 1921-1987 // PRS*. 1988. Vol. 15. P. 108-129. и др. В своей работе Дональд Уорн отмечает, что ветхозаветная концепция остатка очень важна в богословии для понимания природы Церкви. Эсхатологическая перспектива концепции остатка никогда не сможет быть решена вне Иисуса Христа. Вне Иисуса Христа надежда Израиля в концепции остатка не исполнена, подчеркивает исследователь (Warne D.M. *The Origin, Development and Significance of the Concept of the Remnant in the Old Testament*. PhD Dissertation. Edinburgh: University of Edinburgh, Faculty of Divinity, 1958 P. 146-147).

³⁶⁵ В этих работах проводятся параллели между остатком и Церковью как духовным Израилем, либо подчеркивается сохранение национального Израиля в его остатке с надеждой на его спасение. Из уже указанных выше работ сюда стоит отнести исследование Петерсона: Peterson G. *The Concept of the Remnant as a Key to understanding God's Message of Redemption // JETS*. 2023. Vol. 66 (4). P. 3. Петерсон в своей работе пишет, что есть ряд толкователей, который толкуют эти слова апостола Павла в том смысле, что есть «духовный» Израиль, под которым понимается Церковь, и этот Израиль включает в себя как иудеев, так и язычников. Понятие «духовного Израиля» восходит к св. Мученику Иустину Философу, который говорит о том, что Церковь соделалась истинным, духовным Израилем («Ἰσραηλιτικὸν γὰρ τὸ ἀληθινόν, πνευματικόν») и в соответствии с этим все обетования Божии относятся к верующим во Христа независимо от их национальной принадлежности (Justinos Philosophus et Martyr. *Dialogus cum Tryphone Judaeo // PG*. T.6. Col. 500). Другие исследователи (к ним относится и сам Петерсон) говорят о том, что отношения Бога с этническим еврейским народом сохраняются в истории через верный остаток Израиля. Остатком Израиля в этом смысле является не Церковь, а остаток этнического Израиля, т.е. евреи, которые уверовали во Христа и составили Церковь вместе с язычниками. На наш взгляд, эти точки зрения соотносятся друг с другом как типологическое и буквально-историческое интерпретации остатка Израиля в свете Нового Завета.

Другие работы по исследованию мотива остатка в 9-11: Cranfield. C.E. *The Significance of 'dia pantos' in Romans 11:10 // SE*. 1964. Vol. 2. P. 546-550; Müller C.C. *Gottes Gerechtigkeit und Gottes Volk: Eine Untersuchung zu Romer 9-11*. Gottingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1964; Munck J. *Christ and Israel: An*

здесь следует еще раз отметить диссертацию Л. Полларда по исследованию мотива остатка в Апокалипсисе³⁶⁶. Можно также указать на возросший интерес к мотиву остатка среди исследователей-адвентистов, которые считают себя Церковью остатка³⁶⁷. Отметим несколько таких работ³⁶⁸. Однако они не представляют интереса для данной диссертации, поэтому не рассматриваются в настоящем обзоре.

1.4. Вывод по главе

Подводя итог историографическому обзору, стоит отметить, что исследование мотива остатка проводится с начала двадцатого века. В основном, ранние исследования сосредоточены на происхождении и развитии этой важной богословской концепции в Библии. Важное значение в исследованиях было уделено анализу терминологии остатка как в Ветхом Завете, так и в литературе Древнего Ближнего Востока. Некоторые исследователи ставили перед собой монументальную задачу проследить мотив остатка через весь Ветхий Завет, а также в родственной ему

Interpretation of Romans 9-11. Philadelphia: Fortress Press, 1967; Hanson A.T. The Oracle in Romans 11:4 // NTS. 1973. Vol. 19. P. 300-302; Zeller D. Juden und Heiden in der Mission des Paulus. Studien Zum Romerbrief. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1973; Ladd G.E. A Theology of the New Testament. Grand Rapids (Mich.), Eerdmans, 1974; Dreyfus F. Le passe et le present d'Israel (Rom 9:1-5; 11:1-24). Die Israelfrage nach Rom 9-11 / ed. L. De Lorenzi. Rome: Abtei von St. Paul vor den Mauern, 1977; Clements R.E. A Remnant Chosen by Grace (Rom. 11:5): The Old Testament Background and Origin of the Remnant Concept // Pauline Studies / ed. by D.A Hagner and M.J Harris. Grand Rapids: Eerdmans/Exeter: The Paternoster Press, 1980. P. 106-121; Elliott M. A. Romans 9-11 and Jewish Remnant Theology. Th.M. thesis. Toronto: University of Toronto, 1986; Sneed D. The Root, The Remnant, and the Branches // Word and World. 1986. Vol. 6. P. 398-409; Aageson J.W. Typology, Correspondence, and the Application of Scripture in Romans 9-11 // JSNT. 1987. Vol. 31. P. 51-72; VanBuren P.M. The Church and Israel: Romans 9-11 // The Princeton Seminary Bulletin. 1990. Supplementary Issue, Vol. 1. P. 5-18; Barrett K.A. A Commentary on the Epistle to the Romans / 2nd ed. Black's New Testament Commentaries. London: Black, 1991; Shum Shiu-Lun. Paul's Use of Isaiah in Romans: A Comparative Study of Paul's Letter to the Romans and the Sibylline and Qumran Sectarian Texts // WUNT. Reihe 2, Bd 156. Tübingen. Mohr Siebeck, 2002; и др.

³⁶⁶ Pollard L.N. The Function of *loipos* in Contexts of Judgment and Salvation in the Book of Revelation. PhD Dissertation. Berrien Springs: Andrews University Press, 2007. Также можно отметить статью Гжесковьяка: Grześkowiak A. Atrybuty "resztki" w Ap 12,17 // Signa Temporis. 2012. Vol. 18. S. 33-36.

³⁶⁷ «*The Adventist movement sees itself as the last historical remnant in world history*». Gonçalves S. Remnant Identity: The Quest for Adventist Ecclesiology in the Last 40 Years (1980-2020). M.Th. thesis. São Paulo: UNASP, 2020. P. 19.

³⁶⁸ Garbi S. The Seventh-day Adventist Church as the Remnant Church: Various Views over 150 Years of Denominational History. Berrien Springs: Andrews University Press, 1994; Pfandi G. The Remnant Church // JATS. 1997. Vol. 8 (1-2). P. 218-226; Rodriguez A. Toward a Theology of the Remnant: An Adventist Ecclesiological Perspective. Silver Spring: Biblical Research Inst., 2009; Pöhler R. The "Remnant" And The "Others": A Reappraisal of Adventist Remnant Theology // Spectrum. 2012. Vol. 40 (1). P. 29-36; Hoschele S. From Apocalyptic Anti-Sectarianism to Eschatological Denominationalism: The Remnant Concept in Early Adventism // AUSS. 2013. Vol. 51 (2). P. 267-300; Gonçalves S. Remnant Identity: The Quest for Adventist Ecclesiology in the Last 40 Years (1980-2020). M.Th. thesis. São Paulo: UNASP, 2020; и др.

литературе. Другие сосредотачивались на определенных библейских книгах или на блоках книг. Наибольшее внимание среди исследователей было уделено исследованию мотива остатка в книге пророка Исаии (Р. Хосидзаки; Ф. Дрейфус; Ш. Бланк; У. Штегеманн; Г. Хазель; У. Воршич; П. Грэма; Дж. Райс; Дж. Дей; Ю. Хаусманн; А. Лаато; Г. Уморен; Й. Люндберг; Э. Кинг).

Одним из самых дискуссионных вопросов, касательно мотива остатка в пророческих книгах до написания диссертации Герхарда Хазеля, являлся вопрос его происхождения. Исследователи связывают его с развитием этического монотеизма (Й. Майнхольд), эсхатологией (Х. Грессманн, Г. Диттманн, Ф. Хернрич), мифологией (З. Мовинкель), мотивом избрания (Г. Роули, С-Т. Сон) или военно-политическими конфликтами (О. Карена). Однако, в своей работе Г. Хазель показал, что вопрос происхождения мотива остатка гораздо шире и лежит в самой сущности человеческого существования, в проблеме жизни и смерти³⁶⁹. Этот мотив, как пишет Г. Хазель, возникает из фундаментального вопроса о продолжении существования человека. Когда под угрозой оказывается сама жизнь человечества или человека, неизбежно возникает экзистенциальный вопрос, уничтожит ли эта угроза жизнь и существование, или же выживет остаток, в котором жизнь и существование человека будет сохраняться³⁷⁰. В этой экзистенциальной природе данного мотива кроется причина его сложности, широкого распространения и многообразности применимости.

Большинство исследователей, следуя за Ф. Хернтричем, разделяют остаток на две группы: «остаток» как просто технический термин, обозначающий часть от большего целого; и «остаток» в культурно-историческом плане, обозначающий группу выживших после бедствия, которое было связано с угрозой существования. Когда речь идет о библейском исследовании концепции остатка Израилева, имеется в виду именно второе значение.

³⁶⁹ Hasel G. F. *The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah*. 2d ed. Berrien Springs: Andrews University Press, 1974. P. 383.

³⁷⁰ *Ibid.*

Другой важный вопрос, который поднимают исследователи, это место мотива остатка в ветхозаветном богословии. Здесь взгляд исследователей сосредотачивается на взаимодействии между остатком и другими богословскими темами, такими как: избрание, Завет, вера, суд, спасение, эсхатология. Некоторые ученые также отмечают, что с остатком связаны мессианские надежды Израиля (О. Шиллинг, Ф. Дрейфус, П. Грэм, Д. Райс, Ю. Хаусманн, К. Мулзак, Й. Люндберг).

Ученые согласны в том, что ветхозаветная идея остатка существует внутри тем Божественного суда и спасения. Исследователи Г. Хазель и Й. Люндберг называют остаток мостом, или связующим звеном между этими двумя полярными темами. В этой же связи проявляется семантический дуализм остатка, который представлен в пророческой речи как в негативном, так и в позитивном ключе. В негативном ключе остаток проявляется в контексте Божественного суда, когда с помощью остатка зачастую подчеркивается степень его тяжести. В позитивном ключе остаток существует в качестве гаранта на будущее, подчеркивая Божественную милость, которую Бог проявляет даже во время Своего суда. В этом ключе остаток представляется в ветхозаветном Писании как семя для будущего возрождения народа. Здесь же появляется основание для эсхатологических надежд пророков, связанных с Израилем. Эти надежды также реализуются через остаток, который переживет Божий суд.

Принимая во внимание безусловный вклад, сделанный предыдущими исследователями в изучении ветхозаветного мотива остатка, также отмечается, что их методология представляется несовершенной. Большинство исследователей, которые рассматривают мотив остатка в Ветхом Завете, используют историко-критическую методологию. Как было показано выше, ряд текстов могут игнорироваться, или ставиться под сомнение лишь на основе того, что они найдены более ранними или поздними по происхождению и т.д. В связи с этим дальнейшее исследование

пророческих писаний в русле традиционной церковной экзегезы представляется востребованным.

ГЛАВА 2. ТЕРМИНОЛОГИЯ ОСТАТКА В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ (МТ)

Целью данной главы будет анализ терминов, обозначающих остаток в древнееврейском тексте Ветхого Завета (МТ). В своей диссертации Хазель подчеркивает важность такого исследования, говоря, что изучение мотива остатка в Священном Писании следует начинать с рассмотрения терминологии³⁷¹. Хаусманн и Уорн в своих диссертациях выделяют четыре древнееврейских корня, от которых образована терминология остатка в Ветхом Завете: שרד, פלט, יתר, שאר (*śrd, p̄lt, ytr, šʔr*)³⁷². Хазель добавляет к вышеперечисленным также корень אחר (*ʔhr*), подчеркивая, что в древнееврейском тексте мотив остатка выражен посредством 580-и употреблений глагольных и именных производных от этих пяти корней³⁷³. Дальнейшие исследования показали, что к этим пяти корням можно также добавить корни כלל, חוס, חמל (*klh, hws, hml*) и מלט (*mlt*)³⁷⁴.

В данном исследовании мы будем использовать транслитерацию древнееврейского текста. Стоит отметить, что единой, каноничной системы транслитерации библейских текстов на древнееврейском языке на данный момент не существует. Во всем многообразии вариантов безусловно прослеживаются общие принципы, однако, даже сами знаки для передачи согласных в некоторых случаях могут различаться. В связи с этим, ниже будет приведено соотношение букв и знаков транслитерации, которых мы будем придерживаться в работе (См. Приложение 1):

א - ʔ; ב - b; ב - b̄; ג - g; ג - ḡ; ד - d; ד - d̄; ה - h; ו - w; ז - z;

³⁷¹ «Исследование древнееврейского мотива остатка должно начинаться с изучения терминологии остатка в еврейской Библии (an investigation of the Hebrew remnant motif should commence with an examination of the remnant terminology in the Hebrew Bible)» (Hasel G. F. *The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah*. 2d ed. Berrien Springs: Andrews University Press, 1974. P. 386).

³⁷² Warne D.M. *The Origin, Development and Significance of the Concept of the Remnant in the Old Testament*. PhD Dissertation. Edinburgh: University of Edinburgh, Faculty of Divinity, 1958. P. 1-15; Hausmann J. *Israels Rest: Studien zum Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinde*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1987. S. 198-202.

³⁷³ Hasel G. F. *The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah*. 2d ed. Berrien Springs: Andrews University Press, 1974. P. viii.

³⁷⁴ *mlt* используется в значении *p̄lt*. См.: Marinho V. *Análise lexicográfica do termo מלט (pālat) e seu campo semântico: uma contribuição para o tema Remanescente na Bíblia Hebraica* // *Revista Contemplação*. 2019. Vol. 20. P. 89.

ח - ḥ; ט - ṭ; י - y; כ - k; ק - q; ל - l; מ - m; נ - n; ס - s; ע - ʿ;

פ - p; פ - p̄; צ - ʕ; ק - q; ר - r; ש - š; ש - ś; ת - t; ת - ṭ.

Для транслитерации гласных будут использованы следующие символы:

a / ā; e / ē; o / ō; u / ū; i / ī

Для хатевов: ä / ë / ö

Существуют различные практики в обозначении «шва» и *matres lectionis*. 1) «Шва покоящееся» никогда никак не передается, а для обозначения «шва подвижного» обычно используют строчный символ «э», или надстрочный «э». 2) Поскольку *matres lectionis* кодируют гласные, то часто для обозначения этих гласных используют символы «в домике» (â / ô / î / û). Или же пишут нечитаемые согласные *matres lectionis* в виде надстрочных знаков. Однако, в более простом (стандартном) варианте транслитерации (которого мы и будем придерживаться в работе) «шва подвижное» и *matres lectionis* можно никак не обозначать. При таком подходе в обязательном порядке передается только то, что звучит. Например, древнееврейское слово: «הַלְּוָלָה» («девушка») будет транслитерироваться как «*btūlā*», без передачи «шва подвижного» и *matres lectionis*.³⁷⁵ה

В случае передачи глагольного корня в данной работе будут транслитерироваться только согласные этого корня.

2.1. שרש (šʔr)

Прежде всего, мотив остатка в Ветхом Завете наиболее выразительно раскрывается в отглагольных и именных производных от древнееврейского корня šʔr³⁷⁶. Сравнение с однокоренными словами из других семитских языков, таких как угаритский, имперский арамейский, пальмирский, набатейский, арабский и сирийский, показывает, что производные от šʔr означают «оставаться», «быть оставленным»; или обозначают оставшуюся

³⁷⁵ В качестве исключения, священный тетраграмматон יהוה будет транслитерироваться не «*Yhwā*», а по согласным «*Yhwh*», поскольку вопрос о его изначальном произношении остается открытым.

³⁷⁶ Hasel G. F. *Semantic Values of Derivatives of the Hebrew Root šʔr* // AUSS. 1973. Vol. 11. P. 152. Стоит также отметить, что в LXX формы от šʔr передаются глаголами λειπεν и καταλειπεν; и существительными λοιπος и καταλοιπος.

часть от целого; или выражают само целое³⁷⁷. Глагольные и именные формы корня *šʔr* используются в Ветхом Завете 238 раз³⁷⁸. Употребления глагольных производных встречается 133 раза: 1 раз в Qal (1 Цар. 16:11); остальные случаи в Ni (94 раза) и в Hi (38 раз). Существительные *šʔerīt* — 66 раз; *šʔār* — 38 раз. Один раз в качестве имени *šʔār yāsūb* (Ис. 7:3)³⁷⁹. Производные от *šʔr* наиболее часто встречаются в пророческом корпусе (115 раз): 42 случая употребления глагольных производных; 18 раз как *šʔār*; один раз в качестве имени; и наибольшее количество раз как *šʔerīt* — 54 раза. Так, например, значительная часть употреблений *šʔār* встречается в книге Исаии (12 раз в 10-28 гл.). А использование *šʔerīt* сконцентрировано главным образом в книге Иеремии (25 раз). Хотя производные от *šʔr* почти отсутствуют в поэтических книгах (Иов. 21:34 и Пс. 76:10), они также распространены в Пятикнижии (30 раз)³⁸⁰ и Исторических книгах (91 раз). Таким образом, по количеству использования уже можно сделать вывод, что корень *šʔr* занимает важное место в языке Пятикнижия, исторических и, в особенности, пророческих книг.

Ролан де Во в своем исследовании пришел к выводу, что корень *šʔr* выражает тот факт, что часть остается от большего, которое было разделено,

³⁷⁷ Clements R.E. *šāʔar* // TWAT / hrsg. von G.J. Botterweck and H. Ringgren. Stuttgart: W. Kohlhammer. 1992. Bd. 7. S. 934; Hasel G. F. Semantic Values of Derivatives of the Hebrew Root *šʔr* // AUSS. 1973. Vol. 11. P. 156-160.

³⁷⁸ Данная цифра приведена с учетом арамейских отрывков из книги Ездры (4:9, 4:10 - 2 р., 4:17 - 2 р. 6:16, 7:18, 7:20) и Даниила (2:18, 7:7, 7:12, 7:19).

Стоит отметить, что общая цифра отличается в различных исследованиях. Наш подсчет расходится с подсчетом Хернтрича (Hertrich V. *leimma ktl. B. The Remnant in the Old Testament* // TDNT. 1967. Vol. IV. P. 196), который насчитывает 220, за ним следует Уорн (Warne D.M. *The Origin, Development and Significance of the Concept of the Remnant in the Old Testament. PhD Dissertation. Edinburgh: University of Edinburgh, Faculty of Divinity, 1958. P. 8*). Шиллинг говорит о 222 примерах (Schilling O. *Rest in der Prophetie des Alten Testaments. Inaugural Dissertation. University of Munster, 1942. S. 3*), Хазель и Поллард называют 223 случая использования (Hasel G. F. *Semantic Values of Derivatives of the Hebrew Root šʔr* // AUSS. 1973. Vol. 11. P. 154; Pollard L.N. *The Function of loipos in Contexts of Judgment and Salvation in the Book of Revelation. PhD Dissertation. Berrien Springs (Mich.): Andrews University Press, 2007. P. 71*). 226 случаев по подсчету Клемента (Clements R.E. *šāʔar* // TWAT / hrsg. von G.J. Botterweck and H. Ringgren. Stuttgart: W. Kohlhammer. 1992. Bd. 7. S. 934).

³⁷⁹ По конкордансу Стронга см.: *šʔr* — H7604; *šʔār* — H7605; *šʔār yāsūb* — H7610; *šʔerīt* — H7611 (Strong J. *A Concise Dictionary of the Words in the Hebrew Bible. The Exhaustive Concordance of the Bible. New York: Hunt and Eaton, 1890. P. 111*).

³⁸⁰ Г. Хазель в своем исследовании привел таблицу использования производных от *šʔr* в Ветхом Завете. Однако он основывается на 223 случаях употребления указанной терминологии, опуская из виду некоторые тексты. Подробнее таблицу употребления *šʔr* по книгам Ветхого Завета сделанную Хазелем см. в: Hasel G. F. *Semantic Values of Derivatives of the Hebrew Root šʔr* // AUSS. 1973. Vol. 11. P. 155.

потреблено или уничтожено³⁸¹. Хитон также пишет, что основное значение корня *šʔr* — это оставаться, или быть оставленным от большего числа или количества, которое каким-либо образом было ликвидировано³⁸². Исследование семантики *šʔr* Хазелем показало, что этот корень обозначает остаток, который останется после удаления относительно небольшой части, половины, или большей части от целого³⁸³. В некоторых случаях остаток может означать целое без потери какой-либо части, замечает исследователь.

В Священном Писании употребление производных от корня *šʔr* можно разделить на две большие группы: 1) по отношению ко всему, что не является человеком (*secular remnant*)³⁸⁴, например: животные, растения, неодушевленные, материальные предметы и абстрактные понятия; 2) по отношению к человеку (*definite historical remnant*)³⁸⁵, например: отдельный человек, группа людей (семья, стан, колено, народ и др.), или даже человечество в целом.

2.1.1. *Secular remnant*

Выделим основные случаи употребления производных от *šʔr*, которые встречаются в различных библейских жанрах по отношению к животным, растениям, неодушевленным предметам и абстрактным понятиям и выражают идею того, что осталось, или останется: жабы в реке (Исх. 8:9,11); остаток города (Исх.10:5,12); остаток крови (Лев. 5:9); остаток лет (Лев. 25:52); остаток наследия (Нав. 13:1,2); туловище Дагона (1 Цар. 5:4); еда (1 Цар. 9:24); остаток камней от города (4 Цар. 3:25); остаток коней (4 Цар. 7:13); В ответах друзей Иова осталась одна ложь (*nišʔar mēʕal*, Иов 21:34); остаток гнева (Пс. 75:11); остаток деревьев леса (Ис. 10:19); остаток луков (Ис. 21:17); запустение (Ис. 24:12); остаток дров, из которых делают идола

³⁸¹ de Vaux R. The Remnant of Israel According to the Prophets // The Bible and the Ancient Near East / transl. Damian McHugh. New York: Doubleday, 1971. P. 15.

³⁸² Heaton E. W. The Root *šʔr* and the Doctrine of the Remnant // JTS. 1952. Vol. 3. P. 28.

³⁸³ Hasel G. F. Semantic Values of Derivatives of the Hebrew Root *šʔr* // AUSS. 1973. Vol. 11. P. 153.

³⁸⁴ Такое разделение внутри терминологии остатка впервые было предложено Хернтричем, см.: Hertrich V. leimma ktl. B. The Remnant in the Old Testament // TDNT. 1967. Vol. IV. P. 196.

³⁸⁵ Ibid. P. 196.

(Ис. 44:17); Лахис и Азеки как остаток городов Иудейских (Иер. 34:7); оставшиеся на дереве ягоды после сбора урожая (Иер. 49:9; Авд. 1:5); остаток от разрушений четвертого зверя и остальные звери в видении Даниила (Дан. 7:7,12,19); остаток Ваала (Соф. 1:4); остаток духа (Мал. 2:14). Через использование глагольной формы от *šʔr* с отрицательной частицей может передаваться идея того, что ничего не осталось, или не останется: имущества (Быт. 47:18; Втор. 28:51); мух (Исх. 8:31); саранчи (Исх. 10:19); животных стада (Исх. 10:25); пасхального агнца (Числ. 9:11); пропитания (Суд. 6:4); имени (1 Цар. 14:7); сил (Дан. 10:8); дыхания (Дан. 10:17).

2.1.2. *Definite historical remnant*

Большинство случаев употребления производных от *šʔr* относятся к человеку, выражая идею того, что осталось или останется: Ной и те, кто были в ковчеге (Быт. 7:33); некоторые из содомлян после битвы (Быт. 14:10); второй стан Иакова (Быт. 32:8); Вениамин — как единственный оставшийся сын Иакова от Рахили (Быт. 42:38); Елдад и Модад (Числ. 11:26); Ог, царь Васанский — единственный, оставшийся из Рефаимов (Втор. 3:11; Нав. 13:12); остатки сынов Енаковых (Нав. 11:22); остатки народов в обетованной земле (Нав. 23:4,7,12); 10 тысяч храбрых мужей (Суд. 7:3); Ноеминь с двумя сыновьями (Руф. 1:3); одна Ноеминь (Руф. 1:5); Давид (1 Цар. 16:11); 7 тысяч мужей, не преклонивших колена пред Ваалом (3 Цар. 19:18); остатки блудников (3 Цар. 22:46); оставшиеся из дома Ахава (4 Цар. 10:11,17); остаток войска (4 Цар. 13:7); остаток людей (Ис. 24:6); оставшиеся жены в доме царя (Иер. 38:22); Иезекииль (Иез. 9:8); Даниил (Дан. 10:8).

В пророческих книгах (а также в параллельных местах исторических книг), глагольные производные от *šʔr* и существительные *šʔerīt* и *šʔār* также используются для обозначения части, которая осталась или останется от богоизбранного народа. Этот остаток используется в повествовательных текстах и в пророческих речах для описания тех, кто остался после исторической катастрофы (в связи с ассирийскими и вавилонскими

завоеваниями Северного и Южного царств Израиля); или может использоваться в пророчествах, связанных с будущим остатка народа³⁸⁶: колено Иуды как остаток от колен Израилевых (4 Цар. 17:18); бедняки народа (4 Цар. 24:14; 25:12; Иер. 39:10; 52:15,16); остаток людей в городе (4 Цар. 25:11; Иер. 21:7; 39:9; 41:10); оставшийся народ в земле Израильской (1 Пар. 12:38; 13:2; 2 Пар. 30:6; 34:9,21); оставшийся народ в земле Иудейской (4 Цар. 19:4; 25:22; 2 Пар. 36:20; Ис. 37:4; Иер. 40:6; 42:2); остаток народа в Массифе (Иер. 41:10,16); остаток народа в Иудее и Египте (Иер. 24:8); Иудеи в Египте (Иер. 44:7,12,14,28); остаток воинов (Иер. 38:4; Ам. 5:3); остаток народа после плена (Ездр. 1:4; 9:8,14,16; Неем. 1:2,3; 7:72; Агг. 2:3). См. также: «оставлю среди тебя народ смиренный и простой» (Соф. 3:12); «из Иерусалима произойдет остаток» / *kī yrūšālam tēšēš šʔerīt* (Ис. 37: 32 // 4 Цар. 19:31); «оставшиеся на Сионе» (Ис.4:3); «сделаю хромлющее остатком» (Мих. 4:7); остальные колена (*mišpāhōt*) Израиля (Зах. 12:14); «останется остаток» / *šʔerīt hānpušʔārīm* (Иер. 8:3). Также в связке с со словом «народ мой» / *ʕammī* (Иер. 15:7-9); или с другими словами: «и останутся у него» (Ис. 17:6); «которых оставлю» (Иер. 50:20); или отдельно: «остаток обратится» / *šʔār yāšūb* (Ис. 10:21,22).

В этом же смысле (для обозначения остатка народа Божия) в пророческих книгах (сюда же можно отнести некоторые тексты из исторических книг) используются существительные *šʔerīt* и *šʔār* в генетивных конструкциях в связке с именами Израиль, Иуда, Иаков, Иосиф и др.: остаток Израиля / *šʔerīt yiśrāʔel* (1 Пар. 12:38; 2 Пар. 34:9; Ис. 10:19,20; Иер. 6:9; 31:7; Иез. 9:8; 11:13; Мих. 2:12; Соф. 3:13); остаток дома Израилева / *kol šʔerīt bēt yiśrāʔel* (Ис. 46:3); остаток Иуды / *šʔerīt yhudā (līhudā)* (Иер. 40:11,15; 42:15,19; 43:5; 44:12,14,28 см. также: Ис. 37:31 // 4 Цар. 19:30); остаток дома Иудина / *šʔerīt bēt yhudā* (Соф. 2:7); остаток Иерусалима / *šʔerīt yrūšālam* (Иер. 24:8); остаток Иакова / *šʔār (šʔerīt) yaʕāqob* (Ис. 10:21; Мих.

³⁸⁶ Довольно часто историческая и пророческая перспективы в пророческих текстах тесно связаны между собой, так что попытка их разделения была бы искусственной.

5:7,8); остаток Иосифа / *šʔērīt yōsēp* (Ам. 5:15); остаток стада Моего / *šʔērīt ʕoʔnī* (Иер. 23:3); остаток удела (наследия) Моего / *šʔerīt nahālātī (nahālātō)* (4 Цар. 21:14; Мих. 7:18); остаток народа Моего (Его) / *šʔerīt ʕāmmī (šʔār ʕāmmō)* (Соф. 2:9; Ис. 11:11,16; 28:5); остаток народа / *šʔērīt hāʕām* (Иер. 41:10,16; Неем.7:72; Агг. 1:12,14; 2:2; Зах. 8:6,11,12); остаток этого злого рода / *šʔērīt hannišʔārīm min hammišpāhā* (Иер. 8:3);

Кроме того, глагольные производные от *šʔr* и существительные *šʔerīt* и *šʔār* также часто используются по отношению к языческим народам. Как в общем (Иез. 36:3,4,5,36; Зах. 9:7), так и по отдельности: остаток Аммонитян (1 Цар. 11:11); остаток Амаликитян (1 Пар. 4:43); остаток Вавилона (Ис. 14:22; Иер. 50:24-26); остаток Филистимлян (Ис. 14:30; Иез. 25:16; Ам.1:8); остаток Моава (Ис. 15:9; 16:14); остаток Сирии (Ис. 17:3); остаток Анафофа (Иер. 11:21); остаток Азота (Иер. 25:20); остаток войска Халдеев (Иер. 37:10); остаток князей Вавилонских (Иер. 39:3); остаток острова Кафтора (Иер. 47:4); остаток Емека (Иер. 47:5); мудрецы Вавилонские (Дан. 2:18); остаток Едома (Ам. 9:12).

2.1.3. Позитивные и негативные аспекты *šʔr* и его производных

В своем исследовании Хитон сделал предположение, что у корня *šʔr* есть «общая направленность» (*general bias*), которая обращена не вперед к остатку, но назад, к тому целому, частью которого он был, а также к тем разрушениям, посредством которых он образовался³⁸⁷. Хитон также заключает, что остаток менее важен, чем то, от чего он был отделен. В отличии от Хитона, де Во пришел к другим выводам, говоря, что направленность *šʔr* в основном сосредоточена на аспектах обещания и надежды на будущее, нежели на ретроспективе³⁸⁸. В своей диссертации

³⁸⁷ «*šʔr* в первую очередь обращает внимание не вперед на остаток, а назад на целое, частью которого он был, и на разрушения и потери, из-за которых он появился (*šʔr* primarily directs attention, not forwards to the residue, but backwards to the whole of which it had been a part and to the devastation and loss by which it had been brought into being)» (Heaton E. W. The Root *šʔr* and the Doctrine of the Remnant // JTS. 1952. Vol. 3. P. 29).

³⁸⁸ de Vaux R. The Remnant of Israel According to the Prophets // The Bible and the Ancient Near East / transl. Damian McHugh. New York: Doubleday, 1971. P. 17.

Дональд Уорн нашел мнение Хитона несостоятельным, говоря о том, что *šʔr* имеет двойную (биполярную) направленность, обращенную не только назад к потере, но и вперед к обновлению³⁸⁹. Здесь Хазель также согласен с Уорном, отмечая, что «*в основе древнееврейского корня šʔr лежит биполярность негативных и позитивных аспектов*»³⁹⁰. Также исследователь отмечает, что эту биполярность не следует понимать как взаимоисключающие способы мышления, она находится в постоянном взаимодействии, формируя различные акценты в зависимости от конкретной семантической нагрузки каждого отдельного контекста³⁹¹.

Одно из самых первых проявлений мотива остатка в Ветхом Завете связано с историей, когда возникла угроза существованию человечества от вод потопа. В этой истории находится самое раннее проявление терминологии остатка, как сказано: «*Истребилось всякое существо, которое было на поверхности земли, от человека до скота, и гадов, и птиц небесных, все истребилось с земли, остался (wayiššāʔer) только Ной и что было с ним в ковчеге*» (Быт. 7:23). В этой истории наглядным образом проявляется семантическая биполярность остатка (*šʔr*), в котором сочетаются как отрицательные, так и положительные значения. В спасении Ноя и его семьи проявляется позитивный аспект, в то время как существование этого остатка *šʔr* (Быт. 7:23) происходит на фоне тотального истребления всего живого на земле, в чем проявляется негативный аспект. Таким образом, семантическая биполярность остатка чаще всего отображается в Божественном суде, который сочетает в себе как наказание за грех, так и обновление и надежду на будущее. История потопа служит этому наглядным примером.

³⁸⁹ «Хотя есть некоторые тексты, которые подчеркивают только разрушения, существует много текстов, которые имеют биполярный характер (a bi-polarity of outlook): они отсылают назад к разрушениям, но в то же время и вперед к обновлению» (Warne D.M. The Origin, Development and Significance of the Concept of the Remnant in the Old Testament. PhD Dissertation. Edinburgh: University of Edinburgh, Faculty of Divinity, 1958. P. 9).

³⁹⁰ «Basic to the Hebrew root *šʔr* is a bi-polarity of negative and positive aspects» (Hasel G. F. Semantic Values of Derivatives of the Hebrew Root *šʔr* // AUSS. 1973. Vol. 11. P. 169).

³⁹¹ Hasel G. F. Semantic Values of Derivatives of the Hebrew Root *šʔr* // AUSS. 1973. Vol. 11. P. 169. Хазель отмечает, что древнееврейский корень *šʔr* может выражать направленность на сам остаток; на его будущую перспективу; на бессмысленность дальнейшего существования; либо подчеркивать идею полного уничтожения (Ibid. P. 160).

Однако, часто негативные и позитивные аспекты проявляются отдельно. Так, в негативном значении производные от *šʔr* могут выражать полную потерю или болезненную гибель с акцентом на бессмысленность и абсолютную незначительность³⁹². Сон отмечает, что негативное значение *šʔr* чаще всего встречается в контексте войны³⁹³. Так, например, через употребление глагольной формы (от *šʔr*) вместе с отрицательной частицей (*loʔ*) часто передается идея тотального уничтожения противника, библейский автор сообщает: «не осталось (*šʔr*) ни одного человека» (Исх. 14:28; Числ. 21:35; Нав. 8:17, 22; 1 Цар. 14:36; 4 Цар. 10:11,14,21); «никого не осталось (*šʔr*)» (Втор. 2:34; 3:3; Нав. 10:28, 30, 33, 37, 39, 40; 11:8; Суд. 4:16); «не осталось (*šʔr*) двоих вместе» (1 Цар. 11:11); «не осталось (*šʔr*) ни души» (Нав. 11:14; 3 Цар. 15:29); «не осталось (*šʔr*) мочащегося к стене» (3 Цар.16:11). Однако война — не единственная угроза, с которой связан корень *šʔr*. Сюда же стоит отнести угрозы потопа (Быт. 7:23), землетрясения (Ис. 24 гл.), естественной смерти (Руф. 1:3,5), моровой язвы, меча и голода (Иер. 21:7; 44:7-12; Иез. 6:12; Быт. 47:18), плена (Иер. 38:22; Неем. 1:2,3) или другие проявления Божественного гнева (4 Цар. 21:14; Иез. 9:8; 17:21; Соф. 3:11-12). В некоторых случаях с помощью *šʔr* делается акцент на малости и бессмысленности того, что осталось (Втор. 28:62; 1 Цар. 5:4; Иер. 42:2). Также, через производные от *šʔr* может подчеркиваться ничтожность единственного оставшегося в живых человека (Втор. 3:11; Руф. 1:3,5; Дан. 10:8), малочисленность оставшихся людей (Втор. 4:27; Ис. 10:19; 17:6; 24:6; Иер. 42:2; Ам. 5:3), их незначительность и слабость (Лев. 26:36; 4 Цар. 24:14; 25:11-12; Ис. 16:14; Иер. 24:8; 37:10), так что даже смерть будет лучше такой жизни (Иер. 8:3; Зах. 11:9), а в некоторых случаях речь идет о тотальном уничтожении даже и остатка (Исх. 10:6; Лев. 26:39; Втор. 7:20; 28:51,55; 3 Цар. 22:47; Ис. 14:30; Иер. 6:9; 15:9; 21:7; 44:7,12,14; 49:9-10; 50:26; Иез. 5:10; 6:12; 9:8; 11:13; 17:21; Ам. 9:1; Зах. 11:8). Также, стоит отметить, что

³⁹² Hasel G. F. *Semantic Values of Derivatives of the Hebrew Root šʔr* // AUSS. 1973. Vol. 11. P.169.

³⁹³ Sohn Seock-Tae. *The Divine Election of Israel*. PhD Dissertation. New York: New York University Press, 1986. P. 217-218.

производные от *šʔr* по отношению к языческим народам, носят исключительно негативный характер, подчеркивая их обреченность к уничтожению.

Несмотря на преобладающее количество текстов, где *šʔr* выражает негативный характер, ограничивать его исключительно с негативным значением было бы ошибкой³⁹⁴, поскольку существуют тексты, в которых производные от *šʔr* в том числе и термины *šʔerīt* и *šʔār* имеют несомненно положительное значение, зачастую обозначая тех, кто спасся от своих врагов на войне и выжил³⁹⁵ и/или зачастую, выражая надежду на будущее и подчеркивая потенциал остатка, вне зависимости от того мал он, или велик. В основном, это положительный аспект остатка проявляется в отношении к народу Божию. Это особенно ярко отражено в пророческих текстах: Ис. 4:3; 10:19,21; 11:11,16; 28:5; 37:31,32; 46:3; Иер. 23:3; 31:7; 50:20; Ам.5:15; Мих. 2:12; 4:7; 5:7,8; 7:18; Соф. 1:4; 2:7,9; 3:12,13; Зах. 8:11,12.

Хазель отмечает, что положительный аспект *šʔr* проявляется в параллельном употреблении слов «остаток» и «имя» (*šēm ūšʔerīt* и *šēm ūšʔār* см.: 2 Цар. 14:7; Ис. 14:22; Соф. 1:4), а также «остаток» и «корень» (*šoreš* и *šʔerīt* см.: Ис. 14:30)³⁹⁶. Исследователь пишет, что понятия «остаток» и «имя» выражают идею потомства, поэтому, пока они существуют, жизнь человека продолжается в его потомках. В этом смысле, они выражают единое понятие жизни. В этом же смысле используется параллелизм «остаток» и «корень» у пророка Исаии: пока есть корень (=остаток), существует потенциал для роста и дальнейшей жизни.

Обозначая перспективы для дальнейшего исследования, необходимо отметить³⁹⁷, что семантическое значение форм, образованных от корня *šʔr*, не может быть полноценно исследовано без обращения к другим корням, также

³⁹⁴ Как это сделал Хитон: Heaton E. W. The Root *šʔr* and the Doctrine of the Remnant // JTS. 1952. Vol. 3. P. 28.

³⁹⁵ Sohn Seock-Tae. The Divine Election of Israel. PhD Dissertation. New York: New York University Press, 1986. P. 218.

³⁹⁶ Hasel G. F. Semantic Values of Derivatives of the Hebrew Root *šʔr* // AUSS. 1973. Vol. 11. P. 167.

³⁹⁷ Г. Хазель в своей статье также обращает на это внимание (Ibid. P. 167).

выражающих идею остатка в Священном Писании Ветхого Завета: *ytr*, *plṭ* и *śrd*.

2.2. יתר (*ytr*), פלט (*pṭ*), מלט (*mlṭ*), שרד (*śrd*), קאר (*qār*)

2.2.1. יתר (*ytr*)

Следующим по частотности термином, отражающим ветхозаветный мотив остатка, является *ytr*. Производные от этого корня встречаются в Ветхом Завете 208 раз, из которых 43 раза в пророческих книгах. 107 раз в Ветхом Завете корень *ytr* используется как глагол (24 раза у пророков). И 101 раз как существительное *yeter* (19 раз у пророков)³⁹⁸. Помимо своего основного значения «оставлять», «быть оставленным», корень *ytr* также выражает идею избытка. Так, например, глагольные производные от *ytr* также могут встречаться в значении «первенствовать», «преимуществовать» (Быт. 49:4). Кроме того, от *ytr* образованы такие слова, как *yitrā* («сбережение», «стяжание»), *yitrōn* («польза», «прибыль», «преимущество», «превосходство»), *mōtār* («прибыль», «преимущество», «изобилие»). Также, существительное *yeter*, кроме своего основного значения «остаток» или «избыток», может означать тетиву от лука или веревку (Исх. 35:18; 39:40; Числ. 3:26,37; 4:26,32; Суд. 16:7,8,9; Пс. 10:2; Иов. 30:11; ср. с однокоренным *mītār* — «веревка», «тетива»); а также может использоваться как наречие со значением «избыточно, чрезвычайно» (Дан. 8:9).

Ролан де Во отмечает, что корень *ytr* означает ту часть, которая является избыточной или дополнительной³⁹⁹. По мнению исследователя, этот корень больше направляет внимание от части к целому. Это значение *ytr* делает его несоответствующим понятию «остатка Израиля», для обозначения которого, по мнению де Во, пророки предпочитали корень *śr*. Однако Хитон отрицает это утверждение, говоря, что использование *ytr* подчеркивает важность той части, которая осталась или выжила. Основным различием

³⁹⁸ По конкордансу Стронга см.: *ytr* — H3498; *yeter* — H3499.

³⁹⁹ de Vaux R. Le 'reste d' Israel' d'après les prophetes // RB. 1933. Vol. 42. P. 528.

между *ytr* и *šʔr*, по мнению Хитона, является то, что *šʔr*, больше чем *ytr*, акцентирует внимание на разрушениях и бедствии, в результате которых образовался остаток. Когда используется *ytr*, то, что остается (избыток), часто слишком существенно, чтобы называть его остатком, и достаточно важно, чтобы на него было обращено внимание⁴⁰⁰. Однако, также исследователи обращают внимание на то, что существует ряд текстов, в которых эти два корня используются вместе и отображают единую мысль: Исх. 10:5; Нав. 23:12; 3 Цар. 22:46; Ис. 4:3; Иер. 34:7; 44:7; Соф. 2:9. Часто в таком случае бывает тяжело провести различие между этими терминами. Уорн в своей диссертации также подчеркивает, что разнообразие употреблений корня *ytr* не позволяет провести четкое различие между его значением и значением корня *šʔr*⁴⁰¹. В тоже время, некоторое различие Уорн видит в том, что *ytr* иногда имеет значение избытка, но далеко не всегда. Он также как и *šʔr*, используется для обозначения части, которая осталась от целого. Уорн также отмечает позитивный аспект корня *ytr*. По мысли исследователя, позитивный аспект корня *ytr* заключается не в том, что он несет оттенок значения избыточности, а в том, что он означает, что часть целого остается; и пока она остается, она несет в себе потенциальную возможность и надежду на обновление того целого, которое было разрушено⁴⁰².

Хаусманн также отмечает, что в основном корень *ytr* означает избыток или излишек⁴⁰³. Однако, в богословском употреблении в пророческих текстах с помощью *ytr* также передается идея остатка, которая ориентирована не на прошлые события разрушения и на то целое, частью которого он был в прошлом, но на будущее. Хаусманн выделяет несколько случаев, когда

⁴⁰⁰ Heaton E. W. The Root *šʔr* and the Doctrine of the Remnant // JTS. 1952. Vol. 3. P. 29.

⁴⁰¹ Warne D.M. The Origin, Development and Significance of the Concept of the Remnant in the Old Testament. PhD Dissertation. Edinburgh: University of Edinburgh, Faculty of Divinity, 1958. P. 7.

⁴⁰² Ibid. P. 8.

⁴⁰³ Hausmann J. Israels Rest: Studien zum Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinde. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1987. S. 201.

корень *ytr* служит для обозначения апокалиптического Божиего народа⁴⁰⁴: (Иоииль 2:9; Зах. 13:8; 14:16).

Наибольшее количество употреблений корня *ytr* относится к историческим книгам (115 раз). Довольно часто в истории царей, при перечислении их дел, добавляется фраза: «прочие дела...» / «*wyeter dibrē...*», или «все прочие дела...» / «*wyeter kol dibrē...*» с отсылкой к царским летописям: 3 Цар. 11:41; 14:19,29; 15:7,23,31; 16:5,14,20,27; 22:39,45; 4 Цар. 1:18; 8:23; 10:34; 12:19, 13:8,12; 14:15,18,28; 15:6,11,15,21,26,31,36; 16:19; 20:20; 21:17,25; 23:28; 24:5 и др.

Также как и в случае с корнем *šʔr*, производные от *ytr* могут употребляться как по отношению к человеку (*definite historical remnant*), так и по отношению ко всему остальному (*secular remnant*).

Secular remnant проявляется в различных сферах жизни: мелкий скот Лавана (Быт. 30:36); оставшееся от города (Исх. 10:5,15); остаток плодов в поле для бедных и зверей (Исх. 23:11); остальные шесть имен (Исх. 28:10); остаток мяса (Исх. 29:34); остаток материала для скинии (Исх. 36:7); остатки от хлебного приношения (Лев. 2:3,10); остаток жертвы (Лев. 6:16; 7:16,17; 8:32; 10:12; 19:6; 22:30); оставшиеся сыны Аарона (Лев. 10:12,16); оставшийся елей (Лев. 14:17,18,29); остаток лет до юбилейного года (Лев. 27:18); добыча от захваченного в войне (Числ. 31:32); избыток благ / *whōtirkā Yhwh lṭōbā* (Втор. 28:11; 30:9); остаток хлеба (Руф. 2:18); то, что истребили у Амалика (1 Цар. 15:15); остаток коней для Давида, которым не подрезали жилы (2 Цар. 8:4); оставшееся в сокровищницах дома Господня и дома царского (3 Цар. 15:18); остаток масла (4 Цар. 4:7); остаток (излишек) еды при насыщении ста человек (4 Цар. 4:43,44); оставшиеся сто колесниц (1 Пар. 18:4); остаток (излишек) еды в доме Господнем (2 Пар. 31:10); остаток имения для детей (Пс. 16:14); воздаяние нечестивым с избытком / *ʕal yeter* (Пс. 30:24); избыток речей (многословие) / *špāt yeter* (Притч. 17:7); остаток древесины для идола (Ис. 44:19); пастыри Израиля преумножают грехи свои,

⁴⁰⁴ Ebd. S. 201

творя их с излишком (*gādōl yēter mʔod*) по отношению ко вчерашнему дню (Ис. 56:12); сосуды, остающиеся в доме Господнем и в доме царя Иудейского и в Иерусалиме (Иер. 27:18,21); остаток вещей в городе (Иер. 27:19); оставшиеся города Иудейские (Иер. 34:7); участки земли в видении Иезекииля (Иез. 48:14,15,18,21,23); оставшееся на пажити и оставшаяся чистая вода (Иез. 34:18). В пророчестве Иоиля тройное употребление *yēter* подчеркивает тяжесть бедствия: остаток от червей съели акриды, остаток от акридов съели гусеницы, остаток от гусениц съела саранча / *yēter hagāzām ʔāḥal hāʔarbe wyēter hāʔarbe ʔāḥal hayyāleq wyēter hayyāleq ʔāḥal heḥāsīl* (Иоиль 1:4);

Также, как в случае с корнем *šʔr*, глагольная форма от *ytr* с отрицательной частицей (*ʔal*) может передавать идею того, что ничего не осталось, или выражать запрет на то, чтобы что-то оставить, например: нельзя оставлять Пасхального Агнца (Исх. 12:10); когда народ странствовал по пустыни, ему нельзя было оставлять пищи до утра (Исх. 16:19); у сына вдовы в Сарепте Сидонской не осталось дыхания (3 Цар. 17:17); царю Езекии Господь сказал через пророка Исаию, что все, что собрал он и отцы его будет взято в Вавилон и ничего не останется (4 Цар. 20:17 // Ис. 39:6); пророк Исаия восклицает: «я лишен остатка лет моих» (Ис. 38:10).

Definite historical remnant (ytr), также как и в случае с корнем *šʔr*, проявляется по отношению к отдельным личностям, или нескольким людям; а также может относиться к народу Израильскому или к прочим народам. Среди отдельных личностей или групп можно выделить: Иакова (Быт. 32:24); Вениамина (Быт. 44:20); остальные сыны Аарона (Лев. 10:12,16); Халев и Иисус сын Навин — двое оставшихся от народа в пустыне (Числ. 26:65); Ог, царь Васанский (Втор. 3:11; Нав. 12:4; 13:12); оставшиеся дети (Втор. 28:54); народ, пивший воду на коленях (Суд. 7:6); остаток воинов (Суд. 8:10; 2 Цар. 10:10; 12:28); Иофам, младший сын Иероваалов (Суд. 9:5); оставшиеся из сынов колена Вениаминова (Суд. 21:7,16); остаток дома Илия (1 Цар. 2:36); прочий народ из Израиля (1 Цар. 13:2; 3 Цар. 12:23); оставшиеся в Восоре

люди Давида (1 Цар. 30:9); остаток дома Саула (2 Цар. 9:1); Илия, единственный оставшийся из пророков Господних (3 Цар. 18:22; 19:10,14); двадцать семь тысяч человек, на которых упала стена (3 Цар. 20:20); остатки блудников во дни Асы (3 Цар. 22:46); прочий народ, который оставался в городе (4 Цар. 24:11); остальная часть народа, которая выстроилась против Аммонитян (1 Пар. 19:11); прочие сыновья Левия (1 Пар. 24:20); прочие производители работ (Неем. 2:16); прочий народ (Неем. 4:14,19); прочие пророки (Неем. 6:14); в молитве псалмопевец просит Господа сохранить обреченных на смерть / *hōtēr bnē tmūtā* (Пс. 78:11); непорочные (*tmīmīm*) останутся на земле (Притч. 2:20); остаток старейшин среди изгнанников (Иер. 29:1); остаток людей в городе и прочий народ, которых переселили в Вавилон (Иер. 39:9; 52:15); оставшиеся трупы (Иез. 39:14); Даниил (Дан. 10:13); останется третья часть всех живущих на земле (Зах. 13:8).

Причастие от *ytr* — *hannōtārīm* часто используется в исторических книгах в значении «прочие» для описания тех, кому достается земля в удел (Нав. 17:2,6; 18:2; 21:5,20,26,34,40; 1 Пар. 6:61,70,77).

Также как и *šʔr*, в некоторых случаях *ytr* выражает идею тотального уничтожения. Часто эта идея передается через использование отрицательной частицы с глаголом, обозначая то, чего не осталось: «ни одной души» (Нав. 11:11); «ни одного» (Нав. 11:22; 2 Цар. 13:30; 17:12; Пс. 105:11); «мочащегося к стене» (1 Цар. 25:34). В книге Иова в ночном видении Бог говорит к Иову о ничтожности человека, среди прочего Он спрашивает: «разве не погибает остаток их с ними?» / *hā loʔ nissaʕ yitrām bām* (Иов. 4:21). Остаток врага пожрал огонь (Иов. 22:20).

Отдельно можно выделить тексты в пророческих книгах, где Господь через пророка говорит об остатке Израильского народа. Эти тексты можно разделить на несколько категорий: 1) тексты, где *ytr* используется в негативном ключе и 2) тексты, где *ytr* используется в позитивном ключе. К первой группе текстов могут быть отнесены те тексты, где пророки говорят о малости, незначительности остатка и о его тяжелом положении; эти тексты

связаны с грехами народа и Божиим гневом: «и осталась дочь Сиона, как шатер в винограднике, как шалаш в огороде, как осажденный город» (Ис. 1:8); «остаток ваш будет как мачта на вершине горы и как знамя на холме» (Ис. 30:17). В пророческих книгах также присутствует идея тотального уничтожения даже и остатка (*ytr*) в народе Божиим. Например, в этом ключе Господь говорит к народу через Иеремию: «зачем вы делаете это великое зло... чтобы не оставить (*ytr*) у себя остатка» (Иер. 44:7); Пророк Амос говорит о Божественном суде над народом, в результате которого и остаток будет умерщвлен: «если в каком доме останется (*ytr*) десять человек, то умрут и они» (Ам. 6:9).

Ко второй группе текстов могут быть отнесены те тексты, которые говорят об остатке народа Божия в положительном ключе. Несмотря на то, что народ ждет Божий суд, остаток будет спасен Богом и в этом остатке есть надежда на будущее восстановление. Также, часто эти тексты описывают милость Божию к народу, который оставил им остаток: «если бы Господь Саваоф не оставил нам небольшого остатка, то мы были бы то же, что Содом, уподобились бы Гоморре» / *lūlē Yhwh šbāʔōt̄ hōt̄ir lānū śārīd̄ kimśāṭ* (Ис. 1:9); «масло и мед будет вкушать весь остаток в этой земле» / *yoʔkēl kol hannōt̄ār bqereḅ hāʔāreṣ* (Ис. 7:22); «тогда оставшиеся на Сионе (*šʔr*) и оставшиеся в Иерусалиме (*ytr*) будут именоваться святыми» / *whāyā hannišʔār bṣuyōn whannōtar birūšālam* (Ис. 4:3); «Я оставлю вам уцелевших от меча» / *whōtartī bihyōt̄ lākem plītē ḥereḅ* (Иез. 6:8); «Я оставлю от вас людей» (Иез. 12:16); «уцелевший остаток в них будет выведен» / *whinnē nōtrā bāhh plētā hamtūšāʔīm* (Иез. 14:22); «Я соберу их в землю их и не оставлю уже от них там» / *wkinnastīm ʕal ʔadmātām wloʔ ʔōt̄ir ʕōd mēhem śām* (Иез. 39:28); «остаток братьев их возвратится к сынам Израиля» (Мих. 5:3); «остаток народа Моего разорит их и остаток людей Моих овладеет ими» / *šʔērīt̄ ʕammī ybāzzūm wyeter gōyī yinḥālūm* (Соф. 2:9); «остаток народа в городе не погибнет» / *wyeter haʕam loʔ yikārēt̄ min haʕir* (Зах. 14:7).

yṯr также используется по отношению к прочим народам: остаток Галаада (Втор. 3:13); остаток царства Сигона (Нав. 13:27); оставшиеся народы в земле обетованной (Нав. 23:12; 33:55; 23:12); остаток Аморреев (2 Цар. 21:2); народ, оставшийся от Аморреев, Хеттеев, Ферезеев, Евеев и Иевусеев (3 Цар. 9:20; 2 Пар. 8:7); дети языческих народов, которых Соломон сделал работниками (3 Царю 9:21; 2 Пар. 13:22); прочие неприятели, мешающие строительству (Неем. 6:1);

Кроме негативного характера *yṯr* по отношению к языческим народам, в Зах. 14:16 этот термин используется в позитивном ключе, в контексте того, что все оставшиеся от всех народов (*kol hannōtār mikol hagōyim*) после наступления Дня Господня будут приходить в Иерусалим для поклонения Господу Саваофу. Подобным образом пророк Аввакум говорит, что все оставшиеся народы (*kol yeter ṣammīm*) совершат отмщение за пролитие крови и разорение (Авв. 2:8).

2.2.2. פלט (*p̄lṯ*)

Древнееврейский корень *p̄lṯ* встречается в Ветхом Завете 82 раза как в форме глагольных производных (30 раз в породах Qal, Pi и Hi, из которых 21 раз в поэтических текстах, преимущественно в Псалтири — 19 раз; и 4 раза в пророческих книгах), так и в качестве существительных: *p̄lētā* (28 раз в В.З., из которых 12 раз в пророческих книгах) и *p̄ālīt* (24 раза в В.З., из которых 18 раз в пророческих книгах)⁴⁰⁵.

Основной идеей этого корня является аспект выживания, спасения или избавления от катастрофы⁴⁰⁶. Гарофало также пишет, что в основе этого корня лежит идея избавления и спасения после удачного стечения обстоятельств или сверхъестественного вмешательства. Исследователь также замечает, что этот корень (в особенности в Псалтири) часто используется в

⁴⁰⁵ По конкордансу Стронга см.: *p̄lṯ* — H6403; *p̄ālīt* — H6412; *p̄lītā* — H6413.

⁴⁰⁶ Schilling O. Rest in der Prophetie des Alten Testaments. Inaugural Dissertation. University of Munster, 1942. P. 14; de Vaux R. Le 'reste d' Israel' d'après les prophètes // RB. 1933. Vol. 42. P. 528; Warne D.M. The Origin, Development and Significance of the Concept of the Remnant in the Old Testament. PhD Dissertation. Edinburgh: University of Edinburgh, Faculty of Divinity, 1958. P. 2; Hausmann J. Israels Rest: Studien zum Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinde. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1987. S. 200.

обращении к Богу с просьбой избавить от надвигающейся опасности⁴⁰⁷. Хаусманн отмечает, что в отличие от других терминов, обозначающих остаток, *p̄l̄t* в меньшей степени направлен на целое. Также исследователь отмечает, что преимущественно данный корень используется в религиозном контексте⁴⁰⁸.

Уорн отмечает, что корень *p̄l̄t* обозначает: избежавший бедствия остаток (*escaped remnant*)⁴⁰⁹. Это значение хорошо иллюстрируется на примерах из повествовательных текстов. Например в Быт. 32:8 сказано о том, что Иаков перед встречей с Исавом разделил его людей на две группы, для того, чтобы, если Исав нападет на первый стан, второй мог избежать бедствия и, таким образом, спастись (*lip̄lēṭā*). В другой истории, в Быт. 45:7, в беседе с братьями Иосиф говорит им, что Бог сделал так, чтобы сохранить их жизни великим избавлением (*lip̄lēṭā gdolā*); и, таким образом, через Иосифа братья избежали бедствия от голода и, возможно, даже и смерти. Стоит отметить, что в этой истории термин *p̄lēṭā* используется в одном контексте с термином *šʔērīt*.

Древнееврейский корень *p̄l̄t* часто используется для обозначения уцелевших в военных бедствиях, или избежавших угрозы, например: один из уцелевших (*p̄ālīt*) в битве царей (Быт. 14:13); беглецы (*p̄ālīt*) Ефремовы (Суд. 12:4,5); уцелевшие (*p̄lēṭā*) сыны Вениамина (Суд. 21:17); Давид и его слуги, желающие убежать от Авессалома (*p̄lēṭā*) (2 Цар. 15:14); Иов говорит о себе, что мог бы избежать (*p̄l̄t*) Судии, если бы имел возможность состязаться с Ним (Иов. 23:7); в следствие смирения народа Господь послал им избавление (*p̄lēṭā*) от Сусакима (2 Пар. 12:7); остаток Израиля, уцелевший (здесь *p̄lēṭā* используется в связке с *šʔr*) от руки царей Ассирийских (2 Пар. 30:6); Ездра описывает вернувшийся народ как «несколько уцелевших» (здесь *p̄lēṭā*

⁴⁰⁷ Garofalo S. La nozione profetica del 'Resto d 'Israele': Contributo alia theologia del Vecchio Testamento. Rome: Facultas Theologica Pontificii Athenaei Lateranensis. 1942. P. 199.

⁴⁰⁸ Hausmann J. Israels Rest: Studien zum Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinde. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1987. S. 200.

⁴⁰⁹ Warne D.M. The Origin, Development and Significance of the Concept of the Remnant in the Old Testament. PhD Dissertation. Edinburgh: University of Edinburgh, Faculty of Divinity, 1958. P. 3.

используется в связке с *šʔr*) (Ездр. 9:8); Бог дал избавление *p̄lēṭā*) от плена (Ездр. 9:13), этот, возвратившийся из плена народ (остаток), называется у Ездры и Неемии «уцелевшими» / *kī nišʔarnū p̄lēṭā* (Ездр. 9:15; Неем. 1:2).

Также как и с предшествующей рассмотренной терминологией, корень *p̄lṭ* может отображать идею тотального уничтожения как материальных предметов или имущества, так и человека. Например: саранча, которая поест уцелевшее (Исх. 10:5); «*трупы, лежащие на земле, и нет уцелевшего (p̄lēṭā)*» (2 Пар. 20:24); если народ, вернувшийся из плена снова будет нарушать Божии заповеди, то «*не будет остатка (šʔērīt) и не будет уцелевших (p̄lēṭā)*» (Здесь *šʔērīt* и *p̄lēṭā* используются как синонимы) (Ездр. 9:14). В отношении тотального уничтожения по отношению к людям корень *p̄lṭ* используется несколько раз. В Нав. 8:21 *p̄lṭ* употребляется в связке с другими терминами, обозначающих остаток: «*и убивали всех, до того, что не оставили (hišʔīr) им уцелевших (šārīd) и избежавших (p̄ālīt)*». В 1 Пар. 4:43 *p̄lṭ* используется для обозначения тотального уничтожения противника: «*и побили там остаток Амаликитян*».

По отношению к языческим народам корень *p̄lṭ* также используется в Числ. 21:29 в значении «разбежались»: «*горе тебе Моав! <...> разбежались сыновья твои*».

Значительная часть производных от *p̄lṭ* находится в Псалтири (17 раз). Подробному рассмотрению *p̄lṭ* в Псалтири можно было бы посвятить отдельное исследование, здесь же обозначим основные моменты. В Псалтири корень *p̄lṭ* используется чаще всего в молитве в значении личного избавления от притеснителей и угнетателей, нежели национального спасения Израиля: «*избавь душу мою*» (Пс.16:13); «*Ты избавил меня*» (Пс.17:4); «*на Тебя уповали отцы наши и Ты избаил их*» (Пс.21:5) и др.: Пс. 30:2; 36:40; 70:2,4; 90:14 (В этом же значении см.: 2 Цар. 22:44). Также один раз используется императив: «*избавляйте бедного*» / *rallṭū dal* (Пс. 81:4). Причастие *tr̄pālītī* употребляется по отношению к Господу в значении «*Избавитель мой*»: Пс. 17:3,49; 39:18; 69:6; 143:2 (В этом же значении см.: 2 Цар. 22:2).

В пророческих книгах производные от *p̄l̄t̄* встречаются 32 раза. Хаусманн отмечает, что пророческая надежда, связанная со спасенными (*p̄l̄t̄*), нацелена не столько на национальное возрождение, сколько на эсхатологическое спасение⁴¹⁰. Этот тезис подтверждается текстами пророческих книг, однако это лишь часть значений для *p̄l̄t̄*. Можно выделить несколько ключевых пророческих текстов, в которых корень *p̄l̄t̄* используется в эсхатологических пророчествах о Дне Господнем: Ис. 4:2-6; 10:20-27; Авд. 1:15-18; Иоиль 2:28-32⁴¹¹. Сюда же можно отнести текст из Ис. 37:31-32, который хотя и используется в контексте ассирийской угрозы, но также имеет и эсхатологическую перспективу (Ср. использование *p̄l̄t̄* в параллельных пророческих текстах в 4 Цар. 19:30-31). Также, среди эсхатологических текстов, можно отметить Ис. 66:19, где корень *p̄l̄t̄* используется в отношении спасенных, которые понесут благовест языческим народам.

В ряде текстов в пророческих книгах корень *p̄l̄t̄* используется в том же значении, что и в повествовательных текстах Пятикнижия и исторических книг, обозначая уцелевших в военных бедствиях или сбежавших от войны. В основном речь идет об уцелевших от рук Ассирийцев или Вавилонян: *«только малое число избежавших от меча возвратится из земли Египетской в землю Иудейскую»* (Иер. 44:28); *«но Я сберегу остаток (yṭr), так что будут у вас среди народов уцелевшие (p̄ālīt̄)»* (Иез. 6:8); *«вспомнят обо Мне уцелевшие ваши»* (Иез. 6:9); *«уцелевшие (p̄ālīt̄) из них убегут в горы»* (Иез. 7:16); *«останется (yṭr) в нем остаток (p̄ālīt̄)»* (Иез. 14:22); *«уцелевший (p̄ālīt̄) из Иерусалима»* (Иез. 24:26,27; 33:21,22).

Идея тотального уничтожения даже и остатка, выраженного через *p̄l̄t̄*, также довольно ярко отражена и в пророческих текстах: *«и погибнет убежище (māpōs) пастырей и остаток (p̄l̄ēṭā) от руководителей стада»* (Иер. 25:35); также пророк Иеремия говорит о тех, кто попытался скрыться в

⁴¹⁰ Hausmann J. *Israels Rest: Studien zum Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinde*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1987. S. 200.

⁴¹¹ Ebd.

земле Египетской: «ни один из них не останется (*šārīd*) и не избежит (*pālīt*) того бедствия, которое Я наведу на них» (Иер. 42:17), или: «никто не избежит (*pālīt*) и не уцелеет (*šārīd*) из остатка (*šʔērīt*) Иудеев, пришедших в землю Египетскую» (Иер. 44:14). Та же мысль в Ам. 9:1; Иоиль 2:3; Мих. 6:14.

В пророческих текстах корень *pālīt* также употребляется по отношению к языческим народам. Кроме отмеченного выше Ис. 66:19, в положительном ключе *pālīt* используется в Ис. 45:20, где открывается возможность обращения языческих народов к Господу Богу. Другие тексты носят негативный характер, вплоть до полного уничтожения тех, по отношению к кому *pālīt* используется. Это относится к Моаву, Вавилону, Египту и Едому: «Я наведу... львов на убежавших (*pālētā*) из Моава и на оставшихся (*šʔērīt*) в стране» (Ис. 15:9, в данном тексте суд постигнет как тех, кто выражен через *pālētā*, так и тех, кто выражен через *šʔērīt*); по отношению к Вавилону сказано: «расположитесь станом вокруг него, (чтобы) не было у него сбежавшего» (буквально: «не будет ему остатка») / *ʔal yhī lāh plētā* (Иер. 50:29); «не спасется (*pālīt*) земля Египетская» (Дан. 11:42); В Авд. 1:14 *pālīt* используется в контексте обвинения для Идумеев.

2.2.3. מלט (*mlt*)

Другим корнем, обозначающим остаток в Ветхом Завете, является *mlt*. Глагольные производные от этого корня используются в Ветхом Завете 95 раз⁴¹². Мариньо отмечает, что корень *mlt* используется в том же значении, что и *pālīt*⁴¹³, обозначая остаток, который избежал бедствия. В Ni глагол часто используется в значении: «убежать», «спастись», «ускользнуть» (Суд. 3:26; 1 Цар. 20:29; Притч. 28:26 и др.). В Pi глагол используется в значении: «спасти», «не тронуть» (Иов. 29:12; Пс. 89:49; 2 Цар. 23:18); также используется в значении «отложить яйца» (Ис. 34:15). В Ni в значении

⁴¹² По конкордансу Стронга см.: *mlt* — H4422.

⁴¹³ Marinho V. Análise lexicográfica do termo מלט (*pālat*) e seu campo semântico: uma contribuição para o tema Remanescente na Bíblia Hebraica // Revista Contemporânea. 2019. Vol. 20. P. 89.

«спасти» (Ис. 31:5); или «родить» (Ис. 66:7). В *Hit* глагол используется в значении: «спастись» (Иов. 19:20); или «вылетать» (Иов. 41:11)⁴¹⁴.

Значение *mlṭ* ярко отражено в истории бегства Лота из Содома. В этой истории *mlṭ* несколько раз используется в императиве (Быт. 19:17,22). Ангелы велели Лоту бежать из города и не оглядываться назад: «спасай (*himmālēt*) душу свою; не оглядывайся назад и нигде не остананавливайся в окрестности сей; спасайся (*himmālēt*) на гору, чтобы тебе не погибнуть» (Быт. 19:16) и далее: «поспеши, спасайся (*himmālēt*) туда» (Быт. 19:22). Таким образом, Лот избежал катастрофы, буквальным образом убежав от нее. Эта история наглядно показывает идею спасения остатка посредством корня *mlṭ*.

В пророческих текстах *mlṭ* употребляется 35 раз. Помимо Ис. 34:15 и Ис. 66:7, *mlṭ* используется в значении: спастись, уцелеть, избежать бедствия; или же с отрицательной частицей в значении: не спастись, не уцелеть, не избежать.

В Ис. 31:5 *mlṭ* употребляется в связке с глаголами от *gnn*, *nšl* и *psḥ* передавая образ попечения Господа об Иерусалиме, которых он изображает как птицу и птенцов: «как птица покрывает (*šwr*) птенцов, так покроет (*gnn*) Господь Саваоф Иерусалим, защитит (*gnn*) и избавит (*nšl*), пощадит (*psḥ*) и спасет (*mlṭ*)». В Ис. 46:3-4 Господь обращается к остатку дома Израилева (*kol šʔērīt bēt yiśrāʔēl*), говоря о том, что будет носить (*nšʔ*), поддерживать (*sbl*), и сохранять (*mlṭ*) его. В Ис. 49:25 также используется *mlṭ* в контексте пророчества об избавлении Израиля и суда над его притеснителями (Ис. 22-26). Глагол *mlṭ* используется здесь в связке с глаголами *lqh* (отнимать, забирать), и *yšʕ* (спасать, избавлять): «*пленников у сильного Я отниму (lqh) и добычу тирана избавлю (mlṭ); и буду судиться (ryb) с противником твоим и сынов твоих Я спасу (yšʕ)*». В Иер. 39:18 через *mlṭ* передается идея остатка, которым стал Авдемелех Ефиоплянин. За свое упование на Господа, по слову пророка, он был избавлен от рук Халдейских

⁴¹⁴ Графов А.Э. Словарь библейского иврита. М.: Текст, 2019. С. 280.

и избежал смерти: *«Я оставлю (mlt) тебя, и ты не падешь от меча»*. В этом эпизоде глагол *mlt* используется в связке с глаголом *nsl*, передающим тот же смысл избавления от бедствия (Иер. 39:17). В видении последних времен, у пророка Даниила, остатком (*mlt*) будут те, которые будут найдены записанными в книге (Дан. 12:1). В пророчестве Иоила остатком станет тот, кто будет призывать имя Господне: *«и будет, всякий, кто призовет имя Господа (Yhwh) будет спасен (mlt)»* (Иоиль 2:32). *mlt* в значении спасения/избавления см. также: Иез. 33:5; Дан. 11:41; Зах. 2:7.

Идея бегства передается в Ис. 37:38; Иер. 41:15; 46:6; 48:6,19; 51:6; В значении бегства можно отметить некоторые аллюзии на бегство Лота из Содома в книге Иеремии. Пророк Иеремия также использует императив, говоря бежать из Вавилона, чтобы избежать пламенного гнева Господа: *«бегите (nws) из Вавилона, спасайте (mlt) души свои, чтобы не погибнуть (dmm)...»* (Иер. 51:6); *«выходите (yṣ?) из него, народ Мой, спасайте (mlt) души свои от пламени гнева Господня (ḥārōn ʔar Yhwh)»* (Иер. 51:45).

В негативном значении *mlt* используется, чтобы передать идею беспомощности, незначительности и уничтожения. Например о языческих истуканах: *«низверглись (qrs), пали (krʕ), не смогли защитить (mlt)»* (Ис. 46:2). В этом ключе *mlt* используется с отрицательной частицей для обозначения идеи неизбежности суда: *«Седекия, царь Иудейский не сбежит от рук Халдейских»* (Иер. 32:4); *«ты не сбежишь от руки его»* (Иер. 34:3); *«город этот будет предан в руки Халдеев, и они сожгут его огнем, и ты не сбежишь от рук их»* (Иер. 38:18); *«ты не сбежишь от рук их»* (Иер. 38:23); *«не убежит (nws) проворный, и не спасется (mlt) сильный»* (Иер. 46:6); В связке с глаголами *ʔbd* (погибнет) и *šmd* (опустеет): *«город не уцелеет (mlt); долина погибнет (ʔbd), равнина будет уничтожена (šmd)»* (Иер. 48:8). За союз с фараоном пророк Иезекииль также говорит о неизбежности и тотальности суда, который постигнет царя Иудейского и его народ (Иез. 17:15-21): *«он не уцелеет (mlt)»* (Иез. 17:18), а те, кто захотят убежать (*mibrāḥāyn*), будут преданы мечу, а остатки (*hannišʔārīm*) будут развеяны по

всем ветрам (Иез. 17:21). В книге Амоса глагол *mlt* четыре раза используется в контексте идеи неизбежности и тотальности Божественного суда: Ам. 2:14, 15 (2р.); 9:1.

2.2.4. שרד (*śrd*)

Корень *śrd* употребляется в Ветхом Завете 29 раз, что значительно уступает выше рассмотренной терминологии. Всего один раз *śrd* используется как глагол (Нав. 10:20), другие случаи употребления этого корня выражено через существительное *śārīd* (28 раз, из которых 9 раз в книге Иисуса Навина в контексте завоеваний земли обетованной и 9 раз в пророческих текстах)⁴¹⁵.

Корень *śrd* используется как синоним для *p̄lt*. Как и в случае с *p̄lt*, он используется в контекстах, когда речь идет о спасении или избавлении от военной угрозы. Хаусманн также отмечает, что религиозный аспект в данном случае выходит на первый план, как и в отношении *p̄lt*⁴¹⁶. Исследователь также отмечает, что отделить значение корня *śrd* от *p̄lt* является довольно трудной задачей, поскольку, во-первых, корень *śrd* используется довольно мало, во-вторых, он довольно часто идет в связке с корнем *p̄lt* или другими корнями, обозначающими остаток.

Начиная с Числ. 21:34, в исторических текстах *śārīd* неоднократно используется для идеи тотального уничтожения, подчеркивая мысль, что никто и ничто не уцелело: «и поразили его и сынов его и весь народ его так, что не осталось у него остатка» / *hišp̄r lō śārīd* (Числ. 21:35); В этом же значении *śārīd* используется в Втор. 2:34 и 3:33 в рамках завета. В книге Иисуса Навина та же идея выражается в контексте завоевания земли обетованной часто в связке «не осталось остатка» / *lo? hišp̄r śārīd*: Нав. 10:28, 30, 39, 40; 11: 8. В других местах с тем же значением: «не оставили (*šp̄r*) ни одного уцелевшего (*śārīd*) или убежавшего (*pālīt*)» (Нав. 8:22, в

⁴¹⁵ По конкордансу Стронга см.: *śrd* — H8277; *śārīd* — H8300.

⁴¹⁶ Hausmann J. *Israels Rest: Studien zum Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinde*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1987. S. 201.

данном тексте идея остатка выражается через использование сразу трех корней, означающих остаток: *šʔr*, *šrd* и *plṭ*); «не осталось ему остатка» / *ʕad biltī hišʔīr lō šārīd* (в контексте, когда Ииуй умертвил всех оставшихся — *kol hannišʔārīm* — 4 Цар. 10:11); «нет остатка» / *ʔēn šārīd* (Иов. 18:19; 20:21); В Иов. 20:26 и Иов. 27:15 *šārīd* также используется в негативном ключе, не оставляющим надежды даже и остатку: «постигнет зло оставшееся в шатре его» / *yēraʕ šārīd bʔāhālō* (Иов. 20:26); «остатки его мертвыми будут погребены» / *šārīdāyn bammāwet yuqqābērū* (Иов. 27:15).

В том же смысле употребление *šārīd* можно обнаружить в пророческих текстах, начиная с пророчества Валаама о Происшедшем от Иакова (Числ. 24:19). В Иер. 42:17 и 44:14 *šārīd* используется в связке с *pṭ*, чтобы выразить идею тотального уничтожения тех, кто захочет идти в Египет. Также, через связку с *pṭ*, пророк выражает глубокую скорбь о том, что «нет в день гнева Господня спасенного (*pālīt*) или уцелевшего (*šārīd*)» / *loʔ hāyā byōm ʔap Yhwh pālīt wšārīd* (Плач 2:22). С помощью *šārīd* также выражается идея истребления языческих народов (Иер. 47:4). В Авд. 1:14 в связке с *pṭ*, *šārīd* используется в контексте обвинения Идумеям, которое приводит к тому, что в доме Исава «не будет остатка» / *loʔ yihye šārīd* (Авд. 1:18).

В пророческих книгах имеется ряд текстов, в которых с уцелевшим остатком (*šārīd*) связаны надежды на спасение. В Ис. 1:9 *šārīd* употребляется в связке с *ytr*, подчеркивая мысль, что надежда Израиля сохраняется в небольшом остатке. В книге Иеремии пророк говорит об остатке в позитивном ключе в Иер. 31:2, начиная с этого большую речь о будущем спасении и Новом Завете. В Иоиль 2:32 *šārīd* используется в связке с *pṭ* в контексте эсхатологического суда Дня Господня⁴¹⁷: «в Иерусалиме будет спасение (*pṭēṭā*), как сказал Господь, и у остальных (*šārīdīm*), которых Господь призовет».

⁴¹⁷ Warne D.M. The Origin, Development and Significance of the Concept of the Remnant in the Old Testament. PhD Dissertation. Edinburgh: University of Edinburgh, Faculty of Divinity, 1958. P. 2.

2.2.5. רַחַר (*ṣḥr*)

В контексте ветхозаветной идеи остатка исследователи также указывают и древнееврейский корень *ṣḥr*⁴¹⁸. Корень *ṣḥr* имеет много различных производных, наиболее употребимые из которых: глагол *ṣāḥar* (основными значениями которого является: задерживаться, медлить, опаздывать; удерживать, задерживать); наречие *ṣaḥar* (в значении: позади, сзади, следом за; после, впоследствии, затем, потом); наречие *ṣāḥranīt* (в значении: назад); существительное *ṣāḥōr* (в значении: задняя сторона, тыл; также может использоваться в значении: последнее время, последок; или как наречие: сзади, назад и т.д.); прилагательное *ṣaḥārōn* (в значении: задний, последний, последующий и др.). Однако для выражения идеи остатка используется лишь существительное *ṣaḥārīt*, которое используется в Ветхом Завете 61 раз, из которых 29 в пророческих книгах. Однако *ṣaḥārīt* также имеет различные значения, например: конец, кончина, край; последствие, будущность, грядущее; потомство.

В пророческих текстах *ṣaḥārīt* передает идею того, что будет или останется после. Часто *ṣaḥārīt* используется в конструкции *bṣaḥārīt haṣṣānīm* «и будет в последние дни», что особенно характерно для пророческих текстов: Ис. 2:2; Иер. 23:20; 30:24; 48:47; 49:39; Иез. 38:16; Дан. 10:14; Ос. 3:5; Мих. 4:1. Другая подобная конструкция: «в последние годы» / *bṣaḥārīt haššānīm* (Иез. 38:8). В Дан. 8:23 эти последние дни названы «днями гнева»: *ṣēt ṣāšer yiḥie bṣaḥārīt hazzāḥam*. В основном, приведенные выше тексты имеют положительный характер (за исключением Дан. 8:21, который мы выделили отдельно). Положительные значения *ṣaḥārīt* можно отметить также в Иер. 29:11; 31:17; Иер. 48:47; 49:39. В этих текстах отражено светлое будущее, которое часто связывается с возвращением, в связи с этим, можно отметить, что кроме исторической перспективы возвращения из плена эти тексты также имеют мессианско / эсхатологическую перспективу.

⁴¹⁸ Hasel G. F. *The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah*. 2d ed. Berrien Springs: Andrews University Press, 1974. P. viii.

Иногда *ʔaḥārīt* передает идею негативного будущего, показывая, что не останется ничего хорошего: «остаток тех народов — пустыня, сухая земля и степь» (Иер. 50:12). Среди причин разрушения Иерусалима пророк называет еще и ту, что народ не помышлял об остатке своем: *loʔ zākrā ʔaḥārītāh* (Плач. 1:9).

В некоторых случаях *ʔaḥārīt* передает идею наступления полного конца, при котором даже остаток будет уничтожен: «отрежут у тебя нос и уши, и остаток твой (*ʔaḥārīt*) падет от меча; возьмут сыновей и дочерей твоих, а остаток твой (*ʔaḥārīt*) пожрет огонь» (Иез. 23:25). Конец для остатка (*ʔaḥārīt*) наступает и в видении Амоса: «обрушь их на головы всех их, а остаток их (*ʔaḥārīt*) Я поражу мечом» (Ам. 9:1). В контексте провозглашения Божественного суда Амос неоднократно говорит, что суд коснется всех и даже остаток, например в Ам. 4:2 пророк использует *ʔaḥārīt* для того, чтобы выразить эту идею: «поволокут вас крюками, а остаток ваш крючками рыболовными» / *niśśāʔ ʔetkem bšinnōt wʔaḥārītken bsīrōt dūgā*.

2.3. *כלה, חוס, חמל (klh, ḥws, ḥml)* и др.

Корни *klh*, *ḥws* и *ḥml* также иногда употребляются в Ветхом Завете для выражения идеи сохранения остатка или тотального уничтожения, в результате которого ничего не остается. Сон отмечает, что эти термины используются в контексте войны как синонимы, чаще в негативном значении⁴¹⁹. Ниже будут приведены примеры по каждому из этих корней.

ḥml носит значение «пощадить», или «сжалиться». Эти два значения используются как взаимозаменяемые, обычно в контексте, когда кто-то страдает кому-то и в результате падает его, оставляя его в живых. Например, когда Саул поразил Амалика, он и народ пощадили (*ḥml*) царя Агага и лучшее из животных и имущества, при этом уничтожив (*ḥrm*) все худое и маловажное (1 Цар. 15:9). В 2 Цар. 21:7, когда Давид выдал

⁴¹⁹ Sohn Seock-Tae. The Divine Election of Israel. PhD Dissertation. New York: New York University Press, 1986. P. 217-218.

Гаваонитянам семь человек из потомков Саула, сказано, что он пощадил Мемфивосфея, сына Ионафана, который таким образом остался в живых. *ḥml* также употребляется по отношению к Господу, когда говорится, что Господь сжалился и пощадил кого-то: *«и возревнует Господь о земле Своей и пощадит народ Свой»* (Иоиель 2:18). Эту идею встречаем в других пророческих текстах, говорящих о милости Божией к Своему народу: *«и Я сжалюсь (ḥml) над ними, как сжаливается (ḥml) человек над сыном своим, работающим ему»* (Мал. 3:17).

ḥml также используется в негативных контекстах с отрицательной частицей, в значении «не пощадил» и, соответственно, «не оставил остатка». В негативном значении *ḥml* встречается в контексте убийства врагов, животных, уничтожения имущества, но иногда *ḥml* носит отрицательный характер и к народу Израильскому. В книге Плачь Иеремии пророк описывает тотальное разрушение Иерусалима; глагол *ḥml* используется с отрицательной частицей как синоним к глаголам разрушения, такими как *blʕ*, *hrs*, *nḡʕ*, *ḥll*, *gdʕ* и *bʕr*: *«поглотил (blʕ) Господь и не пожалел (ḥml) все пастбища Иакова, разрушил (hrs) в гневе Своем укрепления дочери Иудиной, поверг (nḡʕ) на землю, отверг (ḥll) царство и начальников его; срубил (gdʕ) рог Израиля, возвратил руку свою от врагов и воспылал (bʕr) в Иакове как огонь палящий, пожирающий все вокруг»* (Плач. 2:2). Среди других примеров использования *ḥml* в пророческих текстах в негативном значении можно выделить: Иер. 13:14; 21:7; Иез. 5: 11; 7:4; 9:5,8,10.

В Иер. 13:14 *ḥml* употребляется в одном контексте с *ḥws* и *rḥm*, которые означают милость, но с отрицательной частицей выражают идею тотального истребления: *«loʔ ʔeḥmōl wloʔ ʔāḥūs wloʔ ʔārahēm»* этот текст можно было бы перевести: *«не помилую, не помилую, не помилую»*, такое тройное усиление глаголов *ḥml*, *ḥws* и *rḥm* с отрицательной частицей *loʔ* подчеркивает отрицательный Божественный вердикт для Своего народа, в котором не остается места для остатка.

Корень *klh* означает полное уничтожение, или доведение до конца / завершение чего-либо. Этот корень хорошо отображает идею тотального суда, в результате которого не остается остатка. В качестве примера можно привести употребление этого корня в Наум 1:9-10, где он выражает идею тотального уничтожения Ниневии. Бог совершит истребление (*klh*), так, что они пожраны будут «полностью» (*mālē?*). Слово *mālē?* здесь также подчеркивает эту мысль, что Господь не оставит остатка Ниневии. Другие примеры такого употребления в пророческих текстах встречаются в Ис. 28:22 «*истребление определено для всей земли*»; Иез. 11:13; и др.

В случае употребления *klh* в отрицательной конструкции с отрицательной частицей выражает идею того, что истребление будет не полным, но остаток будет сохранен. В качестве примера такого употребления можно привести Иер. 5:18: «*не истреблю вас до конца*»; также в Иер 46:27-28: «*не бойся, раб Мой Иаков, не страшись Израиль, потому что вот, Я спасу тебя из далека и семя твое из земли плена*». И далее: «*не бойся, тебя Я не истреблю (klh), но исправлю тебя судом (mišrāt) и не оставлю без наказания (nqh 2x)*». Здесь пророк выражает мысль, что Израиль не сможет избежать суда. Однако он не будет истреблен до конца, его семя (*zeraʿ*) будет спасено (*ušʿ*) из земли плена. Таким образом, можно говорить о том, что семя Израиля будет его остатком. В Иер. 30:11 *klh* употребляется дважды, сначала по отношению к языческим народам в негативном значении: «*Я истреблю все народы*» / *ʔeʿeše kālāh bkol hagōyim*, затем по отношению к Израилю в позитивном значении: «*а тебя не истреблю*» / *loʔ ʔeʿeše kālāh*. В Иез. 20:17 *klh* в отрицательной конструкции используется как синоним в связке с *hws*: «*сжалилось око Мое над ними, чтобы погубить, и Я не истребил их в пустыне*» / *watāhās ʿēnī ʿālēhem miššahātām wloʔ ʿāšītī ʔōtām kālāh*. В качестве синонима в данном тексте для *klh* выступает корень *šht* со значением «опустошать», «губить», «истреблять», «разорять».

К вышеуказанным корням можно было бы добавить ряд других, которые связаны с милостью (*hsd*), в результате которой оставляется остаток;

или же которые связаны с осуждением на смерть и уничтожением (как *šḥt*), в результате которого остаток не оставляется. Дальнейший анализ таких терминов в контексте мотива остатка оказался за пределами данной работы и еще ждет своих исследователей. Здесь мы лишь отметим, что сам мотив остатка гораздо шире отдельно взятой терминологии и лежит в самой основе человеческого существования, там, где лежит вопрос жизни или смерти. Он возникает всякий раз, когда встает вопрос об уничтожении или помиловании: остаток либо оставляется, либо нет.

2.4. Вывод по главе

Использование терминов остатка от корня *šʔr* прослеживается на протяжении всего Ветхого Завета и не ограничено каким-то одним жанром. Особенно характерно использование терминов, образованных от *šʔr* в пророческом корпусе. По отношению к народу Божию, производные от *šʔr* употребляются как по отношению к историческому остатку (в основном в повествовательных текстах), так и в пророчествах о будущем Израильского народа. Вышеприведенный анализ показал, что древнееврейский корень *šʔr* может иметь нейтральный окрас (чаще по отношению к материальным предметам, животным, абстрактным понятиям); либо иметь отрицательную окраску (с акцентом на гибель); либо положительную (с акцентом на спасение); либо сочетать отрицательные и положительные аспекты. Чаще всего последнее происходит во время Божественного суда, цель которого — как наказать грех, так и дать новую жизнь. Это наглядно можно увидеть на примере потопа. В спасении Ноя и его семьи проявляется позитивный аспект, в то время как существование этого остатка *šʔr* (Быт. 7:23) происходит на фоне тотального истребления всего живого на земле, в чем проявляется негативный аспект. Приведенный выше анализ также показывает, что корень *šʔr* не ассоциируется с каким-либо одним видом угрозы (например, истребление в ходе военного конфликта), но используется в связи с различными угрозами, с которыми сталкивается человечество в природе,

социальной, политической и религиозной сферах: наводнения, засухи, голод, землетрясения, пожары, семейные конфликты, естественная смерть и войны. Чаще всего в Священном Писании эти угрозы носят Божественный характер и являются следствием Божественного гнева. Также отдельно стоит отметить характер употребления производных от *šʔr*, в особенности терминов *šʔerīt* и *šʔār* по отношению к Израилю и языческим народам. В отношении языческих народов *šʔr* используется исключительно в негативном ключе. По отношению к народу Божию употребление производных от *šʔr* встречается как в негативном смысле в контекстах осуждения, так и в контекстах обновления и восстановления с выраженным позитивным характером (в особенности это касается *šʔerīt* в генетивных конструкциях, означающих «народ Божий»: остаток Израиля; дома Израилева; Иуды; дома Иудина; Иакова; Иосифа; Иерусалима; удела Господня; Его народа; Его овец; народа, возвратившегося из изгнания).

Анализ корня *ytr* показал, что он часто является синонимом для *šʔr* и обозначает те же понятия. Также существует ряд текстов, где они используются вместе, чтобы передать одно и то же значение. В основном эта идея заключается в том, что что-то или кто-то осталось / не осталось, или останется / не останется. Однако, особенностью корня *ytr* является то, что он часто выражает идею излишка / избытка, или же указывает на нечто «прочее», о чем не было сказано. Также как и корень *šʔr*, *ytr* употребляется как в негативном ключе, подчеркивая тяжесть суда и разрушения, так и в позитивном ключе, выражая надежду на будущее. *ytr* также может относиться к народу Божию, как и к языческим народам.

Корень *p̄lt* выражает идею избавления от опасности. В поэтических текстах *p̄lt* употребляется в контексте молитв к Богу как Избавителю или с просьбой избавить от врагов и неприятелей (особенно Псалтирь). В повествовательных текстах корень *p̄lt* часто обозначает «избежавший бедствия остаток», особенно для обозначения избежавших смерти в военных

конфликтах. В пророческом корпусе этот корень преимущественно представлен в качестве существительных *p̄lēṭā* и *p̄ālīt*.

Корень *mlṭ* используется как синоним для *p̄lṭ*, а также часто в связке с другими глаголами, обозначающими спасение, избавление или бегство от бедствия. Использование *mlṭ* в положительном ключе подразумевает существование остатка и продолжение жизни. Когда *mlṭ* используется в негативном значении (особенно с отрицательной частицей), он передает идею неизбежности суда, который не подразумевает сохранение остатка.

Корень *śrd* употребляется в Ветхом Завете преимущественно в форме существительного *śārīd* (28 случаев из 29). Довольно часто он используется в связках с другими корнями, обозначающими остаток и наиболее близок по значению к *p̄lṭ*. В большинстве текстов корень *śrd* употребляется в негативном значении, выражая идею тотального уничтожения.

Производное *ʔahārīt* от корня *ʔhr* в пророческих текстах наиболее часто употребляется в конструкции «и будет в последние дни» / *bʔahārīt haūyāmīm*. В значении остатка *ʔahārīt* передает идею того, что останется или не останется в будущем.

Было отмечено, что идея остатка в Священном Писании Ветхого Завета не ограничивается проанализированной терминологией. Вышеприведенный анализ покрывает значительное количество текстов, выражающих идею остатка и способствует формированию представления о данной тематике, однако стоит отметить, что сама идея остатка шире отдельно взятой терминологии и может быть выражена с помощью глагольных и именных производных от различных древнееврейских корней в разных контекстах, там, где тем или иным образом обозначается сохранение или уничтожение части от целого.

РАЗДЕЛ II. ОСТАТОК ИЗРАИЛЯ В БОГОСЛОВИИ ПРОРОЧЕСКИХ КНИГ

ГЛАВА 3. ОБОЗРЕНИЕ ИДЕИ ОСТАТКА ИЗРАИЛЯ В ПРОРОЧЕСКОМ КОРПУСЕ

Семантический анализ в предыдущей главе показал, что терминология остатка присутствует почти во всех пророческих книгах. Исключение здесь составляют лишь книги пророков Осии, Ионы, Наума и Аввакума. Было отмечено, что идея остатка в Ветхом Завете (МТ) передается с помощью определенных корней, из которых четыре можно назвать основными: *šʔr*, *yʔr*, *p̄lʔ*, *šrd*. За основу дальнейшего исследования будет взят корень *šʔr*. Однако и другим корням будет уделяться внимание в той мере, в какой они отражают богословие остатка в пророческих книгах.

Однако следует сделать важные замечания. Отсутствие терминологии не обязательно указывает на отсутствие концепции, как и наличие терминов остатка не обязательно указывает на наличие этой концепции. В предыдущей главе мы придерживались разделения терминов на две категории, предложенное В. Хернтричем: «*secular remnant*» и «*definite historical remnant*»⁴²⁰, однако следует уточнить, что в богословском смысле остаток (концепция остатка, или пророческое учение об остатке) не следует отождествлять с простым наличием выживших (уцелевших), поскольку не всегда «выжившие» связаны с богословским содержанием. Как замечает Дж. Андерсон, «выжившие» после той, или иной катастрофы свидетельствуют лишь о масштабе катастрофы, которая постигла или постигнет народ⁴²¹. В связи с этим состав группы *definite historical remnant* следует уточнить, выделив из общего числа «выживших» / «оставшихся» отдельную группу — остаток именно в богословском смысле. Условно назовем эту группу

⁴²⁰ Hertrich V. *leimma ktl. B. The Remnant in the Old Testament // TDNT. 1967. Vol. IV. P. 196.*

⁴²¹ Anderson G. W. *Some Observations on the Old Testament Doctrine of the Remnant // TGUOS. 1969-1970. Vol. 23. P. 3.*

«*theological remnant*», тем более, что такое наименование уже было ранее предложено по отношению к книге пророка Исаии⁴²².

Ряд исследователей⁴²³ выделяют у пророков три типа остатка: 1) исторический (который переживает историческую катастрофу); 2) верный (который сохраняет веру в Бога несмотря ни на что); 3) эсхатологический (который будет спасен в День последнего Божественного суда и станет основой для восстановления Израиля в мессианское время). Все эти типы относятся к группе *definit historical remnant*. Если пользоваться предложенным трехчастным делением, то *theological remnant* объединяет в себе верный и эсхатологический остаток. Верный — это форма существования народа Божия в истории, а эсхатологический — это остаток в результате этой истории. Обетования Божии, хотя и сопровождают верный остаток, однако в самой истории они не получают обещанного (ср.: «*и все сии, свидетельствованные в вере, не получили обещанного*» (Евр. 11:38), надеясь стать наследниками обетований в эсхатологической перспективе. Мы не будем пытаться разделить между собой эти две группы внутри пророческих текстов, поскольку не всегда в пророческом богословии историю можно уверенно отделить от эсхатологии. Притом стоит отметить, что то, что описано в истории, часто предполагает и эсхатологию, являясь пророчеством двойного исполнения.

Для дальнейшего анализа остатка у пророков именно как богословской концепции необходимо выявить критерии, по которым можно будет определить наличие или отсутствие концепции остатка Израиля (*theological remnant*) у того или иного пророка. За основу возьмем критерии,

⁴²² Название «*theological remnant*» в свое время было предложено У. Штегеманн в исследовании остатка в книге пророка Исаии. См.: Stegemann U. Der Restgedanke bei Isaias // BZ. 1969. Bd. 13. S. 161-162.

⁴²³ Например: Braun M.A. The Doctrine of the Remnant Prior to the New Testament. MTh Dissertation. Trinity Evangelical Divinity School, 1976. P. 61. и др. Например, Лесли Поллард в своей диссертации различает просто выживших и верный остаток. К первой группе относятся те, кому удалось остаться в живых независимо от их веры. Ко второй группе относятся те, кто составили остаток благодаря своей вере в Бога и послушанию Ему. Они являются общиной Завета и носителями Божиих обетований. Через этот верный остаток Божие избрание продолжается даже до дня Его суда. Таким образом, верный остаток становится семенем эсхатологической Божией общины (Pollard L.N. The Function of loipos in Contexts of Judgment and Salvation in the Book of Revelation. PhD Dissertation. Berrien Springs: Andrews University Press, 2007. P. 94).

предложенные Андерсоном⁴²⁴. *Theological remnant*⁴²⁵ должен подразумевать 3 элемента: 1) концепцию народа Божия (принадлежность ему); 2) угрозу разрушительного суда и/или широкое распространение отступничества; и 3) обетование, что те, кто по милости Божией переживут суд, самим своим существованием станут залогом (семенем) для будущего восстановления и продолжающегося Божиего замысла о Своем народе. Соответствие этим критерием определяет наличие богословия остатка.

Таким образом, *theological remnant* в пророческом богословии представляет из себя не просто технический термин, или группу выживших после исторической катастрофы, но именно духовное ядро народа Божия, составляющее его суть. Этот остаток формируется в виду какой-либо угрозы и с этим остатком связаны Божественные обетования. Это общие характеристики, по которым можно идентифицировать наличие богословской концепции остатка.

Если смотреть на *theological remnant* в глобальном смысле, то остаток представляет из себя Божию милость проявленную во время суда. В связи с этим, если задавать вопрос: где была Божия милость в том или ином Его суде, — то будет найден остаток. Таким образом, ключевой вопрос для определения остатка, это вопрос: «где в этом суде Божия милость» — и именно этим критерием мы будем руководствоваться в первую очередь при анализе пророческих текстов, приведенных в данной главе. Целью данной главы будет не просто перечисление тех текстов по каждому из пророков, в которых присутствует терминология остатка, представленная во 2 главе, но попытка представить ключевые элементы (пазлы) богословия остатка по каждому пророку в отдельности. Тогда как попытка сопоставить эти пазлы друг с другом в надежде получить единую картину будет составлять цель 4-й главы.

⁴²⁴ Anderson G. W. The Idea of the Remnant in the Book of Zephaniah // ASTI. 1977-78. Vol. 11. P. 11-12.

⁴²⁵ Андерсон называет такое учение об остатке: «a positive concept of the remnant» или «the remnant in the positive sence» (Ibid. P. 11).

Обзор богословия остатка в пророческих книгах в данной главе будет разделен на три раздела: 1) «Остаток у пророков до Вавилонского плена» (в данном разделе будут рассмотрены книги пророков Исаии, Осии, Иоиля, Амоса, Авдия, Ионы, Михея, Наума, Аввакума и Софонии⁴²⁶); 2) «Остаток у пророков времени Вавилонского плена» (в данном разделе будут рассмотрены книги пророка Иеремии, Плач Иеремии, пророков Иезекииля и Даниила); 3) «Остаток у слепоглухонемых пророков» (в данном разделе будут рассмотрены книги пророков Аггея, Захарии и Малахии). Представленное разделение книг по трем периодам довольно условно и сделано для удобства их обозрения. Мы не будем касаться дискуссии по проблеме установления точного хронологического порядка пророческих книг, поскольку в данном разборе это не будет иметь существенного значения. Внутри каждой из групп книги пророков будут рассмотрены в том виде и в том порядке в каком они находятся в каноне⁴²⁷.

⁴²⁶ Существуют проблемы с определением датировки книг пророков Иоиля, Авдия, Ионы, Наума и Аввакума, поскольку сами эти пророки не привязывают свою проповедь ко времени правления каких-либо царей, как это обычно делают другие пророки. Существуют как аргументы в пользу ранней датировки, так и аргументы в пользу поздней. В рамках данной работы мы не будем вдаваться в эту полемику. За отправную точку нами будут приняты аргументы, предложенные проф. П.А. Юнгером в его работе по исагогике Ветхого Завета. Профессор Павел Александрович придерживался допленной датировки этих книг (См.: Юнгер П.А. Частное историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги: В 2 вып.. Вып. 2. Пророческие и неканонические книги. Казань: Типо-литография императорского университета, 1907. С. 119-123; 126-130; 130-137; 140-144; 144-147). Таким образом, книги пророков Иоиля, Авдия, Ионы, Наума и Аввакума будут рассматриваться в разделе допленных пророческих книг в том порядке, в котором они расположены в каноне.

Стоит отметить, что вопросы датировки библейских текстов часто вызывают споры среди исследователей, так как установление точного времени их создания связано с множеством сложностей и неоднозначностей. Колебания в определении времени создания того или иного текста порой могут достигать вплоть до тысячелетия, так что точное определение бывает крайне затруднительным: «<...> вопросы библейской хронологии запутаны до крайности. Колебания в датировке того или иного текста в современной библеистике достигают порой целого тысячелетия. Поэтому, хотя термины «архаический язык», «классический язык», «поздний язык» запростом используются гебраистами, никто не может убедительно указать ни хронологические рамки названных периодов, ни перечни текстов, относящихся к каждому периоду» (Лёзов С.В., Эйделькинд Я.Д. Si vera lectio. Синтаксис речи рассказчика в древнееврейской повествовательной прозе // БИБЛИЯ: литературоведческие и лингвистические исследования. Вып. 2. М., 1999. С. 128).

⁴²⁷ В данном исследовании нет задачи вдаваться в дискуссию по поводу хронологического порядка библейских книг, тем более разделять книги на разные хронологические фрагменты (разделяя более ранние или поздние слои внутри каждой из них). Как было обозначено в разделе методологии, в данной работе мы используем канонический подход, рассматривая тексты в синхронном плане. Так, например, вопросы касательно единства книги пророка Исаии не будут рассматриваться в рамках данной работы. Придерживаясь принципа холизма мы будем рассматривать книгу пророка Исаии как единую книгу одного автора (пророка Исаии) в том виде, в каком мы ее имеем в каноне Священных книг. (По вопросу единства книги пророка Исаии см.: Фаддей (Успенский), сщмч. Единство книги прор. Исаии. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1901).

3.1. Остаток у пророков до Вавилонского плена

3.1.1. Книга пророка Исаии

В книге пророка Исаии тема остатка появляется с самой первой главы прослеживается на протяжении всей последующей книги. Р. Хосидзаки, Г. Хазель и Й. Лундберг считают мотив остатка самой характерной мыслью Исаии от самого первого до последнего пророчества⁴²⁸.

В книги Исаии наиболее выразительно представлена двойственная природа остатка. Пророк использует мотив остатка в своей книге как мост между Божественным судом и спасением⁴²⁹. С одной стороны пророк говорит об остатке Израиля, который останется в результате суда, часто свидетельствуя о его суровости, с другой стороны, остаток является свидетельством Божией милости во время этого суда. Именно в этом ключе мотив остатка функционирует с самой первой и до последней главы книги пророка.

Можно выделить некоторые характерные пророчества, в которых Исаия использует идею остатка в качестве моста, или связующего звена между Божественным судом и спасением: Ис. 1:4-9; Ис. 2:6-4:3; 6:9-13; 10:20-22; 11:11-16; 28:5; 46:3-4.

Контекст первой главы носит ярко негативный характер. Пророк обращается к дочери Сиона, которая уже пострадала и несет на себе Божий гнев, однако мотив остатка является здесь свидетельством Божией милости: *«если бы Господь Саваоф не оставил нам небольшого остатка, то мы были бы то же, что Содом, уподобились бы Гоморре»*⁴³⁰ (Ис. 1:9). Этот остаток

⁴²⁸ Hoshizaki R. Isaiah's Concept of the Remnant. MTh Dissertation. Louisville, 1955. P. 40, 89; Hasel G. F. The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah. Berrien Springs, 1974. P. 395; Lundberg J. Refugees, Survivors and a Community Saved and Refashioned Through Judgement: The Remnant in Isaiah, Micah and Zephaniah. MTh Dissertation. Oslo, 2011. P. 39.

⁴²⁹ В данном разборе мы не рассматриваем использование мотива остатка по отношению к языческим народам. Хотя такие тексты присутствуют у пророка: Ис. 14:22; 14:30; 15:9; 16:14; 17:3; 24:6. В этих текстах Исаия использует идею остатка, предвещая суровость грядущего уничтожения языческих народов. Ни в одном из этих случаев Исаия не использует мотив остатка в положительном смысле.

⁴³⁰ По LXX: *«Если бы Господь Саваоф не оставил нам семени, то мы сделались бы как Содом, и уподобились бы Гоморре»*.

призывается к тому, чтобы «слушать слово Господне» и «внимать закону Бога» (Ис. 1:10).

Далее по тексту Божественный суд в Ис. 2:6-4:1 приводит к тому, что отрасль Господа явится в славе и остаток Израиля будет омыт, очищен, вписан в книгу жизни и будет именоваться святым: *«в тот день отрасль Господа явится в красоте и чести, и плод земли — в величии и славе, для уцелевших сынов Израиля. Тогда оставшиеся (hannišʔār) на Сионе и уцелевшие (hannōtār) в Иерусалиме будут именоваться святыми, все, вписанные в книгу для житья в Иерусалиме, когда Господь омоет скверну дочерей Сиона и очистит кровь Иерусалима из среды его духом суда и духом огня»* (Ис. 4:2-4 CRV).

В эпизоде призвания Исаии (Ис. 6:1-13) Божественный суд проявляется через само служение пророка, на которое посылает его Господь. Господь посылает Исаию как провозвестника суда (Ис. 6:9-13а)⁴³¹. Божий суд приводит к тому, что от всего Израиля уцелеет лишь остаток: *«как от теревинфа и как от дуба, когда они и срублены, остается корень их, так святое семя (zeraʕ) будет корнем ее (maššabtāh)»* (Ис. 6:13). В процессе отвержения Бог истребит всех оставшихся иудеев, за исключением десятой части, хотя и эта десятая часть будет разорена *«если останется на ней десятая часть, то и она будет разорена»* (Ис. 6:13а). Израиль описывается здесь как дерево, которое Бог посадил в Своем избрании, но затем срубил его в Своем отвержении, оставив лишь корень (пень) для будущего

⁴³¹ *«Помрачи ум этого народа, сделай так, чтобы они стали туги на ухо, а глаза их незрячими стали бы, чтобы их глаза не могли видеть, уши — слышать, ум — понимать, чтобы они не обратились, не исцелились»* (Ис. 6:10, CRV). Попытки смягчить суровость данного стиха предпринимались уже ранними переводчиками Писания. См.: Evans C. A. To See and Not Perceive: Isaiah 6:9–10 in Early Jewish and Christian Interpretation. Sheffield, 1989. Обзор других мнений, а также объяснение того, почему служение действительно имело (могло иметь) такой суровый характер, см.: Oswalt J. N. The Book of Isaiah. Chapters 1–39. Grand Rapids (MI), 1986. P. 188; Alexander J. A. Commentary on Isaiah. Grand Rapids (Mich.), 1992. P. 151–153; *Ветхий Завет на страницах Нового: [в 4-х т.]. Т. 1. Евангелие от Матфея — Евангелие от Марка / ред. Г. К. Бил, Д. А. Карсон. Черкассы, 2010. С. 310–311. Переводчики NET в примечании к Ис. 6, 9 предположили, что в такое суровое повеление в данном случае носит ироничный характер. Тем не менее они отмечают: «Несмотря на использование иронии, мы все равно должны рассматривать это как подлинный, хотя и косвенный акт божественного ожесточения».*

восстановления (Ис. 6:12-13)⁴³². Как при рубке дерева остается пень, так Бог пощадит остаток, который будет подобен пню от дерева, из которого вырастет новый народ.

Ис. 6:13 представляет из себя ключевое место не только в контексте рассматриваемой концепции, но и в богословии всей книги. Именно через призму этого стиха сщмч. Фаддей (Успенский) предлагает рассматривать все богословие пророка⁴³³. В этом смысле Ис. 6:13 является наиболее ярким отражением концепции остатка у Исаии, показывая как могут быть совмещены учение о суде и спасении, учение об отвержении и восстановлении. С одной стороны, Господь желает остановить нечестие людей, а, как известно из других примеров Писания, порой для этого нужны крайне суровые методы, например, Всемирный Потоп (см. Быт. 6:1-7). С другой стороны в Ис. 6:13 остаток называется «семенем» (*zeraʿ*). Поскольку семя подразумевает новые ростки, то это позволяет сделать следующий вывод: Господь судит не только для того, чтобы остановить нечестие людей, наказать их за грехи, но и чтобы продолжить дальнейшую историю Своего взаимоотношения с народом, так сказать, с чистого листа — очищенного «святого остатка». В этом смысле, как замечает Андерсон, остаток представленный у Исаии — это «народ внутри народа»⁴³⁴, т.е. его истинное, духовное ядро⁴³⁵, составляющее его суть. Целью суда в данном случае, кроме

⁴³² См.: Sohn Seock-Tae. The Divine Election of Israel. PhD Dissertation. New York: New York University Press, 1986. P. 220-221.

⁴³³ Примечательно, что не только западные исследователи отмечали важность идеи остатка для пророческого богословия, но и наш отечественный дореволюционный исследователь сщмч. Фаддей (Успенский) выделял тему остатка как ключевую мысль пророка Исаии. Особым образом выделяя Ис. 6:13, как ключевую мысль пророка, как центр его богословия: «*Между отличительными особенностями, какие наблюдаются при раскрытии основной мысли у пророка Исаии, следует упомянуть еще: частое повторение той мысли, что спасение принадлежит «остатку». Так как спасение Сиона произойдет от «святого семени» или «обратившихся к Господу» (см. напр. 6:13, 10; 10:20), то спасется не весь Израиль, но лишь «остаток» Израиля. Мысль о спасении «остатка», таким образом, есть необходимое следствие, или дальнейшее раскрытие основной мысли пророка, и выражена ясно как в описании призвания пророка (6:9-13), после которого (см. 7:3) он дал сыну своему имя: «Шеарьясув», т. е. «остаток обратится» (или «спасется»); так и в 1-й главе (9 и 27 стих.) — вступительной — и многих других» (Фаддей (Успенский), сщмч. Единство книги прор. Исаии. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1901. С. 33).*

⁴³⁴ Anderson G.W. Some Observations on the Old Testament Doctrine of the Remnant // TGUOS. 1969-70. Vol. 23. P. 8.

⁴³⁵ Примечательно, что по LXX в Ис. 6:13 остаток представлен в образе ядра от желудя, или от фисташкового дерева (теревинфа): «*и еще на ней есть десятина — и снова будет в разграбление, как теревинф и как желудь, когда выпадет из хранилища своего. <Семя святое — столб ее>*» (Перевод сделан

наказания за грехи, является очищение народа, как говорит об этом пророк немного ранее: *«Господь омоет скверну дочерей Сиона и очистит кровь Иерусалима из среды его духом суда и духом огня»* (Ис. 4:4). Остаток унаследует обетования избрания и станет ядром новой общины веры.

В контексте суда и спасения мотив остатка также представлен в Ис. 10:20-22. Здесь остаток показан как результат Божественного суда, который непременно сбудется: *«истребление определено изобилующего правдою»* (Ис. 10:22б). Пророк выражает здесь печальную весть для народа, говоря о том, что не весь народ сможет пережить суд, но в результате суда спасется лишь остаток от народа: *«хотя народа у тебя, Израиль, было бы столько, сколько песку морского, только остаток обратится»* (Ис. 10:22а). Таковым остатком являются те, кто слушает слова пророка, поскольку они откликнулись на его призыв обращения к Богу: *«остаток обратится, остаток Иакова к Богу сильному»* (Ис. 10:21).

В Ис. 11:11-16 и 28:5 пророк использует идею остатка в контексте наступления Божественных обетований⁴³⁶. Эти отрывки описывают реальность, ожидающую народ после суда: тогда остаток, который будет представлять из себя очищенную общину, пройдет через новый Исход: *«тогда для остатка народа Его, который останется у Ассира, будет большая дорога, как это было для Израиля, когда он выходил из земли Египетской»* (Ис. 11:16), и будет находиться под защитой и благословением Бога: *«в тот день Господь Саваоф будет великолепным венцом и славною диадемою для остатка народа Своего»* (Ис. 28:5).

В Ис. 46:3 пророк также использует корень *šṛ* для выражения идеи остатка: *«послушайте Меня, дом Иаковлев и весь остаток (šṣērīt) дома*

А.С. Вевюрко и Е.А. Кропиновым: Вевюрко И. С., Кропинов Е. А. Опыт церковного академического перевода книги пророка Исаии по LXX. Главы 1–6 // Библия и христианская древность. 2025. № 1 (25). С. 75–115). Как ядро жемчуга или ядро фисташкового ореха очищается от скорлупы («выпадает из скорлупы»), так происходит процесс суда, в котором святой остаток, как ядро народа проходит процесс очищения от скорлупы огрубевшего сердцем народа. Интерпретация теревинфа как фисташкового дерева см.: Там же. С. 113: *«Теревинф — фисташковое дерево, поэтому речь идет об орехе, выпадающем из скорлупы»*.

⁴³⁶ По мысли А. Кинга эти отрывки одновременно указывают как на историческую реальность после плена, так и на будущую, эсхатологическую реальность спасения: King A. M. Remnant Will Return: An Analysis of the Literary Function of the Remnant Motif in Isaiah // JESOT. 2015. Vol. 4 (2). P. 150.

Израилева, принятые Мною от чрева, носимые Мною от утробы». Этот призыв «*послушайте*» (*šimʕū*) находится в контексте обращения Господа к народу, Который с одной стороны вспоминает отступления⁴³⁷ Своего народа, но с другой стороны говорит о непременном исполнении Своего спасительного замысла: «*Мой совет состоится, и все, что Мне угодно, Я сделаю*» (Ис. 46:10). Таким образом, несмотря на всю неправду со стороны народа, Бог со Своей стороны остается верен Завету и в конце концов исполнит правду Свою: «*Я приблизил правду Мою, она не далеко и спасение Мое не замедлит; и дам Сиону спасение, Израилю славу Мою*» (Ис. 46:13).

Когда говорят, что Исаия практически не использует терминологию остатка во второй части своей книги (Ис. 40-66)⁴³⁸, то следует заметить, что речь идет исключительно про корень *šʔr*. Однако, несмотря на то, что пророк уже практически не использует этого корня⁴³⁹, он несомненно продолжает концепцию остатка в этой части книги, используя другие средства для ее передачи (напр. через использование слов «семя», «имя» и др, которые он использовал как синонимы остатка в 1-й части книги) и другую терминологию (например, Исаия активно продолжает использовать корень *ṗlt*). Например, образ Раба Господня отчасти представляет из себя продолжение этой концепции (подробнее см. в 4-й главе «остаток и Мессия»).

Кельдерманн замечает, что во второй части книги Исаии идея остатка сохраняется через перенесение концепции остатка на иудейских изгнанников во время и после плена (Ис. 40-55; 56-66). Теперь остаток — это те из «дома Израилева», которые будут уведены в Вавилон. Вавилон представлен здесь в

⁴³⁷ Пророк называет здесь народ отступниками, жестокосердными, далекими от правды (см.: Ис. 46:8, 12). И не смотря на это говорит, что правда Божия близко (Ис. 46:13).

⁴³⁸ Kelderman B. Paul's Use of the Remnant Concept in Romans 9-11 and its Interpretative Implications for Romans 11:26. MTh Dissertation. Dunedin: University of Otago, 2021. P. 46-47.

⁴³⁹ Например, Ис. 44:17; 49:21, где используется *šʔr*, не представляют интереса для настоящего исследования. В Ис. 44:17 остаток использован как технический термин («secular remnant»), во втором случае также не представляет значения для концепции. Интерес имеет лишь текст Ис. 46:3, который был разобран выше.

образе горнила⁴⁴⁰, через который происходит очищение. Представленный в Ис. 48:10 образ очищения «*вот Я расплавил (šrṗ) тебя, но не как серебро; испытал тебя в горниле страданий*» ср. с Ис. 1:25: «*Я обратил Свою руку на тебя и очистил (šrṗ) как в щелочи примесь, и Я убрал весь шлак (bdīl) твой*». Глагол *šrṗ*, который употребляется в обоих случаях может быть переведен и как «плавить», и как «очищать». Таким образом, как в одном, так и в другом случае пророк передает идею того, что остаток выйдет очищенным из этого испытания. Как в первом, так и во втором случае, пророк говорит о том, что этот очищенный остаток Бог возвратит на Сион, где будет спасение.

В Ис. 56:1 звучат императивы во множественном числе: «сохраняйте правосудие» и «делайте правду». Употребление множественного числа в данном контексте свидетельствует о том, что пророк обращается не к конкретному человеку, но к общине, которая ожидает спасения (далее: «*ибо близко спасение Мое и открывание правды Моей*» Ис. 56:1б). Далее пророк проводит различие между теми, кто соблюдает правосудие и делает правду и теми, кто творит зло. Это различие далее раскрывается в 57-й главе, где пророк говорит, что если нечестивым нет мира (*šālōm*), то праведные обретают мир (*šālōm*) (ср. Ис. 57:21 и 57:2). Не все погибнут / *lbiltī hašhīt hakol* (Ис. 65:8), но Господь говорит о группе тех, кто будет спасен, они названы у Исаии *bhīrā* и *šābādā* («избранные Мои», «рабы Мои» — Ис. 65:8-9). Господь обещает произвести от них семя — наследника: «*Я произведу от Иакова семя и от Иуды наследника гор*» (Ис. 65:9). Таким образом, пророк говорит, что остаток будет мессианской общиной.

Остаток будет сформирован не по национальному признаку. С одной стороны пророк говорит, что после облечения в одежды величия, т.е. после прославления «*необрезанный и нечистый*» не войдут в святой город (Ис. 52:1). Но с другой стороны, для присоединившихся к Господу иноплеменников и евнухов в этом святом городе место будет уготовано даже

⁴⁴⁰ Kelderman B. Paul's Use of the Remnant Concept in Romans 9-11 and its Interpretative Implications for Romans 11:26. MTh Dissertation. Dunedin: University of Otago, 2021. P. 46).

лучше, чем у спасенных из «сынов и дочерей», т.е. из еврейского народа (Ис. 57:3-9). И далее: *«Господь Бог, собирающий рассеянных Израильтян, говорит: к собранным у него Я буду еще собирать других»* (Ис. 57:8). Эти слова, произнесенные Господом очевидно перекликаются со словами, которые скажет Господь в Евангелии: *«есть у Меня и иные овцы, которые не сего двора, и тех Мне подобает привести»* (Ин. 10:16). Здесь мы видим учение пророка о «едином стаде», которое собирается не только из тех, кто «по плоти». Образ «зверей», которые призываются к трапезе (Ис. 57:9) в данном контексте является образом призванных иноплеменников, которые далее противопоставляются «псам» из Израиля (Ис. 57:10-12). Таким образом, не все те, кто «по плоти» войдут в число участников этой трапезы, но в нее войдут и те, кто не «по плоти». Пророк здесь не делает различия между евреями и неевреями, различие будет происходить по иным критериям, которые пророк прописывает в виде императивов в начале 56-й главы: *«так говорит Господь: храните справедливость и делайте правду, потому что близко спасение Мое и явление правды Моей»*. В другом месте пророк говорит, что другие народы также будут участвовать в восстановлении Иерусалима *«будут строить стены»* (Ис. 60:10) и в служении Богу *«взойдут на алтарь Мой в жертву благоприятную»* (Ис. 60:7; ср. 66:21). В Ис. 66:19 Господь говорит, что спасенный остаток (*plēṭīm*) сам будет участвовать в миссионерской деятельности по призыванию иноплеменников: *«пошлю из спасенных (plēṭīm) от них к народам»*.

Завершающие слова книги описывают реальность будущего Иерусалима, когда остаток всегда будет пребывать пред Господом (Ис. 66:22); «семя» и «имя», как было указано во 2 главе настоящей работы, у пророков используются как синонимы к слову «остаток». Контраст между остатком спасенных и нечестивыми достигает своей кульминации в последнем стихе книги, где описывается вечная погибель тех, кто отступил от Господа (Ис. 66:24). Такая четкая дихотомия между праведными и неправедными, ярко

свидетельствует о том, что идея остатка является одной из самых характерных мыслей у Исаии, от начала до конца его книги.

Отдельное место у пророка Исаии занимает мотив остатка в повествовательных текстах: Ис. 7:1-25, где повествуется история связанная с царем Ахазом и Ис. 36:1-37:38, где находится история, связанная с царем Езекией. В первой истории ключевую роль играет имя сына пророка Шеар-ясув / *šāʔar yāšūb* — что буквально означает «остаток возвратится». Это имя имеет две основные интерпретации: 1) Шеар-ясув относится к народу в осажденном Иерусалиме и говорит о его спасении, в том смысле, что если остаток народа обратится (вернется = покается) к Богу, то будет спасен от своих врагов; 2) Шеар-ясув относится к вражеским армиям сирийцев и израильтян, которые осаждают Иерусалим. В этом случае это имя является свидетельством тому, что враг будет повержен, и в своем остатке возвратится туда, откуда пришел⁴⁴¹. В пользу этой интерпретации говорит также параллель с Ис. 37:7, где пророк прямо говорит о том, что войска ассирийцев возвратятся в свою землю. По мысли Хазеля, оба значения подразумеваются в этом имени. И таким образом, имя Шеар-ясув содержит в себе как угрозу тем, кто доверяет политической силе, так и обетование для тех, кто уповает на Бога.

В истории Езекии (Ис. 36:1-37:38) мотив остатка представлен дважды. В контексте ассирийской угрозы уничтожения Иерусалима и его жителей царь Езекия посылает за пророком говоря: «вознеси молитву за остаток» (Ис. 37:4). В ответ на это послание пророк отвечает словами о том, что

⁴⁴¹ В этом ключе данное место понимают большинство исследователей. См.: Day J. SHEAR JASHUB (Isaiah VII 3) and 'The Remnant of Wrath' (Psalm LXXVI 11) // VT. 1981. Vol. 31. P. 76-78. По мнению Р. Клементса, имя Шеар-ясув, лучше всего понимать как заявление о том, что остатки вражеских сил, угрожающих Ахазу и Иерусалиму, вернутся к себе на родину побежденными. Р. Клементс считает, что альтернативные попытки, направленные на то, чтобы интерпретировать данное имя позитивно и увидеть в нем намек на существование остатка Иуды, который должен служить признаком надежды для царского дома, сталкиваются со значительными трудностями (Clements R. E. *šāʔar* // TWAT / hrsg. von G. J. Botterweck und H. Ringgren. Stuttgart, 1992. Bd. 7. S. 942. См. также: Idem. *Isaiah 1-39*. Grand Rapids: Eerdmans, 1980. (NCBC). P. 83). Подобным образом данное место объясняет также Е. Липинский, который при рассмотрении значения имени Шеар-ясув у пророка Исаии, пришел к аналогичным выводам. Однако он сделал это, изменив текст с *šāʔar yāšūb* (остаток вернется) на *šāʔer yāšūb* (кровь вернется), что, по его мнению, указывает на грядущую кровопролитную расправу над вторгшимися сирийскими и израильскими войсками (Lipinski E. *Le שאר ישׁוב* d'Isaie VII 3 // VT. 1973. Vol. 23 (2). P. 245-246).

войско царя ассирийского возвратятся в свою землю: *«вот, Я пошлю в него дух, и он услышит весть, и возвратится в землю свою, и Я поражу его мечом в земле его»* (Ис. 37:7). Исаия предлагает надежду, подобную той, которую он давал Ахазу (Ис. 7:4), говоря: *«не бойся»* (Ис. 37:6).

Если в случае с Ахазом на возвращение войск указывало само имя сына пророка, то в 37:4-7 пророк говорит прямо, что войско ассирийцев *«возвратится в землю свою»* и это возвращение будет сопровождаться поражением. По мысли исследователя, в этих историях мотив остатка выполняет важную литературную функцию, которая заключается в том, чтобы противопоставить царствование Ахаза и Езекии как отрицательный и положительный примеры царствования⁴⁴². В случае с Ахазом мотив остатка указывает на суровость суда, который обрушится на народ, однако, в противоположность этому, в случае с Езекией, этот мотив указывает на стремление Бога сохранить свой народ и привести его к процветанию. В Ис. 37:31-32 пророк дает надежду для остатка, говоря, что остаток станет семенем, из которого Бог восстановит народ Израиля: *«и увеличится остаток (plētā) дома Иудина; остаток его (hanniššārā) — корень внизу, и он принесет плод вверху. Ибо из Иерусалима произойдет остаток (ššērīt), и спасенное (plētā) — от горы Сиона. Ревность Господа Саваофа соделает это»*. Таким образом, несмотря на бедственное положение народа, пророк обещает ему спасение. Пророк использует образ дерева, от которого остался лишь корень (пень) — его остаток, но Бог снова сделает его полноценным деревом. Образ остатка как обрубленного дерева в Ис. 37:31 имеет параллель в Ис. 6:13, где корнем названо святое семя. Оба этих образа передают идею отвержения и восстановления. Говоря, что корень принесет ростки (плоды) наверху, пророк утешает Езекию и его людей, показывая им, что они не

⁴⁴² King A. M. Remnant Will Return: An Analysis of the Literary Function of the Remnant Motif in Isaiah // JESOT. 2015. Vol. 4 (2). P. 159–166. Кинг пишет: *«Исаия использует мотив остатка как литературный индикатор монархического климата в Иудее (a literary indicator of the monarchical climate in Judah)»* (Ibid. P. 166).

погибнут, но Бог восстановит Свой народ и даст им полноценное будущее (Ср.: 4 Цар. 19:30-31).

Отдельно следует рассмотреть один из важнейших аспектов остатка в книге Исаии — святость⁴⁴³. Понятие святости играет особую роль в богословии пророка и это понятие тесно связано с остатком. Пророк неоднократно возвращается к этой параллели (Ис. 4:3; 6:13; 10:20). Аспект святости заключается в том, что итогом Божественного суда станет «*святое семя*» (*zeraʕ qodeš* — Ис. 6:13). Остаток будет святым, потому что он возложит упование (*nišʕan* — «*обопрется*») на Святого Израилева: «*будет уповать на Господа, Который воистину является Святым Израиля*» (Ис. 10:20). Этот святой остаток будет именоваться святым: «*оставшиеся и уцелевшие будут именоваться святыми*» / *hannišʕār whanniḇōtār qādōš uēʕāmer* (Ис. 4:3).

В книге пророка Исаии большую роль играют связанные с остатком аграрные и садоводческие образы. Остаток у Исаии ассоциируется с корнем (*šōreš*), побегом (*gēzaʕ, nēšer*) и ветвью или отраслью (*šemaḥ, ḥōter*) дерева (Ис. 4:2-3; 11:1, 10; 17:6; 37:31-32).

Остаток у Исаии тесно связан с Мессией. Мессия является руководителем остатка и краеугольным камнем (Ис. 28:16). Пророк часто говорит о них, используя одинаковые образы. Мессия взойдет как «*отпрыск и как росток*» (Ис. 11:1; 53:2); и для остатка и для Мессии пищей будет молоко и мед (Ис. 7:15, 22); наконец, как на Мессию, так и на остаток, Бог изольет Свой Дух (Ис. 11:2; 28:5-6).

3.1.2. Книга пророка Осии

В книге пророка Осии терминология остатка не встречается. Однако по определенным критериям⁴⁴⁴ можно сказать, что в книге присутствует пророческая идея остатка. Тема остатка у пророка Осии является ключевой для понимания взаимосвязи между Божиим судом и спасением.

⁴⁴³ Hasel G. F. Remnant // ISBE / ed. by G.W. Bromiley. Grand Rapids: Eerdmans, 1988. P. 133.

⁴⁴⁴ Критерии были прописаны в начале 3-й главы настоящей работы.

На протяжении всей книги пророк говорит о неминуемом Божественном суде, который последует по причине духовного прелюбодеяния грешного народа. В результате Божественного суда не все из народа Израиля наследуют уготованное спасение. Некоторые стихи книги, обращенные к Ефрему, говорят о том, что Господь не оставит ему остатка: *«утроба нерождающая», «сухие сосцы», «иссохший корень», «умерщвленный плод утробы»* (Ос. 9:14, 16) — эти образы являются ярким свидетельством того, что Господь не оставляет остатка этой части народа. Можно предположить, что остатком от Израиля будет Иуда, однако далее пророк говорит: *«но и с Иудою у Господа суд»* (Ос. 12:2).

В связи с тем, что не все переживут Божий суд, учение о спасении в книге Осии можно рассматривать как учение о спасенном остатке. Условия для спасения (остатка) тесно вплетены в структуру чередования тем суда и спасения. Мотивы суда и спасения чередуются на протяжении всей книги, особенно это чередование характерно для первых трех глав: Ос. 1:2-6 *«Я уже не буду более миловать дома Израилева»* / Ос. 1:7-11 *«дом Иудин помилую и спасу их»*; Ос. 2:2-13 *«накажу ее за дни служения Ваалам»* / Ос. 2:14-23 *«и обручу тебя Мне на век... помилую Непомилованную»*; Ос. 3:4 *«долгое время сыны Израилевы будут оставаться без царя, и без князя, без жертвы, и без жертвенника, без ефода, и без терафима»* / Ос. 3:5 *«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»*.

Пророк в своей книге подробно говорит о причинах суда. Сам образ жены блудницы показывает, что народ отступил от Господа: *«сильно блудодействует земля сия, отступив от Господа»* (Ос. 1:2. Ср. также: Ос. 2:5; 4:1-2, 6; 7:13-14; 8:3, 14; 10:2, 5, 13; 11:7, 12; 13:2). Образ народа как блудницы показывает, что для того, чтобы стать остатком, спасенным Богом, необходимо изменить свой прелюбодейный образ жизни. Пророк неоднократно указывает на способы уврачевания (напр.: Ос. 6:6; 10:12; 12:6; 14:2-4). Одним из самых ярких слов пророка, которые характеризуют его

пророческий посыл, можно считать слова в Ос. 6:6: *«ибо милости хочу, а не жертвы, и Боговедения более, нежели всесожжений»*. Эти слова, которые пророк передает как прямую речь от Бога к Своему народу, позже будут процитированы Господом Иисусом Христом, Который использует их по отношению к Своей проповеди (Мф. 9:13; 12:7).

Посредством чередования тем суда и спасения пророк подчеркивает необходимость для Израиля серьезно задуматься над своим настоящим положением и обратиться к Богу, чтобы стать наследником спасения, к которому он призван. В своей проповеди пророк обращается как к Северному, так и Южному царству Израиля. В отношении суда над Ефремом пророк использует метафору родовых мук: *«муки родильницы постигнут его; он — сын неразумный, иначе не стоял бы долго в положении рождающихся детей»* (Ос. 13:13)⁴⁴⁵. Примечательно, что после этого сразу следует одно из самых ярких пророчеств, которое цитирует св. апостол Павел (1 Кор. 15:55), а также свт. Иоанн Златоуст в Пасхальном слове: *«от власти ада Я искуплю их, от смерти избавлю их. Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа? Раскаяния в том не будет у Меня»* (Ос. 13:14). Взаимосвязь 13-го и 14-го стиха в 13-й главе книги Осии приводит к мысли о том, что в муках суда от Ефрема будет рожден остаток, к которому и относится 14-й стих.

Пророк Осия неоднократно после провозвестия суда возвращается к этому будущему, показывая, что даже в условиях грядущего суда остается надежда на восстановление. Учение о спасении в книге Осии говорит не только о сохранении жизни после суда, но и о духовном возрождении и восстановлении отношений между Богом и Его народом (Ос. 14:2-10). Это восстановление происходит через тех, кто ходит по путям Господним (Ос. 14:10б); они и представляют собой спасенный остаток Израиля. Антиномия между праведниками, которые будут жить, и беззаконниками, которые падут, четко прослеживается в заключении книги, являясь своего рода ее резюме: *«кто мудр, чтобы разуметь это? кто разумен, чтобы познать это? Ибо*

⁴⁴⁵ Подробнее про метафору родовых мук см. в 4-й главе настоящей работы.

правы пути Господни, и праведники ходят по ним, а беззаконные падут на них» (Ос. 14:10).

Таким образом, остаток у Осии — это не просто группа выживших после суда, но те из народа Божия, кто послушаются слов пророка и через испытания и обращение к Богу (покаяние) обретут подлинное спасение. Эти спасенные (= остаток) становятся воплощением Божией верности Своим обетованиям, несмотря на неверность народа. Концепция остатка разрешает противоречия между справедливостью Божиего суда и милосердием Его спасения. Этот мотив подчеркивает, что Божий суд не является конечной целью, но служит инструментом очищения и восстановления.

3.1.3. Книга пророка Иоиля

У пророка Иоиля (в Иоиль 1-2 гл.) мотив остатка используется в контексте суда. Суд Божий пророк изображает через четырехкратное повторение того, что остаток (*yēter*) был съеден саранчой (Иоиль 1:4). Причем в этом стихе пророк использует инверсию⁴⁴⁶, меняя обычный для иврита порядок слов, в котором обычное предложение начинается с глагола. Здесь же пророк ставит на первое место слово *yēter* (остаток), тем самым акцентируя на нем внимание. Весть пророка, которую народ должен услышать и передавать (Иоиль 1:2-3) — это весть о тотальном уничтожении, даже и остатка. В данном случае говорится не об остатке народа, но об остатке плодов земных, которые поела саранча, вследствие чего наступил голод. Однако уничтожение этого остатка затрагивает все ключевые сферы жизни народа, а значит, истребление этого остатка ставит под угрозу и существование самого народа. Упоминанием виноградной лозы и смоковницы (в Иоиль 1:7) также подчеркивается тяжесть бедствия: «<...> саранча не жалует эти растения, а потому уничтожает их только тогда,

⁴⁴⁶ Касательно инверсии в древнееврейском тексте см.: Селезнев М.Г. Инверсия в древнееврейском повествовании // БИБЛИЯ: литературоведческие и лингвистические исследования. Вып. 2. М., 1999. С. 11–116.

когда все остальное уже съедено»⁴⁴⁷. Стоит отметить, что виноград и смоквы на Древнем Востоке являлись символами «безопасности и процветания»⁴⁴⁸, а потому их упоминание в контексте уничтожения усиливает идею пророка о тотальности божественного суда.

Истребление остатка плодов земных саранчой усиливается еще и засухой. Таким образом, краски суда еще более сгущаются, настолько, что надежды и вовсе не остается. Засуха в данном тексте передается неоднократным повторением глаголов от корней *yḥš* и *ʔml*, выражающими идею того, что все вокруг иссыхает, блекнет, вянет (Иоиль 1:10-12). Едва ли и здесь остается место остатку, поскольку засуха также связана со смертью и истреблением жизни.

Несмотря на тяжесть суда в книге святого пророка Иоиля остается надежда на спасение. Однако это спасение может быть лишь при изменении образа жизни со стороны человека: *«раздирайте сердца ваши, а не одежды ваши и обратитесь (šūbū) к Господу Богу вашему»* (Иоиль 2:13). Императив *šūbū* в данном контексте означает изменение прежнего греховного образа жизни, от которого надо повернуться и, соответственно, начать вести совершенно другой — праведный образ жизни. Пророк говорит о том, что Господь ждет (Иоиль 2:12), и при условии изменения (покаяния), Он может сжалиться. Пророк выражает это не через утверждение, а как возможную надежду: *«кто знает, (может) Он изменит (Свое решение) и сжалится и оставит напоследок примирение, приношение и возлияние для Господа Бога вашего»* (Иоиль 2:14). Этими словами пророк выражает возможность того, что Господь напоследок постигшего народ Дня Господня оставит некий остаток плодов земных для того, чтобы можно было приносить жертвы, а значит получить примирение с Богом и, соответственно, жизнь.

⁴⁴⁷ Walton J.H., Matthews V.H., Chavalas M.W. The IVP Bible Background Commentary. Downers Grove: InterVarsity Press, 2000. P. 761. // Уолтон Дж. Х., Мэтьюз В. Х., Чавалес М. У. Библейский культурно-исторический комментарий: в 2-х ч. Ч. 1. Ветхий Завет. Энциклопедия христианства. М.: Мирт, 2010. Комментарий к Иоиль 1:7.

⁴⁴⁸ Ibid.

Иоишь 2:28-32 (по синод.) в МТ представлен в отдельной 3-й главе (Иоишь 3:1-5), но для удобства, мы будем пользоваться порядком глав и стихов согласно делению, представленному в Синодальном переводе.

Этот фрагмент в МТ выделен отдельно не случайно и требует глубокой экзегезы. Именно на него ссылается апостол Петр в своей проповеди, объясняя это место как указание на Пятидесятницу (Деян. 2:16-21). Для данной работы в этом эпизоде важен 32 стих (= 3:5 в МТ). Он говорит о том, что после наступления чудесных событий народ Божий составят как остатки народа Израильского, так и остатки других народов: *«всякий, кто призовет имя Господне будет спасен (= будет остатком — mlt); ибо будет остаток (p̄lt) на горе Сионе и в Иерусалиме, как сказал Господь, и среди уцелевших (śrd), которых призовет Господь»* / *whāyā kol ṣāšer yiqrā? bšēm Yhwh yimmālēt (mlt) kī bhar ṣiyuōn ūbīrūšālain tihieh p̄lētā (p̄lt) kaṣāšer ṣāmar Yhwh ūbaśśrīdīm (śrd) ṣāšer Yhwh qorē?* Здесь в одном стихе трижды используется терминология остатка: корни: *mlt, p̄lt, śrd*.

В третьей главе (4 глава в МТ) книги пророка Иоиля раскрывается тема остатка в контексте Божиего суда над всеми народами. Вместе с осуждением, этот суд принесет окончательное восстановление и мир для народа Божиего (Иоишь 3:17-21).

В Иоишь 3:16 пророк использует метафору убежища во время суда: *«и возгремит Господь с Сиона, и даст глас Свой из Иерусалима, и потрясутся небо и земля; но Господь будет прибежищем (maḥse) для народа Своего и крепостью (māḥōz) для сынов Израилевых»*. Господь представлен здесь как «убежище» и «крепость». Эта метафора подчеркивает, что даже в день великого суда Господь сохранит нашедших убежище в Нем.

В контексте третьей главы Иоиля метафора убежища приобретает особую значимость. Пророк описывает суд над всеми народами, который произойдет в долине Иосафата (Иоишь 3:2, 12). Выражение «долина Иосафата» / *ḥēteq yhōšāpāt* можно перевести как «долина суда Господня». Этот суд изображен как день жатвы: *«пустите в дело серпы, ибо жатва*

созрела» (Иоиль 3:13), а далее пророк называет этот день «днем Господним» (Иоиль 3:14). Пророк описывает его как нечто, что произойдет уже скоро, говоря, что этот день «близок». Результаты этого суда указывают на его эсхатологическую перспективу (см. такие слова как «вечно», «в роды родов» (Иоиль 3:20). Этот суд будет сопровождаться великими потрясениями, но для верного остатка Господь станет защитой и укрытием. Метафора убежища здесь выражает уверенность в том, что Бог во время Своего суда сохранит Свой народ.

Хотя спасенный народ Божий в этой главе прямо не назван остатком, в контексте Иоиль 2:12-14 становится ясно, что речь идет именно о тех, кто изменил свой греховный образ жизни и всем сердцем обратился к Богу. Надежда на спасение для таких людей, выраженная в Иоиль 2:14, становится реальностью в 3 главе.

Указание на то, что народ Божий будет спасен лишь в своем святом остатке указывает также Иоиль 3:17: *«Иерусалим будет святым и не будут более отступники ходить в нем»* / *whāyṭā yrūšālaim qodeš wzārīm lo? yaṣabrū bāh ṣōd*. Слово «zārīm» — от гл. *zwr* «отворачиваться» означает тех, кто не захотел послушать слов пророка (Иоиль 2:12-14) и вернуться к Господу, и, отвернувшись от призыва пророка Господня, соответственно отвернулся от Самого Господа.

Сам Господь будет обитать на Сионе, святой горе Своей, посреди Своего святого народа. Именно Божественная святость здесь играет ключевое значение. Она объясняет и святость места и святость народа. Ничему противоположному этой святости не будет место в новой Божественной реальности, которую пророк описывает как время благословений и изобилия (Иоиль 3:18).

Таким образом, книга пророка Иоиля оканчивается окончательным торжеством Бога через суд над врагами и сохранение верного и святого остатка. Господь будет убежищем и крепостью для тех, кто обратится к Нему (2:16), Он даст им вечную жизнь и Сам будет обитать среди них (3:20-21). Те

же, кто отвернутся от Него — не будут иметь участи в этой новой Божественной реальности (3:17).

3.1.4. Книга пророка Амоса

В книге пророка Амоса мотив остатка представлен в контексте Божественного суда над Израилем. Суд Божий касается всех, начиная с языческих народов и заканчивая Южным и Северным царствами Израиля. В этом суде пророк не делает большого различия между язычниками и Израилем. Как «*остаток Филистимлян*» (Ам. 1:8) обречен на уничтожение, так и народ Божий близок к тому, чтобы полностью быть уничтоженным. Мотив остатка у Амоса является частью проповеди о тотальном и неизбежном Божественном суде.

Язык суда присутствует в каждой главе книги. После небольшого Введения (Ам. 1:1-2) следуют грозные речи пророка о суде над языческими народами, которые окружают Израиль (Ам. 1:3-2:3). Затем суд доходит до Иудеи (Ам. 2:4-5) и, наконец, пророк переходит к главной теме своей книги — Божественного суда над Израилем. Таким образом, начиная с окружающих Израиля народов, фокус Божественного суда постепенно сужается и в конце концов все внимание падает на сам Израиль. Израиль оказывается в эпицентре Божественного суда над остальными народами.

Тексты, в которых пророк говорит об остатке, в основном, говорят о тотальном уничтожении, причем даже и остатка, либо этот остаток показан незначительным и беззащитным: *«вот, Я придавлю вас, как давит колесница, нагруженная снопами, и у проворного не станет силы бежать, и крепкий не удержит крепости своей, и храбрый не спасет своей жизни, ни стреляющий из лука не устоит, ни скороход не убежит, ни сидящий на коне не спасет своей жизни. И самый отважный из храбрых убежит нагой в тот день, говорит Господь»* (Ам. 2:13-16) и далее *«и будет: если в каком доме останется десять человек, то умрут и они»* (Ам. 6:9-10; ср. также: Ам. 5:2; 5:19). Кульминацией здесь является пророческое видение Господа, стоящего

над жертвенником, в девятой главе. В этом тексте также утверждается, что никто не сможет избежать грядущего бедствия *«не убежит у них никто бегущий и не спасется из них никто, желающий спастись»* / *loʔ yānūs lāhem nās wloʔ yimmālēt lāhem pālīt* (Ам. 9:1-4). В данном тексте пророк использует терминологию остатка, чтобы показать, что суд Божий над народом будет тотальным и неизбежным. Таким образом, мотив остатка пророк использует не для того, чтобы дать надежду в грядущем суде, но для того, чтобы подчеркнуть тяжесть этого суда. В этом же ключе могут быть интерпретированы два образа у Амоса, показывающих суровость Божиего суда: образ остатков растерзанного львом животного (*«две голени и часть уха»* — Ам. 3:12); и образ обугленной головешки (Ам. 4:11).

Однако надежда на спасение остатка все же остается. Эта надежда звучит в самом центре книги пророка: *«может быть помилует Господь Бог Саваоф остаток Иосифов»* (Ам. 5:15б). Спасение остатка может быть лишь при определенных условиях. Эти условия предполагают восстановление отношений с Богом *«взыщите Господа и будете живы»* (Ам. 5:6; Ср. также: Ам. 5:4), и ближними *«пусть как вода течет правосудие»* (Ам. 5:24). Наиболее ярко пророк выражает это словами: *«возненавидьте зло, возлюбите добро, и восстановите у ворот правосудие»* (Ам. 5:14-15а). При этих условиях спасение остатка становится возможным, однако использование древнееврейского слова *«ʔūlā»* («может быть») в контексте речи Амоса не дает гарантий, хотя и оставляет возможность для Божиего милосердия, подчеркивая, что спасение, хоть и предполагает изменения в образе жизни со стороны человека, но в конечном итоге оно зависит исключительно от воли Бога.

Несмотря на преизобилующий язык суда, возможность спасения остатка в книге пророка Амоса свидетельствует о том, что Божий суд не является самоцелью, но его цель — очищение народа и будущее восстановление через очищенный остаток. Если у других пророков остаток часто ассоциируется с надеждой и будущим восстановлением, то у Амоса

акцент делается на его уязвимости и незначительности, что указывает на критическую, почти безнадежную ситуацию Израиля; однако надежда все равно есть. Проблески надежды, такие как Ам. 5:15б, хоть и редки, однако выделяются на фоне общего осуждающего тона, делая их еще более значимыми. Эти небольшие вкрапления показывают, что послание пророка Амоса — это не только послание суда, но и призыв к покаянию.

3.1.5. Книга пророка Авдия

Книга пророка Авдия является самой короткой книгой Ветхого Завета (1 глава, состоящая из 21 стиха). Основной темой книги является суд Божий над Едомом (1-14 ст.). Вместе с этим, во второй части книги, пророк говорит о спасении и торжестве народа Божия (17-21 ст.). Две эти темы связывает пассаж, где говорится о Дне Господнем⁴⁴⁹, который близок «на все народы» и каждый пожнет то, что посеял (Авд. 1:15).

Пророк использует мотив остатка в 17 стихе: «*ūbhar šiyūn tihye p̄lētā whāyā qodeš*», здесь используется термин *p̄lētā*, один из терминов, обозначающих остаток (см.: гл. 2). В связи с этим это место может быть переведено следующим образом: «*а на горе Сион будет остаток, и он будет святым*». Термин *p̄lētā* часто используется для обозначения тех, кому удалось избежать бедствия и, таким образом, спастись. В контексте 15 стиха здесь идет речь о том, что дому Иакова удастся избежать бедствия в День Господень, укрывшись на горе Сион⁴⁵⁰. Этот остаток ожидает светлое будущее с Божественными обетованиями: «*дом Иакова получит во владение наследие свое*» (Авд. 1:17б). Эти обетования связаны с победой над врагами (домом Исава) и владением земли. По мнению Хубша, эти стихи имеют

⁴⁴⁹ См. «День Господень» в книге пророка Авдия: Арсений (Соколов), игум. День Господень в книгах пророков: история или эсхатология? М.: Изд-во ББИ, 2025. С. 99-102.

⁴⁵⁰ «Если язычники в этот день [«День Господень». — д.И.З.] получают от Господа воздаяние за все зло, причиненное народу Божию (Авд. 15-16), то для иудеев найдется спасительное место — Сион, куда они убегут, где найдут убежище и уцелеют, где их не постигнет участь прочих народов (Авд. 17)». // Арсений (Соколов), игум. День Господень у пророков // Теология: теория и практика. 2022. Т.1. №4. С. 13.

эсхатологический окрас, в эсхатологическое время остаток, согласно пророку Авдию, будет состоять из тех иудеев, которые будут святы⁴⁵¹.

3.1.6. Книга пророка Ионы

Остаток в книге пророка Ионы можно рассматривать в контексте обетований о включении язычников в народ Божий. Эта тема раскрывается через историческое спасение Ниневии от неминуемой катастрофы. Бог, проявив милость, оставляет Ниневию жить: *«и пожалел Бог о бедствии, о котором сказал, что наведет, и не навел»* (Иона 3:10б). Ключевым фактором, сделавшим Ниневию остатком, стало ее покаяние *«и увидел Бог дела их, что они обратились (šābū) от злого пути своего»* (Иона 3:10а). Еврейское слово *tšūbāh* от корня *šwb*, которое буквально означает «обращение», «возвращение», является наиболее точным понятием, выражающим идею библейского покаяния. Наиболее наглядно покаяние как возвращение изобразил Господь Иисус Христос в притче о возвращении блудного сына (Лк. 15:11-32), которая является образцовым примером для покаяния, и предлагается верующим в одном из воскресных Евангельских чтений в преддверии Великого поста. В этом смысле библейское покаяние это деятельное покаяние: *«и увидел Бог дела их»* (Иона 3:10). Человек, удаляясь от Бога во грехе («на страну далече»), призван к тому, чтобы обратиться от своего злого пути и возвратится к Нему (обратно в «Отчий дом»). В случае Ниневии обращение «от злого пути» стало причиной ее спасения.

Главная мысль книги Ионы заключается в том, что Бог оставляет Ниневию жить, даже вопреки сопротивлению пророка. Таким образом, Ниневия становится остатком, уцелевшим от Божиего суда. Это подчеркивает идею, что Божия милость распространяется не только на

⁴⁵¹ Huebsch R. W. The Understanding and Significance of the Remnant in Qumran Literature: Including a Discussion of the Use of This Concept in the Hebrew Bible. The Apocrypha and the Pseudepigrapha. PhD Dissertation. Ontario: McMaster University, 1981. P. 138. Здесь Хубш согласен с мнением Аллена, который считает, что пророк говорит про эсхатологическое будущее (Allen L.C. The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids (Mich.): Eerdmans, 1976. P. 139).

еврейский народ, но может быть проявлена и к язычникам: «*Мне ли не пожалеть Ниневию*» (Иона 4:11).

Интересно, что в каком-то смысле остатком в книге Ионы становятся и корабельщики (Иона 1:14-16). Они, будучи язычниками, также переживают обращение: в критический момент они начинают призывать имя Господа (Yhwh) «*тогда воззвали они к Господу*» / *wayuigr?ū ?el Yhwh* (Иона 1:14). В своей молитве они просили, чтобы им не погибнуть «*умоляем Тебя Господи, да не погибнем*» / *?āpnā Yhwh ?al nā? no?bdā*; и Господь оставил их в живых. После чудесного спасения они принесли Ему жертвы: «*принесли Господу (Yhwh) жертвы и дали обеты*» (Иона 1:16), примечательно, что библейский автор не находит их действия предосудительными, напротив, моряки-язычники показаны в этой истории даже лучше, чем сам Божий пророк. Слова «*и утихло море от ярости своей*» (Иона 1:15) говорят о том, что Бог услышал их молитвы, а значит есть основания полагать, что и их жертвы были приятны Ему.

Таким образом, в книге Ионы, хотя и не через прямое пророческое слово, но через исторические примеры, приоткрывается тайна спасения язычников. Если Бог однажды проявил милость к Ниневии и корабельщикам, то Он может повторить это и в будущем. В этом смысле книгу Ионы можно рассматривать как пророчество об остатке, который уцелеет в Божественном суде. Однако уникальность этого остатка заключается в том, что им становятся именно язычники, что подчеркивает универсальный характер Божиего замысла спасения. Таким образом, книга Ионы является ярким примером, как Бог оставляет жизнь тем, кто обращается к Нему, независимо от их национальной принадлежности.

3.1.7. Книга пророка Михея

В книге пророка Михея довольно большое место уделено теме Божественного суда. Пророк начинает с объявления грядущего суда Самарии и Иерусалиму (Мих. 1:1). Здесь пророк использует метонимию, возглашая

приговор жителям как Северного, так и Южного Царства Израиля. Самарию ждет полное разрушение: *«за то сделаю Самарию грудой развалин в поле, местом для разведения винограда; низрину в долину камни ее и обнажу основания ее»* (Мих. 1:6). Южное Царство Израиля в этом смысле не станет исключением, его ждет та же участь: *«посему за вас Сион распахан будет как поле; и Иерусалим сделается грудой развалин, и гора дома сего будет лесистым холмом»* (Мих. 3:12). Пророк разрушает ложное представление, согласно которому принадлежность к богоизбранному народу гарантировало быть в числе остатка спасенных⁴⁵². Пророк опровергает ошибочное мнение народа, который говорил: *«не среди ли нас Господь? Не постигнет нас беда»* (Мих. 3:11) и в свою очередь свидетельствует о том, что само по себе избрание не спасает от гибели, если народ продолжает упорствовать в грехах.

Однако, несмотря на неизбежный и тотальный Божий суд, надежда на восстановление остается. Мотив остатка у пророка Михея находится в контексте обетований о восстановлении Израиля. Один из самых ярких текстов об остатке представлен в Мих. 2:12: *«непрерменно соберу всего тебя, Иаков, непременно соединю остатки Израиля, совоюплю их воедино, как овец в Восоре, как стадо в овечьем загоне; зашумят они от многолюдства»*. Здесь после пророческой речи о Божественном суде, пророк говорит о том, что Бог соберет остатки Израиля в единое стадо, перед которым будет идти «стенорухитель» и царь, а во главе будет сам Господь. Пророк возвращается к теме остатка в своей эсхатологической речи в Мих. 4:1-8, где он говорит о грядущем царстве Господа, которому не будет конца *«и Господь будет царствовать над ними на горе Сионе отныне и до века»* (Мих. 4:6-7). Причем в народ Божий войдут и язычники: *«и пойдут многие народы и*

⁴⁵² Подобные ложные представления имели место в народе и относительно понятия «День Господень». Так, например, в народном понимании «День Господень» был ожидаемым днем победы над врагами Израиля, тогда как пророки показали, что этот день будет также судом над самим Израилем. Можно предположить, что эти представления были связаны между собою, поскольку в них прослеживается единый мотив ложной надежды. Касательно представлений народа о «Дне Господнем» см.: *Арсений (Соколов), игум. День Господень у пророков // Теология: теория и практика. 2022. Т.1. №4. С. 8-11. В частности, касательно книги пророка Амоса игумен Арсений замечает: «для пророка, в отличии от его аудитории, этот грядущий день будет не днем победы Израиля над врагами, как это было при Иисусе Навине, а днем, в который Господь накажет Свой собственный народ»* (Там же. С. 12).

скажут: придите, и взойдем на гору Господню и в дом Бога Иаковлева⁴⁵³, и Он научит нас путям Своим, и будем ходить по стезям Его» (Мих. 4:2). Стоит также отметить, что в Мих. 4:1-8 тема остатка тесно связана с темой Сиона. Прославленный Сион станет местом, где будет жить остаток (Мих. 4:6-8). Эта мысль также встречается в книгах других пророков (например: Ис. 25:6-10; 27:13; Иер. 31:12; 50:5; Иоиль 2:32; Авдий 1:17).

Пророк Михей также продолжает тему остатка в 5 главе, где говорит о будущей реальности мессианского века. Наступление этой реальности будет сопровождаться Божественными судом, который коснется не только Израиля, но и других народов. Этот суд будет нести в себе очищение народа: *«исторгну чародеяния», «гадающих не будет у тебя», «истреблю истуканов твоих и кумиров твоих», «не будешь более поклоняться изделиям рук твоих», «искореню из среды твоей священные рощи», «разорю города твои», «совершу мщение над народами» (Мих. 5:10-15). Результатом этого очищения будет сформирован очищенный остаток, который изображается здесь в образах росы, ливня на траве, льва и скимна: «и будет остаток Иакова среди многих народов как роса от Господа, как ливень на траве, и он не будет зависеть от человека и полагаться на сынов Адамовых. И будет остаток Иакова между народами, среди многих племен, как лев среди зверей лесных, как скимен среди стада овец, который, когда выступит, то попирает и терзает, и никто не спасет от него» (Мих. 5:7-8). Все эти образы указывают на изобилие и силу остатка, с которым связаны надежды на будущее восстановление. Во главе остатка будет Мессия: «Который должен быть Владыкою в Израиле и Которого происхождение из начала, от дней вечных» (Мих. 5:2). Он будет пасти народ «в силе Господней» (Мих. 5:4).*

⁴⁵³ Причем слова пророка явно предполагает участие язычников в богослужении как полноценных членов общины: «речь явно идет о полноценном вхождении язычников в религиозное общество Израиля, которое непременно предполагает участие в богослужении и других сторонах религиозной жизни» См.: Тимофеев Б., прот. Мих. 4:1-7 – пророчество о возвращении евреев из Вавилона, а не о Церкви? Проблемы в экзегезе пророческих текстов у Феодора Мопсуестийского // Библия и христианская древность. 2024. №4 (24). С. 107-119.

Он принесет народу мир и победу над врагами: «и будут они пасти землю Ассира» (Мих. 5:6).

3.1.8. Книга пророка Наума

Суд Божий над народом Израиля часто осуществлялся руками иноплеменников. Книга пророка Наума говорит о том, что теперь настало время суда Божиего над теми, кто был орудием в Его руках, когда Он совершал суд над Своим народом. В книге пророка Наума описана реальность Божественного суда над врагами Израиля, главным из которых в VIII–VII веках до Р.Х. была Ниневия. Суд Божий не оставляет остатка для Ниневии: «не будет более семени с твоим именем» (Наум 1:14).

Однако в контексте суда над врагами пророк Наум также подчеркивает надежду для тех, кто остается верным Господу. В Наум 1:7 пророк использует яркую метафору убежища: «благ Господь — убежище в день скорби, и знает ищущих в Нем укрытия» / *tōḥ Yhwh lmāʿōz byōm šārā wyodēʿa ḥosē bō*.

Этими словами пророк показывает, что Господь является убежищем (*māʿōz*) в день суда (*ḥayōm šārā* — «день бедствия») для ищущих укрытия в Нем (*ḥosē* от корня *ḥsh* — «укрываться», «искать убежища»). Ряд русскоязычных переводов передают фразу «ищущих убежища» как «надеющихся», «уповающих» в этом месте (напр.: *синод.*). Такой перевод передает общий смысл пророческого учения о том, что одним из главных характеристик для остатка является упование, надежда, ожидание Господа. Однако такой перевод теряет некоторые нюансы, связанные с метафорой убежища в этом стихе. В этом смысле перевод А.С. Десницкого более точен, он передает причастие *ḥosē* как «прибегающие». Во время суда остаток составляют те, кто прибегает к Господу, а не к кому-то / чему-то другому, ища в Нем убежища, а не в ком-то / чем-то другом. Этот остаток — это не просто физическое выживание, но духовное сохранение тех, для кого единственным убежищем является Господь.

Ниневия, как главный враг народа Божиего, олицетворяет в себе также и всех других врагов Божиего народа. На это указывает описание реальности, которая наступит после суда. Пророк описывает ее в Наум 1:15 и 2:2. Вместе с судом над врагами придет мир к народу Божию: *«вот, на горах — стопы благовестника, возвещающего мир»* (Наум 1:15а). Суд над врагами описывается как всеобъемлющий и окончательный: *«не будет более проходить по тебе нечестивый: он совсем уничтожен»* (Наум 1:15б). Суд Божий полностью истребит врагов Своего народа, так что им больше ничего не будет угрожать. Слова *«не будет более»* дают основание для эсхатологической экзегезы. Для народа Божия (для тех, кто найдет убежище в Господе = остаток: см. Наум 1:7) после суда над врагами наступит эпоха непреходящего мира и абсолютной безопасности.

Таким образом, книга пророка Наума не только провозглашает суд над врагами, но и открывает надежду для остатка, который находит убежище в Господе. Этот остаток становится свидетельством Божией верности и милости даже в самые трудные времена, подобные тем, которые переживало общество во дни пророка Наума.

3.1.9. Книга пророка Аввакума

В книге пророка Аввакума, так же, как и у Осии, не используется терминологии остатка, однако его пророчество подразумевает эту концепцию через взаимоотношение суда и спасения. Пророк видит будущее спасение и описывает его как славное пришествие Бога: *«Бог от Фемана грядет, и Святой — от горы Фаран»* (Авв. 3:2). Именно через призму этого пришествия праведный получает для себя все ответы на мучительные вопросы. *«Пред лицом Его идет язва, а по стопам Его — жгучий ветер»* (Авв. 3:5) — пришествие Бога в мир будет сопровождаться судом. Несмотря на существующую в мире несправедливость, когда *«нечестивец поглощает того, кто праведнее его»* (Авв. 1:13), Бог придет и расставит все по своим местам. А до тех пор *«душа надменная не успокоится»* (Авв. 2:4а). Сюда

можно было бы добавить слова из Откр. 22:11-12: *«неправедный пусть еще делает неправду; нечистый пусть еще сквернится; праведный пусть еще творит правду, и святой пусть еще освящается. Се, гряду скоро, и возмездие Мое со Мною, чтобы воздать каждому по делам его»*. Именно к этому и приходит пророк Аввакум. Когда Бог придет, грешники получают по своим делам, а праведные — по своим. Праведные в книге Аввакума и являются тем самым пророческим остатком — это те, кто будут спасены Богом, когда Он придет. Критерием для спасения этого остатка у Аввакума становится принцип *«праведный верою жив будет»* (Авв. 2:4б). Это выражение — центральное в богословии пророка. Оно указывает на то, что пока человек находится в ожидании пришествия Господа, единственный ответ, который он имеет — это вера. И этой верою он будет жив, то есть спасен. Примечательно, что эта идея находит свое продолжение в Новом Завете. Апостол Павел развивает пророческий принцип *«как написано: праведный верою жив будет»* (Рим. 1:17; см. также: Гал. 3:11; Евр. 10:38), связывая его с учением о спасении через веру во Христа. Таким образом, учение Аввакума о спасении через веру становится мостом между Ветхим и Новым Заветом, отражая ключевой момент в спасении остатка — веру.

3.1.10. Книга пророка Софонии

В книге пророка Софонии мотив остатка встречается трижды: Соф. 2:7, 9; 3:13. В Соф. 1:1 указано, что книга написана во время царствования Иосии Иудейского; это было время, когда Иудея находилась на пороге Вавилонского плена. В порядке расположения книг малых пророков в каноне книга пророка Софонии находится перед книгой пророка Аггея, который пророчествовал уже после возвращения из Вавилонского плена. Таким образом, в корпусе малых пророков книга Софонии является последней книгой до Вавилонского плена.

Пророк Софония начинает свою речь с возвещения грядущего Божественного суда. Этот суд будет тотальным, так, что на первый взгляд, в

нем нет места остатку, поскольку все будет уничтожено: *«все истреблю с лица земли, говорит Господь»* (Соф. 1:2). Пророк продолжает описание тотального истребления на протяжении всей первой главы, и говорит, что день этого суда (*uḅt Yhwh*) близок (Соф. 1:7,14). Тема суда проходит через все три главы книги пророка, и достигает своей кульминацией в словах *«итак ждите Меня, говорит Господь, до того дня, когда Я восстану для опустошения, ибо Мною определено собрать народы, созвать царства, чтобы излить на них негодование Мое, всю ярость гнева Моего; ибо огнем ревности Моей пожрана будет вся земля»* (Соф. 3:8), которые показывают, что никто не избежит суда, но вся земля будет истреблена огнем Божественной ревности.

Несмотря на тотальность и тяжесть грядущего суда, пророк также говорит и о грядущем после бедствия восстановлении. Именно в контексте восстановления в книге Софонии появляется мотив остатка. В Соф. 2:7 пророк пишет о посещении и возвращении из плена остатка дома Иудина (*šʔērīt bēt yhūdā*): *«Господь Бог посетит и возвратит плен их»*. Пророк Софония указывает, что Бог посетит остаток (Соф. 2:7). Глагол «посетит» (*p̄qd*) в данном контексте носит положительный характер, поскольку он говорит о восстановлении Иуды. Это восстановление приведет остаток к миру и благоденствию. Однако, тот факт, что будет «остаток Иуды», предполагает, что Господь уничтожит Иуду, и только его остаток доживет «до светлого будущего»⁴⁵⁴.

Та же идея повторяется в Соф. 2:9, однако с некоторыми деталями, которые дополняют картину будущего остатка и говорят о его владении Моавом и Аммоном: *«остаток (šʔērīt) народа моего возьмет их в добычу, и уцелевшие (yeter) из людей моих получают их в наследие»*.

Третий раз этот мотив встречается в Соф. 3:13. Остаток Израиля (*šʔērīt yiśrāʔēl*) будет возвращен, и он будет новым народом. Этот народ будет

⁴⁵⁴ Kapelrud A. S. The Message of the Prophet Zephaniah: morphology and ideas. Oslo: Universitetsforlaget, 1975. P. 77.

смиранным (*ṣānī*) и простым (*dal*), «и они будут уповать на имя Господне» (Соф. 3:11-12). Здесь у пророка появляется важная для ветхозаветного богословия тема: «бедняки Ягве»⁴⁵⁵. Пророк использует этот образ в Соф. 2:3 и 3:12, продолжая тематику затронутую в Псалмах. Прот. Геннадий Фаст отмечает, что в пророческих книгах эта тема наиболее характерна для Софонии⁴⁵⁶. Как и тема остатка этот образ приобретает мессианские черты (см. Ис. 53; Зах. 9:9). В некотором смысле можно сказать, что остаток и бедняки Ягве это тождественные образы, поскольку именно бедняки Ягве и становятся остатком согласно Софонии (Соф. 3:12). Именно они, смиренные и простые составят число спасенных.

Пророчество об остатке в Соф. 3:12 находится в контексте учения о спасении, которое откроется «в тот день» (Соф. 3:11-20). В этом пассаже пророк говорит, что Бог даст остатку в будущем мирное существование, веселие и радость. Тем самым, несмотря на грядущий суд, пророк ободряет свой народ⁴⁵⁷, однако указывает на то, какими характеристиками будет обладать этот остаток. Пророк характеризует его удалением от греха: «остатки Израиля не будут делать неправды, не станут говорить лжи, и не найдется в устах их языка коварного, ибо сами будут постись и покоиться, и никто не потревожит их» (Соф. 3:13). Таким образом, несмотря на доминирующий язык суда в книге Софонии, мотив остатка является лучом надежды для народа, которого ждет неизбежный суд.

3.2. Остаток у пророков времени Вавилонского плена

3.2.1. Книга пророка Иеремии

Главный вопрос, который возникает для выживших после нашествия Навуходоносора, это какая из двух групп является остатком: те, кто был уведен в плен, или те, кто остался в Иерусалиме с Годолией. В книге пророка

⁴⁵⁵ Подробнее об этом образе см.: главу «Бедняки Ягве» в: Фаст Г., свящ. Этюды по Ветхому Завету. Руководство к изучению Священного Писания. Кн. 2. Красноярск: Енисейский благовест, 2008. С. 392-399.

⁴⁵⁶ Там же С. 395-397.

⁴⁵⁷ Kapelrud A. S. The Message of the Prophet Zephaniah: morphology and ideas. Oslo: Universitetsforlaget, 1975. P. 89.

Иеремии встречаются два типа остатка: остаток, который остался в Иудее и Египте и не был уведен в плен; и община изгнания, которая была уведена в Вавилон. Именно с последней группой связаны будущие надежды Израиля, тогда как первая группа обречена на уничтожение.

Терминология остатка представлена в книге пророка Иеремии наиболее многосторонне. Пророк использует все основные пять корней, с помощью которых выражается идея остатка (*šʔr*, *p̄lt*, *mlt*, *śrd* и *ytr*). Тексты в книге Иеремии, в которых используется терминология остатка можно разделить на две категории, исходя из смысловой нагрузки, которую они несут в контексте пророческой речи: остаток в контексте суда и остаток в контексте спасения⁴⁵⁸.

К первой группе можно отнести следующие тексты: 1) с производными от *šʔr*: Иер. 6:9-15; 8:1-3; 11:18-23; 15:5-9; 21:1-10; 24:1-10; 37:1-10; 38:1-6; 38:14-28; 39:1-10; 40:1-6; 40:7-12; 40:13-16; 41:4-18; 42:1-6; 42:7-22; 43:1-7; 44:7-10; 44:11-14; 44:20-30; 52:12-16. 2) с производными от *mlt*: Иер. 32:1-5; 34:1-7; 34:18,23. 3) с производными от *p̄lt* и *śrd*: Иер. 42:17; 44:14; 44:28. 4) с производными от *ytr*: Иер. 39:9 и 52:15; 44:7. Ко второй группе можно отнести: 1) производные от *šʔr* (Иер. 23:1-8; 31:7-9; 50:4-20); 2) производные от *mlt* (Иер. 39:15-18); 3) производные от *p̄lt* (Иер. 50:28; 51:45-53); 4) производные от *śrd* (Иер. 31:2-6).

Хотя корень *šʔr* и употребляется наибольшее количество раз именно в книге Иеремии (27 случаев из 66 употребления *šʕērīt* в пророческом корпусе находится именно у Иеремии), однако, надо отметить, что у Иеремии данный термин используется больше в негативном значении по отношению к тем, кто остался в Иерусалиме после вавилонского нашествия. Изгнанники,

⁴⁵⁸ Кеннет Мулзак в своей диссертации, посвященной исследованию мотива остатка в книге Иеремии подробно анализирует все тексты, в которых употребляется терминология остатка. Он также приводит третью группу - остаток в контексте суда над языческими народами, куда относит следующие тексты: Иер. 25:15-29; 47:2-7; 49:7-11; 50:21-32 - с *šʔr*; Иер. 46:3-12; 48:6-9; 48:17-19 - с *mlt*; Иер. 50:29 - с *p̄lt*; Иер. 47:4 - с *śrd* (Mulzac K.D. The Remnant Motif in the Context of Judgment and Salvation in the Book of Jeremiah. PhD Dissertation. Berrien Springs: Andrews University Press, 1995. P. 221-286).

уведенные в Вавилон, с которыми Иеремия связывал будущие надежды Израиля, описываются в терминах *glh*, а не *šʔr*⁴⁵⁹.

Иеремия старался опровергнуть надежды народа на спасение, поскольку народ, следуя представлениям о своем избрании, не боялся суда и считал идею остатка за обетование⁴⁶⁰. Возможно, именно поэтому пророк отходит от привычной терминологии в своей книге, однако сохраняет идею, но переворачивает ее от «остатка Иерусалима» / *šʕērīt yrūšālaim* (Иер. 24:8) к «изгнанникам Иуды» / *gālūt yhūdā* (Иер. 24:5; 29:22).

Пророк наглядно изображает две эти группы в видении корзин со смоквами в 24-й главе. Плохие смоквы — это те, кто оставался в Иудее и Египте: *«а о худых смоквах, которых и есть нельзя по негодности их, так говорит Господь: таким Я сделаю Седекию, царя Иудейского, и князей его, и остаток (šʕērīt) Иерусалимлян, остающихся (šʔr) в земле сей и живущих в земле Египетской»* (Иер. 24:8). По отношению к ним пророк использует корень *šʔr* 42 раза. Пророк выступает против этого остатка. По отношению к этой группе пророк использует и другие термины остатка: беглецы (*pālīt*) и выжившие (*šārīd*) после Вавилонского нашествия погибнут, если не послушаются слов пророка, а останутся в Иудее или убегут в Египет (Иер. 42:17; ср.: 44:14).

Другая группа, которую составляют изгнанники в Вавилоне, представлена в пророческом видении в виде корзины с хорошими смоквами: *«так говорит Господь, Бог Израилев: подобно этим смоквам хорошим Я признаю хорошими переселенцев Иудейских, которых Я послал из сего места в землю Халдейскую»* (Иер. 24:5). Господь говорит пророку, что они вернутся из плена, и именно с ними связаны надежды Израиля на восстановление: *«и обращу на них очи Мои во благо им и возвращу их в землю сию, и устрою их,*

⁴⁵⁹ Heaton E. W. The Root *šʔr* and the Doctrine of the Remnant // JTS. 1952. Vol. 3. P. 30. Пророк отказывается от терминологии остатка и соответственно тех надежд, которые народ возлагал на него. См.: Müller W.E. Die Vorstellung vom Rest im Alten Testament / ed. by H.D. Preuß. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1973. S. 79.

⁴⁶⁰ Schilling O. Rest in der Prophetie des Alten Testaments. Inaugural Dissertation. University of Munster, 1942. S. 96.

а не разорю, и насажду их, а не искореню; и дам им сердце, чтобы знать Меня, что Я Господь, и они будут Моим народом, а Я буду их Богом; ибо они обратятся ко Мне всем сердцем своим» (Иер. 24:6-7).

Остаток, который остается в Иудее после 587 года, является жалким и нежизнеспособным. Утверждение о незначительности остатка на родине полностью согласуется с общим контекстом послания пророка⁴⁶¹. После Божественного суда от народа в Иудее остается лишь незначительный «исторический» остаток, который теряет привилегию избрания и соответственно уже не может более считаться народом. Это не тот остаток, с которым связаны Божественные обетования⁴⁶². Как замечает Мюллер, они представляют из себя *«религиозно несостоятельную, морально разложившуюся массу»*⁴⁶³. Когда они вопреки увещаниям пророка ушли в Египет и там стали поддаваться идолопоклонству (Иер. 44:7-8), пророк объявляет им финальный приговор: *«не будет убежавших (rālīt) и уцелевших (šārīd) среди остатка Иуды (ššērīt yhūdā), которые пришли пожить в земле Египетской»* (Иер. 44:14a).

Надежда на возрождение остается только для изгнанников в Вавилоне⁴⁶⁴. Именно на них переходит имя Иуды⁴⁶⁵, и вместе с тем и все ожидания, которые ранее возлагались на остаток как носителя и хранителя продолжения существования народа. Они будут знать (*daʿat*) Господа и таким образом станут Его народом, а Он будет их Богом, к которому они обратятся: *«и дам им сердце, чтобы знать Меня, что Я Господь, и они будут Моим народом, а Я буду их Богом; ибо они обратятся ко Мне всем сердцем своим»* (Иер. 24:7).

⁴⁶¹ Müller W.E. Die Vorstellung vom Rest im Alten Testament / ed. by H.D. Preuß. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1973. S. 79.

⁴⁶² Schilling O. Rest in der Prophetie des Alten Testaments. Inaugural Dissertation. University of Munster, 1942. S. 102.

⁴⁶³ Müller W.E. Die Vorstellung vom Rest im Alten Testament / ed. by H.D. Preuß. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1973. S. 80.

⁴⁶⁴ Mulzac K.D. The Remnant Motif in the Context of Judgment and Salvation in the Book of Jeremiah. PhD Dissertation. Berrien Springs: Andrews University Press, 1995. P. 217-220.

⁴⁶⁵ Müller W.E. Die Vorstellung vom Rest im Alten Testament / ed. by H.D. Preuß. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1973. S. 80.

В этом заключается оригинальность концепции остатка в книге Иеремии — Божий Завет (новый Завет) будет возобновлен не с остатком народа в Иерусалиме и Египте, а с изгнанниками в Вавилоне. Поскольку с ними связано будущее Иуды, они составляют истинный остаток, хотя и не называются так. Именно для них сохраняется надежда на восстановление, связанная с мессианской идеей⁴⁶⁶.

Особенно ярко связь остатка с Мессианской идеей в книге Иеремии наблюдается в Иер. 23:1-8⁴⁶⁷. Этот отрывок говорит о новом Царе, Которого Господь поставит над своим народом *«восставлю Давиду Отрасль праведную; и воцарится Царь»* (Иер. 23:5-6). Исследователь О. Дубе интерпретирует текст из Иер. 23:3-6 в эсхатологической перспективе, говоря о том, что историческое спасение остатка от катастрофы становится моделью для эсхатологического спасения, которое Бог совершит в будущем⁴⁶⁸. Через сопоставление ст. 3-4 (в которых идет речь о том, что Господь поставит добрых пастырей над Своим стадом, которые принесут ему мир и безопасность: *«не будут бояться, пугаться и теряться»*) и ст. 5-6 (в котором идет речь о воцарении Царя, Который принесет народу спасение и безопасность *«во дни Его Иуда спасется и Израиль будет жить безопасно»*) Иеремия показывает, что Мессия станет лидером для народа, как пастырь является лидером для овец. Несмотря на действия пастырей, которые сбили народ с пути, Бог возьмет инициативу на Себя и соберет рассеянный остаток Своего стада: *«соберу остаток стада Моего»* (Иер. 23:3).

⁴⁶⁶ См. также: *«<...> в этом заключается оригинальность Иеремии, отличающая его от предшественников. Для них остаток - это те, кто остался на родине. Иеремия же добавляет, что надежда на восстановление связана с изгнанниками. Они - наследники, на которых возлагаются мессианские надежды»* (Mulzac K.D. The Remnant Motif in the Context of Judgment and Salvation in the Book of Jeremiah. PhD Dissertation. Berrien Springs: Andrews University Press, 1995 P. 376). Мулзак пишет, что с остатком были связаны мессианские надежды Израиля (the Messianic hopes) (Ibid. P. 293-306). Здесь он также ссылается на ряд исследователей, которые также говорили об этом: Dreyfus F. Remnant // Dictionary of Biblical Theology. 2d ed. / transl. P. Joseph Cahill / ed. X. Leon-Dufour. New York: Seabury Press, 1967. P. 429; Hausmann J. Israels Rest: Studien zum Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinde. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1987. S. 99-101 (BWANT. Bd. 124); Schilling O. Rest in der Prophetie des Alten Testaments. Inaugural Dissertation. University of Munster, 1942 P. 102.

⁴⁶⁷ Подробнее этот эпизод как взаимоотношение Мессии и остатка разбирает Мулзак в своей статье: Mulzac K.D. The Remnant of My Sheep: A Study of Jeremiah 23:1-8 in Its Biblical and Theological Contexts // JATS. 2002. Vol. 13 (1). P. 134-148.

⁴⁶⁸ В этом же ключе он предлагает рассматривать Иер. 23:3-6; 24:5-7; 31:31-34 (Dube O. The Remnant and the New Covenant in the Book of Jeremiah. PhD Dissertation. Pretoria: UNISA. 1992. P. 118).

Как в ст. 3-4 Бог обещает поставить народу пастырей, так и в ст. 5-6 пророк говорит, что Бог поставит народу мессианского⁴⁶⁹ Царя, Которого пророк здесь называет праведной Отраслью: *«и восставлю Давиду Отрасль праведную (ṣadīq); и воцарится Царь»* (Иер. 23:5а). Ключевой характеристикой этого Царя будет праведность (ṣadīq). В отличие от лжепастырей, Он будет поступать мудро, справедливо и праведно: *«и будет поступать мудро, и будет производить суд и правду на земле»* (Иер. 23:5б). Само Его имя пророк называет как *«Господь — праведность наша»* (Иер. 23:6).

В ст. 3-4 пророк прямо говорит про Господь соберет остаток: *«и Я соберу остаток стада Моего» / waʔānī ʔāqabēs ʔeṭ ššērīt ʔoʔnī* (Иер. 23:3). Далее в ст. 5-6, когда идет речь о Царе, пророк уже ничего не говорит про остаток, однако в 6-м стихе он использует термин *ṣemaḥ* (росток, отрасль). Такая параллель намекает на то, что роль остатка принимает на себя Мессия (названный здесь Отраслью праведной). Ст. 5-6 начинаются со слов *«вот, наступают дни»*, что свидетельствует о наступлении новой реальности, по отношению к описанному в ст. 3-4. В связи с этим можно предположить, что ст. 3-4 являются периодом предуготовления к тому, что описано в ст. 5-6. Т.е. собирание остатка и поставление над ним добрых пастырей направлено на то, чтобы из остатка стада Господня произошел Остаток (Отрасль-Мессия), во дни которого произойдет спасение. Таким образом, роль исторического остатка является приуготовительной, чтобы пришествие Мессии в мир («воцарение Царя») было возможно.

Спасение, которое Бог совершит через Мессию-Царя, описывается пророком в терминах нового Исхода (Иер. 23:7-8). Собирание остатка в терминах нового Исхода предполагает связь с концепцией нового Завета (о которой пророк говорит в 31 гл.), поскольку, как первый Исход был подтвержден Заветом (Синайским), так и новый Исход должен быть подтвержден Заветом. По мысли Мулзака, основная мысль пророка в этом

⁴⁶⁹ О мессианском достоинстве этого Царя говорит титул Давида, используемый в данном месте.

пассаже (Иер. 23:1-8), заключается в том, что Бог откроет новую эру с обновленной общиной Завета, с новым Царем и новым Заветом⁴⁷⁰.

Об остатке в контексте восстановления пророк Иеремия пишет также в 31-й главе. Остаток Израиля будет спасен Господом (Иер. 31:7). Здесь пророк описывает ту реальность, которая будет ожидать народ Израиля в будущем мессианско-эсхатологическом веке, когда обетования Божии будут исполнены. Остаток будет собран Богом и возвращен на свою землю в «сонме великом» (*qāhāl gādōl*) (Иер. 31:8), он будет искуплен (*pdh*) и избавлен (*gʔl*) от руки сильного (Иер. 31:11), он будет торжествовать на Сионе (Иер. 31:12) в новом Завете (*brīt ḥādāšā*) с Богом (Иер. 31:31).

Если говорить о критериях, по которым можно было бы идентифицировать истинный остаток в книге Иеремии, то здесь следует отметить, что пророк придает ценность не национальной принадлежности, а духовной сущности, из которых выделяются верность и покаяние. Эта мысль особенно ярко показана на примере эпизода с Авдемелехом Ефиоплянином (Иер. 39:15-18). Этот отрывок демонстрирует одну из главных мыслей в книге пророка Иеремии — превосходство внутреннего над внешним. Упование на Бога приводит чужеземца к тому, что он будет избавлен в день суда, в то время как Иуда будет осужден за непослушание и нарушение Завета. Вера, а не национальная принадлежность становится критерием различия между теми, кто погибнет, и теми, кто будет спасен⁴⁷¹. Данный эпизод с Авдемелехом показывает, что упование (*bth*)⁴⁷² на Бога является важным критерием в определении истинного остатка.

⁴⁷⁰ Mulzac K.D. The Remnant of My Sheep: A Study of Jeremiah 23:1-8 in Its Biblical and Theological Contexts // JATS. 2002. Vol. 13 (1). P. 147-148. Та же мысль см. в: Mulzac K.D. The Remnant Motif in the Context of Judgment and Salvation in the Book of Jeremiah. PhD Dissertation. Berrien Springs: Andrews University Press, 1995. P. 374.

⁴⁷¹ Mulzac K. D. Is Jeremiah 39:15-18 out of order? // AUSS. 2007. Vol. 45 (1). P. 71. См. также: Mulzac K.D. The Remnant Motif in the Context of Judgment and Salvation in the Book of Jeremiah. PhD Dissertation. Berrien Springs: Andrews University Press, 1995. P. 375. Хазель в своей диссертации, на основании исследования книги Исаии, также высказывает эту идею следующими словами: «вера является критерием различия (*criterium distinctionis*) между массой, которая погибнет, и остатком, который выживет» (Hasel G. F. The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah. 2d ed. Berrien Springs: Andrews University Press, 1974. P. 396).

⁴⁷² Евр. *bth* может быть переведено как «упование». См.: Jepsen A. Batah // TDOT. 1974. Vol. 2. P. 88-94.

Пророк Иеремия в своей книге также указывает на причины Божественного суда. Пророк говорит, что осуждение Иуды происходит вследствие грехов: *«Я поразил тебя ударами неприятельскими, жестоким наказанием за множество беззаконий твоих, потому что грехи твои умножились»*, и далее: *«по множеству беззаконий твоих Я сделал тебе это, потому что грехи твои умножились»* (Иер. 30:14-15). Вавилоняне являются орудием Божиего гнева, они исполняют суд Бога над Своим народом. Однако, несмотря на преизобилующий язык суда в книге Иеремии, заключительным действием Бога будет спасение, а не суд. Спасение является продолжением суда, а мотив остатка служит связью между этими двумя посланиями пророка⁴⁷³. Исходя из всего сказанного выше, можно заключить, что остаток по книге Иеремии, это не просто выжившие в катастрофе, но это духовное ядро народа, которое станет основой нового Израиля в будущем восстановлении.

3.2.2. Книга плач Иеремии

В книге Плач Иеремии пророк оплакивает разрушение Иерусалима. Суд Божий в этой книге, это та реальность, которая уже наступила. Вместе с разрушением Иерусалима разрушаются и все возможные представления о величии и славе народа Божия. Помимо описания бедствия пророк также указывает и на причины этого бедствия: *«всякий сетуй на грехи свои»*. Бог не может терпеть социальную несправедливость: *«когда попирают ногами»*, *«когда неправедно судят»*, *«когда притесняют человека»* (Плач 3:34-36). *«Разве не видит Господь?»* — говорит пророк (Плач 3:36). В книге Плач Иеремии остро представлена проблема соотношения суда и спасения. Бог не может терпеть зло среди Своего народа, именно поэтому Он судит его. Однако пророк выражает твердую уверенность, что как бедствие, так и спасение происходят от Господа (Плач 3:38), и поэтому если Он послал горе,

⁴⁷³ Мулзак пишет в своем заключении: *«<...> спасение — это завершение суда. Таким образом, послания о суде и спасении соединяются в мотиве остатка»* (Mulzac K.D. The Remnant Motif in the Context of Judgment and Salvation in the Book of Jeremiah. PhD Dissertation. Berrien Springs: Andrews University Press, 1995. P. 378).

то может и помиловать (Плач 3:32). По милости Своей Бог оставляет остаток: *«по милости Господа мы не исчезли»* (Плач 3:22). Однако, чтобы лучше понять тему остатка в книге Плач Иеремии, следует обратиться к контексту данного стиха.

Сам пророк глубоко переживает трагедию своего народа. В некоторых местах книги он начинает говорить от первого лица, переживая трагедию народа как свою собственную: *«я стал мишенью для стрел»* (Плач 3:12-13), *«зубы выбиты камнями»* (Плач 3:16), *«мира нет»* (Плач 3:17), *«надежда на Господа погибла»* (Плач 3:18). Когда казалось бы, что уже конец, полное отчаяние и безысходность, тогда пророк говорит себе: *«я помыслил о нищете моей (πτωχείας μου) и о гонении моем»* (Плач 3:19 по LXX) и далее *«напоминай и смирайся (tāšbāh) во мне душа моя»* (Плач 3:20). После того, как пророк привел себе на память свою нищету и смирился он говорит: *«это я возвращаю себе на сердце и на это я надеюсь»* (ʔōhīl от uhl — ждать, уповать, надеяться — Плач. 3:21). Хотя в тексте Синодального перевода двоеточие стоит после Плач. 3:21, намекая на то, что пророк находит утешение в словах далее, однако слова *zōʔt* и *ʕal kēn* («это», «на это») могут указывать на то, что упование пророк находит в сказанном выше. Кроме того, так как стихи 19, 20, 21 начинаются на букву *zayin* в акростихе третьей главы, это еще один аргумент рассматривать их вместе. Такое прочтение еврейского текста говорит о том, что пророк отвечает себе в Плач 3:21 словами из Плач 3:19-20, а пассаж, который идет дальше (Плач. 3:22-26) является следствием этого ответа. Смирясь в бедствии (3:19-20) пророк находит для себя ответы, а последующее откровение в таком случае является результатом смирения. Следующее трехстишие начинается на букву *hēt*. В этих стихах пророк выражает учение об остатке, который является свидетелем Божией милости во время Его суда: *«по милости Господа мы не исчезли, ибо милосердие Его не истоцилось»* (Плач 3:22). Несмотря на почти тотальное уничтожение, которое описано от начала и до конца книги, Господь не уничтожает Израиль полностью, потому что Он остается верен избранию и Завету: *«велика*

верность Твоя!» (Плач 3:23). *«Характер избрания таков, что отвержение Бога не является постоянным и окончательным»*⁴⁷⁴, замечает С-Т. Сон. Именно поэтому Бог всегда оставляет остаток: *«мы не исчезли»* (Плач 3:22). Это дает пророку надежду (см.: Плач 3:21) даже в самой тяжелой ситуации. Учение об остатке находит свое продолжение в трехстишии на букву *tēt* (Плач 3:25, 26, 27), где пророк описывает тех, кому будет хорошо (*tōb* — «хорошо», «благо»). Три трехстишия (на *zayin*, *hēt* и *tēt*) являются своего рода лучем надежды среди безутешного плача. После этого все продолжается как и прежде, потому что реальность, в которой находится пророк, действительно ужасна. Но даже в этой ужасной реальности есть упование и оно связано с остатком. Как говорил пророк Аввакум: *«праведный верою жив будет»* (Авв. 2:4), так и пророк Иеремия жив лишь тем, что ждет, уповает и надеется на Господа: *«удел мой — Господь, говорит душа моя, поэтому я подожду (ṣōḥīl) Его»* (Плач 3:24). Глагол в Impf. *ṣōḥīl* может быть переведен как «я буду ждать», «я буду ожидать», также корень *yhl* имеет значения «уповать», «надеяться». Все что остается пророку это ждать Господа, и он говорит об этом так: *«благ Господь к тем, кто ждет (qwh) Его, к тем, кто ищет (drš) Его»* (Плач 3:25) и далее: *«благо тому, кто ждет (yhl) спасение Господне»* (Плач 3:26). Все что остается человеку праведному, в какой бы тяжелой ситуации он не оказался — терпеливо ждать Господа (уповать, надеяться). Такой человек, как сказано: *«во прахе говорит: может быть есть надежда»* (Плач 3:29), т.е. смиряется и ждет. Выражение «может быть» / *šūlā* не сильно обнадеживает. В этом заключается главный парадокс жизни праведника, что он может так и не дождаться.

Чтобы понять характер этого пророческого благо (*tōb*) необходимо выйти за рамки ветхозаветного текста. Апостол Павел пишет: *«все сии умерли в вере, не получив обетований, а только издали видели оные»* (Евр. 11:13). Здесь апостол раскрывает природу этого пророческого ожидания, без

⁴⁷⁴ Sohn Seock-Tae. The Divine Election of Israel. PhD Dissertation. New York: New York University Press, 1986. P. 217.

которого невозможно понять смысл всех этих «бесплодных» и «несостоявшихся» в рамках истории ожиданий. Природа пророческих ожиданий не исторична, а эсхатологична и имеет небесную перспективу (ср.: Евр. 11:16). Ветхозаветные пророки и праведники не получили обещанного («но только издали видели оное» — Евр. 11:13), при этом продолжали надеяться и ждать Господа. Именно в этом ключе можно понять пророческое «благо» (*tōb*) в Плач 3:25-27. Бог сохраняет остаток в истории, но остаток не имеет в этой истории ничего, кроме упования.

3.2.3. Книга пророка Иезекииля

Книга пророка Иезекииля говорит о суде над Израилем и о его будущем восстановлении⁴⁷⁵. Отвержение Богом Израиля происходит из-за его греховности, так что народ обречен на уничтожение: «выйдет огонь на весь дом Израилев» (Иез. 5:4). Суд Божий описывается как тотальный и неизбежный. Суд коснется всех и даже остатка: «*весь остаток (šʔērīt) твой развею по всем ветрам*» (Иез. 5:10). Пророк показывает страшную картину суда без милости: Иез. 5:11-13. Тема Божественного суда проходит красной нитью через всю книгу пророка и этого суда нельзя будет избежать: «*а все беглецы его из всех полков его падут от меча, а оставшиеся (šʔr) развеяны будут по всем ветрам; и узнаете, что Я, Господь, сказал это*» (Иез. 17:21).

Однако даже сквозь мрак тотального и неизбежного суда прослеживается надежда на будущее восстановление, как замечает Хубш: «*как и в других пророческих писаниях тема праведного, но безжалостного уничтожения Израиля Богом сочетается с обещанием об остатке, который переживает любое бедствие или наказание*»⁴⁷⁶. Этот принцип суда и восстановления пророк выражает в следующем пассаже: «*так говорит Господь Бог: Я сделаю тебе, как делала ты, презрев клятву нарушением*

⁴⁷⁵ Zimmerli W.A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel: in 2 vol. Vol. I. / transl. by R.E. Clements. Philadelphia: Fortress Press, 1979. P. 55.

⁴⁷⁶ Huebsch R. W. The Understanding and Significance of the Remnant in Qumran Literature: Including a Discussion of the Use of This Concept in the Hebrew Bible. The Apocrypha and the Pseudepigrapha. PhD Dissertation. Ontario: McMaster University, 1981. P. 116.

Завета (*brīt*). Но Я вспомню Завет (*brīt*) Мой с тобою во дни юности твоей, и восстановлю с тобою Завет вечный (*brīt ʕōlām*)» (Иез. 16:59-60). В Иез. 17:22-23 через растительную метафору пророк указывает на будущую славу народа Божия, который из остатка прежнего дерева вырастает в новое, величественное дерево: «так говорит Господь: и возьму Я из наилучшей части кедра высокого и поставлю, сорву с вершины ветвей его нежное и посажу на горе высокой и величественной, на высокой горе Израилевой посажу его. И пустит отрасль (*ʕāpār*), и принесет плод и станет кедром большим, и будут обитать под ним всякие птицы, все пернатые будут свивать гнезда под тенью ветвей его». Остаток здесь показан как лучшая часть от прежнего народа⁴⁷⁷, которую Господь посадит на высокой горе Израилевой⁴⁷⁸ (Иез. 17:22-24).

В книге Иезекииля тема остатка относится как к изгнанникам в Вавилоне, так и к некоторым из оставшихся в Иерусалиме. К последним относятся те, кто сохраняет верность Богу и отмечены особым знаком (*tāw*) «и сказал ему Господь: пройди посреди города, посреди Иерусалима, и на челах людей скорбящих, вздыхающих о всех мерзостях, совершающихся среди него, сделай знак (*tāw*)⁴⁷⁹» (Иез. 9:4).

Пророк дважды вызывает к Богу с мольбой о помиловании остатка Израиля: «и когда они их убили, а я остался, тогда я пал на лице свое и возопил, и сказал: о, Господи Боже! неужели Ты погубишь весь остаток Израиля (*kol šʕērīt yiśrāʕēl*), изливая гнев Твой на Иерусалим?» (Иез. 9:8; ср.: 11:13). Эти два пассажа показывают, что пророк видит единственную

⁴⁷⁷ В данном месте также с помощью инверсии делается акцент на том, что новая отрасль будет лучшей частью от старого дерева: «*mēroʕš yonqōiāw raq ʕeqtoṗ wšāʕalī ʕānī*».

⁴⁷⁸ Стоит отметить, что по мнению блж. Иеронима Стридонского, свт. Кирилла Александрийского и блж. Феодорита Кирского этот образ (Иез. 17:22-23) также относится к Мессии. В данной работе уже было неоднократно отмечено, что остаток и Мессия в пророческих текстах часто обозначаются идентичными понятиями.

⁴⁷⁹ Стоит отметить, что буква *tāw* в палеоиврите имело надписание в форме креста. Уже значительно позже оно приобрело привычное нам написание как «п».

надежду на восстановление Израиля именно в остатке⁴⁸⁰ и просит Бога сохранить его.

Согласно пророку Иезекиилю, Господь не оставил общину изгнанников, но даже в рассеянии является для них «малым святилищем» (*miqdaš mšaṭ*) (Иез. 11:16) и обещает собрать их, возвратить из изгнания и дать им землю Израилеву (Иез. 11:17). Они составят новый народ Бога, поскольку Бог вложит в них «новый дух» (*rūaḥ ḥădāšā*) (Иез. 11:19).

Пророк Иезекииль также говорит о личной ответственности каждого в деле его спасения: *«каждого по его путям буду Я судить вас о дом Израиля»* (Иез. 18:30-32). Пророк призывает народ обратиться к Господу от своих преступлений (*rešaṭ*), потому что грех (*šāwôn*) станет преткновением на Божественном суде: *«покайтесь и обратитесь от всех преступлений (rešaṭ) ваших, чтобы грех (šāwôn) не был вам преткновением»* (Иез. 18:30б). Пророк показывает способ врачевания: *«отбросьте от себя все грехи (rešaṭ) ваши, которыми согрешили вы, и сделайте себе сердце новое⁴⁸¹ и дух новый; и зачем вам умирать, дом Израилев?»* (Иез. 18:31). Господь всем хочет спастись: *«ибо Я не хочу смерти умирающего, говорит Господь Бог; но обратитесь, и живите!»* (Иез. 18:32). Это объясняет, почему так много в пророческой проповеди уделено теме суда. Если бы Бог не заботился о Своем народе, Он не призывал бы пророков к проповеди. Но говоря о том, что смерть и гибель являются закономерной реальностью, пророки пытаются предостеречь народ от гибели, показывая им путь, по которому стоит идти.

3.2.4. Книга пророка Даниила

В книге пророка Даниила не используется терминология остатка по отношению к Израилю, однако некоторые исследователи отмечают, что у

⁴⁸⁰ Morgan D. M. Remnant // DOT: Prophets / ed. by M.J. Boda, J.G. McConville. Downers Grove: InterVarsity Press, 2012. P. 662.

⁴⁸¹ Новое сердце (*lēb*) = новое мышление, новое понимание, новое отношение. В большинстве случаев *lēb* это «разум». См.: Графов А.Э. Словарь библейского иврита. М.: Текст, 2019. С. 246.

него присутствует сам мотив⁴⁸². Согласно с другими пророками, которые говорят об остатке Израиля, пророк Даниил пишет, что спасется не весь Израиль, а лишь его часть. Весь Израиль согрешил пред Богом (Дан. 9:11), за что был наказан и уведен в плен. Пророк обращается к Богу с молитвой о помиловании Израиля в 9 главе. Далее, с 10 по 12 главы, пророк описывает бывшее ему откровение, как он сам говорит: *«и истинно было это откровение и великой силы»* (Дан. 10:1) В частности, он видел противостояние некоего царя с остатком из народа Божия (11:32-35). Пророк Даниил называет их *«людьми, чтущими Бога»* и *«разумными из народа»* (11:32-33). Эти люди не обратятся к льстивому царю, хотя и будут испытывать трудности и даже некоторые из них пострадают (11:33-35). В 12-й главе пророку говорится о том, что из Израиля (*«из народа твоего»*) спасутся не все, но только те, которые *«найденны будут записанными в книге»* (Дан. 12:1). Своей кульминации это откровение достигает в 12:2, где говорится о воскресении мертвых и последующем за этим великим разделением: *«и многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление»* (Дан. 12:2). Исследователи подчеркивают, что видения Даниила относятся к Царству Божию⁴⁸³, которое разрушит другие царства, а само уже *«вовсеки не разрушится»* (Дан. 2:44, ср.: 7:11). Мотив остатка здесь проявляется в том, что когда это время настанет, то не весь Израиль будет спасен. Лишь те, кто праведен *«станут гражданами нового царства»*⁴⁸⁴, причем не только живые, но и умершие. Нечестивые же не войдут в их число и будут наказаны — как живые, так и умершие. Хубш пишет, что мотив остатка является частью богословской мысли пророка Даниила, когда он пишет об откровении

⁴⁸² Garofalo S. La nozione profetica del 'Resto d 'Israele': Contributo alia theologia del Vecchio Testamento. Rome: Facultas Theologica Pontificii Athenaei Lateranensis. 1942; Huebsch R. W. The Understanding and Significance of the Remnant in Qumran Literature: Including a Discussion of the Use of This Concept in the Hebrew Bible. The Apocrypha and the Psuedipigrapha. PhD Dissertation. Ontario: McMaster University, 1981; Martines C. Doctrina y Teologia del Remanente. Parte II // DavarLogos. 2007. Vol. 6 (2). P. 109-125.

⁴⁸³ Huebsch R. W. The Understanding and Significance of the Remnant in Qumran Literature: Including a Discussion of the Use of This Concept in the Hebrew Bible. The Apocrypha and the Psuedipigrapha. PhD Dissertation. Ontario: McMaster University, 1981. P. 167.

⁴⁸⁴ Ibid. P. 168.

последних дней: *«всем людям угрожает гибель и только милость Божия спасает часть людей — тех, кто был верен Богу; затем этой части или остатку обещается в наследие Божие Царство»*⁴⁸⁵. Пророк заканчивает свою книгу говоря, что все решится в конце дней: *«а ты иди к твоему концу и упокоишься, и восстанешь для получения твоего жребия в конце дней»* (Дан. 12:13). Находясь в этом ожидании остаток будет очищен, убелен и переплавлен, чтобы стать новой, чистой и обновленной общиной Господа: *«многие очистятся (yitborrū), убелятся (yitlabnū) и будут переплавлены (yiṣṣārṗū); нечестивые же будут поступать нечестиво, и не уразумеет сего никто из нечестивых (ršāṣīm), а мудрые (maškilīm) уразумеют»* (Дан. 12:10). Глагол *yīṣṣārṗū* от корня *ṣrṗ* может быть переведен и как «будет переплавлен», и как «будет искушен», «испытан». Таким образом, используя образ переплавки металлов пророк говорит, что многие «будут испытаны», «пройдут испытание». Использование этого глагола в одном ряду с глаголами *yitborrū* «будут очищены» и *yitlabnū* «будут убелены» объясняет причины бедствий праведных во время земной жизни. Испытания посылаются как переплавление, убеление и очищение, чтобы предстать пред Господом обновленный и очищенный остаток. Таким образом, через испытания во время земной жизни происходит формирование народа Божия. Говоря *«нечестивые не уразумеют сего»*, пророк показывает, что далеко не все переносят испытания во время жизни именно с таким отношением, соответственно не все становятся остатком, но лишь мудрые (*maškilīm*), которые понимают то, для чего Господь все это делает. Им остается лишь терпеть и ожидать Господа, как и другие пророки об этом говорят.

3.3. Остаток у послепленных пророков

3.3.1. Книги пророков Аггея и Захарии

Для пророков Аггея и Захарии остатком является уцелевший народ, который вернулся из Вавилонского плена (Агг. 1:12, 14; 2:2; Зах. 8:6, 11-12).

⁴⁸⁵ Ibid. P. 169.

В этом смысле, по мысли М. Элиота, остаток, вернувшийся из плена, является мостом между тем Израилем, который был осужден Богом и поэтому оказался в изгнании и новым Израилем, который станет основой народа Божия в мессианском веке⁴⁸⁶. Для пророков Аггея и Захарии тема остатка также связана с темой Сиона, поскольку истинным народом Божиим (остатком, как основой нового Израиля) являются те, кто участвует в восстановлении храма.

Пророк Аггей, призывая народ к строительству, обращается к ним как к остатку (Агг. 1:12, 14). Он использует термин *šṣērīt*: «*šṣērīt hāśām*» (остаток народа), и тем самым присоединяется к пророческой проповеди об остатке⁴⁸⁷. Называя возвратившихся из плена «остатком», пророк показывает, что с этим народом связаны пророческие надежды на восстановление. Из этого остатка должен сформироваться новый народ Израиля. Однако в книге пророка Аггея заметно некоторое разочарование. Реальность, с которой сталкивается пророк не соответствует тем надеждам, которые возлагались на народ как на остаток. Р. Пирс в своей диссертации «The Unresponsive Remnant» («Невосприимчивый остаток») показывает, что остаток народа в книге Аггея оказался невосприимчив к словам пророка⁴⁸⁸. Мотив «невосприимчивого остатка» прослеживается на протяжении всей книги. Первая часть книги (Агг. 1:3-15a)⁴⁸⁹ говорит о том, что остаток не желает возобновлять заветные отношения. Во второй части книги (Агг. 1:15б-2:9) показано, что остаток не верит в возможность восстановления. В третьей части книги (Агг. 2:10-19) говорится о том, что остаток не готов участвовать в процессе восстановления. Таким образом, книга пророка Аггея показывает, что остаток, вернувшийся из изгнания из-за своей невосприимчивости к призывам пророка оказался

⁴⁸⁶ Elliott M. W. *Remnant* // NDBT / ed. by T.D. Alexander and B.S. Rosner. Leicester: IVP, 2000. P. 724.

⁴⁸⁷ Hausmann J. *Israels Rest: Studien zum Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinde*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1987. S. 38.

⁴⁸⁸ Pierce R.W. *The Unresponsive Remnant: History, Structure and Theme in Haggai*. PhD Dissertation. Pasadena: Fuller Theological Seminary Press, 1984. P. 138.

⁴⁸⁹ Такое деление книги Аггея на три части предложено Пирсом в его диссертации. См.: Pierce R.W. *The Unresponsive Remnant: History, Structure and Theme in Haggai*. PhD Dissertation. Pasadena: Fuller Theological Seminary Press, 1984. P. 145-155; 155-175; 179-183.

неспособен воплотить связанные с ним пророческие надежды на восстановление.

Пророк Захария также употребляет термин *šʔērīt* (Зах. 8:6, 11, 12), говоря, что остаток народа «*šʔērīt hāʕām*» увидит восстановление Иерусалима (Зах. 8:7-8; ср.: 6:15). Пророк говорит о будущем восстановлении, что Господь будет жить в Иерусалиме среди Своего народа (Зах. 8:3-4; ср.: Зах. 2:10). Остаток народа, вернувшийся из плена, сомневался в грядущей славе Иерусалима, как замечает свт. Кирилл Александрийский: *«избавленные от плена колебались сомнениями и не очень уверены были, что они достигнут столь великого благоденствия»*⁴⁹⁰. Та реальность, в которой оказался народ после возвращения, сильно отличалась от слов пророка о будущем благоденствии: *«они видели, что стены разрушены, дома сожжены, все окрестные города сделались жилищами диких зверей, потому что они совершенно лишились жителей, что поля, некогда весьма плодоносные и цветущие, теперь заросли терниями, не имеют ничего созревающего на них и сословие земледельцев совсем погибло»*⁴⁹¹. Поэтому пророк поддерживает их веру и повелевает надеяться на Слово Божие говоря: *«так говорит Господь Саваоф: если покажется удивительным (труднодосягаемым, невозможным — *yirālē?*) для остатка этого народа то, что будет во дни те, то разве покажется это удивительным для Господа Саваофа?»* (Зах. 8:6). Далее пророк говорит о том, что Господь спасет Свой народ и приведет его для жительства в Иерусалиме (Зах. 8:7-8) и будет их Богом, а они будут Его народом (Зах. 8:8; ср.: 13:7-9). Господь обещает остатку будущее спасение, благоденствие и благословение, призывая их не бояться (Зах. 8:9-15; ср. 14:11).

Господь обещает будущее славное восстановление Иерусалима и Свое личное участие при всем этом. Все это будет сопровождаться победой над

⁴⁹⁰ Cyrillus Alexandrinus. Commentarii in duodecim prophetas minores continuatio // PG. T.72. Col. 113.

⁴⁹¹ Ibid. Рус. пер.: Кирилл Александрийский, свт. Толкование на книгу пророка Захарии (8:6) // Творения святых отцев в русском переводе издаваемая при Московской Духовной Академии. Т.63. С. 94-95.

врагами Иерусалима (Зах. 14:12-14⁴⁹²). Иноплеменники будут покорены (Зах. 2:9), но с другой стороны, новый народ Божий будет включать в себя не только евреев, но и другие народы (Зах. 2:11; 9:7).

3.3.2. Книга пророка Малахии

Хотя в книге пророка Малахии отсутствует терминология остатка, однако она содержит ценную информацию, касающуюся понимания остатка в Священном Писании⁴⁹³. Книга пророка Малахии начинается со слов о любви Божией и заканчивается предостережением о проклятии⁴⁹⁴. Любовь Божия даруется Им избирательно (Мал. 1:2-3). Однако сам факт избрания не гарантирует спасения и Иаков может быть поражен так же как и Исав, если не обратится к Богу. Не все израильтяне будут спасены, но только праведные, которые служат Богу: *«тогда снова увидите различие между праведником и нечестивым; между служащим Богу и не служащим Ему»* (Мал. 3:18), говорит пророк. Боящиеся Господа (*yirʔē Yhwh*) будут записываться в книге Господней, и они будут Его уделом (*sǧullā* = удел, собственность) (Мал. 3:16-17). Примечательно, что отношения Господа с остатком описаны в образе милующего отца по отношению к сыну (Мал. 3:17б).

В день Божественного суда (*baʔōt ʔāšer ʔānī ʔōšeh* / «в день, который Я сотворю» Мал. 4:3; ср.: Мал. 3:17) произойдет великое разделение людей на две группы: все надменные и нечестивые будут пожраны огнем этого дня, так что от них не останется даже и остатка *«ни корней, ни ветвей»* (Мал. 4:1);

⁴⁹² Комментируя Зах. 14:12-14 проф. МДА священник Дмитрий Рождественский пишет: *«Последовательность мыслей в ст. 12-14 такова: язычники будут чудесно наказаны Богом еще ранее смерти начинающимся разложением организма, окончательным ослаблением физических сил; замешательство в стане нападающих произойдет такое, что они будут поражать друг друга; Иуде, таким образом, остается только довершить поражение и захватить богатую добычу. Если прежде язычники делили добычу, отнятую у жителей Иерусалима, то теперь, наоборот, от всех окрестных народов будут взяты огромные богатства, в качестве военной добычи. Поражение язычников будет полное, их благосостоянию наносится удар окончательный; в станах вражеских будут истреблены все животные - боевые, вьючные и необходимые для продовольствия войска»* (Рождественский Д., свящ. Книга пророка Захарии. Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета: В 7 т. / под ред. проф. А.П. Лопухина. Т. 5. М.: Дарь, 2009. С. 575-576).

⁴⁹³ Huebsch R. W. The Understanding and Significance of the Remnant in Qumran Literature: Including a Discussion of the Use of This Concept in the Hebrew Bible. The Apocrypha and the Pseudepigrapha. PhD Dissertation. Ontario: McMaster University, 1981. P. 151.

⁴⁹⁴ Хубш отмечает, что пророческая проповедь Малахии, который предостерегает Израиль от тотального уничтожения, должна интерпретироваться как продолжение пророческой традиции остатка (*«traditionally remnant oriented»*, Ibid. P. 154).

а для боящихся Бога (*yirʔē šmī* / «боящиеся имени Моего») взойдет солнце правды (*wzorḥā šemeš šdāqā ūmarpēʔ biknāp̄eyā* / «взойдет солнце правды и спасение в лучах его») и этот день будет днем радости и победы (Мал. 4:2-3). Таким образом, в книге пророка Малахии хоть и не употребляется терминов, обозначающих остаток, однако на идейном уровне он присоединяется к пророческой проповеди о праведном остатке от народа Израильского, который будет спасен в отличие от нечестивых в этом народе.

3.4. Вывод по главе

Подводя итог третьей главе, сделаем основные выводы. Данная глава была посвящена изучению идеи остатка в пророческом корпусе. Был проведен анализ каждой пророческой книги, в которой присутствует мотив остатка. Концепция остатка у пророков, несмотря на различия в историческом контексте и акцентах, имеет больше общего, чем различий. На протяжении всех трех периодов — до, во время и после Вавилонского плена — пророки последовательно раскрывают идею о том, что остаток — это Божии люди, которые переживают суд и становятся основой для будущего восстановления Божиего народа.

В разделе «Остаток у пророков до Вавилонского плена» были последовательно рассмотрены книги пророков Исаии, Осии, Иоиля, Амоса, Авдия, Ионы, Михея, Наума, Аввакума и Софонии. У пророка Исаии наиболее ярко представлена семантическая дихотомия мотива остатка, который появляется как в контекстах суда, так и в контекстах спасения, являясь мостом связующим суд и спасение в пророческой проповеди. Этот мотив прослеживается на протяжении всей книги от первого до последнего пророчества. Пророк Исаия характеризует остаток как «святое семя» (Ис. 6:13), которое станет основой нового Божиего народа. Для Осии остаток — те, кто возвращается к Богу в покаянии (Ос. 14:2-10). Пророк делает особый акцент на милости Божией: Бог готов простить и восстановить Свой «прелюбодейный» народ. Пророк Иоиль описывает остаток как тех, кто

обратился к Господу всем сердцем (Иоишь 2:13). В этот остаток войдут как евреи, так и иноплеменники (Иоишь 2:32 // 3:5 в МТ). В день суда Господь будет убежищем для остатка (Иоишь 3:16). Пророк Амос активно использует мотив остатка, чтобы подчеркнуть тяжесть грядущего суда. Вместе с тем, возможно будут и те, кто переживет неизбежный и страшный Божий суд (Ам. 5:15б). Пророк подчеркивает необходимые для этого условия: искать Бога и творить правосудие (Ам. 5:15а). Пророк Авдий описывает остаток как спасенных на горе Сион (Авд. 1:17). В книге Ионы остаток представлен в контексте пророческого учения о возможном спасении других народов. У пророка это ниневитяне, которые покаяться и вследствие этого избежали суда (Иона 3:10). У пророка Михея, несмотря на неизбежный Божий суд, с провозвестия которого он начинает свою книгу, остаток является частью проповеди о спасении и восстановлении Израиля. У пророка Наума остаток это те, кто находит убежище в Господе (Наум 1:7). Вместе с судом над врагами для них придет мир и восстановление (Наум 1:15; 2:2). В книге пророка Аввакума остаток это праведные, живущие верой (Авв. 2:4). Пророк делает акцент на веру как основу жизни в ожидании суда. У Софонии остаток это смиренные, они найдут убежище в Господе (Соф. 3:12-13).

В разделе «Остаток у пророков времени Вавилонского плена» мотив остатка был проанализирован в книгах пророков Иеремии, Плач Иеремии, Иезекииля и Даниила. Для пророка Иеремии остаток это изгнанники, именно с ними пророк связывает будущее восстановление (Иер. 24: 5-7). В книге Плач Иеремии, несмотря на уже наступившую реальность суда, надежда сохраняется лишь в остатке (Плач 3:22). Пророк указывает на необходимость смирения (Плач 3:20). Он также говорит, что даже во время наказания будет ждать Господа (Плач 3:24-25). У пророка Иезекииля остаток является главной надеждой на будущее восстановление (Иез. 9:8; 11:13). Пророк говорит о личной ответственности каждого в вопросе его спасения или гибели (Иез. 18:30-32). В книге пророка Даниила остаток это мудрые и

верные, которые сохраняют веру в испытаниях (Дан. 12:10), они представят из себя очищенный, убеленный и переплавленный народ.

В разделе «Остаток у слепопленных пророков» были рассмотрены книги пророков Аггея, Захарии и Малахии. Для пророков эпохи после плена остаток, вернувшийся из изгнания, воспринимается неким мостом между Израилем, который находился под Божьим судом, и новым Израилем, который будет населять восстановленный Иерусалим, в связи с этим они используют выражение *špērīt hāšām* (Агг. 1:12, 14; 2:2; Зах. 8:6, 11, 12). Однако народ, вернувшийся из плена, не оправдал возлагаемых на него пророческих ожиданий. В связи с этим пророки понимают, что восстановление, связанное с остатком, остается делом будущего (Зах. 13:8-14:21). У пророка Малахии остаток это боящиеся Господа и чтущие Его имя, они записываются в книге Господней (Мал. 3:16-17). Пророк делает акцент на различии между праведными и нечестивыми (Мал. 3:18), еще раз напоминая о том, что не весь Божий народ будет спасен в грядущий судный день, а только лишь его часть.

Во всех книгах прослеживаются общие мотивы. Остаток является следствием Божественного суда над Своим народом. Но поскольку Бог остается верен Своему Завету, Он не может полностью уничтожить Израиль за грехи. В связи с этим Бог во всех случаях суда над Своим народом оставляет остаток как знак Своей милости и верности Завету. Этот остаток характеризуется лучшими качествами, которые Бог ждет от Своего народа. Именно с этой частью Бог продолжает Свое взаимодействие, и с этим остатком пророки связывают исполнение Божественных обетований.

ГЛАВА 4. ЕДИНСТВО БОГОСЛОВИЯ ОСТАТКА ИЗРАИЛЯ В ПРОРОЧЕСКОМ КОРПУСЕ

В пророческом корпусе Ветхого Завета представлено большое многообразие различных тем. Конечно, можно искать различия в богословии каждого пророка, указывать на отличающиеся детали, различные акценты, но поскольку все эти пророки были движимы Духом Святым (2 Пет. 1:21), то вдохновляемые одним Духом, они изложили единое Божественное Откровение. Именно поэтому мы можем говорить о едином пророческом богословии. В этом ключе здесь можно провести несколько параллелей, например, параллель с Евангелистами, которые с различных ракурсов изложили единое учение Иисуса Христа. Так, в древнейшем списке канона Нового Завета (лат. Canon Muratorianus) об этом сказано: *«Итак, несмотря на то, что о разных конкретных вещах можно прочитать в Евангелиях, это не влияет на веру христиан, поскольку одним Духом все было возвещено во всех [Евангелиях]: относительно рождения, страстей, воскресения, жизни с учениками, его двойного пришествия: первое — в уничижении, когда он претерпел страдания, второе — славное, в царском достоинстве, которое состоится в будущем»*⁴⁹⁵. Подобное можно приложить и к пророческому корпусу касательно общих богословских тем, которые они поднимают.

В качестве другой параллели можно привести учение апостолов, например, тема веры и дел у апостола Павла и апостола Иакова. Несмотря на кажущиеся на первый взгляд противоречия в этом вопросе, они говорят об одном и том же, но по-разному. Нечто подобное можно наблюдать в пророческом корпусе. Пророки согласны между собой и возвещают единую Божественную истину. Все они говорят о грехе, суде и спасении⁴⁹⁶ (сотериология находится в центре их проповеди) и о вопросах, которые с этим связаны; хотя и по-разному, с разных сторон, используя различные

⁴⁹⁵ Текст канона впервые был издан самим Муратори в *Antiquitates italicae medii aevi*. Mediolani, 1740. Т. 3. Col. 851-856. Русс. пер. по: Мецгер Б.М. Канон Нового Завета / пер. с англ. Д.М. Гзгзян. М., 1998. С. 303. Текст канона Мецгер издал в Приложении IV.1. С. 300-303.

⁴⁹⁶ Как справедливо замечает Мисколл в комментарии на книгу пророка Исаии: *«История греха, суда и восстановления наблюдается у всех пророков»* (Miscall P. Isaiah. A New Biblical Commentary. Sheffield, England: JSOT Press, 1993. P. 15).

образы. Цель настоящего исследования — сделать попытку выявить единство богословия остатка в этих книгах. Остаток Израиля в пророческом корпусе — это сотериологическая концепция. Несмотря на различия в деталях, у пророков это единая концепция, которая говорит о том, кто будет спасен; при каких условиях; как это произойдет; что ожидает этих спасенных; и, соответственно, затрагивает обратную сторону этих вопросов: кто не спасется; почему; и что их ожидает. Все эти сотериологические вопросы лежат в основе пророческой проповеди. И весть об остатке является связующим звеном, объединяющим все эти вопросы. Пророки единодушно говорят, что спасется не весь Израиль как остаток, но лишь остаток Израиля, лишь его малая часть.

Спасение происходит через суд Божий, в результате которого остаток выделяется. По сути, привычный для христианина Евангельский образ из притч, образ отделения одного от другого — это и есть отделение остатка, который будет спасен, в отличие от всего остального, которое будет уничтожено. Если вдаваться в детали, у пророков можно найти разные образы того, как это происходит. У кого-то больше акценты сделаны на причинах суда и гибели (например, Амос), у кого-то — больше на последствиях этого суда и жизни остатка в эсхатологической перспективе (например, Софония). Исторический остаток, который формируется в результате исторического суда Божия посредством Ассирийцев или Вавилонян, служит отправной точкой для пророчеств о будущем эсхатологическом остатке. Эсхатологические и Мессианские перспективы в пророческой речи часто смешиваются между собой воедино и представляют единую картину будущей реальности. Остаток, вернувшийся из изгнания, будет восстановлен Богом в Его новый народ. Этот народ будет находиться под предводительством Мессии. И этот народ не будет ограничен одними евреями, но также и другие народы войдут в его число.

В попытке выстроить единую богословскую линию пророческого учения об остатке можно предложить общую последовательность развития

концепции остатка в пророческих книгах (См.: таблицу в Приложении 2). Концепция остатка начинается с вопроса о причинах суда и самом суде (негативный аспект остатка), и заканчивается тем положительным аспектом, который отражает надежды, связанные с будущим остатка:

1) «Остаток в контексте суда». В этом разделе разбираются вопросы касательно причин, объекта (за что будет суд и кого он коснется?); и характеристик Божественного суда (каким будет суд?).

2) «Остаток как мост между судом и спасением». В этом разделе разбирается вопрос касательно соотношения суда и спасения (Если суд описан как тотальный и неизбежный, то возможно ли будет спасение?).

3) «Остаток в контексте спасения». В этом разделе разбираются вопросы касательно соотношения человеческих дел и Божественной милости в деле спасения остатка (при каких условиях возможно спасение?); описания того спасения, которое Бог совершит в будущем (как остаток будет спасен?); и места остатка в Божественных обетованиях (что ожидает этих спасенных?).

Данная последовательность позволяет проследить единство и согласие пророческой концепции остатка, которая соединяет две ключевые темы пророческой проповеди: суд и спасение. Являясь частью проповеди суда и спасения, мотив остатка также является мостом, связующим эти темы.

4.1. Остаток в контексте Божественного Суда

Ряд исследователей (Х. Грессманн, Э. Селлин, Г. Диттманн, З. Мовинкель и др.) связывали мотив остатка в Библии с эсхатологией. Так, например, Герберд Диттманн считал, что идея остатка является частью пророческой эсхатологии и везде, где пророки говорят об остатке — это эсхатологическая концепция⁴⁹⁷. Однако, не всегда в пророческих текстах бывает возможно отделить историческую перспективу от эсхатологической. Часто эти две перспективы в пророческой речи взаимопереплетены, или

⁴⁹⁷ Dittmann H. Der heilige Rest im Alten Testament // TSK. 1914. Vol. 87. S. 611, 617.

пророк может резко переходить от предмета к предмету. Этот феномен можно назвать особенностью пророческой речи.

На данную особенность пророческой речи указывал святитель Кирилл Александрийский, который писал в предисловии к толкованию на книгу пророка Осии:

«Пророки в своих книгах имеют обычай, показав предмет, скоро скрывать его и переходить от предмета к предмету сообразно внушению Святаго Духа: от истории или чувственных и как бы пред глазами находящихся явлений быстро переносятся к внутреннему и духовному, то наоборот снова возвращаются, и притом весьма прикровенно, к чувственным явлениям. Весьма часто они вводят лиц в свою речь, напоминая о прошедшем и предвозвещают будущее»⁴⁹⁸.

Святитель Кирилл отмечает, что в пророческих писаниях мы имеем дело с постоянным чередованием не только исторической и духовной реальности, но и временных перспектив. Пророк тем самым возвышается над временем, и границы между прошлым, настоящим и будущим могут стираться в его речи. Историческая, мессианская и эсхатологическая перспективы часто переплетены настолько, что могут сливаться воедино. На этот счет протоиерей Геннадий Егоров замечает: *«например, изучая пророческие книги, мы увидим, что избавление из Вавилонского плена, Первое и Второе пришествие Христова часто соединяются воедино»⁴⁹⁹.* Таким образом, имея дело с пророческими текстами, зачастую экзегет не может ответить однозначно, говорит ли пророк о ближайшей исторической действительности, или же в мессианско-эсхатологической перспективе⁵⁰⁰.

⁴⁹⁸ Cyrillus Alexandrinus. Commentarius in Oseam prophetam // PG. T. 71. Col. 12. Рус. пер.: Олесницкий А.А. Руководство к изучению Священного Писания по творениям святых отцов. К.: Пролог, 2007. С. 78.

⁴⁹⁹ Егоров Г., прот. Священное Писание Ветхого Завета: курс лекций. М.: Изд-во ПСТГУ, 2014. С. 320.

⁵⁰⁰ В статье «День Господень у пророков» игумен Арсений (Соколов) уделяет особое внимание вопросу исторического и эсхатологического значения понятия «День Господень» у пророков. В частности он замечает: *«Эсхатологическое значение определить труднее, чем историческое, поскольку часто остается неясной перспектива пророчества и не всегда понятен смысл использованных в нем образных, поэтических выражений».* И далее: *«Но и там, где, казалось бы, в выражении «День Господень» вполне просматривается историческое значение, интерпретация не всегда должна ограничиваться лишь более или менее близкой к пророчеству историей. Исторический «День Господень», по крайней мере в*

В связи с этим, представляется более правильным рассматривать пророческую концепцию остатка Израиля, не ограничиваясь лишь одной эсхатологией в попытке искусственно разграничивать пророческие тексты на эсхатологическое и неэсхатологическое, а рассматривать ее более глобально — в контексте Божественного суда и спасения.

4.1.1. Причины суда

Учение о Божественном суде объединяет все пророческие книги. Некоторые пророки больше говорят о суде, другие — меньше, но можно говорить о том, что тема суда является основополагающим посылом пророческой проповеди. Пророки последовательно и довольно подробно раскрывают причины гнева Божия на Израиль. Особенно ярко в этом ключе звучит проповедь пророка Амоса: «так говорит Господь: за три преступления Израиля и за четыре не пощажу его» (Ам. 2:6); эти числа три и четыре в своей сумме дают число семь, что указывает на некую меру беззакония, которая исполнилась в глазах Божиих, а значит, пришло время суду⁵⁰¹. Пророки единогласно указывают на то, что причиной Божиего суда над Его народом является грех.

Среди терминов греха в пророческом корпусе можно выделить следующие: *pešaʿ* — «восстание, бунт, преступление» (68 раз), *ḥattāʾā* — «грех, преступление, проступок» (71 раз), *ʿāḏn* — «преступление, беззаконие, вина» (119 раз) и *ʿewel / ʿawlā* — «беззаконие, нечестие, злодейство» (20 раз). Эти термины показывают духовное состояние Божиего народа, а также причину, за которую они подвергнутся Божественному суду.

Грех принимает множество разнообразных форм, однако, как весь закон и пророки могут быть сведены к двум заповедям (заповедь о любви к Богу и заповедь о любви к ближним), так и грехи народа могут быть сведены

интерпретации последующей пророческой традицией, не лишен и эсхатологического значения» (Арсений (Соколов), игум. День Господень у пророков // Теология: теория и практика. 2022. Т. 1. №4. С. 12-13).

⁵⁰¹ Арсений (Соколов), игум. Книга пророка Амоса. Введение и комментарий. СПб.: Познание, 2017. С. 102.

к нарушению этих двух заповедей. В связи с этим грехи народа можно разделить на две категории: 1) грехи против Бога 2) грехи против ближнего.

Среди грехов против Бога можно выделить следующие: идолопоклонство и формальное служение Богу; оставление Закона; гордость и самоуверенность; грехи священников и лжепророков. Среди грехов против ближнего можно выделить: социальная несправедливость и угнетение «нищих» (людей с низким социальным статусом); грехи начальников народа и несправедливые суды; грехи богатых людей; обманы в торговле и др.

В качестве примера приведем пророка Амоса. Хотя идеи выраженные Амосом характерны и для богословия других пророков, которые единодушно свидетельствуют о том, что причиной Божественного суда является грех. Грех несовместим с понятием Божественной святости, идеей избрания и Завета. В книге пророка Амоса, в первую очередь, в вину Израилю ставятся его грехи по отношению к ближним, а уже после — к Богу: *«потому что продают правого за серебро и бедного — за пару сандалий»* (Ам. 2:6). Тема социальной несправедливости — одна из основных в книге пророка Амоса. Этим пророк Амос очень близок к новозаветному благовествованию, и как бы предвосхищает его, *«ибо таково благовествование, которое вы слышали от начала, чтобы мы любили друг друга»* (1 Ин. 3:11) — пишет святой апостол Иоанн Богослов, *«ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?»* (1 Ин 4:19).

Далее пророк Амос продолжает: *«жаждут, чтобы прах земной был на голове бедных, и путь кротких извращают; даже отец и сын ходят к одной женищине, чтобы бесславить имя Мое»* (Ам. 2:7). Потеря любви к ближнему и замыкание в своем эгоизме часто приводит человека к разного рода извращениям, а далее следует потеря страха перед Богом, богохульство, кощунство и идолопоклонство: *«на одеждах, взятых в залог, возлежат на всяком жертвеннике, и вино, взыскиваемое с обвиненных, пьют в доме богов своих»* (Ам. 2:8). В своем падении и разврате Израиль соблазнил даже тех, кто призван был свою жизнь особо посвятить Богу — пророков и назореев:

«из сыновей ваших Я избирал в пророки и из юношей ваших — в назореи; не так ли это, сыны Израиля? Говорит Господь. А вы назореев поили вином и пророкам приказывали, говоря: не пророчествуйте» (Ам. 2:11-12). Пророк продолжает обличать грехи Израиля по отношению к ближним и его слово обращается к богатым женщинам Израиля: «слушайте слово сие, телицы Васанские» (Ам. 4:1), пророк использует образ тучной коровы, образ, взятый из его пастушеской жизни, чтобы описать отучневших в грехах жен Израиля⁵⁰². Пророк продолжает к ним свою речь: «вы, притесняющие бедных, угнетающие нищих, говорящие господам своим: «подавай, и мы будем пить!» (Ам. 4:2). Снова и снова пророк обличает эгоизм этих людей, которых более ничего не интересует, кроме местоимения «мы». Пренебрегая помощью к бедным и нищим, богатые женщины Израиля сидят на шеях своих знатных мужей (евр. «*ṣādōn*» — «господин», «хозяин», так обращались и к мужьям), требуя от них удовлетворения своей похоти (довольно грубое обращение «подавай» — евр. императив от корня «*bwʔ*»), пользуясь своим положением лишь для своего наслаждения. Эти богатые женщины строили себе дома из камней и слоновой кости, летние и зимние (см.: Ам. 3:15; 5:11), будучи окружены роскошью и живя в неге, они презирали не только бедных и нищих, но, по мысли блж. Феодорита Кирского, даже и самих своих мужей⁵⁰³.

Далее пророк обращается к самим их мужьям, к богатым и знатным дома Израилева, которые должны были использовать данные им от Бога деньги и власть во благо простому народу. Но вместо этого они стали противниками Богу и простым людям, гнушаясь правды и ненавидя тех, кто их за это обличает (см.: Ам. 5:10). В стихах 11 и 12 пятой главы пророк

⁵⁰² «Эти женщины, подобно монотонно жующим коровам на пастбище, не могут даже вообразить, что кто-то умирает с голоду в тот момент, когда они требуют принести себе чашу с вином или какое-то новое экзотическое блюдо» (См. комментарий на Ам. 4:1: Уолтон Дж. Х., Мэтьюз В. Х., Чавалес М. У. Библейский культурно-исторический комментарий: в 2-х ч. Ч. 1. Ветхий Завет. М.: Мирт, 2010. С. 986).

⁵⁰³ «По причине сей-то роскоши жены присвоили себе принадлежащее подвластным, не отказывались повелевать и мужьям, которым подчинены по Божию закону, а требовали от них услуг. Такова была и Иезавель, у которой муж был вместо раба» (Theodoretus Cyrensis episcopus. Explanatio in XII prophetas minores // PG. T. 81. Col. 1681; Толкование блж. Феодорита Кирского на Ам. 4:1: Рус. пер.: Феодорит Кирский, блж. Толкование на книгу пророка Амоса. Творения. Ч. IV. М., 1857. С. 361).

обличает за притеснения и взятки: *«вы попираете бедного и берете от него подарки хлебом»* (Ам. 5:11). Евр. глагол от корня «*bšs*» означает «попирать», «топтать», «притеснять», *«брать с лихвой»*, *«собирать незаконный налог»*; в LXX же стоит глагол *«κατεκονδύλιζετε»*, что может быть переведено как «бить кулаком по голове»⁵⁰⁴, что наводит на мысль, что богатые люди не только притесняли бедных в материальном плане, но также и в физическом. Те, кто был призван от своего богатства и положения помогать бедным и нуждающимся, вместо этого еще и забирал у простых людей с лихвой, отбирают последнее, беря от них подарки.

Пророк Амос сам был из простых людей, и он видел все это изнутри, всю несправедливость в отношениях к бедным. Та же картина наблюдалась и в делах суда, где правым оказывался тот, у кого было больше денег: *«как многочисленны преступления ваши и как тяжки грехи ваши: вы враги правого, берете взятки и извращаете в суде дела бедных»* (Ам. 5:12). Словами: *«как тяжки (ḡāṣīt) грехи ваши»* пророк показывает, что несправедливость является большим грехом в глазах Божиих, Который будет судить несправедливых судей. Пророк продолжает обличать Израиля за неправедный суд также и в Ам. 6:12: *«вы между тем суд превращаете в яд и плод правды в горечь»* (Ам. 6:12б). Задавая риторические вопросы (6:12а), которые бессмысленны, Амос показывает, что также не имеют смысла законы, если их не исполняют, и суд, если его творят продажные люди⁵⁰⁵. Жажда корысти настолько поглотила Израиль, что все их мысли были о том, как заработать на бедных и нищих (Ам. 8:4-6). По сути, богатые наживались на своих же братьях по плоти без всякой милости и человечности.

После грехов по отношению к ближним Бог будет судить Израиль за грехи по отношению к Нему: *«в тот день, Я взыщу с Израиля за преступления его»* (Ам. 3:14). Вводная фраза *«в тот день»* указывает на день суда. Жертвенники в Вефиле, куда был послан Амос, имели изображения

⁵⁰⁴ Hieronymi Stridonensis presbyteri. Commentaria in Amos // PL. T. 25. Col. 1046. Рус. Пер.: Иероним Стридонский, блжн. Три книги толкований на пророка Амоса. Творения. Ч. 13. Киев, 1896. С. 91-92.

⁵⁰⁵ Арсений (Соколов), игум. Книга пророка Амоса. Введение и комментарий. СПб.: Познание, 2017. С. 306.

тельцов, под образом которых Израиль изображал Бога, это было нарушением Завета Моисеева.

Господь припоминает Израилю о его неверности, которую он показывал с самого начала, еще со времен Исхода: *«приносили ли вы Мне жертвы и хлебные дары в пустыне в течение сорока лет, дом Израилев? Вы носили скинию Молохову и звезду бога вашего Ремфана, изображения, которые вы сделали для себя»* (Ам. 5:25-26). Уже тогда Бог хотел уничтожить Израиль за неверность, говоря Моисею: *«итак, оставь Меня, да воспламенится гнев Мой на них, и истреблю их, и произведу многочисленный народ от тебя»* (Исх. 32:10), но по ходатайству святого пророка, Он не стал тогда этого делать (см.: Исх. 32:11-14). Теперь же мера беззаконий Израиля преисполнилась, и Бог вспоминает им все, от самого их призвания.

Но прежде, чем перейти к самому суду, который Бог обещает Израилю, стоит отметить еще один стих, это Ам. 6:13: *«вы, которые восхищаетесь ничтожными вещами и говорите: не своею ли силою мы приобрели себе могущество?»*. Гордость и надменность этих людей привела их к духовной слепоте, забыв Бога, все их мысли устремились к земному. Перевод *«восхищаетесь ничтожными вещами»* передает евр. фразу: *«haśśmēḥīm llō dābār»*, которая может быть переведена как *«увеселения (ваши), не есть дело»*. *llō dābār* здесь может означать «ничто»⁵⁰⁶. Т.е. предметом увеселений народа является нечто пустое, суетное в глазах Божиих. Амос употребляет здесь прилагательное во мн.ч. *«haśśmēḥīm»* от корня *«śmḥ»*, который означает *«радоваться, веселиться»*. Однако стоит отметить и другое возможное прочтение этого места. Слово *«dābār»*, кроме значения «дело», «вещь», также может означать «слово» и нередко используется для обозначения Слова Божия (см.: Быт. 41:32; Суд. 3:20; 3 Цар. 12:22; 1 Пар. 17:3), или, например, этим словом обозначается Закон Моисеев (Втор. 4:2, 12, 13; 29:9 и др.), нередко используется связка «слова закона» — *«dibrē hatōrā»* (Втор. 27:3, 8, 26; 28:58 и др.). При таком прочтении можно понять обличение пророка в

⁵⁰⁶ Арсений (Соколов), игум. Книга пророка Амоса. Введение и комментарий. СПб.: Познание, 2017. С. 309.

том смысле, что Израиль забыл Слово Божие, которое должно было бы действительно являться предметом его истинной радости. Как пишет псалмопевец: *«Повеления Господни праведны, увеселяющие сердце (mśammḥē-lēb)»* (Пс. 18:9). Здесь употребляется причастие во мн. ч. в значении прилагательного от того же корня *«śmḥ»* («радоваться, веселиться»). Слово Божие, которое четырехкратно воспевает псалмопевец в этих стихах (8-9)⁵⁰⁷, является тем, что действительно веселит сердце, но Израиль увеселяется не им. Забыв Слово Божие, люди естественно забыли и Бога, и стали ставить себя на Его место, о чем свидетельствует здесь пророк Амос: *«вы говорите: Не своею ли силою мы приобрели себе могущество»* (Ам. 6:13).

Господь через пророка неоднократно напоминает Израилю о его Божественном призвании, о том, как он был возвеличен и до чего опустился: *«вас же Я вывел из земли Египетской»* (Ам. 2:10). Эта фраза в книге Амоса повторяется трижды (2:10; 3:1-2; 9:7). Глагол *«heʿēlētī»* от корня *«ʿlh»* означает «поднимать, возводить, возносить», т.е. буквально: *«Я поднял вас из земли Египетской»* / *wʔānōkī heʿēlētī ʔetkem mēʔereṣ miṣrāyim*. Израиль был избран Богом среди других народов, буквально поднят от земли, из самой грязи, из языческой тьмы, возведен, можно сказать, из чрева преисподней, из Египта, символа абсолютного духовного падения и ада. И после этого он был возвеличен и прославлен, особо выделен среди всех остальных, а потому Бог и спросит с него особо. Эта мысль повторяется на протяжении книги и особо ярко она выражена в начале третьей главы: *«только вас признал Я из всех племен земли, потому и взыщу с вас за все беззакония ваши»* (Ам. 3:1-2). Господь обещает взыскать с Израиля за все его беззакония, ни одно несправедливое дело не останется забытым у Бога. В словах Господа *«только вас признал Я»* древнееврейский глагол *«uʔadaʿtī»* от корня *«uʔdʿ»*, который в Синодальном тексте переведен как «признал», означает «знать, узнавать,

⁵⁰⁷ В 8-9 стихах 18-го Псалма псалмопевец использует четыре других слова, обозначающих Закон Господень: *«tōrāi Yhwh»* (закон), *«ʿēdūt Yhwh»* (свидетельство, напоминание), *«piqqūdi Yhwh»* (повеления), *«miṣwaṯ Yhwh»* (заповедь).

познавать», в данном контексте этот глагол передает мысль, что Господь избрал Израиля, возлюбил его, приблизил к Себе, сделал Своим достоянием. Идея избрания красной нитью проходит через книги Священного Писания (см.: Быт. 18:19; Втор. 9:24; Прем. 10:15; Ос. 13:4-5; Иер. 1:5). Но это избрание связано с большой ответственностью по отношению к другим народам, если Израиль избран, он должен этому соответствовать, в противном случае, Господь спросит намного больше (ср.: *«кому дано много, много и потребуется, и кому много вверено, с того больше спросят»* (Лк. 12:48)).

4.1.2. Божественный приговор Израилю

Грехи народа Божиего являются причиной Божественного гнева: *«и узнают все народы, что за грехи свои дом Израилев уведен был в плен»* (Иез. 39:23). Видя грехи народа, пророки выносят Израилю Божественный приговор: *«за это широко открылась преисподняя (ššrōl), разверзла пасть без границ; и сойдет слава их и богатство их, и шум их, и радость их»* (Ис. 5:13-14); ср.: Иер. 16:13; Иез. 22:4 и др.; Амос говорит: *«конец пришел на народ мой Израиль»* (Амос 8:2; ср.: Ам. 7:17 и др.). Михей восклицает: *«все это за преступление Иакова и за грехи дома Израилева»* (Мих. 1:5). Софония неоднократно повторяет: *«в огне ревности Его вся земля будет истреблена»* (Соф. 1:18; 3:8). В контексте проповеди о суде пророки провозглашают, что настанет День Господень⁵⁰⁸: Ис. 13:6, 9; Иер. 25:33; 46:10; Иез. 7:10; 13:5; 30:3; Иоиль 1:15; 2:1, 11, 31; 3:14; Авд. 1:15; Мих. 5:9-15; Соф. 1:7-14; 2:2; Зах. 12:8; 14:1; Мал. 4:1 и др.; это будет день, когда Бог совершит Свой суд.

В стихах 16-17 5-й главы пророк Амос рисует страшную картину наступления Дня Господня: *«на всех улицах будет плач»*. Слово «плач» (*mispēd*) и его синонимы употребляются в двух стихах шесть раз (*mispēd, hō-hō, rēbel, mispēd, nehī, mispēd*), что показывает на тяжесть бедствия. Это

⁵⁰⁸ Надо отметить, что понятие «День Господень» не ограничивается лишь выражением *«yōm Yhwh»*, но включает в себя такие выражения как: «тот день», «те дни», «то время» и т. д. (См.: Nogalski J.D. *Literary Precursors to the Book of the Twelve*. Berlin: Walter de Gruyter, 1993. P. 192-193; Арсений (Соколов), игум. *День Господень в книгах пророков: история или эсхатология?* М.: Изд-во ББИ, 2025. С. 131).

будет невероятный плач, который будет связан с тем, что Господь пройдет среди Израиля: *«ибо Я пройду среди тебя, говорит Господь»* / *ki ḥešebor bmisped ḥamar Yhwh*. Глагол «*ḥbr*» («проходить»), который здесь использован, отсылает к событию последней Египетской казни: *«и пройдет Господь поразить Египет»* / *wḥābar Yhwh liḡor ḥeṯ miṣrayim* (Исх. 12:23). Теперь Господь поступит с Израилем, как Он некогда поступил с Египтом. День Господень, о котором далее пишет пророк Амос, что *«он есть тьма, а не свет»* (Ам. 5:18), это будет день суда, подобный тому суду, который был совершен над Египтом, когда померкло солнце и весь Египет погрузился во тьму. За поклонение языческим богам Израиль будет изгнан в языческие земли: *«за то Я переселю вас за Дамаск, говорит Господь»* (Ам. 5:27). Т.е. день суда будет неким «обратным Исходом», Исходом наоборот, когда Израиль будет изгнан из своей земли обратно в рабство.

Пророки изображают Господа как Бога, который будет лично участвовать во всех этих событиях. В комментарии на книгу Амоса Вольф (H. Wolff) справедливо замечает: *«по меньшей мере две трети возвещений о наказании связаны с вмешательством самого Яхве, причем он всегда использует первое лицо в речи»*⁵⁰⁹. В качестве одного из примеров можно привести Ам. 8:9-11, где Господь говорит: *«Я произведу закат солнца в полдень»; «Я омрачу землю среди светлого дня»; «Я обращу праздники ваши в сетования и все песни ваши в плач»; «Я возложу на все чресла ваши вретнице и плешь на всякую голову»; «Я произведу в стране плач, как о единственном сыне»; и «Я пошлю на землю голод».*

Суд Божий включает в себя различные бедствия: 1) военное поражение (Ис. 3:24; Иер. 1:14-15; 15:4; Иез.11:10; Ам. 2:13-16; 3:11; 4:1-3; 5:3; Мих. 5:9-11; Соф. 1:10, 13-14, 16); 2) изгнание (*glh*) (Ис. 3:16; 5:13; Ам. 4:2-3; 5:5, 27; 6:7; 7:11, 17; Мих. 1:16; Соф. 3:10); 3) смерть (Ис. 5:25; Иер. 6:15; 8:14; Ам. 5:3, 16-17; 6:9-10; 7:17; 8:3; 9:1, 4, 10; Мих. 2:5; Соф. 1:2-3, 17,

⁵⁰⁹ Вольф перечисляет речи Бога от первого лица, подчеркивая Его личное вмешательство в деле суда (См.: Wolff H.W. Joel and Amos: A Commentary on the Books of the Prophets Joel and Amos. Philadelphia: Fortress Press, 1977. P. 102-103).

18, 3:8); 4) запустение, опустошение (Ис. 1:7; 5:9; 6:12; Иер. 4:27; 51:26; Иез. 5:14; 6:6; Ос. 2:12; Иоиль 1:15; Ам. 7:9; 9:11; Мих. 3:12; 6:13, 16; Соф. 1:13; Наум 2:10; Авв. 2:7; Зах. 11:3); 5) другие бедствия (голод, засуха и др.: Ис. 5:24; 10:16; 30:16; 43:28; Иер. 5:6, 14; 8:10; 16:9; Ам. 2:13; 4:6-10; 9:1; Мих. 6:13-7:1; Соф. 1:2-3, 18 и др.). Часто перечисление различных бедствий можно встретить в одном контексте. Так, например, фраза «от меча и голода» неоднократно встречается у пророков в связке (Иер. 11:22; 14:16; 16:4 и др.). Сюда же добавляется «морская язва» (см. Иер. 27:13; Иез. 6:11-12 и др.). Уведение народа в плен также будет сопровождаться военным поражением (Иер. 20:4 и др.). Встречаются и случаи, когда почти все бедствия перечисляются сразу: *«оставшихся в городе сем от морской язвы, меча и голода, предам в руки Навуходоносора, царя Вавилонского, и в руки врагов их и в руки ищущих души их; и он поразит их острием меча и не пощадит их, и не пожалеет и не помилует»* (Иер. 21:7; ср.: Иер. 32:24, Иез. 5:12).

4.1.3. Уничтожение даже остатка: идея тотального и неизбежного суда

Суд, о котором говорят пророки, зачастую является тотальным и неизбежным. Идея тотального суда ярко представлена в пророческих текстах. Эти тексты могут говорить о тяжелом положении, малости и ничтожности остатка, или же говорить о том, что даже остатку грозит уничтожение. К первой группе можно отнести следующие пророческие тексты: Ис. 1:8; 10:19; 16:14; 17:6; 24:6; 30:17; Иер. 8:3; 21:7; 24:8; 37:10; 42:2; Иез. 5: 11; 7:4; 9:5, 8, 10; Дан. 10:8; Зах. 11:9; 13:8 и др. Ко второй группе: Ис. 14:30; 24; 39:6; Иер. 6:9; 13:14; 15:9; 21:7; 25:35; 32:4; 34:3; 38:18, 22, 23; 42:17; 44:7-12, 14; 46:6; 48:8; 49:9-10; 50:26; Иез. 5:10; 6:12; 9:8; 11:13; 17:15-21; 23:25; Иоиль 1:4; 2:3; Мих. 5:14; Соф. 3:11-12; Зах. 11:8 и др.

У пророка Исаии встречается ряд ярких образов, связанных с остатком в контексте тотального суда. Образ остатка в Ис. 30:17 может быть интерпретирован как образ суда, грозящий полному уничтожению народа. Пророк сравнивает Иудею с одиноким знаменем на холме: *«остаток ваш*

будет как веха на вершине горы и как знамя на холме»⁵¹⁰. Блж. Иероним Стридонский переводит данный образ как «мачта корабля», объясняя его следующим образом: *«подобно тому, как после крушения корабля и распада его связей, остается одно дерево, называемое мачтой, и ставится как знак на вершине горы или на высоком холме: так едва остаются один или другой, как знак и следы, чтобы показать могущество Божие»*⁵¹¹. По мысли блж. Иеронима, данный образ говорит не о надежде на спасение в остатке, но на могущество Божие, которое проявляется в Его суде.

В Ис. 17:4-6 пророк выражает идею остатка в контексте Божественного суда через использование образа сбора урожая. Здесь остаток сравнивается с колосьями, оставшимися в поле после жатвы, количество которых подобно тому, как остается две-три маслины или четыре-пять ягод на плодоносном дереве после сбора плодов. Так, по слову пророка, *«умалится слава Иакова»* (Ис. 17:4). Сюда же можно отнести образ из Ис. 1:8, где пророк говорит: *«и осталась дочь Сиона, как шатер в винограднике, как шалаш в огороде, как осажденный город»*. Данные образы остатка у Исаии говорят о малости и незначительности оставшихся в живых, подчеркивая масштаб бедствия. Хотя пророк и оставляет место остатку, однако образы, которые он здесь использует, не дают надежды, но свидетельствуют о суровости Божественного суда.

Наиболее ярко тема тотального суда отражена в книге пророка Амоса. Пророк уделяет этой теме особое внимание. С шестого стиха второй главы и на протяжении всей книги пророк обличает жителей Израиля и лишает их всякой надежды на то, что они смогут избежать этого суда. Суд касается всего, на что мог надеяться Израиль, ничто не остается безнаказанным. Проклятия, которые падают на Израиль, сходны по тону с теми проклятиями,

⁵¹⁰ В данном тексте используется такое понятие, как захват знамени врага. Овладение знаменем врага свидетельствует о его полном поражении. Используя этот образ, пророк говорит, что от народа останется лишь знамя, что будет свидетельствовать о его полном поражении. Указание на то, что знамя будет выставлено на холме, говорит о том, что поражение Иуды будет настолько велико, что оно будет заметно и известно всем. Именно в этом ключе комментирует данное место свт. Кирилл Александрийский (Cyrillus Alexandrinus. Commentarium in Isaiam prophetam // PG. T. 70. Col. 677).

⁵¹¹ Hieronymi Stridonensis presbyteri. Commentaria in Isaiam libri octo et decem // PL. T. 24. Col. 345; Творения блаженного Иеронима Стридонского. Ч. 8. Киев, 1882. С. 50.

которые обещал Моисей за несоблюдение закона и нарушение Завета с Богом (Втор. 28:15-68). Язык проклятий в изобилии наполняет каждую главу, осуждение красной нитью пронизывает всю книгу.

Суд, о котором говорит пророк Амос, будет тотальным и неизбежным, так, что даже сохранение остатка находится под вопросом. Образы остатка, которые изображает пророк в Ам. 3:12; 4:11, скорее говорят о его малости и бессмысленности, нежели чем о какой-либо надежде. Пророк Амос говорит: *«как пастух спасает из пасти льва две голени или часть уха, так спасется народ Израиля, живущий в Самарии, в углу постели и в Дамаске на ложе»*⁵¹² (3:12). Остатки добычи в этом примере показывают, что спасение пришло, но уже слишком поздно. Как отмечает Дж. Майс (J. Mays), здесь Амос использует иронию⁵¹³. Через эту горькую иронию Амос показывает, что полное уничтожение народа — это действительность, которая его ожидает.

Другой образ в Ам. 4:11 показывает схожую картину: *«производил Я среди вас разрушения, как разрушил Бог Содом и Гоморру, и вы были выхвачены, как головня из огня, — и при всем том вы не обратились ко Мне, говорит Господь»*. Эти слова пророка являются частью его речи с 6 по 13 стих, в которой перечисляются пять наказаний, уже постигших Израиль. При всем этом пятикратное повторение фразы *«но вы не обратились ко Мне»* / *wlo? šabtem šāday* — указывает на то, что Израиль так ничего и не понял, а значит, его ждет окончательный и неотвратимый суд. В этой речи, как замечают исследователи, нет возможности Израилю обратиться и быть помилованным, все это было возможно раньше, но теперь этой возможности больше нет, пророк выносит окончательный и неминуемый вердикт:

⁵¹² Святой блаженный Иероним Стридонский усматривает здесь интересный прообраз, указывающий на Церковь: *«Вместо «угла постели и ложа Дамаска» LXX перевели: «против колена и в Дамаске», чтобы мы в переносном смысле разумели под коленом Иуду, а под Дамаском призванных язычников; из них образовалось одно стадо Господне, овец которого часто растерзывают лютые львы, и из пасти их едва исторгаются две голени или край уха»* (Hieronymi Stridonensis presbyteri. Commentaria in Amos // PL. T. 25. Col. 1020. Рус. пер.: Иероним Стридонский, блжн. Три книги толкований на пророка Амоса. Творения. Ч. 13. Киев, 1896. С. 50).

⁵¹³ Mays J.L. Amos. London: SCM Press, 1969. P. 67. Подобным образом данное место комментирует Сэмюэль Л. Бойд (Boyd S. L.) в своей статье: Boyd S. L. A Prophetic Judgement without Reprieve: The Concepts of Remnant and Law in Amos 3:12 // JAJ. 2020. Vol. 11. P. 303-342. Бойд утверждает, что Амос 3:12 не предполагает остатка, но скорее подчеркивает полное разрушение Израиля и оправдание Бога в этом суде (P. 303-305).

«готовься к встрече Бога твоего, Израиль» (Ам. 4:12)⁵¹⁴. Теперь Израиль ждет встреча со Своим Богом, но, судя по характеру этой речи, эта встреча будет «гибельным для Израиля столкновением»⁵¹⁵. По мысли исследователей, здесь изображается священная война «наоборот», т.е. вместо «с нами Бог» теперь будет «Бог против нас». Как и в предыдущем образе со спасением двух голени и части уха, так и здесь, в образе спасенной (*nṣl*) из огня головешки, это «спасение» скорее является горькой иронией пророка, чем какой-либо надеждой на то, что остаток действительно спасется. Так, по мысли святого блаженного Феодорита Кирского, образ обожженной головешки указывает на силу суда, сама же она является уже непригодной более ни к чему, как только снова быть брошенной в огонь⁵¹⁶.

В Ам. 5:2 пророк описывает истребление как сокращение в десять раз: «город, выступавший с тысячею, останется только с сотнею, и выступавший сотнею, останется с десятком у дома Израилева». Из этого стиха можно допустить, что десятая часть все же останется в живых, однако далее пророк снова возвращается к этому числу в Ам. 6:9, указывая, что положение Израиля безнадежно: «если десять человек останутся в одном доме, то умрут и они». Далее в Ам 6:10 пророк снова указывает, что, возможно, кто-то все-таки уцелеет в доме, но описывает это таким образом, что и единственный, оставшийся в живых, будет бояться, что Божий гнев обрушится и на него. Герхард Хазель, комментируя это место, отмечает:

⁵¹⁴ Святитель Кирилл Александрийский видит в этих словах (Ам. 4:11) указание на окончательное разрушение Израиля от рук царя Навуходоносора, в результате которого Израиль остался как обугленная головешка, едва сохранив свое существование лишь в малом остатке: «Кажется, здесь указывает нам на окончательное разрушение Иерусалима во времена Иеремии рукою Навуходоносора, который взял всю Иудею, сжег самый Иерусалим и соседние с ним города и селения и, разорив самый храм Божий, обратив уцелевших во время войны в военнопленных, с блеском и победоносно возвратился назад домой вместе с пленниками, которые едва-едва вернулись в Иудею: когда над ними исполнились годы, числом семьдесят, ибо, как я говорил, Кир, взяв Вавилон, освободил из плена оставшихся и уцелевших Израильтян. Посему, говорит, стали вы как головешка полусгоревшая и сохраняющаяся лишь в немногих останках» (Cyrillus Alexandrinus. Commentarium in Amos prophetam // PG. Т. 71. Col. 485. Рус. пер.: Кирилл Александрийский, свт. Толкование на пророка Амоса. Творения. Ч. 9. М., 1891. С. 463-464.

⁵¹⁵ Арсений (Соколов), игум. Книга пророка Амоса. Введение и комментарий. СПб.: Познание, 2017. С. 223.

⁵¹⁶ Блаженный Феодорит Кирский пишет: «Как полубожженная головня показывает на себе силу огня, и никуда более не годна, как только в огонь, так и вы, по избииении многих из вас отводимые в плен, лишены будете всякой силы, и окажетесь пригодными только для рабства» (Theodoretus Cyrensis episcopus. Explanatio in XII prophetas minores // PG. Т. 81. Col. 1685; Толкование блж. Феодорита Кирского на Ам. 4:11: Рус. пер.: Феодорит Кирский, блж. Толкование на книгу пророка Амоса. Творения. Ч. IV. М., 1857. С. 364).

«Амос оставляет возможность того, что в доме останется остаток, но он подчеркивает полную беспомощность и безнадежность этого остатка»⁵¹⁷.

Амос изображает неизбежность суда для народа Израиля очень наглядно. Как бы Израиль ни старался, ему не удастся спастись в день гнева: *«вот, Я придавлю вас, как давит колесница, нагруженная снопами, — и у проворного не станет силы бежать, и крепкий не удержит крепости своей, и храбрый не спасет своей жизни, ни стреляющий из лука не устоит, ни скороход не убежит, ни сидящий на коне не спасет своей жизни. И самый отважный из храбрых убежит нагой в тот день, говорит Господь»* (Ам. 2:13-16). Никто не сможет избежать суда, даже если захочет: их участь — *«как если бы человек бежал от льва, и медведь встретил его, или вошел в дом и прислонил руку свою к стене, и змея укусила его»* (Ам. 5:19). Кульминационным текстом, отображающим идею полного уничтожения, является пятое видение пророка «Господь над жертвенником» (Ам. 9:1-4)⁵¹⁸. Пророку открывается удивительная картина: *«не убежит у них бегущий; и не спасется у них спасающийся»* (9:1). И, как отмечает Майер (L. Meyer), даже если кто-то избежит начальной стадии суда, они будут впоследствии настигнуты один за другим⁵¹⁹ (Ам. 9:1-4).

В пророческой проповеди тотального и неизбежного суда пробивается и луч надежды, и эта надежда связана со спасением остатка. Однако, в контексте проповеди об отвержении и уничтожении народа Израильского эта весть звучит немного иронично⁵²⁰, поскольку убеждения Израиля, что они

⁵¹⁷ Hasel G. F. *The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah*. 2d ed. Berrien Springs: Andrews University Press, 1974. P. 184.

⁵¹⁸ Этот текст наиболее принципиально показывает идею полного уничтожения: *«Видел я Господа стоящим над жертвенником, и Он сказал: ударь в притолоку над воротами, чтобы потряслись косяки, и обрушь их на головы всех их, остальных же из них Я поражу мечом: не убежит у них никто бегущий и не спасется из них никто, желающий спастись. Хотя бы они зарылись в преисподнюю, и оттуда рука Моя возьмет их; хотя бы взошли на небо, и оттуда свергну их. И хотя бы они скрылись на вершине Кармила, и там отыщу и возьму их; хотя бы сокрылись от очей Моих на дне моря, и там повелю морскому змею уязвить их. И если пойдут в плен впереди врагов своих, то повелю мечу и там убить их. Обращу на них очи Мои на беду им, а не во благо»* (Ам. 9:1-4).

⁵¹⁹ Mayer L.V. *Remnant* // ABD / ed. by D. Freedman. New York: Doubleday. 1992. Vol. 5. P. 669.

⁵²⁰ Lo A. *Remnant Motif in Amos, Micah and Zephaniah* // Seminary Faculty Publications. 2011. Vol. 16. P. 134.

являются остатком от народов — полностью разрушена. Как пишет Г. Хазель: «от Израиля останется только остаток, но не Израиль как остаток»⁵²¹.

4.2. Остаток как мост между Судом и Спасением

На фоне тотального и неизбежного Божественного суда возникает вопрос, как народ может быть спасен. Вопрос о соотношении суда и спасения является фундаментальной проблемой не только пророческих писаний, но также и многих других книг Священного Писания, поскольку этот вопрос напрямую связан с сотериологией. Пророки говорят и о суде и о спасении народа Божия. Мотив остатка является тем ответом, который разрешает эту проблему. Однако, в пророческих писаниях этот вопрос усложняется еще и тем, что в некоторых текстах (которые были отмечены выше) даже остаток находится под угрозой. Наиболее ярко эту проблему выражает пророк Иезекииль, который, осознавая, что без существования остатка у Израиля нет будущего, неоднократно восклицает: «*О Господи! Неужели погубишь Ты весь остаток Израиля, изливая гнев Твой на Иерусалим*» (Иез. 9:8; ср. Иез. 11:13).

Разрешая эту проблему, пророки предлагают различные метафоры, которые показывают, как может сохраниться остаток на фоне тотального Божественного суда.

4.2.1. Метафора сита

В 9-й главе книги пророка Амоса обнаруживается противоречие между тотальностью наказания и спасением оставшихся в живых. Для иллюстрации этой проблемы можно сопоставить несколько ключевых стихов: Ам. 9:1, 8а // 9:8б, 9, 10 (См. Таблицу сравнения этих стихов в «Приложение 3»).

Ключевая перемена здесь происходит в середине 8-го стиха: «*вот, очи Господа Бога — на грешное царство, и Я истреблю (hišmadtī) его с лица земли; но дом Иакова не совсем истреблю (loʔ hašmēd ʔašmīd), говорит*

⁵²¹ Hasel G. F. The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah. 2d ed. Berrien Springs: Andrews University Press, 1974. P. 189.

Господь» (Ам. 9:8). В этом стихе содержится ключ к пониманию богословия суда у пророка Амоса, которое может быть выражено как «истреблю/но не совсем истреблю».

Ногальски (J. Nogalski) замечает, что Ам. 9:8b-10 служит «интерпретационной поправкой»⁵²² к Ам. 9:7-8а. Т.е. после картины тотального суда Амос делает поправку на то, что умрут не все, а только лишь «все грешники» / *kol ḥattāʾēy* (9:10). Ногальски пишет, что пророк в Ам. 9:8b-10 делает попытку объяснить существование выживших в свете уже сказанного Богом, который, на первый взгляд, утверждает, что выживших не будет. С помощью метафоры сита, которая едва заметно меняет перспективу, пророку удается сохранить тотальность осуждения (все переживут великое бедствие), но в то же время ограничить идею полного уничтожения лишь теми, кто не обращал внимания на слова Бога. Иными словами, пророк в Ам. 9:7-8а «выражает весть о суде в ее радикальной форме», но затем в 9:8b-10 он «корректирует идею полного уничтожения»⁵²³ через метафору сита, допуская существование остатка.

По мысли блж. Иеронима Стридонского, метафора сита в Ам. 9:9 отображает Божественный суд, в результате которого пшеница будет отделена от сора. Блаженный Иероним пишет, что Господь развеет сор, а пшеница останется целой «ни одно не упадет на землю» — как сказано у пророка, для того, чтобы собрать ее в Свои житницы: «держа обеими руками края земли, будет трясти ее, как решето, то в одну, то в другую сторону, чтобы солома и сор грешников падали на землю и чтобы оставалась чистая пшеница для собирания ее в житницы»⁵²⁴. Таким образом, метафора сита используется пророком для решения проблемы соотношения между учением

⁵²² Nogalski J.D. Literary Precursors to the Book of the Twelve. Berlin: Walter de Gruyter, 1993. P. 103-104.

⁵²³ Ibid. P. 121.

⁵²⁴ Hieronymi Stridonensis presbyteri. Commentaria in Amos // PL. T. 25. Col. 1092. Рус. пер.: Иероним Стридонский, блжн. Три книги толкований на пророка Амоса. Творения. Ч. 13. Киев, 1896. С. 163-164. Подобным образом интерпретирует данный образ проф. П.А. Юнгеров: «Как из решета хорошие и полновесные зерна не выпадают и не пропадают на земле, а лишь отделяются высевки, плеа, ухвостье и т.п. мусор, так и в предыдущих судах и рассеянии Израиля погибнут лишь негодные члены его - грешники, а нравственно-добрые уцелеют и спасутся, к каким бы народам в подданство ни попали они» (Юнгеров П.А. Книга пророка Амоса. Введение, перевод и объяснение. Казань, 1897. С. 193).

о полном уничтожении и вестью о спасении остатка. Все будут просеяны через сито Божественного суда. Но остаток будет подобен пшенице, которая останется в сите, и, когда сор будет удален, она будет собрана в житницы.

4.2.2. Метафора родовых мук

У пророка Михея проблему соотношения ужасного бедствия с великой радостью спасения ярко демонстрирует метафора родов в Мих. 4:9-10. Вопли и стоны изгнания и бегства сравниваются с муками роженицы (4:9-10). Однако проблема разрешается, как отмечает Смит: «боли при родах могут быть мучительными, но обычно они завершаются новой жизнью»⁵²⁵. И тогда наступит Божие избавление от рук врагов (4:10). В результате рождается остаток⁵²⁶. Образ родовых мук используют также пророки Исаия (Ис. 21:3), Иеремия (Иер. 6:24; 22:23) и Осия (Ос. 8:7). В этой метафоре снова подразумевается полнота наказания для всех, поскольку никто не сможет избежать столь сильной боли предродовых мук. И не все смогут их пережить. Но некоторые смогут и так будет сформирован остаток.

4.2.3. Метафора убежища

Пророк Софония отчаянно призывает Иуду: «соберись, соберись (*hiṭqōššū wāqōššū*), народ нежеланный»⁵²⁷ (Соф. 2:1). Еврейский глагол от корня *qšš* («собирать») обычно используется в значении собирать солому (Исх. 5:7, 12), или дрова (Числ. 15:32, 33; 1 Цар. 17:10, 12), а не собирать людей⁵²⁸. Здесь метафора сбора соломы возвращается к предыдущему стиху (Соф. 1:18), который говорит нам, что Божий гнев поглотит весь мир, как

⁵²⁵ Smith R.L Micah-Malachi. Nashville: Thomas Nelson, 1984. P. 40.

⁵²⁶ Подобную метафору приводит и Сам Спаситель в Евангелии: «Женщина, когда рождает, терпит скорбь, потому что пришел час ее; но когда родит младенца, уже не помнит скорби от радости, потому что родился человек в мир» (Ин. 16:21). Этой метафорой Христос изображает скорбь апостолов, которые вскоре потеряют Своего Учителя. Но после смерти и Воскресения, Он опять увидит их, и тогда их радость будет, как радость женщины при рождении младенца, будет рожден новый остаток — Церковь.

⁵²⁷ «Не желанный» — евр. *loʔ niḳsāp̄* (причастие в Ni от *ksp̄* — «быть желанным»; Графов А.Э. Словарь библейского иврита. М.: Текст, 2019. С. 238). Что можно интерпретировать как «не достойный желаний». Как комментирует это место блж. Иероним Стридонский: «народ, недостойный любви» (Hieronymi Stridonensis presbyteri. Commentaria in Sophoniam // PL. T. 25. Col. 1357).

⁵²⁸ BDB: with an Appendix containing the Biblical Aramaic. Peabody: Hendrickson, 2000. P. 905 (qšš); Berlin A. Zephaniah. London: Yale University Press, 1994. P. 95-96; Sweeney M.A. Zephaniah. Minneapolis: Augsburg Fortress, 2003. P. 114-115.

огонь. Теперь Иуда подобен соломе, которая быстро сгорит, если ее не соберут и не спрячут от грядущего огня. В Соф. 2:3 используется метафора убежища/укрытия, указывающая на возможность того, что смиренный и праведный остаток может быть «спрятан» (*nip̄śal tissātrū* от корня «*str*» — «быть скрытым, спрятанным») и, таким образом, спасен в день гнева Господня.

Как отмечает Берлин, «вся полнота и неизбежность пророчеств об уничтожении сглаживается лучом надежды на последнюю минуту»⁵²⁹. Уверенность в спасении остатка подтверждается позже в 3:12, где снова используется метафора убежища, утверждающая, что Бог оставит (*śṭr*) смиренный и простой народ, который будет уповать на имя Господне (императив *ḥāsū* от корня *ḥsh* — укрываться, искать убежища).

С одной стороны, метафора «убежища» не противоречит полному уничтожению, о котором говорит Софония (1:2-3, 18; 2:1; 3:8); суд — эта та реальность, которая коснется всех. Но с другой стороны, во время суда будут те, кого спрячут, и это объясняет существование остатка.

Похожий образ можно найти также и у пророка Авдия, который пишет о том, что остаток найдет для себя укрытие на горе Сион во время наступления Дня Господня (Авд. 1:17). Призыв укрыться звучит и в книге пророка Исаии, который призывает скрыться в убежище на время гнева Господня: «пойди народ Мой, приходи во внутреннюю комнату твою, и закрой двери твои позади себя, укройся (*ḥābī*) на малое время доколе не пройдет гнев» (Ис. 26:20). В этом же ключе метафора убежища представлена в Иоиль 3:16 и Наум 1:7. Оба пророка называют Господа — «убежищем» / *tāḥōz*, *taḥse*: «благ Господь — убежище (*tāḥōz*) в день бедствия» (Наум 1:7); «и потрясутся небо и земля; но Господь будет прибежищем (*taḥse*) для народа Своего и убежищем (*tāḥōz*) для сынов Израилевых» (Иоиль 3:16). Господь, как убежище и крепость, обеспечивает безопасность и мир для тех, кто ищет укрытия в Нем: «знает Он, ищущих укрытия в Нем» (Наум 1:7).

⁵²⁹ Berlin A. Zephaniah. London: Yale University Press, 1994. P. 100.

Метафора убежища является здесь ключевой для понимания надежды на спасение и сохранение остатка во время Божественного суда.

4.2.4. Метафоры растительности

Пророк Исаия использует аграрные и садоводческие образы. Он изображает остаток, используя такие слова, как корень (*šōreš*), побег (*gēzaʔ, nēšer*), отрасль или ветвь (*šemaḥ, ḥōṭer*) дерева. Растительные метафоры показывают, что у Израиля есть будущее, несмотря на то, что ему надлежит пройти через суд. В Ис. 6:13, который является здесь одним из ключевых текстов⁵³⁰, пророк говорит, что Израиль будет подобен срубленному дереву, но в этом остатке, корне этого дерева, будет сохранена жизнь и надежда на произрастание нового дерева⁵³¹. Подобные образы используют также пророки Иеремия (Иер. 23:5; 33:15), Иезекииль (Иез. 17:23) и Захария (Зах. 3:8; 6:12). В этом ключе стоит отметить, что все эти образы также являются и мессианскими, и в этом прослеживается связь между остатком и Мессией, о чем будет сказано ниже.

В пророческих книгах тотальность и неизбежность Божиего суда, на первый взгляд, противоречит возможности спасения какого-либо остатка. Однако, использование различных метафор в этих книгах (сито у Амоса; предродовые муки у Михея, Исаии и Иеремии; убежище у Исаии, Софонии и Авдия; растительные образы у Исаии, Иеремии, Иезекииля и Захарии) позволяет объяснить эту проблему.

4.3. Остаток в контексте Божественного Спасения

4.3.1. Проблема соотношения человеческих поступков и Божественной милости в деле спасения остатка

Другим важным моментом, который стоит осветить в данном параграфе — это соотношение между человеческими поступками и Божественной милостью в деле сохранения остатка.

⁵³⁰ Фаддей (Успенский), сщмч. Единство книги пророка Исаии. Сергиев Посад: СТСЛ, 1901. С. 27-30. Священномученик Фаддей выделяет Ис. 6:13 как ключевой текст в книге пророка Исаии.

⁵³¹ Подробнее о растительном образе остатка у пророка Исаии см. в 3 гл.: «Книга пророка Исаии».

Надежда на спасение остатка звучит у пророка Амоса в самом центре его книги. Пророк говорит: *«может быть помилует Господь Бог Саваоф остаток (šṛērīt) Иосифов»* (Ам. 5:15). Однако, стоит отметить сам тон данной фразы. Пророк не утверждает точно, он говорит: *«может быть» / ʔūlā*. Т.е. может быть помилует, а может быть и нет. Спасение может быть, но и то, лишь малого остатка, и то, лишь при определенных условиях. Подобные выражения мы встречаем также в Иер. 26:3; 36:3,7; Иез. 2:5,7; 3:11; Дан. 4:24; Иоиль 2:14; Соф. 2:3.

Выражение *«может быть»* в пророческой речи указывает на то, что спасение возможно, но лишь при определенных условиях. Также как в случае с обличением грехов, пророки единодушно указывают, что нужно делать, чтобы это произошло. Среди условий спасения, которые перечисляют пророки, можно выделить следующие: удалить от себя грехи и беззакония; наладить отношения с ближними; и обратиться, взыскать Бога. Пророк Исаия так выражает этот образ действий: *«омойтесь, очиститесь; удалите злые деяния ваши от очей Моих; перестаньте делать зло; научитесь делать добро, ищите правды, спасайте угнетенного, защищайте сироту, вступайтесь за вдову. Тогда придите — и рассудим, говорит Господь. Если будут грехи ваши, как багряное, — как снег убелю; если будут красны, как пурпур, — как волну убелю»* (Ис. 1:16-18).

Голос пророков в этом вопросе звучит в едином ключе. Пророк Амос пишет: *«так говорит Господь дому Израилеву: взыщите Меня, и будете живы»* (Ам. 5:4), этот же императив пророк повторяет снова в Ам. 5:6: *«взыщите Господа — и будете живы»*. Императив *«diršū»* от корня *«drš»* может быть переведен как *«ищите»*, *«требуйте»*, *«заботьтесь о том, чтобы найти»*. В Таргуме здесь стоит повеление искать страха Божия: *«tbašū dahltī»*, что может быть переведено как: *«ищите страх Мой»*⁵³².

⁵³² Targum Jonathan Amos (TgJ Am). Am. 5:4 // URL: <https://cal.huc.edu/showtargum.php> (дата обращения: 20.09.2024).

Кроме активного поиска Бога, народ также должен искать добра и возненавидеть зло: *«ищите добра, а не зла, чтобы вам остаться в живых»* (Ам. 5:14). Далее пророк продолжает: *«возненавидьте зло и возлюбите добро, восстановите у ворот правосудие»* (Ам. 5:15а). Забыв Бога, Израиль забыл суд и правду по отношению к ближним, поэтому, пока они не исправят свое отношение к тем, кого они притесняли и игнорировали, Бог не только не примет их, но и их богослужения, жертвы, всесождения и приношения будут ненавистны Ему: *«удали от Меня шум песней твоих, ибо звуков гуслей твоих Я не буду слушать. Пусть, как вода течет суд, и правда — как сильный поток!»* (Ам. 5:23-24; еще более сильно эта мысль выражена в Ис. 1:10-18). Суд (*mišpāt*) и правда (*šdāqā*) по отношению к ближним здесь являются ключевыми требованиями пророка⁵³³, без которых напрасно надеяться на милость со стороны Бога.

В LXX призыв искать Бога (Ам. 5:4,6) звучит как *«ἐκζητήσατε τὸν Κύριον»*. Правда, которая должна изливаться неиссякаемым потоком (Ам. 5:24), передается словом *«δικαιοσύνη»*. Можно сказать, что слова пророка предвосхищают новозаветный императив, который звучит из уст Иисуса Христа: *«Ищите (ζητεῖτε) же прежде Царства Небесного и правды (τὴν δικαιοσύνην) Его, и это все приложится вам.»* (Мф. 6:33).

О том же говорит и пророк Софония: *«взыщите Господа, все смиренные земли, исполняющие законы Его; взыщите правду, взыщите смиренномудрие. Может быть, вы укроетесь в день гнева Господня»* (Соф. 2:3). Глагол *«tissotrū»* (укроетесь) — Ni от корня *«str»* — «быть скрытым, спрятанным» выражает возвратное действие, т.е. переводить эту фразу следует в пассивном залоге: *«может быть, вы будете спрятаны (может быть вас спрячут) в день гнева Господня»*. В связи с этим становится очевидно, что спасение зависит в первую очередь от Самого Бога и Его милости. Только Он может спрятать. Однако в первой половине стиха (2:3а)

⁵³³ Павел Александрович Юнгеров пишет в своем комментарии на эти слова пророка: *«пророк указывает истинное спасительное средство <...> Под этим условием только можно ожидать помилования от Бога»* (Юнгеров П.А. Книга пророка Амоса. Введение, перевод и объяснение. Казань, 1897. С. 104).

также указано, что человек тоже должен приложить усилия для того, чтобы быть спасенным, чтобы «быть укрытым» в день гнева. Последнее не гарантирует ему, что он будет спрятан и избежит гнева, но такая возможность есть. Условия спасения наглядно прописаны в Соф. 2:3а. «взыщите Господа, взыщите правду, взыщите смиренномудрие». Императив «*baqqšū*» (взыщите) от гл. «*biqqēš*» в Pi означает 1) искать 2) стараться, пытаться 3) стремиться приобрести, просить, молить. В этих трех значениях может быть охарактеризована суть действий человека, который хочет быть спасенным. С его стороны нужно искать, просить и приложить все возможные старания, тогда он может надеяться найти и быть услышанным. Предметом поиска в первую очередь, по слову пророка, является сам Господь: «взыщите Господа» (Соф. 2:3а). А также правда (праведность «*ṣedeq*») и смиренномудрие (кротость, смирение «*ṣānāwā*»). Стоит также отметить, что призыв пророка адресован не ко всем, но к «смиранным земли, исполняющим заповеди Господа». Этими двумя определениями пророк характеризует тех, кто может войти в число остатка, при условии соблюдения вышеперечисленного.

Остаток — это народ, который положительно реагирует на призыв пророков искать Господа⁵³⁴ (*bqš* — Соф. 2:3; *drš* — Ис. 1:17; 55:6; Ам. 5:4-6). Они производят суд и правду (*mišpāt* и *ṣdāqā* — Ис. 56:1; Иер 22:3; Иез. 18:27; 33:14-16; 45:9; Ам. 5:15,24; Соф. 2:3) ищут смиренномудрия (*ṣānāwā* — Соф. 2:3; 3:12). Они ненавидят зло и учатся делать добро (*raṣ* и *tōb* — Ис. 1:16-17; Ам. 5:15); Они не делают зла, беззакония и неправды (*pešaṣ*, *ḥattāʔā*, *ṣāḥn*, *ṣewel* / *ṣawlā* — Ис. 11:9; 56:2; Иер. 35:15; Иез. 18:8; 44:5; Ам. 5:14-15; Соф. 3:13), не говорят лжи (*kāzāb* — Соф. 3:13), удаляют мерзости (*šiqqūš* — Иер. 4:1;) и блуд (*znīnīm* — Ос. 2:2), очищают сердца (Иер. 4:14), они сокрушенные (*dakāʔ*) и смиренные духом (*špāl rūaḥ*), и с ними Господь (Ис. 57:15).

⁵³⁴ Lo A. Remnant Motif in Amos, Micah and Zephaniah // Seminary Faculty Publications. 2011. Vol. 16. P. 137-138.

Если некоторые пророки и не говорят напрямую о духовных качествах остатка, как это делают Исаия, Амос и Софония, тем не менее они объясняют, каким народ должен быть в глазах Бога, чего Бог требует от Своего народа и от этого напрямую зависит их будущее: *«сказано тебе, человек, что добро и что Господь требует от тебя: делать суд и любить милость, и смиренно ходить вместе с Богом твоим»* / *higīd lkā ʔādām mah ʔṭōḥ ūmāh Yhwh dōrēš mimmkā cī ʔim ʕāšōṭ mišpāt wʔahāʔat ḥesed whaṣnēʕa lekēt ʕim ʔēloheykā* (Мих. 6:8). Эти качества истинного народа Божия являются характерными его чертами как в писаниях более ранних, так и более поздних пророков.

После возвращения из плена послепленные пророки также указывали на те характеристики, которыми должна обладать новая община Божиего народа. Пророк Захария ставит вернувшимся из плена в пример их отцов, которые не хотели послушать пророков и обратиться от злых дел своих: *«не будьте такими, как отцы ваши, к которым взывали прежде бывшие пророки, говоря: "так говорит Господь Саваоф: обратитесь от злых путей ваших и от злых дел ваших"; но они не слушались и не внимали Мне, говорит Господь»* (Зах. 1:4). Он повторяет требования прежних пророков, говоря: *«производите суд справедливый и оказывайте милость и сострадание каждый брату своему; вдовы и сироты, пришельца и бедного не притесняйте и зла друг против друга не мыслите в сердце вашем»* (Зах. 7:9-10); *«вот дела, которые вы должны делать: говорите истину друг другу; по истине и миролюбно судите у ворот ваших. Никто из вас да не мыслит в сердце своем зла против ближнего своего, и ложной клятвы не любите, ибо все это Я ненавижу, говорит Господь»* (Зах. 8:16-17). Именно такой пророк хочет видеть новую общину Бога⁵³⁵.

Однако, слово «*ʔūlā*» («возможно/может быть» в Ам.5:5; Соф. 2:3 и др.) показывает, что несмотря на все старания со стороны человека, акт спасения

⁵³⁵ «Будучи пророческой по существу и апокалиптической по жанру книга пророка Захарии нацелена на будущее, изображает идеал общины народа Yhwh» (Бельский В.В. Видения пророка Захарии (Зах 1:7–6:15) в контексте истории Иерусалимской общины раннехеменидского периода. Диссертация на соискание ученой степени кандидата теологии. Сергиев Посад: МДА, 2023. С. 175).

человека — это в конечном итоге все равно исключительная прерогатива Бога, исключительно акт Его Божественной милости, которая может стать ответом на указанные пророками действия со стороны человека.

4.3.2. Остаток в Божественных обетованиях

Описание грядущего спасения у пророков — это тема, заслуживающая отдельных исследований. В рамках данного раздела нами будет отмечено, что спасение остатка в Божественных обетованиях связано с рядом ключевых тем пророческого богословия, таких как: День Господень; Исход; Завет; Сион; владение землей и победа над врагами; Мессия; другие народы. Рассмотрим связь остатка с каждой из этих тем в контексте Божественных обетований о будущем спасении.

Остаток и День Господень

День Господень у пророков — это день Божественного суда. Еврейское слово «суд» (*dīn*) является многогранным понятием. Когда в Библии Бог творит суд, то суд понимается либо как «вынесение приговора» и чаще всего заканчивается уничтожением, либо как «творение правосудия», тогда для притесняемой стороны этот суд становится милостью⁵³⁶. Два полюсных понятия — гнев и милость, соединяются в понятии Божественного суда. Эта идея Божественного суда как гнева и милосердия особенно ярко выражена у пророков.

В пророческих текстах понятие «День Господень» передается с помощью евр. *yōm Yhwh*, однако, не ограничивается лишь этим выражением. В пророческих текстах указание на «этот день» также встречается в таких выражениях, как: «в тот день» / *bauyōm hahū?*, «последний день» / *yōm*

⁵³⁶ Примечательный пример, демонстрирующий последнее положение, находится в Быт. 30:6. Рахиль, которая не могла родить Иакову сына, видела, как успешно с этим справляется ее сестра, и сильно скорбела по этому поводу. Когда же от безысходности она предложила Иакову свою служанку Валлу, и та родила для Рахили, то видя такую милость Бога к ней, Рахиль воскликнула: «судил мне Бог, и услышал вопль мой, и дал мне сына». Суд Божий она восприняла как восстановление правосудия между ней и ее сестрою, которая приносила Иакову потомство. Поэтому сыну было наречено соответствующее имя — «Дан», что значит «суд».

ṣaḥārōn и др⁵³⁷. Однако, по замечанию исследователя данной концепции, игумена Арсения (Соколова), эти выражения не всегда являются синонимами понятия «День Господень», и в каждом случае необходимо отталкиваться прежде всего от контекста⁵³⁸.

День Господень — это день особого Божественного вмешательства в человеческую историю⁵³⁹. Этот день страшен именно в виду человеческих грехов, которые несовместимы с Божественной святостью. Это также день Божественной справедливости, день торжества Божией правды. Это время обновления и очищения, когда пшеница отделяется от плевелов. Это день наказания для грешников и день спасения для верного остатка. Это период, когда старый мир завершает свое существование, а новый начинается. Именно через призму этого дня и определяется остаток — как духовное ядро Божиего народа.

В своей новой книге «День Господень в книгах пророков» игумен Арсений Соколов исследует библейское понятие «День Господень». Одним из ключевых выводов книги является утверждение, что в Писании существует не один, а несколько Дней Господних⁵⁴⁰. Согласно с этим выводом можно также сказать, что каждый День Господень формирует свой остаток.

Каждый раз, когда Бог особым образом вмешивается в историю — Он выделяет остаток, с которым дальше взаимодействует по ходу истории. Именно поэтому можно говорить о том, что остаток — это ни что иное, как форма существования народа Божия в истории.

⁵³⁷ Сюда можно отнести такие выражения как: «день ярости Господа», «день гнева Господа», «день жертвы Господа», «день гнева Его», «день пламенного гнева Его», «день паники и попраяния и смятения у Господа воинств», «день мщениа у Господа», «день отмщениа», «день посещения», «день бедствия», «единственный день, ведомый только Господу», «день, пылающий как печь», «тот день», «последний день», «после дней», «в последствии дней», «конец дней». См.: Арсений (Соколов), игум. День Господень в книгах пророков: история или эсхатология? М.: Изд-во ББИ, 2025. С. 10-13.

⁵³⁸ Арсений (Соколов), игум. День Господень в книгах пророков: история или эсхатология? М.: Изд-во ББИ, 2025. С. 13.

⁵³⁹ Smelik K.A.D. The Meaning of Amos V 18-20 // VT. 1986. Vol. 36. P. 247.

⁵⁴⁰ «Суммируя все, что сказано о Дне Господнем в пророческих книгах, можно прийти к выводу, что на самом деле День Господень не один, что таких дней много». Там же. С. 135.

Остаток, который выделяется в этот период, служит основой для существования нового мира, его семенем. И, таким образом, остаток становится связующим звеном между двумя эпохами — старым и новым миром. Именно через призму Дня Господня можно понять, кто составляет этот остаток и какую роль он играет в Божием замысле. Для пророков остаток — это не просто группа выживших, но группа людей, сохранивших верность Богу, и ставшая семенем (зародышем) будущего, основой для нового творения. Остаток — это не только результат суда, но и залог надежды на обновление и продолжение жизни. Он свидетельствует о том, что даже в самые трудные времена Бог сохраняет тех, через кого будет продолжено дело Его спасения. В этом смысле каждый День Господень — это не только завершение, но и начало, и остаток играет здесь ключевую роль, являясь живым свидетельством Божией верности и милости к Своему народу.

На протяжении всей истории Израиля существуют такие «локальные» или «исторические» Дни Господни — время особого Божественного вмешательства. Но пророки также говорят о таком Дне Господнем, который станет завершением истории⁵⁴¹. Положив конец старой истории, старому миру, тот «эсхатологический» День Господень станет началом нового, в котором остаток будет окончательным образом отобран — пшеница будет отделена от плевелов, овцы от козлищ. Именно в этом «эсхатологическом» значении этот день станет началом Царства Небесного⁵⁴². Отделить историю от эсхатологии не всегда бывает возможно в пророческой проповеди. В некоторых текстах понятие Дня Господня может иметь как историческое, так и эсхатологическое значение⁵⁴³. Однако можно утверждать, что все

⁵⁴¹ Хотя, иг. Арсений допускает множественность не только исторических, но и эсхатологических Дней Господних: «Множественность не только исторических, но и эсхатологических “дней Господних” — тема, достойная дискуссии». Там же. С. 28.

⁵⁴² «Именно такое представление о Дне Господнем как о метаисторическом событии “кончины мира” перекочевывает из поздних пророческих текстов в ветхозаветные (возможно, здесь автор хотел сказать “межзаветные” — Прим. д.И.З.) апокалипсисы, а затем в новозаветные эсхатологические тексты — в проповедь Иисуса на Масличной горе (Мф 24. Мк 13. Лк 21), в “эсхатологические” главы апостольских посланий, в Апокалипсис Иоанна». Там же. С. 26.

⁵⁴³ Там же. С. 27.

«локальные», «исторические» Дни Господни, которые существуют на протяжении священной истории, являются прообразами последнего Дня Господня «великого и страшного».

Эсхатологический День Господень будет для остатка днем Божественной милости, когда остаток Израиля станет наследником Божественных обетований: *«и будет в тот день: остаток Израиля и спасишеся из дома Иакова не будут более полагаться на того, кто поразил их, но возложат упование на Господа, Святаго Израилева, чистосердечно»* (Ис. 10:20); *«и будет в тот день: Господь снова прострет руку Свою, чтобы возвратить Себе остаток народа Своего»* (Ис. 11:11). Обетования Божии, которые наследует остаток Израиля «в тот день», описаны ниже.

Остаток и новый Исход

Будущее спасение остатка Израиля часто изображается как возвращение. Это возвращение пророки нередко изображают в красках Исхода. На связь между темами остатка и нового Исхода в пророческой литературе указывал еще Мулзак в своей диссертации по книге пророка Иеремии. Спустя некоторое время Фридберт Нинов провел отдельное исследование, в котором ключевое место уделил рассмотрению темы нового Исхода в пророческом корпусе. Нинов также отметил взаимосвязь этих двух мотивов у пророков.

Можно было бы ожидать, что тема нового Исхода появляется только у пророков, которые писали во время плена, поскольку этот новый Исход описывается как возвращение из плена. Однако, эта тема прослеживается и у допленных пророков (например, у Исаии) и послепленных (например, у Захарии). В своей диссертации Фридберт Нинов выделяет ряд ключевых текстов, в которых пророки касаются темы нового Исхода: новый Исход у пророка Исаии: Ис. 11:10-16; 35; 40:3-5; 41:17-20; 43:1-3, 16-21; 49:8-12; 51:1-52:15; новый Исход у пророка Иеремии: Иер. 23:5-8; 30-31; новый Исход у малых пророков: Ос. 2:16-17; 12:10; Мих. 4:9-10; 7:14-15; Зах. 10:6-12.

Пророки используют модель исторического Исхода народа Израильского из Египта как парадигму Божественного спасения. Исход является ключевым событием истории Израильского народа, поскольку Бог лично вмешался в историю Своего народа и совершил суд и спасение. Пророки используют язык и образы исторического события Исхода как основу для описания нового Исхода, когда Бог снова лично вмешается в историю Своего народа и совершит суд и спасение. Пророки изображают новый Исход гораздо более масштабным, чем предыдущий. Восстановление остатка, которое осуществит Мессия, будет настолько великим событием, что даже Исход из Египта, по сравнению с ним, покажется незначительным⁵⁴⁴. Нинов также отмечает, что описание будущего спасения в красках нового Исхода имеет эсхатологическую перспективу⁵⁴⁵. Пророки отталкиваются от события ближайшего исторического возвращения народа из Вавилонского плена, чтобы говорить о событиях будущего Божественного спасения в эсхатологическое время под руководством Мессии.

Остаток и Завет

Одно из ключевых обетований, которое ожидает остаток после возвращения — это заключение с ними нового, вечного Завета. Тема Завета является основополагающей темой всей Библии. Евр. *brīt* также переводится как «союз», или «договор». Ближневосточному пониманию договора довольно много уделено внимания в разных историко-филологических исследованиях⁵⁴⁶. Такие «бериты» были разнообразны. Существовали Заветы равноправные, между человеком и человеком, а также Заветы неравноправные, между человеком и Богом. Эта тема находит свое отражение еще в первых главах Библии. Бог заключает Завет уже с первыми людьми, тем самым выстраивая договорные отношения. На человека

⁵⁴⁴ Garofalo S. La nozione profetica del 'Resto d 'Israele': Contributo alia theologia del Vecchio Testamento. Rome: Facultas Theologica Pontificii Athenaei Lateranensis. 1942. P. 128.

⁵⁴⁵ Ninow F. Indicators of Typology Within the Old Testament: the Exodus Motif. PhD Dissertation. Berrien Springs: Andrews University Press, 1999. P. 302.

⁵⁴⁶ Лявданский А.К. Завет. Этимология и словоупотребление // Православная энциклопедия. 2013. Том. 13. С. 449.

возлагаются определенные обязанности и Бог предупреждает его о последствиях неповиновения. Со Своей стороны, Бог берет на Себя полную ответственность и заботу о человеке⁵⁴⁷. Другой Завет Бог заключил с Ноем (Быт. 9:9-11). Затем с Авраамом, Исааком и Иаковом. После Бог заключает Завет с Моисеем и народом Израильским. Неоднократно тема Завета поднималась и осмыслялась в Священном Писании Ветхого Завета. Большое внимание этой теме уделяли пророки. Шесть раз пророки говорили о некоем «новом», «вечном» Завете Бога со Своим народом (Ис. 55:3; 61:8; Иер. 32:40; 50:5; Иез. 16:60; 37:26). Однако, как неоднократно замечали исследователи, ряд ветхозаветных Заветов представляют единство между собой⁵⁴⁸. Таким образом, речь идет скорее не о новом «заключении», а о «возобновлении» Завета, задачей которого является возвращение к «старому» в «новых», обновленных формах⁵⁴⁹.

Завет, заключенный Богом с народом Израиля, по мысли Хубша, гарантировал Израилю долговечность, поскольку Сам Бог всегда оставался верен Своему Завету: *«благодаря избранию и Завету Бог стал Господом Израиля, а Его милость, любовь и верность стали краеугольным камнем богословия остатка»*⁵⁵⁰. Таким образом, несмотря на грехи Израиля, его остаток всегда сохранялся в истории, благодаря Божиему Завету. Как отмечает Хубш, остаток является своего рода формой существования народа Божия в истории, и именно через остаток передаются заветные соглашения другим Божиим избранникам⁵⁵¹. В этом смысле, именно остаток является истинным Израилем и семенем Авраама, и поэтому именно с остатком связаны Божественные обетования⁵⁵². Как было указано в первой главе,

⁵⁴⁷ См. статья «Завет» в: Словарь библейских образов / ред. Л. Райкен, Д. Уилхойт, Т. Лонгман, СПб.: Библия для всех, 2005. С. 346.

⁵⁴⁸ Garofalo S. La nozione profetica del 'Resto d 'Israele': Contributo alia theologia del Vecchio Testamento. Rome: Facultas Theologica Pontificii Athenaei Lateranensis. 1942. P. 135-136.

⁵⁴⁹ Польсков К., прот. О возобновлении Завета в Священном Писании: метод богословского соотнесения как герменевтический инструмент // Богословский вестник. 2024. №3 (54). С. 34.

⁵⁵⁰ Huebsch R. W. The Understanding and Significance of the Remnant in Qumran Literature: Including a Discussion of the Use of This Concept in the Hebrew Bible. The Apocrypha and the Pseudepigrapha. PhD Dissertation. Ontario: McMaster University, 1981. P. 174.

⁵⁵¹ Ibid. P. 174.

⁵⁵² Ibid. P. 156.

данной тематике было посвящено отдельное исследование Амадо Лозано⁵⁵³, который, в частности отмечает, что самый яркий пророческий текст, повествующий о Завете в Иер. 31 гл. также является следствием заключенного Завета Бога с Авраамом о народе Израиля. Остаток, в этом ключе, является тем самым наследником, которого Бог обещал праотцу, считает Лозано⁵⁵⁴. Связь остатка с Заветом следует учитывать в контексте суда и спасения пророческих книг, замечает Ларондель, поскольку, несмотря на всю тяжесть суда, именно благодаря Завету Бог сохраняет в Израиле остаток, так, что его спасение является следствием Божиего Завета⁵⁵⁵. Исследователь также замечает, что спасенный остаток изображается у пророков, как верная Завету община, которая будет служить Богу с «новым сердцем».

Остаток и Сион

Понятие «Сион» (*šiyuḏn*) используется в пророческом корпусе 91 раз⁵⁵⁶ и имеет «широкий семантический диапазон» (*a wide semantic range*)⁵⁵⁷. Тема Сиона тесно связана с темой остатка, можно привести ряд пророческих текстов, в которых говорится о том, что остаток будет собран, спасен, и будет жить на Сионе: Ис. 4:3; 10:20; Ис. 25:6-10; 27:13; 37:32; Иер. 31:12; 50:5; Иоиль 2:32; Авд. 1:17; Мих. 4:6; Соф. 3:12; Зах. 8; 14:1. После возвращения из плена Израиль сильно сократился, поэтому он воспринимается как остаток (Ездр. 9:8,13,15; Неем. 1:2), но в некотором смысле, как замечают исследователи, Сион сам является остатком от

⁵⁵³ Lozano A. C. The Present Outworking of the Abrahamic Covenant as Evidenced Through the Concept of the Remnant. MTh Dissertation. Dallas: Dallas Theological Seminary Press, 1982.

⁵⁵⁴ Ibid. P. 15.

⁵⁵⁵ LaRondelle H. K. The Israel of God in Prophecy: Principles of Prophetic Interpretation. Andrews University Monographs. Studies in Religion. Vol. XIII. Berrien Springs: Andrews University Press. 1983. P. 83-86.

⁵⁵⁶ 48 раз у Исаии, 17 раз у Иеремии, 7 раз у Иоила, 2 раза у Амоса, 2 раза у Авдия, 7 раз у Михея, 1 раз у Софонии, 7 раз у Захарии (Thomas H.A. Zion // DOT: Prophets / ed. by M.J. Voda, J.G. McConville. Downers Grove: InterVarsity Press, 2012. P. 907).

⁵⁵⁷ Ibid.

разрушенного Израиля⁵⁵⁸, и в этом смысле, восстановление Сиона напрямую соотносится с восстановлением его народа.

Довольно часто «Сион» фигурирует в пророчествах о будущем восстановлении Израиля и тесно связан с сотериологией: *«на горе Сионе будет спасение»* (Авд. 1:17; Иоиль 2:32). Термин *plēṭā*, которые здесь используют Авдий и Иоиль, также означают спасенный, или уцелевший остаток, поэтому объект в этом предложении может быть переведен как «остаток», который спасен: *«на горе Сионе будет остаток»*. В этой связи довольно ярко прослеживается параллель с книгой Откровения св. апостола Иоанна Богослова, который также видел остаток спасенных на горе Сион: *«и взглянул я, и вот, Агнец стоит на горе Сионе, и с Ним сто сорок четыре тысячи, у которых имя Отца Его написано на челах»* (Откр. 14:1). Примечателен комментарий к данному стиху, который делает исследователь В.А. Андросова: *«некоторые библеисты указывают, что Тайнозритель Иоанн показал их как своего рода «войско» верных Богу людей»*⁵⁵⁹. Тем самым, перед нами яркое подтверждение пророческой мысли о ключевом качестве, характеризующим остаток — его верность Богу.

В восстановленный Сион Господь соберет остатки Израиля (Ис. 27:13; Иер. 31:6-12; 50:4; Мих. 4:6-7; Соф. 3:11-20; Зах. 8:6-8). Сам Господь будет обитать на Сионе, который называется «домом Бога» (Мих. 4:2; ср.: Ис. 8:18; Иоиль 3:15-17). Поэтому Сион будет святым местом и остаток Израиля будет соответствовать святости этого места: *«остатки Израиля не будут делать неправды, не станут говорить лжи, и не найдется в устах их языка коварного, ибо сами будут пастись и покоиться, и никто не потревожит их»* (Соф. 3:13).

⁵⁵⁸ Hausmann J. *Israels Rest: Studien zum Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinde*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1987. S. 209.

⁵⁵⁹ Небольсин А.Г., Андросова В.А. *Апокалипсис как послание. Основные вопросы интерпретации Откровения Иоанна Богослова*. М.: Издательский дом «Познание», 2024. С. 217.

Владение землей и победа над врагами

Вопрос о владении землей остро встает для народа Израильского еще со времен патриарха Авраама. Эта тема фигурирует с самого первого Богоявления, когда Бог призывает его уйти из земли своей в другую землю (Быт. 12:1-3). Бог неоднократно повторяет праотцу обетование о земле, обещая, что даст ему не только «землю сию», но и земли окружающих его народов (Быт. 15:18-21). Все это сопровождается еще и заключением Завета (Быт. 15:18). Обетование о владении землями врагов повторяется и в заключительном Богоявлении: *«и овладеет семья твое городами врагов твоих»* (Быт. 22:17).

Отдельная работа, посвященная библейскому богословию «земли», была написана Бруггеманном (W. Brueggemann)⁵⁶⁰. Исследователь выделил несколько аспектов этой тематики у пророков: 1) земля как дар; 2) владение землей; 3) потеря земли⁵⁶¹. Позже Марлоу (H. Marlow) добавил в этот ряд еще два пункта: 4) восстановление земли; 5) плачущая и торжествующая земля⁵⁶². Исследователи подчеркивают, что «земля» у пророков показана как одно из самых прекрасных Божественных обетований (например: Иер. 3:18-19 и др.), это связано с тем, что земля была обещана Богом праотцам (см. Иер. 7:7; 11:4; 24:10; Иез. 20:42 и др.).

В перспективе Вавилонского плена проблема земли опять поднимается пророками очень остро, поскольку, ввиду складывающихся исторических обстоятельств, становится очевидным, что земля, которая обещана во владение, принадлежит не евреям, но тем царствам, под властью которых они находятся. В связи с этим, в пророческих книгах, в контексте Божественного спасения, обетование земли приобрело новое дыхание («новые формы»). Пророки снова возвращаются к началу истории Израиля и, «отталкиваясь» от

⁵⁶⁰ Brueggemann W. The Land: Place as Gift, Promise, and Challenge in Biblical Faith. Minneapolis: Fortress, 2002.

⁵⁶¹ Ibid. P. xvii.

⁵⁶² Marlow H. F. Land // DOT: Prophets / ed. by M.J. Boda, J.G. McConville. Downers Grove: InterVarsity Press, 2012. P. 492-493.

начала, устремляются вперед в будущее, чтобы возвестить о том, что уготовал Бог для остатка Своего народа.

Господь не только утешит (Иез. 40:1-2, 49:13) и простит (Иез. 4:4, Иер. 33:8, Иез. 36:23-28) остаток своего народа, но и вернет земле ее прежнее плодородие (Иез. 36:29-30). Возрождение земли описывается очень красочно, как каплющее вино или текущее молоко (Иоииль 3:18; ср.: Амос 9:13) и возвращение в состояние сада Едемского (Ис. 51:3; Иез. 36:34-36; ср.: 47:7-12).

Спасение остатка, как было указано выше, произойдет на Сионе, однако этим географическое местопребывание остатка не будет ограничено, но ему также обещаны во владение земли их врагов (Авд. 1:20). Сион же, скорее, представлен как некий центр, как место суда, т.е. принятия решений и управления⁵⁶³ над враждебными народами (которые у Авдия представлены как «гора Исава» — Авд. 1:21). В качестве обетования Бог даст остатку Израиля победу над врагами. В утешительных пророчествах Исаии говорится о том, что Господь Сам совершит победу над врагами и угнетателями Своего народа (51-52; 54:14-17; ср.: Ис. 60:14-17). Пророк обращается к «стремящимся к правде» и «ищущим Господа» (Ис. 51:1), это определения, которые являются характеристиками для остатка. Именно к ним пророк обращает свои утешительные речи.

Вместе с победой над врагами для остатка Израиля наступит время мира (*šālōm*) и безопасности (*ḥetaḥ*): *«и возвратится Иаков, и будет жить спокойно и мирно»* (Иер. 30:10; см. также: 24:6; 33:16); *«они не будут уже добычей для народов, и полевые звери не будут пожирать их; они будут жить безопасно, и никто не будет устрашать»* (Иез. 34:28); *«тогда народ мой будет жить в обители мира и в селениях безопасных, и в покоищах блаженных»* (Ис. 32:18; 54:13; 60:17). Пророки изображают реальность Божественных обетований как восстановление Божественного порядка,

⁵⁶³ Armerding C.E. Obadiah // EBC / ed. By F.E. Gaebelin. Grand Rapids (Mich.): Zondervan, 1985. Vol. VII. P. 156.

нарушенного человеческим грехом⁵⁶⁴. В описании нового созданного порядка уже не будет места греху и всему тому, что с ним связано.

Остаток и Мессия

Темы «остаток» и «Мессия» тесно связаны между собой в пророческих книгах, преимущественно это касается Исаии, Михея, Иеремии, Иезекеиля и Захарии. Хотя ряд текстов не имеет прямых соотношений между остатком и Мессией, однако, здесь может помочь наблюдение Йоахима Беккера (Becker J.), который говорит, что некоторые ветхозаветные утверждения о Мессии могут быть также отнесены к народу и общине⁵⁶⁵. В этом ключе Хаусманн выделяет такие тексты, как Мих. 5:6; Ис. 66:19; 4:2; 6:13. В этих текстах остаток, по мысли Хаусманна, берет на себя функции Мессии, становясь великим и воплощающим спасение не только для народа, но и для всего мира⁵⁶⁶. Далее, ученый отмечает, что так же как и Мессия, остаток несет в себе спасение, в том смысле, что с присутствием остатка присутствует и спасение.

Наиболее ярко параллели между остатком и Мессией выстроены в книге пророка Исаии. Люндберг выделяет здесь следующие тексты: Ис. 4:2-6; 10: 20-23; 11:10-16 и делает вывод, что тема остатка используется для выражения надежды на спасение в эсхатологическом будущем под руководством Мессии⁵⁶⁷. По мнению исследователя, существует также ряд других текстов, в которых говорится об остатке в связи с наступлением новой, эсхатологической эпохи, без ссылок на Мессию, например: Ис. 28:1-6.

⁵⁶⁴ Hadjiev T.S. Peace, Rest // DOT: Prophets / ed. by M.J. Boda, J.G. McConville. Downers Grove: InterVarsity Press, 2012. P. 576.

⁵⁶⁵ Becker J. Messiaserwartung im Alten Testament. SBS. Bd. 83. Stuttgart: KBW, 1977. S. 94. Цит. по: Hausmann J. Israels Rest: Studien zum Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinde. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1987. S. 208.

⁵⁶⁶ Hausmann J. Israels Rest: Studien zum Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinde. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1987. S. 208.

⁵⁶⁷ Lundberg J. Refugees, survivors and a community saved and refashioned through judgement: The remnant in Isaiah, Micah and Zephaniah. MTh Dissertation. Oslo: MF Norwegian School of Theology, 2011. P. 69–70. Люндберг также отмечает, что Мулзак в исследовании книги Иеремии приходит к аналогичным выводам (См.: Mulzac K.D. The Remnant Motif in the Context of Judgment and Salvation in the Book of Jeremiah. PhD Dissertation. Berrien Springs: Andrews University Press, 1995. P. 374).

Люднберг предполагает, что и те и другие тексты указывают на одно и то же будущее, но с разными акцентами.

Мессия будет лидером остатка, их краеугольным камнем (Ис. 28:16). В Ис. 10:21 Мессия представлен как представитель Бога, вокруг Которого собирается остаток: *«остаток обратится... — к Богу сильному (ʔēl gibōr)»*. ʔēl gibōr («Бог сильный/крепкий») в данном контексте указывает на Мессию, которого пророк назвал тем же именем в Ис. 9:6: *«ибо младенец родился нам — Сын дан нам; владычество на раменах Его, и нарекут имя Ему: Чудный, Советник, Бог крепкий (ʔēl gibōr)...»*. Мессия у пророка Исаии показан как «персонифицированный остаток», пишет Дрейфус⁵⁶⁸, в том смысле, что Он является религиозным идеалом для общины остатка (7:14; 28:16). Мессия и остаток часто обозначаются идентичными именами: 1) и Мессия, и остаток представлены в образе отрасли, который произрастает на срубленном стволе дерева (Ис. 11:1 // 6:13); 2) пищей и для Мессии, и для остатка будут молоко и мед (Ис. 7:15 // 7:22); 3) как на Мессии, так и на остатке будет Дух Господень (Ис. 11:2 // 28:5-6). Данные параллели указывают на тесную связь остатка и Мессии. Примечательно и то, что пророк не мыслит Мессию вне народа, которым Он руководит. В этой связи Люднберг отмечает: *«создается впечатление, что они не могут существовать друг без друга. Без остатка Мессии некому будет править, а без него они лишатся своего руководства»*⁵⁶⁹.

Имя Мессии отображает восклицание его народа, который говорит: «с нами Бог». Имя «Еммануил» показывает место Мессии в народе, который мыслит Его как живое присутствие Бога посреди себя. По мнению Дрейфуса⁵⁷⁰, имя Еммануила следует понимать в контексте откровения Исаии в 6-й главе, когда пророк увидел реальное присутствие Бога, сидящего на престоле, края риз Которого наполняли весь храм. По мнению

⁵⁶⁸ Dreyfus F. La doctrine du Reste d'Israël chez les prophète Isaïe // RSPT. 1955. Vol. 39 (3). P. 383.

⁵⁶⁹ Lundberg J. Refugees, survivors and a community saved and refashioned through judgement: The remnant in Isaiah, Micah and Zephaniah. MTh Dissertation. Oslo: MF Norwegian School of Theology, 2011. P. 69.

⁵⁷⁰ Dreyfus F. La doctrine du Reste d'Israël chez les prophète Isaïe // RSPT. 1955. Vol. 39 (3). P. 384.

исследователя, в этом откровении пророку было предзнаменовано более глубокое присутствие Бога среди народа в лице Мессии, посредством Которого Бог сообщит Свою святость остатку Израиля. Откровение о Божественной святости в 6-главе показывает, что чтобы иметь Святого Бога посреди себя, остаток тоже должен быть святым (Ис. 4:3; 6:13; 62:12) и эту святость сообщит ему Мессия (Ис. 35)⁵⁷¹. Из Ис. 10:20-21 следует, что «возлагать упование на Господа, Святого Израилева» и «обращаться к Мессии» (*ʔēl gibōr*) — это два равнозначных выражения. В связи с этим, Дрейфус замечает, что отношение остатка к Богу воплотится в его отношении к Мессии (Ис. 10:21): *«Еммануил — это объект веры; именно через веру в Него будет образован остаток, которому Бог дарует спасение»*⁵⁷². Распространение даров на остаток (Ис. 28:5-6), которые дарованы Мессии в Ис. 11:1, по мысли исследователя, подразумевают, что Мессия получит эти дары от Бога для того, чтобы сообщить их остатку и, таким образом, Он будет действовать как посредник. И этим объясняются дальнейшие стихи в 11 главе. Следствием сообщения народу даров Духа, которые имел лишь Мессия (Ис. 11:1-5), станет искоренение зла и всеобщее познание Господа (Ис. 11:9). Данные параллели не значат, что остаток заменяет собой Мессию, но это свидетельствует о том, что остаток следует понимать через мессианскую перспективу⁵⁷³, поскольку он является инструментом Божиим в деле домостроительства спасения.

В этом же ключе примечательно наблюдение Л. Буйе по поводу образа Раба Господня у Исаии. *«ʕebēd Yhwh»* несет на себе все характеристики остатка и это наводит на мысль, что к этому образу у пророка сводится весь остаток: *«кажется, что остаток сосредотачивается в нем»*⁵⁷⁴. Его отвергает даже собственный народ, и через отвержение Он становится

⁵⁷¹ Ibid. 384.

⁵⁷² Ibid. 385.

⁵⁷³ Hausmann J. *Israels Rest: Studien zum Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinde*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1987. P. 208.

⁵⁷⁴ Буйе Л. О Библии и Евангелии. Брюссель: Изд-во Жизнь с Богом, 1988. С 40.

остатком Своего народа. Но с другой стороны, через Свои безвинные страдания Он *«скрепляет обетование светлого будущего для Израиля»*⁵⁷⁵.

Наиболее тесно связь между остатком и Мессией в пророческом корпусе прослеживается через такие слова как «семя» (*zeraʿ*), «корень» (*šōreš*), «отрасль» (*šemaḥ, ḥōṭer*) и др. (сюда же можно добавить: *gēzaʿ, nēšer*), которые пророки относят как к остатку, так и к Мессии. В этой связи примечателен и труд дореволюционного отечественного библеиста сщмч. Фаддея (Успенского), который предлагает рассматривать пророчество о Рабе Господнем как и всю книгу пророка Исаии через ключевую идею в Ис. 6:13: *«святое семя будет корнем ее»*. Согласно сщмч. Фаддею, ключевой мыслью пророка Исаии является его учение о святом семени, которое будет спасено. Эту мысль пророк выражает через употребление выражений: «спасение Божие», «спасение Мое», или: «Отрасль Господа», «Раб Господа», «гора Господня», «называться Господним» (44:5; 48:1 и др.), «избранный (или: «возлюбленный») Божий», «взошел пред Ним» (53:2) и др:

«Спаситель мыслится в общем понятии «святого семени» (6:13), как происходящий от последнего и как бы разделяющий все судьбы Своего народа; спасенный остаток Израиля иногда изображается чертами, сходными со Спасителем или Мессией и даже носит одинаковые с Ним названия. Собирательное название: «Отрасль Господа», относящееся вообще к «остатку» Израиля (4:2), является потом, как название Спасителя: «и изыдет Отрасль из корня Иессеева» (11:1). Тоже нужно сказать о «Камне краеугольном» (28:16), о «Рабе Господа»... и др. Если поэтому св. ап. Павел говорит, что «конец закона Христос» (Рим.10:4, т. е. сущность и конечная цель Ветхого Завета есть проповедь о Христе); то сказанное выше о существенном смысле проповеди Исаии, кратко и образно выраженном в словах 6:13: «святое семя будет корнем ее» — земли, или об основной мысли пророка Исаии находится в полном согласии со словами ап.

⁵⁷⁵ Там же.

Павла, так как говоря о «святом семени», пророк подразумевал под ним и Мессию»⁵⁷⁶.

Сальваторе Гарофало посвятил отдельное внимание в своей работе исследованию связи между остатком и Мессией, говоря о том, что в контексте эсхатологических пророчеств тема остатка является частью мессианского ожидания. В частности, в комментарии на 5 главу пророка Михея он заключает, что самым важным этапом в деле формирования остатка будет его встреча с Мессией: «на самых важных этапах существования народа формируется его остаток, однако действительно остатком он станет, когда увидит Мессию и насладится его благами»⁵⁷⁷. Таким образом, остаток будет народом Мессии и получит благословение через Него.

Другой образ взаимоотношений Мессии и остатка предлагает пророк Иеремия. В Иер. 23:1-8 он изображает мессианскую эру. Господь обещает собрать остатки Своего стада и поставить им Царя, Который будет пасти их мудро и производить суд и правду на земле (Иер. 23:5). Также как и у Исаии, Иезекииля и Захарии, пророк называет Мессию — Отраслью: «восставлю Давиду Отрасль праведную» (Иер. 23:5; ср.: Ис.4:2; 11:1; Иер. 33:15; Иез. 17:22; Зах. 3:8; 6:12). Таким образом, как одной из главных характеристик остатка, так и Мессии, будет «праведность» (*ṣadīq*). Так что даже само имя Мессии будет «Господь — праведность наша (*ṣidqēnū*)» (Иер. 23:6). Ключевой идеей этого отрывка является описание наступления мессианского царства, которое будет предваряться тем, что Бог соберет остаток Своего стада. По мысли Мулзака отсылка к Исходу намекает еще и на то, что новый Исход будет утвержден новым Заветом, как это было при Моисее⁵⁷⁸.

⁵⁷⁶ Фаддей (Успенский), еп. Единство книги прор. Исаии. Сергиев посад: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1901. С. 33-34.

⁵⁷⁷ Garofalo S. La nozione profetica del 'Resto d 'Israele': Contributo alia theologia del Vecchio Testamento. Rome: Facultas Theologica Pontificii Athenaei Lateranensis. 1942. P. 207.

⁵⁷⁸ Mulzac K.D. The Remnant of My Sheep: A Study of Jeremiah 23:1-8 in Its Biblical and Theological Contexts // JATS. 2002. Vol. 13 (1). P. 147-148. Та же мысль см. в: Mulzac K.D. The Remnant Motif in the Context of Judgment and Salvation in the Book of Jeremiah. PhD Dissertation. Berrien Springs: Andrews University Press, 1995. P. 374.

Косвенную связь между остатком и Мессией также можно отметить в Ам. 9 главе. Хотя мотив остатка в книге пророка Амоса носит преимущественно негативный характер, однако, как было показано выше, во второй половине 9-й главы пророк меняет тон своей речи и переходит к обетованиям о восстановлении Израиля: *«дом Иакова не совсем истреблю, говорит Господь»* (Ам. 9:8 б). Этими словами пророк оставляет возможность спасения остатка и обещает восстановление Израиля: *«в тот день Я восстановлю скинию Давидову падишую»* (Ам. 9:11). Упоминание Давида, по мысли исследователей⁵⁷⁹, указывает здесь на Мессию и, таким образом, будущее Израиля связывается с лидерством Мессии, отмечает Диоп⁵⁸⁰. Пророчествами о восстановлении Израиля (царства, народа) завершаются многие пророческие книги, например: Ос. 14:5-10; Иоиль 3:17-21; Авд. 1:17-21; Мих. 7:7-11; Соф. 3:9-20; Агг. 2:21-23⁵⁸¹.

Стоит отметить, что хотя тема остатка в контексте обетований тесно связана с темой Мессии и Его ожиданием, однако, главный акцент в пророческой проповеди остатка направлен не на мессианское ожидание, а на спасение остатка. Это спасение, безусловно, связано с Мессией, однако не везде пророки делают акцент на этой связи. Тем не менее, община остатка может быть определена как община Мессии (например, см.: Ис. 46:3 и 55:3 в контексте песен Раба Господня), в которой уже началось мессианское спасение.

Остаток и народы

Пророческое учение об остатке приоткрывает еще одну важную богословскую тематику: спасение языческих народов. Хотя эта тема является неочевидной, поскольку в основном пророки говорят об языческих народах в

⁵⁷⁹ Арсений (Соколов), игум. Книга пророка Амоса. Введение и комментарий. Спб.: Издательский дом «Познание», 2017. С. 389-394.

⁵⁸⁰ Diop G. The Name Israel and Related Expressions in the Books of Amos and Hosea. PhD Dissertation. Berrien Springs: Andrews University Press, 1995. P. 388.

⁵⁸¹ *«Радостно-торжественное, «мажорное» завершение этих пророческих книг, так много говорящих о грозных наказаниях, вполне можно считать константой. Конец книги Амоса, таким образом, очень традиционен и вписывается в общую богословскую «схему» книги Двенадцати пророков»* (Арсений (Соколов), игум. Книга пророка Амоса. Введение и комментарий. Спб.: Издательский дом «Познание», 2017. С. 388).

негативном ключе, однако ряд исследователей отмечают, что в число обетований о будущем восстановлении Израиля также входят пророчества о том, что к спасенному остатку Израиля будут присоединены и неизраильтяне⁵⁸². Ярким примером в данной связи является пророчество Михея, который пишет, что многие народы найдут убежище на Сионе (Мих. 4:1-5). Пророк Захария прямо говорит, что «в тот день» многие народы станут народом Божиим (Зах. 2:11). На этот счет Ларондель замечает, что к остатку Израиля будут присоединены остатки других народов и, таким образом, они составят единую общину Божиего Завета: *«верный остаток последнего времени будет свидетельствовать о Боге среди всех народов, включая неизраильтян, независимо от их национальности. Остаток Израиля будет включать в себя (incorporate) верные остатки всех языческих народов, и, тем самым, исполнит Божью цель избрания Израиля»*⁵⁸³. В этом исследователь видит главную цель избрания Израиля — свидетельствовать о Боге другим народам, чтобы и они, по слову пророка Захарии, приходили в Иерусалим на поклонение Царю Господу Саваофу (Зах. 14:16). В толковании на Зах. 9:7 свт. Кирилл Александрийский пишет об остатке языческих народов: *«оставятся же и сии Богу нашему — оставятся как и Израиль, ибо и Израиль спасен был в его остатке. Так будет спасен и остаток от язычников, который Бог очистит от их мерзостей»*⁵⁸⁴. Композиция книги пророка Амоса также отчасти может намекать на это. Исследователи отмечают, что намеренное включение пророчеств против народа Израильского в пророчества против языческих народов говорят о том, что Бог не делает большого различия между ними (Ам. 1:3-2:16). Преимущество Израильского народа перед другими народами лишь в том, что он является

⁵⁸² LaRondelle H. K. The Israel of God in Prophecy: Principles of Prophetic Interpretation. Andrews University Monographs. Studies in Religion. Vol. XIII. Berrien Springs: Andrews University Press. 1983. P. 86.

⁵⁸³ Ibid. P. 90-91.

⁵⁸⁴ Cyrillus Alexandrinus. Commentarii in duodecim prophetas minores continuatio // PG. T.72. Col. 141. (Рус. пер.: Кирилл Александрийский, свт. Толкование на книгу пророка Захарии (9:7) // Творения святых отцов в русском переводе издаваемая при Московской Духовной Академии. Т.63. С. 119.

«первенцем», избранным из народов, но за этим первенцем должны последовать и другие⁵⁸⁵.

Призыв пророка Софонии собраться, обращенный к «народу необузданному» (*gōy loʔ nīksāp̄*), также может быть рассмотрен как призыв к языческим народам. Кроме того, в данном контексте представляет интерес свидетельство пророка Иоиля, который использует термины *šārīd* и *p̄lṭ* в связи с наступлением Дня Господня: «*в Иерусалиме будет спасение (p̄lētā), как сказал Господь, и у остальных (šārīdīm), которых Господь призовет*» (Иоиль 2:32; ср.: Соф. 2:9; Дан. 11:41; см. так же: Ис. 56:6-8; 66:18-23; Иер. 3:17; 12:14-17; 16:19).

Обетование о благословении всех народов было дано еще праотцу Аврааму, призвав которого Господь сказал: «*и благословятся в тебе все племена земные*» (Быт. 12:3) и в другом месте: «*и благословятся в семени твоём все племена земные*» (Быт. 22:18). По мысли святого апостола Павла, история Авраама говорит о том, что через веру во Христа, как истинное «семя» Авраама, благословляются даже язычники (см.: Гал. 4), становятся его потомками и детьми обетования: «*не плотские дети суть дети Божию, но дети обетования признаются за семя*» (Рим. 9:8). Однако, согласно мысли апостола Павла, и Израиля Бог не отверг, потому что есть остаток. Здесь, продолжая пророческую проповедь об остатке, апостол Павел уточняет, говоря, что не все от Израиля являются Израилем: «*οὐ γὰρ πάντες οἱ ἐξ Ἰσραήλ, οὗτοι Ἰσραήλ*» (Рим. 9:6). Но «*по избранию благодати сохранился остаток*» (Рим. 11:5). Апостол Павел объясняет эту тайну через пророческий образ растительной метафоры, согласно которой Израиль подобен срубленному дереву, от которого остается лишь его остаток. Хоть от дерева Израиля и отломились ветви, однако же остаток этого дерева сохраняется, и к

⁵⁸⁵ «Израиль — первенец, избранный из всех народов, первый народ, «усыновленный» Богом. Но за ним должны последовать другие народы, Израиль должен стать, по замыслу Божию — светом для народов, светом богопознания. Эта тема развивается у многих письменных пророков, но впервые она звучит именно у Амоса. Именно Амос впервые рассматривает избранничество Израиля в контексте универсализма» (Арсений (Соколов), игум. Книга пророка Амоса. Введение и комментарий. Спб.: Издательский дом «Познание», 2017. С. 96).

нему, согласно мысли апостола, привилась дикая маслина: *«некоторые из ветвей отломались, а ты, дикая маслина, привился на место их и стал общником корня и сока маслины»* (Рим. 11:17). Таким образом, язычники, уверовавшие во Христа, согласно мысли апостола, становятся общниками остатка Израиля (который составляет из себя уверовавших во Христа иудеев) прививаясь к нему извне. Согласно Рим. 11:22 становится очевидным, что принцип существования народа Божия как остатка продолжается и в Церкви, апостол предостерегает верующих, потому что возможность отсечения от корня остается.

В книге Откровения Иоанна Богослова предстает образ 144 000 спасенных как остатка Израиля, по 12 тысяч от каждого колена (Откр. 7:1-8). Акцент на коленах Израиля может означать, как замечает исследователь: *«спасение еврейского народа, который есть основание Церкви Божией»*⁵⁸⁶. Далее же апостол видит уже *«великое множество людей»*, которые были *«из всех племен, и колен, и народов, и языков»* (Откр. 7:9-17). Очевидно, что спасается уже не только остаток Израиля, но в число спасенных также входят и множество других народов. Символическое прочтение числа 144 000 может указывать на полноту народа Божия и, в этом смысле, как отмечают исследователи, их не стоит совершенно отличать от *«великого множества»*⁵⁸⁷. Таким образом, данное прочтение свидетельствует о том, что остатком спасенного Израиля являются не только евреи, но и другие народы входят в спасенный остаток Израиля Божия.

4.4. Вывод по главе

В четвертой главе была сделана попытка выстроить единую богословскую линию пророческой концепции остатка, которая объединяет два ключевых аспекта пророческой проповеди: суд и спасение. Было показано, что пророческая концепция остатка начинается с Божиего суда над

⁵⁸⁶ Небольсин А.Г., Андросова В.А. Апокалипсис как послание. Основные вопросы интерпретации Откровения Иоанна Богослова. М.: Издательский дом «Познание», 2024. С. 206.

⁵⁸⁷ Там же. С. 206.

народом Израиля и заканчивается Божьим обетованием будущего искупления для народа Израиля. Сам мотив остатка используется пророками как связующее звено между этими двумя темами.

Грех, суд и последующее восстановление в той или иной степени являются темами каждой пророческой книги. Грех принимает различные формы, но их можно свести к двум: грехи против Бога и грехи против ближнего. Вопреки распространенному в народе мнению, пророки неоднократно свидетельствуют о том, что не все израильтяне будут спасены. Напротив, в некоторых случаях пророки говорят прямо противоположное — что весь Израиль будет судим Богом, и этот суд будет тотальным и неизбежным. На первый взгляд может показаться, что учение о том, что Божий суд будет тотальным и неизбежным, противоречит возможности спасения остатка, но пророки объясняют это с помощью таких метафор, как сито, предродовые муки, убежище и растения. Все будут просеяны через сито Божиего суда, но остаток подобен зерну в сите, которое будет собрано в житницу. Боль родовых мук принесет новую жизнь. Когда Божий суд придет на землю, некоторые спрячутся и избегут гибели. Даже если древо Израиля будет срублено, малые побеги вернут его к жизни.

Хотя большая часть пророческих текстов не оставляет никакой надежды или изображает остаток настолько малым, что его существование совершенно бессмысленно, при определенных условиях возможность спасения все же существует. Пророки призывают остаток наладить отношения с Богом и ближними, и только при этих условиях остаток может надеяться, что будет помилован в день Божественного суда.

Спасение остатка связано со многими важными богословскими темами у пророков, среди них: День Господень, Исход, Завет, Сион, обладание землей и победа над врагами, Мессия, другие народы. Остаток вернется в свою землю, это возвращение описывается пророками как новый Исход. Бог лично вмешается в историю Своего народа, чтобы собрать остаток, как это было во времена Моисея. Бог заключит с ними вечный Завет, чтобы быть их

Богом, а они будут Его народом. Вопрос об остатке также связан с вопросом о Сионе, поскольку Сион будет местом обитания Бога, и остаток вернется на Сион. Остаток будет святым, потому что Бог очистит его. Бог даст остатку во владение землю и победу над врагами. Еще одна тема — отношения между остатком и Мессией. Кроме того, что остаток будет народом Мессии, они часто описываются одними понятиями, так что Мессия в некотором смысле является олицетворенным остатком. В отношении языческих народов следует сказать, что пророки говорят о них преимущественно в контексте осуждения, однако некоторые намеки на то, что и для них спасение будет возможно, все же присутствует. В любом случае, тема судьбы языческих народов в пророческих текстах требует более глубокого исследования.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Концепция остатка Израиля является самым точным выражением пророческой сотериологии, или даже пророческого богословия вообще, поскольку эта концепция охватывает темы суда и спасения, которые преобладают в пророческих книгах от начала и до конца. Проявляя себя как в негативном (в контексте Божиего суда, подчеркивая его суровость и неизбежность), так и в позитивном значении (в контексте пророческих надежд), концепция остатка также выполняет функцию моста или связующего звена между темами суда и спасения.

Можно сказать, что в священной библейской истории концепция остатка Израиля отражает принцип существования народа Божия. Вопреки распространенному в Израильском народе мнению, согласно которому Израиль является остатком от народов, пророки единогласно говорят, что во время Божественного суда сохранится не Израиль как остаток, но лишь остаток от Израиля. Эта концепция эффективно объясняет несоответствие тяжелой истории Израильского народа с верой в непреложность Божественных обетований. Являясь залогом будущего и свидетельством Божией милости, «остаток» является семенем будущего возрождения Израиля, а также основой для эсхатологических надежд в пророческих писаниях. В этом ключе единство пророческого корпуса может быть обосновано не только его каноническим статусом, но и единством богословия остатка, выраженного пророками единодушно.

Существуют различные точки зрения относительно происхождения мотива остатка в Библии, например: развитие из эсхатологии; заимствование из мифологии; заимствование из политики и практики ведения войны в Древнем Ближнем Востоке. Однако наиболее убедительным объяснением возникновения и широкого распространения этого мотива является его экзистенциальная сущность, поскольку данный мотив затрагивает фундаментальную проблему человеческого существования — проблему жизни и смерти.

Когда человеческая жизнь или человечество оказываются под угрозой (потоп, голод, засуха, чума, мор, восстания, войны и естественная смерть), неизбежно возникает вопрос о том, уничтожит ли эта угроза дальнейшее существование, или же жизнь продолжится через существование остатка. Именно экзистенциальная природа данного мотива объясняет ее сложность, широту и разнообразие.

Концепция остатка тесно связана с терминологией, хотя и не ограничивается ей, поскольку мотив остатка гораздо шире, чем его терминология. Основными корнями, отображающими идею остатка в древнееврейском тексте Священного Писания Ветхого Завета (МТ), являются: שרד, פלט, יתר, שאר, אחר, כלה, חוס, מלל и מלט (*šrd, p̄lt, ytr, šʔr, ʔhr, klh, ḥws, ḥml* и *mlt*). Эта терминология прослеживается на протяжении всего Ветхого Завета и ее использование не ограничено каким-либо одним жанром. Особенно характерно употребление терминов остатка в пророческом корпусе. По отношению к народу Божию термины остатка употребляются как к историческому остатку, так и в пророчествах о будущем Израильского народа.

Семантический анализ древнееврейского корня *šʔr* показал, что он может быть нейтральным (чаще по отношению к материальным предметам, животным, абстрактным понятиям); иметь негативный оттенок (с акцентом на смерть); позитивный оттенок (с акцентом на жизнь); или сочетание негативного и позитивного. Последний вариант встречается в контексте Божественного суда, который имеет своей целью как наказать за грех, так и привести к обновлению. Также анализ показал, что корень *šʔr* не привязан к какой-либо одной угрозе (например, военный конфликт), но связан с большим разнообразием угроз для человека в природе, а также социальных, политических и религиозных сферах.

Производные от *šʔr*, в особенности термины *šʔerūt* и *šʔār*, имеют специфику их использования в отношении к Израилю и языческим народам. В отношении языческих народов эти термины носят исключительно

негативный характер. В отношении Божиего народа они используются как в негативном смысле, например, при его осуждении, так и в явно позитивном, например, в контекстах восстановления Израиля. Это характерно для использования термина *šʔerīt* в атрибутивных конструкциях, означающих остаток Божиего народа: остаток Израиля; остаток дома Израилева; остаток Иуды; остаток дома Иудина; остаток Иакова; остаток Иосифа; остаток Иерусалима; остаток удела Господня; остаток Его народа; остаток Его овец; остаток народа, возвратившегося из изгнания.

Семантический анализ корня *ytr* показал, что он неоднократно используется как синонимом *šʔr*. В некоторых текстах эти два корня используются вместе, выражая одну идею, что что-то или кто-то осталось / останется, или не осталось / не останется. Особенностью корня *ytr* является то, что в некоторых контекстах он обозначает излишек или избыток чего-либо, или в значении «другое / прочее» указывает на нечто, о чем не было сказано. Как и *šʔr*, в зависимости от контекста, *ytr* может использоваться как в негативном, так и в позитивном значении.

Семантический анализ корня *p̄lt* показал, что он обозначает избавление или бегство от опасности. В пророческом корпусе этот корень употребляется в основном в форме существительных *p̄lētā* и *p̄ālīt*. В поэтических текстах этот корень может использоваться для обращения к Богу как к Избавителю от врагов. В повествовательных текстах корень *p̄lt* обычно используется для обозначения остатка, избежавшего гибели, в особенности тех, кто избежал смерти на войне.

Семантический анализ корня *mlt* показал, что он используется как синоним *p̄lt*, нередко в сочетании с другими глаголами, означающими спасение от бедствия. Если *mlt* употребляется в положительном смысле, это подразумевает существование остатка и продолжение жизни. В отрицательном смысле (особенно в сочетании с отрицательным словом) *mlt* передает идею неизбежной гибели, не предполагающей существования остатка.

Семантический анализ корня *śrd* показал, что в Ветхом Завете он в основном используется в форме *śārīd* (28 из 29 случаев) в сочетании с другими терминами, обозначающими остаток. По семантике наиболее близок к корню *pl̄t*, однако в большинстве текстов используется в негативном значении, в контексте полного разрушения.

Семантический анализ корня *ṣhr* показал, что он также используется для передачи идеи остатка в качестве существительного *ṣaḥārīt*, который может использоваться как в положительном значении, так и передавать идею тотального уничтожения, при котором уничтожается даже остаток. Для передачи идеи полного уничтожения, при котором не остается даже остатка, также иногда используются корни *klh*, *ḥws* и *ḥml*. Эти термины используются как синонимы преимущественно в контексте военного уничтожения.

В контексте исследования мотива остатка в древнееврейском тексте пророческих книг, к анализу вышеупомянутых терминов можно было бы добавить и ряд других, связанных с Божией милостью (например, *ḥsd*), в результате которой оставляется остаток, или связанных с осуждением, разрушением и смертью (например, *šht*), когда существование остатка становится под вопросом. Дальнейший анализ таких терминов в контексте исследования мотива остатка является перспективой для дальнейших исследований в этой области. Однако было отмечено, что мотив остатка гораздо шире, чем отдельно взятая его терминология. Поскольку данный мотив находится в самой сущности человеческого бытия, в вопросе жизни и смерти, везде, где встает вопрос об уничтожении или спасении, возникает этот мотив: остаток или оставляется, и вместе с ним продолжается жизнь, или не оставляется, и наступает смерть.

С помощью историко-филологического метода в работе было проведено исследование мотива остатка каждой пророческой книги по отдельности и затем сделан богословский анализ с попыткой выявить единство богословской концепции остатка в пророческом корпусе.

Несмотря на различные акценты, которые делают пророки, говоря про остаток, у них больше общего, чем различий. Остаток является свидетельством Божественной милости во время Его суда. В каждом случае суда Бога над Своим народом присутствует милость. Бог не может до конца уничтожить Свой народ, потому что Он остается верен Завету. Именно поэтому в каждом случае суда есть остаток, с которым Бог продолжает Свои заветные отношения. С этим остатком пророки связывают будущее Израиля. У Пророка Исаии этот остаток называется «святым семенем», т.е. это то, что станет основой будущего восстановления.

У всех пророков мотив остатка помещен в контекст суда и спасения, являясь частью каждого из них и вместе с тем их связующим центром. У пророков Амоса и Иоилия акценты сделаны более на остатке в контексте суда, чтобы показать его тяжесть. В этом проявляется негативный аспект пророческой концепции остатка, поскольку будущее народа оказывается под угрозой. Однако и в этих книгах находится позитивное представление об остатке, с которым связана надежда. После падения Северного царства Израиля (ок. 722 г.) весть об остатке в пророческой речи в большей степени становится частью позитивных пророчеств, говорящих о восстановлении Израиля. Ввиду военного уничтожения тема остатка становится частью проповеди о Божественном спасении, частью пророческой надежды. В этом ключе тема остатка представлена у пророков Михея и Софонии. Во время плена в этом же ключе пишут пророки Иеремия и Иезекииль, однако для них суд — это уже наступившая реальность. У пророка Даниила мотив остатка представлен в контексте событий последних дней. Так же, как и другие пророки до него, он пишет о том, что спасется не весь Израиль, но лишь его часть, которая, согласно пророку, и наследует Божие Царство. Как и у других пророков, у Даниила отчетливо прослеживается дихотомия между праведными и нечестивыми. Для послепленных пророков вернувшийся из изгнания остаток народа служит своего рода связующим звеном между тем Израилем, который был осужден Богом, и новым Израилем, который будет

жить в восстановленном Иерусалиме. Однако, столкнувшись с реальностью, они увидели, что народ не оправдывает возложенных на них надежд. От остатка, вернувшегося из плена, пророк Захария переходит к проповеди о будущем спасении в последние времена. Книга пророка Малахии, заканчивая собою пророческий корпус, еще раз напоминает пророческий посыл, согласно которому не все из народа Божия будут спасены в день будущего суда, а только лишь праведные — боящиеся Господа и чтущие Его имя.

В диссертации была предложена единая богословская структура пророческого учения об остатке и схематичная последовательность данной концепции, объединяющей две ключевые стороны пророческого учения: суд и спасение. Будучи сотериологической концепцией, концепция остатка начинается с суда Божия над народом Израиля и заканчивается Божественными обетованиями о его будущем спасении. Затрагивая обе этих темы, концепция остатка также является мостом, связующим их.

В каждой пророческой книге в той или иной степени присутствуют темы греха, суда и последующего восстановления. Грех приобретает множество разнообразных форм, однако может быть сведен к двум категориям: грехи против Бога и грехи против ближних. Пророки единодушно свидетельствуют о том, что спасется не весь Израиль, напротив, в некоторых случаях они говорят обратное — весь Израиль будет подвергнут Божественному суду, и этот суд будет тотальным и неизбежным. Учение о тотальности и неизбежности Божиего суда, на первый взгляд, противоречит возможности спасения какого-либо остатка, однако через использование метафор: сита, родовых мук, убежища и растительных метафор, пророки объясняют эту проблему. Все будут просеяны через сито Божественного суда, но остаток будет подобен пшенице, которая останется в сите и, когда сор будет удален, она будет собрана в житницы. Все пройдут через боли родовых мук, но они могут привести к новой жизни. Когда суд Божий обрушится на землю, некоторые будут спрятаны и, таким образом, переживут бедствие. И

даже, когда дерево Израиля будет срублено, небольшие побеги приведут его к восстановлению.

Несмотря на то, что ряд текстов не оставляет надежды, или изображает остаток настолько незначительным, что его существование не имеет силы, возможность спасения все же остается при определенных условиях. Пророки призывают к восстановлению отношений с Богом и ближними, только при этих условиях остаток может надеяться на милость в день Божиего суда.

Спасение остатка связано с рядом важных богословских тем в пророческом корпусе, таких как: День Господень; Исход; Завет; Сион; владение землей и победа над врагами; Мессия, другие народы. Остаток будет возвращен в землю и это возвращение пророки описывают в красках Исхода. Сам Бог вмешается в историю Своего народа, как это было некогда при Моисее и соберет остатки Своего народа. Бог заключит с ними Завет вечный, будет их Богом, а они будут его народом. Тема остатка также связана с темой Сиона, поскольку Сион будет местом обитания Бога и туда же Он возвратит остаток. В новой реальности не будет места греху, остаток будет святым народом, поскольку Бог очистит его. Господь отдаст остатку земли врагов и даст победу, мир и безопасность. Отдельной темой является связь остатка и Мессии. Остаток будет народом Мессии и получит благословение через Него. Они часто изображаются идентичными понятиями, так что в некотором смысле Мессия сам является остатком. Некоторые исследователи также отмечают связь остатка с языческими народами в рамках пророческой сотериологии. Эта связь особенно становится актуальной в перспективе Нового Завета. Так же как и остаток Израиля, многие другие народы приидут к Господу на Сион и вместе с остатком Израиля составят Божий народ.

В качестве перспективы для дальнейшего исследования можно отметить, что на основе выводов, сделанных в данной диссертации, а также литературы, представленной в первой главе, данное исследование может

быть продолжено в рамках изучения рецепции пророческого учения об остатке в литературе периода Второго храма и Новом Завете.

ОСНОВНЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

Тексты Священного Писания

BHS — *Biblia Hebraica Stuttgartensia*

BHQ — *Biblia Hebraica Quinta*

CAL — *The Comprehensive Aramaic Lexicon*

CRV — *Contemporary Russian Version*

LXX — *Septuaginta (Септуагинта)*

Targ — *Таргум Йонатана на пророков*

MT — *Масоретский текст*

NET — *The NET Bible. New English Translation*

синод. — *Синодальный перевод Священного Писания*

Другие сокращения

AASS — *Asia Adventist Seminary Studies*

ABD — *The Anchor Bible Dictionary*

ASTI — *Annual of the Swedish Theological Institute*

AUSS — *Andrews University Seminary Studies*

BDB — *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*

BZ — *Biblische Zeitschrift*

BWANT — *Beitrage zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament*

CBQ — *The Catholic Biblical Quarterly*

DOT — *Dictionary of the Old Testament*

EBC — *Expositor Bible Commentary*

ETL — *Ephemerides Theologicae Lovanienses*

FRLANT — *Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments*

HALOT — *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*

HBD — *Harper's Bible Dictionary*

HBT—*Horizons in Biblical Theology*
HUCA—*Hebrew Union College Annual*
IDB—*Interpreter’s Dictionary of the Bible*
ISBE—*International Standard Bible Encyclopedia*
JAJ—*Journal of Ancient Judaism*
JATS—*Journal of the Adventist Theological Society*
JBL—*Journal of Biblical Literature*
JESOT—*Journal for the Evangelical Study of the Old Testament*
JETS—*Journal of the Evangelical Theological Society*
JSNT—*Journal for the Study of the New Testament*
JSOT—*Journal for the Study of the Old Testament*
JSS—*Journal of Semitic Studies*
JTS—*Journal of Theological Studies*
MDB—*Mercer Dictionary of the Bible*
NCBC—*New Century Bible Commentary*
NDBT—*New Dictionary of Biblical Theology*
NICOT—*New International Commentary on the Old Testament*
NTS—*New Testament Studies*
PG—*Patrologia Græca*
PL—*Patrologia Latina*
PRS—*Perspectives on Religious Studies*
RB—*Revue Biblique*
ResQ—*Restoration Quarterly*
RHPR—*Revue d’histoire et de philosophie religieuses*
RivBib—*Supplementi alla Rivista biblica*
RSPT—*Revue des Sciences philosophiques et theologiques*
SBL—*Society of Biblical Literature*

SBS — *Stuttgarter Bibel-Studien*
SE — *Studia Evangelica*
SJT — *Scottish Journal of Theology*
SVT — *Supplements to Vetus Testamentum*
SWJT — *Southwestern Journal Theology*
TGUOS — *Transactions of the Glasgow University Oriental Society*
TDNT — *Theological Dictionary of the New Testament*
TDOT — *Theological Dictionary of the Old Testament*
ThWNT — *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*
TMSJ — *The Master's Seminary Journal*
TSK — *Theologische Studien und Kritiken*
TWAT — *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*
VT — *Vetus Testamentum*
WUNT — *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*
ZAW — *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*
ZNW — *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*

Условные обозначения пород в библейском иврите

Qal — *paʕal*
Ni — *niḵḵal*
Pi — *piʕēl*
Pu — *puʕal*
Hi — *hiḵḵil*
Ho — *hoḵḵal*
Hit — *hitḵaʕēl*

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

1. Biblia Hebraica Stuttgartensia / ed. by R. Kittel; 5 ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
2. Biblica Hebraica Quinta. Fascicle 5: The Twelve Minor Prophets / ed. by A. Schenker, Y. Goldman, A. van der Kooij. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2010.
3. Cyrillus Alexandrinus. Commentarium in Amos prophetam // PG. T.71. Col. 407-582.
4. Cyrillus Alexandrinus. Commentarii in duodecim prophetas minores continuatio // PG. T.72. Col. 9-365.
5. Cyrillus Alexandrinus. Commentarium in Isaiam prophetam // PG. T.70. Col. 9-1450.
6. Cyrillus Alexandrinus. Commentarium in Oseam prophetam // PG. T.71. Col. 9-327.
7. Hieronymi Stridonensis presbyteri. Commentaria in Amos // PL. T. 25. Col. 989-1097.
8. Hieronymi Stridonensis presbyteri. Commentaria in Isaiam libri octo et decem // PL. T. 24. Col. 9-678.
9. Hieronymi Stridonensis presbyteri. Commentaria in Sophoniam // PL. T. 25. Col. 1037-1087.
10. Justinus Philosophus et Martyr. Dialogus cum Tryphone Judaeo // PG. T.6. Col. 471-800.
11. Nestle–Aland Novum Testamentum Graece / ed. by B. and K. Aland, J. Karavidopoulos, K.M. Martini, B.M. Metzger. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
12. Patrologiae cursus completus. Series graeca / accurate J.-P. Migne. Parisiis, 1857–1866. T. 1–161.
13. Patrologiae cursus completus. Series Iatina / accurate J.-P. Migne. Paris, 1844–1864. T. 1–225.

14. Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes / ed. by A. Rahlfs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.
15. The Bible in Aramaic based on the old manuscripts and printed texts. In 4 vol. / ed. by A. Sperber; 2 impression. Leiden–New York–Köln: E. J. Brill. 1992.
16. The Comprehensive Aramaic Lexicon. URL: <http://cal.huc.edu/>
17. The NET Bible. New English Translation. Texas: Biblical Studies Press, L.L.C. 2001.
18. Theodoretus Cyrensis episcopus. Explanatio in XII prophetas minores // PG. T. 81. Col. 1546-1988.
19. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Изд-во. Российское библейское общество, 2002.
20. Библия. Современный русский перевод / пер. с древнеевр., араб. и древнегреч. М.: Изд-во. Российское библейское общество, 2011.
21. Деяния богов: Когда вверху. Энума элиш. Когда Ану сотворил небо. Литература древней Месопотамии / пер. с аккад., сост. В.К.Афанасьевой и И.М.Дьяконова. Институт востоковедения РАН. М.: Алетейа, 2000.

Литература

22. Арсений (Соколов), игум. День Господень в книгах пророков: история или эсхатология? М.: Изд-во ББИ, 2025.
23. Арсений (Соколов), игум. День Господень у пророков // Теология: теория и практика. 2022. Т.1. №4. С. 5-15.
24. Арсений (Соколов), игум. Книга пророка Амоса. Введение и комментарий. Спб.: Издательский дом «Познание», 2017.
25. Бельский В.В. Видения пророка Захарии (Зах 1:7–6:15) в контексте истории Иерусалимской общины раннеахеменидского периода. Диссертация на соискание ученой степени кандидата теологии. Сергиев Посад: МДА, 2023.

26. Буйе Л. О Библии и Евангелии. Брюссель: Изд-во Жизнь с Богом, 1988.
27. Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. С-Петербург: Издание автора, 1899.
28. Ветхий Завет на страницах Нового: в 4-х т. Т. 1. Евангелие от Матфея — Евангелие от Марка / ред. Г. К. Бил, Д. А. Карсон. Черкассы: Коллоквиум, 2010.
29. Глубоковский Н.Н. Библейский словарь. СТСЛ, 2007.
30. Графов А.Э. Словарь библейского иврита. М.: Текст, 2019.
31. Грилихес Л., свящ. Практический курс древнееврейского языка Ветхого Завета. Первый год обучения / 2-е издание, исправленное. Сергиев Посад: Кафедра Библистики МДА, 2017.
32. Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь. Т.1, II. Москва, 1958.
33. Дрейфус Ф. Остаток. Словарь библейского богословия / пер. с 2-го франц. изд. / под ред. К. Леон-Дюфура. Брюссель: Изд-во Жизнь с Богом, 1974. С. 727-730.
34. Егоров Г., прот. Священное Писание Ветхого Завета: курс лекций. М.: Изд-во ПСТГУ, 2014.
35. Зиновкин А.Ю., свящ. Древнееврейский язык: учебник. СПб.: Изд-во СПбДА, 2017. (Санкт-Петербургская Духовная Академия).
36. Кашкин А.С. Каким должно быть современное православное толкование Ветхого Завета // Труды Саратовской православной духовной семинарии: Вып. VI. Саратов, 2012. С. 60-116.
37. Ламбдин Т. Учебник древнееврейского языка / пер. с англ. Я. Энделькинда. М.: РБО, 2000.
38. Лёзов С.В., Эйделькинд Я.Д. Si vera lectio. Синтаксис речи рассказчика в древнееврейской повествовательной прозе // БИБЛИЯ: литературоведческие и лингвистические исследования. Выпуск 2. М., 1999. С. 117–260.

39. Лосский. В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. СТСЛ, 2013.
40. Лявданский А.К. Завет. Этимология и словоупотребление // Православная энциклопедия. 2013. Том. 13. С. 449-457.
41. Мень А., прот. Библиологический словарь. В 3-х том.Т.3.: Р-Я. М.: Фонд им. Александра Меня, 2002.
42. Мецгер Б.М. Канон Нового Завета / пер. с англ. Д.М. Гзгзян. М., 1998.
43. Небольсин А.Г., Андросова В.А. Апокалипсис как послание. Основные вопросы интерпретации Откровения Иоанна Богослова. М.: Издательский дом «Познание», 2024.
44. Олесницкий А.А. Руководство к изучению Священного Писания по творениям святых отцов. К.: Изд-во Пролог, 2007.
45. Польсков К., прот. О возобновлении Завета в Священном Писании: метод богословского соотнесения как герменевтический инструмент // Богословский вестник. 2024. №3 (54). С. 18-36.
46. Рождественский Д., свящ. Книга пророка Захарии. Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета: В 7 т. / под ред. проф. А.П. Лопухина. Т.5. М.: Дарь, 2009.
47. Селезнев М.Г. Инверсия в древнееврейском повествовании // БИБЛИЯ: литературоведческие и лингвистические исследования. Выпуск 2. М., 1999. С. 11–116.
48. Словарь библейских образов / ред. Л. Райкен, Д. Уилхойт, Т. Лонгман, СПб.: Библия для всех, 2005.
49. Таланкина М.В. Сотериологический подход в библеистике: постановка проблемы // Христианское чтение. 2024. №3. С. 27-37.
50. Тимофеев А., прот., Тодиев А., свящ., Ковшов М.В. «Концепция "двух веков" в корпусе текстов апостола Павла»: совместный научно-исследовательский проект кафедр библеистики МДА и ПДС //

Труды Перервинской Православной духовной семинарии. 2018. № 17. С. 19-36.

51. Тимофеев Б., прот. Мих. 4:1-7 – пророчество о возвращении евреев из Вавилона, а не о Церкви? Проблемы в экзегезе пророческих текстов у Феодора Мопсуестийского // Библия и христианская древность. 2024. №4 (24). С. 107-119.

52. Уолтон Дж. Х., Мэтьюз В. Х., Чавалес М. У. Библейский культурно–исторический комментарий. В двух частях. Часть 1. Ветхий Завет. М.: Мирт, 2010.

53. Фаддей (Успенский), сщмч. Единство книги прор. Исаии. Сергиев посад: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1901.

54. Фаст Г., свящ. Этюды по Ветхому Завету. Руководство к изучению Священного Писания. Книга вторая. Красноярск: Енисейский благовест, 2008.

55. Юнгеров П.А. Частное историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги: В 2 вып.. Вып. 2. Пророческие и неканонические книги. Казань: Типо-литография императорского университета, 1907.

56. Юнгеров П.А. Книга пророка Амоса. Введение, перевод и объяснение. Казань, 1897.

57. Aageson J.W. Typology, Correspondence, and the Application of Scripture in Romans 9-11 // Journal for the Study of the New Testament. 1987. Vol. 31. P. 51-72.

58. Ahlström G.W. Isaiah 6:13 // Journal of Semitic Studies. 1974. Vol. 19. P. 169-172.

59. Albright W.F. The High Place in Ancient Palestine // Supplements to Vetus Testamentum. 1957. Vol. 4. P. 242-258.

60. Alexander J.A. Commentary on Isaiah. Grand Rapids (Mich.): Kregel, 1992.

61. Allen L.C. The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids (Mich.): Eerdmans, 1976.
62. Anderson G.W. Some Observations on the Old Testament Doctrine of the Remnant // Transactions of the Glasgow University Oriental Society. 1969-70. Vol. 23. P. 1-10.
63. Anderson G.W. The Idea of the Remnant in the Book of Zephaniah // Annual of the Swedish Theological Institute. 1977-78. Vol. 11. P. 11-14.
64. Armerding C.E. Obadiah // Expositor Bible Commentary / ed. By F.E. Gaebelin. Grand Rapids (Mich.): Zondervan, 1985. Vol. VII.
65. Arnold B.T., Choi J.H. A Guide to Biblical Hebrew Syntax. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
66. Barrett K.A. A Commentary on the Epistle to the Romans / 2nd ed. Black's New Testament Commentaries. London: Black, 1991.
67. Barrick W.D. The Eschatological Significance of Leviticus 26 // The Master's Seminary Journal. 1995. Vol. 16 (1). P. 95-126.
68. Becker J. Messiaserwartung im Alten Testament. Stuttgarter Bibel-Studien. Bd. 83. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk (KBW), 1977.
69. Berlin A. Zephaniah. London: Yale University Press, 1994.
70. Blank Sh.H. The Current Misinterpretation of Isaiah's SHE'AR YASHUB // Journal of Biblical Literature. 1948. Vol. 67. P. 211-215.
71. Blank Sh.H. Traces of Prophetic Agony in Isaiah // Hebrew Union College Annual. 1956. Vol. 27. P. 85-90.
72. Boyd S. L. A Prophetic Judgement without Reprieve: The Concepts of Remnant and Law in Amos 3:12 // Journal of Ancient Judaism. 2020. Vol. 11. P. 303-342.
73. Braun M.A. The Doctrine of the Remnant Prior to the New Testament. MTh Dissertation. Trinity Evangelical Divinity School, 1976.
74. Bright J. The Kingdom of God: The Biblical Concept and Its Meaning for the Church. Nashville: Abingdon, 1953.

75. Brownlee W.H. The Text of Isaiah vi, 13 in the Light of DSIa // *Vetus Testamentum*. 1951. Vol. 2. P. 296-298.
76. Brueggemann W. *The Land: Place as Gift, Promise, and Challenge in Biblical Faith*. Minneapolis: Fortress, 2002.
77. Campbell J. C. God's People and the Remnant // *Scottish Journal of Theology*. 1950. Vol. 3. P. 78-85.
78. Carena O. *Il resto di Israele: Studio storico-comparativo delle iscrizioni reali assire e dei testi profetici sul tema del resto*. Bologna: Edizioni Dehoniane, 1985. (Supplementi alla Rivista biblica. Vol. 13)
79. Catchpole D.R. John the Baptist, Jesus and the Parable of the Tares // *Southwestern Journal Theology*. 1978. Vol. 31. P. 557-570.
80. Cate R.L. Remnant // *Mercer Dictionary of the Bible* / ed. by W.E. Mills. Macon (Ga.): Mercer University Press, 1990. P. 752-754.
81. Childs B.S. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Philadelphia (Pa.): Fortress Press, 1979.
82. Clements R.E. *A Remnant Chosen by Grace (Rom. 11:5): The Old Testament Background and Origin of the Remnant Concept* // *Pauline Studies* / ed. by D.A Hagner and M.J Harris. Grand Rapids (Mich.): Eerdmans/Exeter: The Paternoster Press, 1980. P. 106-121.
83. Clements R.E. *Isaiah 1-39*. Grand Rapids (Mich.): Eerdmans, 1980. (New Century Bible Commentary).
84. Clements R.E. šāʿar // *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* / hrsg. von G.J. Botterweck and H. Ringgren. Stuttgart: W. Kohlhammer. 1992. Bd. 7. S. 933-950.
85. Coppens J. *La Prophétie de la 'Almah* // *Ephemerides Theologicae Lovanienses*. 1952. Vol. 28. P. 648-678.
86. Cranfield. C.E. The Significance of 'dia pantos' in Romans 11:10 // *Studia Evangelica*. 1964. Vol. 2. P. 546-550.
87. Cuffey K.H. *Remnant, Redactor, and Biblical Theologian: A Comparative Study of Coherence in Micah and the Twelve* // *Reading and*

Hearing the Book of the Twelve / ed. by J.D. Nogalski. Atlanta, Georgia: Society of Biblical Literature, 2000. P. 185-208.

88. Dahl N.A. Das Volk Gottes: Eine Untersuchung Zum Kirchenbewusstsein des Urchristentums. Oslo: Autlage, 1941.

89. Danell G.A. The Idea of God's People in the Bible // Root of the Vine / ed. by A. Fridrichsen. Westminster: Dacre Press, 1953. P. 23-36.

90. Davies G.H. Remnant // A Theological Word Book of the Bible / ed. by A. Richardson. London: SCM Press, 1957. P. 188-191.

91. Day J. SHEAR JASHUB (Isaiah VII 3) and 'The Remnant of Wrath' (Psalm LXXVI 11) // Vetus Testamentum. 1981. Vol. 31. P. 76-78.

92. de Vaux R. Le 'reste d' Israel' d'apre les prophetes // Revue Biblique. 1933. Vol. 42. P. 526-539.

93. de Vaux R. The Remnant of Israel According to the Prophets // The Bible and the Ancient Near East / transl. Damian McHugh. New York: Doubleday, 1971. P. 15-30.

94. Diop G. The Name Israel and Related Expressions in the Books of Amos and Hosea. PhD Dissertation. Berrien Springs (Mich.): Andrews University Press, 1995.

95. Diop G. The Remnant Concept as Defined by Amos // Journal of the Adventist Theological Society. 1996. Vol. 7 (2). P. 67-81.

96. Dittmann H. Der heilige Rest im Alten Testament // Theologische Studien und Kritiken. 1914. Vol. 87. S. 603-618.

97. Dreyfus F. La doctrine du Reste d'Israël chez les prophète Isaïe // Revue des Sciences philosophiques et theologiques. 1955. Vol. 39 (3). P. 361-386.

98. Dreyfus F. Le passe et le present d'Israel (Rom 9:1-5; 11:1-24). Die Israelfrage nach Rom 9-11 / ed. L. De Lorenzi. Rome: Abtei von St. Paul vor den Mauern, 1977.

99. Dreyfus F. Reste d'Israel // Dictionnaire de la Bible / ed. L. Pirot and A. Robert. Paris: Letonzey et Ané, 1985. P. 418-429.

100. Driver G. R. Isaiah 1-39: Textual and Linguistic Problems // *Journal of Semitic Studies*. 1968. Vol. 13. P. 36-57.
101. Dube O. The Remnant and the New Covenant in the Book of Jeremiah. PhD Dissertation. Pretoria: University of South Africa Press. 1992.
102. Eager G. B. Leaven // *International Standard Bible Encyclopedia*. Vol. 3 / ed. J. Orr. Chicago: Howard-Severance, 1915. P. 1862.
103. Elliott M. A. Romans 9-11 and Jewish Remnant Theology. Th.M. thesis. Toronto: University of Toronto, 1986.
104. Elliott M. W. Remnant // *New Dictionary of Biblical Theology* / ed. by T.D. Alexander and B.S. Rosner. Leicester: IVP, 2000. P. 723-726.
105. Engnell I. A Rigid Scrutiny: Critical Essays on the Old Testament / transl. and ed. by J.T. Willis. Nashville: Vanderbilt University Press, 1969. S. 123-179.
106. Evans C.A. To See and Not Perceive: Isaiah.6:9-10 in Early Jewish and Christian Interpretation. Sheffield: JOST Press, 1989.
107. Fichtner J. Jahves Plan in der Botschaft des Jesajas // *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*. 1951. Bd. 63. S. 16-33.
108. Garbi S. The Seventh-day Adventist Church as the Remnant Church: Various Views over 150 Years of Denominational History. Berrien Springs (Mich.): Andrews University Press, 1994.
109. Garofalo S. La nozione profetica del 'Resto d 'Israele': Contributo alia theologia del Vecchio Testamento. Rome: Facultas Theologica Pontificii Athenaei Lateranensis. 1942.
110. Gesenius H.W.F. Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament. Grand Rapids (Mich.): Baker Books, 1979.
111. Gloege G. Reich Gottes und Kirche im Neue Testament. Gutersloh: C. Bertelsmann, 1929.
112. Gonçalves S. Remnant Identity: The Quest for Adventist Ecclesiology in the Last 40 Years (1980-2020). M.Th. thesis. São Paulo: Universidade Adventista de São Paulo, 2020.

113. Graham P. The Remnant Motif in Isaiah // *Restoration Quarterly*. 1976. Vol. 19. P. 217-228.
114. Gressmann H. *Der Messias*. Gottingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1929.
115. Gressmann H. *Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie // Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments*. 1905. Bd. 6. S. 229-238.
116. Gross H. Remnant // *Encyclopedia of Biblical Theology* / ed. by J.B. Bauer. New York: Crossroad, 1970. P. 741-743;
117. Grzeńkowiak A. Atrybuty "resztki" w Ap 12,17 // *Signa Temporis*. 2012. Vol. 18. S. 33-36.
118. Hadjiev T.S. Peace, Rest // *Dictionary of the Old Testament: Prophets* / ed. by M.J. Boda, J.G. McConville. Downers Grove (Ill.): InterVarsity Press, 2012. P. 574-578.
119. Hanson A.T. The Oracle in Romans 11:4 // *New Testament Studies*. 1973. Vol. 19. P. 300-302.
120. Hasel G. F. God's Plan for Ancient Israel // *Andrews University Seminary Studies*. 1976. Vol. 28. P. 9-11.
121. Hasel G. F. Remnant // *International Standard Bible Encyclopedia* / ed. by G.W. Bromiley. Grand Rapids (Mich.): Eerdmans, 1988. Vol. 4. P. 130-134.
122. Hasel G. F. Remnant // *The Interpreter's Dictionary of the Bible. Supplementary Volume* / ed. by K. Crim. Nashville: Abingdon, 1976. P. 735-736;
123. Hasel G. F. Review on: Muller W.E. *Die Vorstellung vom Rest im Alten Testament* // *Andrews University Seminary Studies*. 1975. Vol. 13 (1). P. 90-91.
124. Hasel G. F. Semantic Values of Derivatives of the Hebrew Root *šʔr* // *Andrews University Seminary Studies*. 1973. Vol. 11. P. 152-169.

125. Hasel G. F. The Alleged NO of Amos and Amos' Eschatology // Andrews University Seminary Studies. 1991. Vol. 29. P. 3-18.
126. Hasel G. F. The Origin and Early History of the Remnant Motif in Ancient Israel. PhD Dissertation. Nashville (Tenn.): Vanderbilt University Press. 1970.
127. Hasel G. F. The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah. 2d ed. Berrien Springs (Mich.): Andrews University Press, 1974.
128. Hattori Y. The Prophet Ezekiel and His Idea of the Remnant. ThD Dissertation. Westminster Theological Seminary, 1968.
129. Hausmann J. Israels Rest: Studien zum Selbstverständnis der nachexilischen Gemeinde. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1987. (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament; Bd. 124).
130. Heaton E. W. The Root *šṣr* and the Doctrine of the Remnant // Journal of Theological Studies. 1952. Vol. 3. P. 27-39.
131. Heil J. P. From Remnant to Seed of Hope for Israel: Romans 9:27–29 // The Catholic Biblical Quarterly. 2002. Vol. 64 (4). P. 703-720.
132. Hertrich V. leimma ktl. B. The Remnant in the Old Testament // Theological Dictionary of the New Testament. 1967. Vol. IV. P. 196-209.
133. Hertrich V. leimma ktl. Der Rest im Alten Testament // Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. 1938. Bd. IV. P. 200-215.
134. Hertrich V. Leimma, hypoleimma // Theological Dictionary of the New Testament. Abridged in One Volume / ed. by Geoffrey Bromiley. Grand Rapids (Mich.): Eerdmans, 1985. P. 524-525.
135. Hoschele S. From Apocalyptic Anti-Sectarianism to Eschatological Denominationalism: The Remnant Concept in Early Adventism // Andrews University Seminary Studies. 2013. Vol. 51 (2). P. 267-300.
136. Hoshizaki R. Isaiah's Concept of the Remnant. MTh Dissertation. Louisville (Ky.): Southern Baptist Theological Seminary, 1955.

137. House P.R. *Dramatic Coherence in Nahum, Habakkuk, and Zephaniah. Forming Prophetic Literature: Essays on Isaiah and the Twelve in Honor of John D. W Watts.* Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.

138. Huebsch R. W. *The Understanding and Significance of the Remnant in Qumran Literature: Including a Discussion of the Use of This Concept in the Hebrew Bible. The Apocrypha and the Pseudepigrapha.* PhD Dissertation. Ontario: McMaster University, 1981.

139. Hvidberg F. *The Maṣṣēba and the Holy Seed // Interpretationes ad Vetus Testamentum pertinentes Sigmundo Mowinckel septuagenario missae.* Oslo: Land og kirke, 1955. P. 97-99.

140. Iwry S. *Maṣṣēbāh and Bāmāh in 1Q Isaiah A 6:13 // Journal of Biblical Literature.* 1957. Vol. 76. P. 225-232.

141. Jacob E. *L'Héritage cananéen dans le livre du prophète Osée // Revue d'histoire et de philosophie religieuses.* 1963. Vol. 43. P. 250-259.

142. Jastrow M. A. *Dictionary of the Targumim, Talmud Babli, Yerushalmi and Midrashic Literature.* Vol. 1, 2. New York (N.Y.): G. P. Putnam's Sons, 1903.

143. Jenni E. *Remnant // The Interpreter's Dictionary of the Bible: An Illustrated Encyclopedia.* 1962. Vol. 4. P. 32-33.

144. Jepsen A. *Batah // Theological Dictionary of the Old Testament.* 1974. Vol. 2. P. 88-94.

145. Jeremias J. *Der Gedanke des Heiligen Restes im Spätjudentum und in der Verkündigung Jesu // Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft.* 1949. Bd. 42. S. 184-194.

146. Jewett P.K. *Election and Predestination.* Grand Rapids (Mich.): Eerdmans, 1985.

147. Kapelrud A. S. *The Message of the Prophet Zephaniah: morphology and ideas.* Oslo: Universitetsforlaget, 1975.

148. Kattenbusch F. Der Quellort der Kirchenidee // Festgabe von Fachgenossen und Freunden A. von Harnack: zum siebenzigsten Geburst dargebracht. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1921. P. 143-172.

149. Kelderman B. Paul's Use of the Remnant Concept in Romans 9-11 and its Interpretative Implications for Romans 11:26. MTh Dissertation. Dunedin: University of Otago, 2021.

150. King A. M. Remnant Will Return: An Analysis of the Literary Function of the Remnant Motif in Isaiah // Journal for the Evangelical Study of the Old Testament. 2015. Vol. 4 (2). P. 145-169.

151. Laato A. Immanuel — Who Is with Us? — Hezekiah or Messiah? // *Wünschet Jerusalem Frieden* / ed. M. Augustin and K.-D. Schunck. Frankfurt am Main: Peter Lang. 1988. P. 313-322.

152. Laato A. Like a Booth in a Vineyard: The Remnant Theology in the Book of Isaiah and Its Implications on Early Jewish and Christian Reception History // *Journal of Ancient Judaism Supplements*. 2024. Vol. 36. P. 272-295.

153. Laato A. Who Is Immanuel? The Rise and Foundering of Isaiah's Messianic Expectations. Åbo: Åbo Academy Press, 1988.

154. Ladd G.E. A Theology of the New Testament. Grand Rapids (Mich.), Eerdmans, 1974.

155. LaRondelle H. K. The Israel of God in Prophecy: Principles of Prophetic Interpretation. Andrews University Monographs. Studies in Religion. Vol. XIII. Berrien Springs (Mich.): Andrews University Press. 1983.

156. LaSor W.S. Old Testament survey: the message, form, and background of the Old Testament. Lisle (Ill.): InterVarsity Press, 1996.

157. Lipinski E. Le *שאר ישוב* d'Isaïe VII 3 // *Vetus Testamentum*. 1973. Vol. 23 (2). P. 245-246.

158. Lo A. Remnant Motif in Amos, Micah and Zephaniah // *Seminary Faculty Publications*. 2011. Vol. 16. P. 130-148. (A God of Faithfulness:

Essays in Honour of J. Gordon McConville on His 60th Birthday / ed. by J.A. Grant, A. Lo, and G.J. Wenham).

159. Lozano A. C. The Present Outworking of the Abrahamic Covenant as Evidenced Through the Concept of the Remnant. MTh Dissertation. Dallas (Tex.): Dallas Theological Seminary Press, 1982.

160. Lundberg J. Refugees, survivors and a community saved and refashioned through judgement: The remnant in Isaiah, Micah and Zephaniah. MTh Dissertation. Oslo: MF Norwegian School of Theology, 2011.

161. Marinho V. Análise lexicográfica do termo פְּלֵטָה (pālāt) e seu campo semântico: uma contribuição para o tema Remanescente na Bíblia Hebraica // Revista Contemplação. 2019. Vol. 20. P. 88-107.

162. Marlow H. F. Land // Dictionary of the Old Testament: Prophets / ed. by M.J. Boda, J.G. McConville. Downers Grove (Ill.): InterVarsity Press, 2012. P. 489-493.

163. Martines C. Doctrina y Teologia del Remanente. Parte I // DavarLogos 2007. Vol. 6 (1). P. 1-23.

164. Martines C. Doctrina y Teologia del Remanente. Parte II // DavarLogos. 2007. Vol. 6 (2). P. 109-125.

165. Mayer L.V. Remnant // The Anchor Bible Dictionary / ed. by D. Freedman. New York: Doubleday. 1992. Vol. 5. P. 669-670.

166. Mays J.L. Amos. London: SCM Press, 1969.

167. Meinhold J. Studien zur israelitischen Religionsgeschichte. Bd. I: Der heilige Rest. T. I: Elias Amos Hosea Jesaja. Bonn: A. Marcus und E. Weber's Verlag, 1903.

168. Menson T.W. The Teaching of Jesus: studies of its form and content. Cambridge: University Press, 1931.

169. Meyer B.F. Jesus and the Remnant of Israel // Journal of Biblical Literature. 1965. Vol. 84. P. 123-130.

170. Meyer B.F. Remnant of Israel // New Catholic Encyclopedia. New York: McGraw-Hill, 1967. Vol. 12. P. 342-343.

171. Meyer B.F. *The Church in Three Tenses*. Garden City (N.Y.): Doubleday, 1971.

172. Meyer B.F. *The Early Christians: Their World Mission and Self-Discovery*. Vol. 16. Wilmington (Del.): M. Glazier, 1986. (Good News Studies).

173. Miller J. W. *Das Verhältnis Jeremias und Hesekiels sprachlich und theologisch Untersucht*. Mit besonderer Berücksichtigung der Prosareden Jeremias. Assen: Van Gorcum, 1955.

174. Miscall P. *Isaiah. A New Biblical Commentary*. Sheffield, England: JSOT Press, 1993.

175. Morgan D. M. *Remnant // Dictionary of the Old Testament: Prophets / ed. by M.J. Boda, J.G. McConville*. Downers Grove (Ill.): InterVarsity Press, 2012. P. 658-664.

176. Mowinckel S. *Das Thronbesteigungsfest Jahwas und der Ursprung der Eschatologie*. 2d reprint. *Psalmstudien II*. Amsterdam: P. Schippers, 1966.

177. Mowinckel S. *He That Cometh / transl. by G.W.Anderson*. Nashville (Tenn.): Abingdon Press, 1954.

178. Müller C.C. *Gottes Gerechtigkeit und Gottes Volk: Eine Untersuchung zu Romer 9-11*. Gottingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1964.

179. Müller W.E. *Die Vorstellung vom Rest im Alten Testament / ed. by H.D. Preuß*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1973.

180. Müller W.E. *Die Vorstellung vom Rest im Alten Testament*. Inaugural Dissertation. Borsdorf-Leipzig: Universität Leipzig, Theologische Fakultät, 1939.

181. Mulzac K. D. *Is Jeremiah 39:15-18 out of order? // Andrews University Seminary Studies*. 2007. Vol. 45 (1). P. 69-72.

182. Mulzac K.D. *Amos 5:18-20 in Its Exegetical and Theological Contexts // Journal of the Adventist Theological Society*. 2002. Vol.13 (2). P. 94-107.

183. Mulzac K.D. *šrd* as a Remnant in the Context of Judgment in the Book of Jeremiah // Asia Adventist Seminary Studies. 2004. Vol. 1. P. 39-58.
184. Mulzac K.D. The Remnant and the New Covenant in the Book of Jeremiah // Andrews University Seminary Studies. 1996. Vol. 34. P. 239-248.
185. Mulzac K.D. The Remnant Motif in the Context of Judgment and Salvation in the Book of Jeremiah. PhD Dissertation. Berrien Springs (Mich.): Andrews University Press, 1995.
186. Mulzac K.D. The Remnant of My Sheep: A Study of Jeremiah 23:1-8 in Its Biblical and Theological Contexts // Journal of the Adventist Theological Society. 2002. Vol. 13 (1). P. 134-148.
187. Mulzac K.D. *ytr* as a Remnant Term in the Book of Jeremiah // Journal of the Adventist Theological Society. 2008. Vol. 19 (1-2). P. 3-17.
188. Munck J. Christ and Israel: An Interpretation of Romans 9-11. Philadelphia (Pa.): Fortress Press, 1967.
189. Muraoka T. A Greek-English Lexicon of the Septuagint. Leuven: Peeters, 2009.
190. Nevius J. C. The Doctrine of the Remnant in the Scriptures. MTh Dissertation. Ashland Theological Seminary, 1970.
191. Ninow F. Indicators of Typology Within the Old Testament: the Exodus Motif. PhD Dissertation. Berrien Springs (Mich.): Andrews University Press, 1999.
192. Noble P.R. The Remnant in Amos 3–6: A Prophetic Paradox // Horizons in Biblical Theology. 1997. Vol. 19. P. 122–147.
193. Nogalski J.D. Literary Precursors to the Book of the Twelve. Berlin: Walter de Gruyter, 1993.
194. Oswalt J.N. The Book of Isaiah: Chapters 1-39. Grand Rapids (Mich.): Eerdmans, 1986. (New International Commentary on the Old Testament)

195. Peterson G. The Concept of the Remnant as a Key to understanding God's Message of Redemption // Journal of the Evangelical Theological Society. 2023. Vol. 66 (4). P. 1-12.
196. Pfandi G. The Remnant Church // Journal of the Adventist Theological Society. 1997. Vol. 8 (1-2). P. 218-226.
197. Pierce R.W. The Unresponsive Remnant: History, Structure and Theme in Haggai. PhD Dissertation. Pasadena (Calif.): Fuller Theological Seminary Press, 1984.
198. Pöhler R. The "Remnant" And The "Others": A Reappraisal of Adventist Remnant Theology // Spectrum. 2012. Vol. 40 (1). P. 29-36.
199. Pollard L.N. The Function of *loipos* in Contexts of Judgment and Salvation in the Book of Revelation. PhD Dissertation. Berrien Springs (Mich.): Andrews University Press, 2007.
200. Raitt Th.M. A Theology of Exile: Judgment/Deliverance in Jeremiah and Ezekiel. Philadelphia (Pa.): Fortress Press, 1977.
201. Rice G. A Neglected Interpretation of the Immanuel Prophecy // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. 1978. Bd. 90. S. 220-227.
202. Robinson. H.W. Inspiration and Revelation in the Old Testament. Oxford: Oxford University Press, 1946.
203. Rodriguez A. Toward a Theology of the Remnant: An Adventist Ecclesiological Perspective. Silver Spring (Md.): Biblical Research Inst., 2009.
204. Roth Th.B. The Old Testament Doctrine of the Remnant of Israel. MTh Dissertation. Dallas (Tex.): Dallas Theological Seminary Press, 1949.
205. Rowley H.H. The Biblical Doctrine of Election. London: Lutterworth Press, 1950.
206. Schilling O. Rest in der Prophetie des Alten Testaments. Inaugural Dissertation. University of Munster, 1942.
207. Schrenk G. *leimma* ktl. Der griechische Sprachgebrauch // Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. 1938. Bd. IV. P. 198-200.

208. Seifrid M. Romans. Commentary on the New Testament Use of the Old Testament / ed. by Greg K. Beale and D.A. Carson. Grand Rapids (Mich.): Baker Academic, 2007.

209. Seitz Ch.R. Prophecy and Hermeneutics: Toward a New Introduction to the Prophets. Grand Rapids (Mich.): Baker Academic, 2007. (Studies in Theological Interpretation).

210. Sellin E. Der alttestamentliche Prophetismus. Drei Studien: Alter, Wesen, und Ursprung der alttestamentlichen Eschatologie. Leipzig: Deichert, 1912.

211. Shaughnessy M.R. Festival of the Remnant // The Bible Today / ed. by C. Stuhlmueller. 1981. Vol. 19 (2). P. 113-118.

212. Shetler T.S. The Concept of Remnant: A Biblical and Theological Review // Language in India. 2021. Vol. 21 (9). P. 73-88.

213. Shum Shiu-Lun. Paul's Use of Isaiah in Romans: A Comparative Study of Paul's Letter to the Romans and the Sibylline and Qumran Sectarian Texts // Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. Reihe 2, Bd 156. Tübingen. Mohr Siebeck, 2002.

214. Smith R.L Micah—Malachi. Nashville: Thomas Nelson, 1984.

215. Smelik K.A.D. The Meaning of Amos V 18-20 // Vetus Testamentum. 1986. Vol. 36. P. 246-248.

216. Sneed D. The Root, The Remnant, and the Branches // Word and World. 1986. Vol. 6. P. 398-409.

217. Sohn Seock-Tae. The Divine Election of Israel. PhD Dissertation. New York: New York University Press, 1986.

218. Solomon A.A. The New Testament Doctrine of Election: Its Origins and Implications // Scottish Journal of Theology. 1958. Vol. 11. P. 406-422.

219. Stegemann U. Der Restgedanke bei Isaias // Biblische Zeitschrift. 1969. Bd. 13. S. 161-186.

220. Strong J. A Concise Dictionary of the Words in the Hebrew Bible. The Exhaustive Concordance of the Bible. New York: Hunt and Eaton, 1890.

221. Sweeney M.A. Zephaniah. Minneapolis: Augsburg Fortress, 2003.
222. The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon: with an Appendix containing the Biblical Aramaic. Peabody (Mass.): Hendrickson, 2000.
223. The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament / ed. by L. Koehler and W. Baumgartner. Leiden: CD-ROM Edition, 1994–2000.
224. Thomas H.A. Zion // Dictionary of the Old Testament: Prophets / ed. by M.J. Boda, J.G. McConville. Downers Grove (Ill.): InterVarsity Press, 2012. P. 907-914.
225. Thompson J.A. The Book of Jeremiah. Grand Rapids (Mich): Eerdmans, 1980. (New International Commentary on the Old Testament).
226. Umoren G.E. The Salvation of the Remnant in Isaiah 11: 11-12. An Exegesis of a Prophecy of Hope and Its Relevance Today. PhD Dissertation. Boca Raton (Fla.): Dissertation.com, 2007.
227. Unterman J. Remnant. Harper's Bible Dictionary / ed. by P.J. Actemeier. San Francisco: Harper and Row, 1985. P. 861-862.
228. VanBuren P.M. The Church and Israel: Romans 9-11 // The Princeton Seminary Bulletin. 1990. Supplementary Issue, Vol. 1. P. 5-18.
229. Vriezen. T.C. Theologie des Alten Testaments in Grundzeugen. Wageningen: H. Veenman, 1957.
230. Waltke B.K., O'Connor M. An Introduction to Biblical Hebrew Syntax. Winona Lake (Ind.): Eisenbrauns, 1990.
231. Walton J.H., Matthews V.H., Chavalas M.W. The IVP Bible Background Commentary. Downers Grove (Ill.): InterVarsity Press, 2000.
232. Warne D.M. The Origin, Development and Significance of the Concept of the Remnant in the Old Testament. PhD Dissertation. Edinburgh: University of Edinburgh, Faculty of Divinity, 1958.
233. Watts J. The Remnant Theme: A Survey of New Testament Research, 1921-1987 // Perspectives on Religious Studies. 1988. Vol. 15. P. 108-129.

234. Watts J. A Critique of the Remnant Theme in the New Testament. MTh Dissertation. Southern Baptist Theological Seminary, 1986.

235. Webb B.G. Zion in Transformation: A Literary Approach to Isaiah // Journal for the Study of the Old Testament. 1990. Vol. 87. P. 65-84. (Supplement Series. The Bible in Three Dimensions: essays in celebration of forty years of biblical studies in the University of Sheffield / ed. by D.J.A. Clines. Sheffield: JSOT Press).

236. Weingreen J. A Practical Grammar for Classical Hebrew. Oxford: Oxford University Press, 1959.

237. Windsor L. The Development and Significance of the Remnant in the Old Testament Prophets. 2003. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.lionelwindsor.net/bibleresources/bible/old/Remnant.htm> (Дата обращения: 21.07.2023).

238. Wolff H.W. Joel and Amos: A Commentary on the Books of the Prophets Joel and Amos. Philadelphia (Pa.): Fortress Press, 1977. (Hermeneia — A Critical and Historical Commentary on the Bible).

239. Worschech U.F.Ch. The Problem of Isaiah 6:13 // Andrews University Seminary Studies. 1974. Vol. 12. P. 126-138.

240. Wright G. E. Isaiah. London: SCM Press, 1965. (Laymen's Bible Commentary).

241. Zeller D. Juden und Heiden in der Mission des Paulus. Studien Zum Romerbrief. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1973.

242. Zimmerli W. A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel: in 2 vol. Vol. I. / transl. by R.E. Clements. Philadelphia (Pa.): Fortress Press, 1979. (Hermeneia: A critical and historical commentary on the Bible).

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1. Транслитерация библейского текста на древнееврейском языке.

Транслитерация согласных:

| | | | |
|---|----------|----|----------|
| א | ʔ | ל | l |
| ב | b | מ | m |
| ב | <u>b</u> | נ | n |
| ג | g | ס | s |
| ג | <u>g</u> | צ | ʕ |
| ד | d | פ | p |
| ד | <u>d</u> | פ | <u>p</u> |
| ה | h | צ | ʕ |
| ו | w | ק | q |
| ז | z | ר | r |
| ח | ḥ | שׁ | š |
| ט | ṭ | שׂ | ś |
| י | y | ת | t |
| כ | k | ת | <u>t</u> |
| כ | <u>k</u> | | |

Транслитерация гласных:

| Долгота | долгие | краткие | сверхкраткие |
|----------|-------------------|-----------------|------------------|
| Звук [а] | камац гадо́ль — ā | патах — a | хатеф патах — ă |
| Звук [э] | цере — ē | сеголь — e | хатеф сеголь — ě |
| Звук [и] | хирик гадо́ль — ī | хирик катан — i | — |
| Звук [о] | холам — ō | камац катан — o | хатеф камац — ǒ |
| Звук [у] | кубуц — ū | шурук — u | — |

Приложение 2. Единство концепции остатка в пророческих книгах.

| Остаток в контексте суда и спасения: | Составные элементы концепции остатка Израиля в пророческом корпусе: | Вопросы, на которые отвечают пророки: |
|---------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1. Остаток в контексте суда | <ul style="list-style-type: none"> — Причины и объект суда — Характеристика суда | <ul style="list-style-type: none"> — За что будет суд и кого он коснется? — Каким будет суд? |
| 2. Остаток как мост между судом и спасением | — Соотношение суда и спасения | — Если суд коснется всех (тотальный и неизбежный), то возможно ли будет спасение? |
| 3. Остаток в контексте спасения | <ul style="list-style-type: none"> — Соотношение человеческих дел и Божественной милости в деле спасения остатка — Описание того спасения, которое Бог совершит в будущем: остаток в Божественных обетованиях | <ul style="list-style-type: none"> — При каких условиях возможно спасение? — Как остаток будет спасен? — Что ожидает этих спасенных? |

Приложение 3. Сопоставление вести о тотальности наказания и возможности спасения в 9-й главе книги пророка Амоса.

| Тотальное уничтожение | Спасение остатка |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>9:1</p> <p><i>Господь сказал: ударь в притолоку над воротами, чтобы потряслись косяки, и обрушь их на головы всех их, остальных («ṣāḥārīt» — один из терминов, обозначающих остаток; 2-е его значение — «потомство») же из них Я поражу мечом: не убежит у них никто бегущий и не спасется из них никто, желающий спастись...</i></p> <p>9:8 а</p> <p><i>Вот, очи Господа на грешное царство, и Я истреблю его с лица земли;</i></p> | <p>9:8 б</p> <p><i>Дом Иакова не совсем истреблю, говорит Господь.</i></p> <p>9.9</p> <p><i>Ибо вот, Я повелю и рассыплю дом Израилев по всем народам, как протряхивают зерна в решете и ни одно не падает на землю.</i></p> <p>9:10</p> <p><i>От меча умрут все грешники из народа Моего, которые говорят: «не постигнет нас и не придет к нам это бедствие».</i></p> |