

Священник Сергей Смагло

ЖАТВА КАК АПОКАЛИПТИЧЕСКИЙ ОБРАЗ В НОВОЗАВЕТНОЙ ЭСХАТОЛОГИИ¹

В современной библеистике считается, что образ жатвы служил для возвещения эсхатологической реальности от пророков до времени Нового Завета. Это объясняется и земледельческой средой, в которой применяемый образ был особенно понятным, и универсальностью самого образа, позволяющей разворачивать апокалиптическую картину в связный нарратив. В данной статье прослеживается рецепция метафоры через тексты пророков к текстам Нового Завета. Полученные наблюдения позволяют сделать предположение о динамическом характере этой рецепции — от образа жатвы в возвещении пророками будущего до жизни ранней Церкви, где в категориях жатвы мыслилась нынешняя действительность. Будучи почерпнутой из земледельческого быта и воспринятой библейской традицией, метафора раскрывается в эсхатологическом повествовании Евангелий и до деталей совпадает с повседневной жизнью общины Коринфа.

Ключевые слова: апокалиптика, эсхатология, образ жатвы, Евангелия, Первое послание к Коринфянам, апостол Павел, ранняя Церковь, Евхаристия, Дидахе, собрание верных, суд.

Сеющие со слезами будут пожинать с радостью.

С плачем несущий семена возвратится с радостью, неся снопы свои.

Пс 125:5–6

Одним из ключевых образов, которые Иисус применяет в описании Царства Божия, является образ жатвы. Сама по себе метафора может проявляться лишь как удобное сравнение, открывая одну из особенностей грядущего Царства. Будучи же помещенным в цельный нарратив², обычное сравнение раскрывает дополнительное свое значение. Благодаря коннотациям, возникающим внутри общей картины, обособленный ранее образ выражает свою функцию как часть большого повествования.

Поскольку жатва как физическое явление необходимо связана с предшествующими ей процессами — посевом и возрастом, — метафорическое употребление образа часто сопряжено с образами указанных действий и воспринимается как одно целостное явление. Очевидно, что образ сеяния, возрастания и жатвы (сбора урожая) сам по себе универсален. Он удобен для самых различных сравнений. Платон применяет такой язык, описывая творение людей Демииургом (Timaeus 41C, 42D),

Священник Сергей Иванович Смагло — аспирант Московской духовной академии (sergejsmaglo@yandex.ru).

¹ На основании доклада, прочитанного на ежегодной научно-богословской конференции «Герменевтика и экзегетика Священного Писания», состоявшейся в МДА 25–26 мая 2016 г. (не опубликован).

² Очевидно, что говорить об определенном нарративе трудно, поскольку, как известно, иудаизм периода служения Иисуса был достаточно разнообразным. Речь может идти лишь о предположительной картине, общие черты которые гипотетически составляют цельное повествование. Именно о предположительной общей картине апокалиптического сюжета будет идти речь.

а Гиппократ в подобном сравнении излагает сущность медицинского воспитания (Закон, 3). Образ сева и жатвы был очень близким и понятным для людей земледельческой культуры. Для иудеев, главные праздники которых были напрямую связаны с земледельческим циклом³, данная метафора касалась ощутимой части повседневной жизни.

1. Понятие «жатвы»

Слово «жатва» передается в Новом Завете греческим $\theta\epsilon\rho\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$. В буквальном смысле глагол $\theta\epsilon\rho\iota\zeta\omega$ означает «пожинать, собирать жатву» (напр., Мф 6:26), в переносном — «получать результат, пожинать плоды» (Иак 5:4). В Ветхом Завете и буквальный (напр., Быт 8:22; Руф 2:3), и фигуральный (напр., Иов 4:8, Притч 22:8) смысл аналогичного значения передается корнем רָצַר ⁴. Можно приводить множество примеров, показывающих, насколько употребителен был образ в самых разнообразных ситуациях: от попутных сравнений в книге Притч (напр., 25:13; 26:1) до развернутого нарратива книги Руфи, где жатва происходит параллельно с историей главных героев, становясь метафорой развития их отношений [Райкен и др., 2005, 315]. Общим для библейских книг является этический принцип соотношения поступков с результатом, образно выраженный ап. Павлом в краткой формуле «что посеет человек, то и пожнет» (Гал 6:7; 2 Кор 9:6).

В большинстве ветхозаветных текстов фигуральное значение, хоть и выходит за рамки бытового, остается все же в пределах обозримой истории [Hauck: TDNT, 3, 132: $\theta\epsilon\rho\iota\zeta\omega$, $\theta\epsilon\rho\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$]. Плоды своей жизни человек пожинает в этой жизни (Притч 22:8).

Литература периода Второго Храма содержит примеры употребления образа жатвы по отношению как к настоящему миру (Завещание Левия 13:6), так и к будущему веку (3 Езд 4:28 и след; II Вар. 70:2 и след.; Мидр. на Песн 8:14⁵). В 3 Езд, как и в других примерах апокалиптической литературы, образ жатвы описывает этический смысл соотношения поступков в настоящем веке и их результата в будущем [Hauck: TDNT, 3, 133: $\theta\epsilon\rho\iota\zeta\omega$, $\theta\epsilon\rho\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$].

2. Эсхатологическое значение понятия в Ветхом Завете

Применение образа жатвы по отношению к эсхатологическому будущему или хотя бы к некоторому исключительному событию, близкому по значению к *эсхатону*, является у пророков.

Согласно пророчеству Амоса, наказание Господне будет выражено в том, что Господь рассыпет «дом Израилев по всем народам, как рассыпают зерна в решете» (9:9). Рассеяние противопоставлено собиранию. Именно последнее часто возвращается как одно из будущих благ. Стих завершается словами о том, что ни одно из рассеянных зерен «не падет на землю», что исключает возможность урожая и, соответственно, жатвы, собирания [Paul, Cross, 1991, 286]. В то же время употребление сита означает разделение на праведных и нечестивых. Важно заметить, что в таком случае рассеяние подразумевает спасение для праведных, поскольку оставшиеся погибнут от меча (9:10). Таким образом, в самом процессе просева через сито и рассеяния содержится мысль о будущей жатве, в которой обнаружится заданный изначально результат: оставшееся непросеянным погибнет, а павшее в землю получит жизнь.

³ Пасха — начало жатвы ячменя (Втор 16, 9), следующий праздник — окончание пшеничной жатвы, а праздник Кущей — сбор плодов (Исх 16:23).

⁴ Именно это слово переводится в LXX как $\theta\epsilon\rho\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$.

⁵ [Strack, 1898], прив. по: [Hauck: TDNT, 3, 132: $\theta\epsilon\rho\iota\zeta\omega$, $\theta\epsilon\rho\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$]. Здесь избавление описано в образах жатвы, сбора винограда, бальзама и женщины в родовых муках.

В пророчестве Амоса⁶, сразу после обещания восстановить «скинию Давидову» (9:11)⁷, Господь говорит о грядущих днях, когда Он восстановит Израиль⁸, в образах урожая и жатвы: «Вот, наступят дни יָמֵי הַגֶּזֶן, говорит Господь, когда пахарь застанет еще жнеца, а топчущий виноград — сеятеля» (9:13)⁹. Вводная фраза пророчества часто открывает предсказания как наказания (Ам 4:2; 8:11), так и спасения (Иер 16:14) [Paul, Cross, 1991, 292]. Дискуссия о том, что подразумевает данное пророчество — изобилие урожая или чудесное созревание [Paul, Cross, 1991, 292], — не влияет на значение фразы в целом: жатва будет свидетельством Божественной заботы¹⁰.

У Осии (6:11), подобно как и у Иеремии (51:33), под жатвой подразумевается суд, «последние времена» (см. также Ам 8:2, где спелые плоды символизируют «конец народу» Израйля) [Wolff, 1974, 123]¹¹.

У Исаии радость будущих благ и посещения народа Богом высказывается как радость жатвы: «Ты умножишь народ, увеличишь радость его. Он будет веселиться перед тобою, как веселятся во время жатвы...» (9:3). Здесь можно увидеть пример того, как данный образ описывает будущее участие Божие в истории Его народа. В тексте еще нет эксплицитно выраженной эсхатологии, но применение образа жатвы в данном контексте показывает его готовность к такому использованию. Отрывок, в котором содержится данный стих, выражает «конечную цель Бога» [Oswalt, 1986, 241]¹² по отношению к народу.

Участь Израйля пророк Исаия описывает как участь виноградника (27:2–11; см. также 5:1–7). Владельцем, хранителем и возделывателем его является Господь (27:3). И когда в винограднике появятся «волчцы и терны», Господь придет выжечь его «совсем» (27:4). «Когда ветви его засохнут, их обломают; женщины придут и сожгут их» (27:11). Критерием разделения в жатве выступает в данном случае избранность Израйля, сыны которого собираются Господом «один к другому», и отверженность народов (Ис 27:12; стих начинается с фразы *we-hayyah ba-yom hahu'*, которая часто является вводной для пророчеств об эсхатоне)¹³.

Пророк Иоиль, возвещая суд над народами, говорит о том, что «жатва созрела» (3:13). По всей видимости, здесь подразумевается сбор винограда¹⁴. Народы должны собраться в долину Иосафата, где Господь воссядет для суда. День Господень — это день жатвы. Срезание и топтание винограда символизирует наказание [Wolff, McBride,

⁶ Секцию пророчества 9:11–15 часто относят к периоду плена или послепленному, при этом аргументы остаются дискутируемыми [Paul, Cross, 1991, 288–289].

⁷ По всей видимости, здесь выражено отношение к разделению царств как к трагическому происшествию в истории раннего Израйля [Paul, Cross, 1991, 290].

⁸ Выражение יָשָׁבְתִי שְׁבִיתִי означает, что Израиль будет восстановлен и возвращен к своему прежнему состоянию. Данная идиома может быть отнесена к дополненному периоду и приписана Амосу, несмотря на опровержения многих экзегетов. К примеру, подобное выражение засвидетельствовано в арамейской надписи VIII века из Сефира (Ш, 24–25). См.: [Paul, Cross, 1991, 294, прим.].

⁹ В отличие от обещаний в Лев 26:4–13, где плодородие и изобилие являются следствием верности закону, здесь пророчества об урожае являются «безусловными» [Paul, Cross, 1991, 292].

¹⁰ Обычное течение земледельческого цикла предполагало, что от посева до жатвы проходит полгода. См.: [Paul, Cross, 1991, 292].

¹¹ Первая часть данного стиха является иудейской глоссой, и сам язык относится к языку плена [Wolff, 1974, 123; Holladay, Hanson, 1989, 428].

¹² Важно заметить, что указанные в отрывке признаки радости противопоставлены описанным ранее лишениям. Так, радость во время жатвы контрастирует со словами о скудных плодах (Ис 5:10) [Oswalt, 1986, 242].

¹³ Здесь выступает национальный критерий избранности [Hauck: TDNT, 3, 133: θερίζω, θερίσις]. Учитывая последовательность действий (сначала «потрясение», потом «собрание»), можно допустить, что образно подразумевается урожай плодов маслин. См.: [Oswalt, 1986, 500]. Ср. также собрание, выраженное в образе детей, возвращающихся к матери (Ис 49:12–22).

¹⁴ Под серпом здесь может подразумеваться нож для срезания винограда (גַּזְזִי). См. подр. со ссылкой на предшеств. исследования: [Wolff, 1977, 80]. Кроме того, слово גַּזְזִי означает созревание винограда [Wolff, 1977, 80].

1977, 80]. В книге пророка Исаии Господь описывается как тот, Кто топчет виноград. Запятнанные одежды «топтавшего в точиле» указывают на кровь (речь идет об участии народов: 63:6): «Я топтал их во гневе Моем и попирал их в ярости Моей; кровь их брызгала на ризы Мои, и я запянул одеяние Свое; ибо день мщения — в сердце Моем, и год моих искупленных настал» (63:3–4). У пророка Осии событие выходит за пределы обыденного представления о жатве, оно шире горизонтов истории и приобретает характеристику мировой катастрофы, в которой меркнут солнце, луна и звезды (3:15).

Итак, общим для пророчеств является обращение к образу жатвы и связанным с ней смыслом при возвещении грядущих событий. Господь не просто открывает будущее, но являет Себя как непосредственный его участник: Он рассеет Израиль меж народами (Ам 9:9), назначает «жатву» (Ос 6:11), Он является хранителем и возделывателем «виноградника» (Ис 27:3), Он же придет сжечь его (Ис 27:4); а также — собирает Израиль, как маслины с деревьев (27:12), Сам срезает виноград и вытаптывает его (Ос 3:13). Как правило, возвещаемое событие имеет исключительное значение эсхатологического характера. Это может быть возвещение будущего восстановления Израиля (Ам 9:11–15; Ис 9:3) или грядущего суда (Ос 6:11; Иер 51:33; Иоил 3:13; ср. Ис 27:4; Иоил 3:13).

3. Понятие жатвы в Новом Завете

В Новом Завете сохраняется обращение к образу жатвы как к выражению этического принципа. При этом плод поступков пожинается в жизни вечной (ср.: Гал 6:7–9). Вместе с таким употреблением появляется и в определенном смысле уникальное значение, подразумеваемое под образом жатвы, — это жатва как момент эсхатона. С одной стороны, в таком значении образ встречается уже у пророков, возвещающих конечные события и суд. С другой же, тексты Нового Завета свидетельствуют об ином отношении и понимании знакомого ранее образа. Изменяется не само значение понятия, а ситуация, в котором оно воспринимается. Провозглашение жатвы перестает быть риторическим приемом и становится очень близкой действительностью. Обращение к образу жатвы в Новом Завете отличается тем, что время провозвещенного суда неминуемо приближается (Мф 9:37; Ин 4:35) [Hauck: TDNT, 3, 133: θερίζω, θερισμός]. Более того, есть определенные признаки, что она началась.

Жатва стоит в одном ряду с предшествующими ей действиями и завершает их: событию жатвы должны предшествовать посев и возрастание. Эти два образа — посева и жатвы — часто присутствуют неразрывно (см. 4 Ездр; Ис 61:11; 2 Апок. Вар 22:5–6) [Stone, Cross, 1990, 94]. Именно на основании такой последовательности строятся сюжеты притч. По этой причине рассматривать стоит не только места с буквальной отсылкой к жатве, но и те, где она подразумевается (напр., притча о сеятеле, где о будущем сборе урожая прямо не говорится). *Главным образом следует обратить внимание на те отрывки из Евангелий, которые наиболее тесно соотносят образ жатвы с темой суда. Именно эта особенность может свидетельствовать о преемственной связи метафоры с традицией, засвидетельствованной у пророков.*

Одним из примеров, где образ посеянной пшеницы объясняет существование верных перед лицом грядущего эсхатона, является притча о сеятеле, изложенная, в частности, в Мк 4:3–9. По всей видимости, она имеет риторическое предназначение, что подразумевает совершенно определенную ситуацию [Collins, Attridge, 2007, 242]¹⁵. Ближайшей литературной аналогией указанной притчи является отрывок из 3 Ездр (8:41) [Collins, Attridge, 2007, 243]¹⁶, где в категориях посева и жатвы ангел открывает

¹⁵ Будучи помещенной в комплекс притч (4:1–34), притча потеряла свой первоначальный контекст.

¹⁶ Критерием, по которому в данном отрывке определяется то, сохранится ли «посеянное», является праведность. Далее, в молитве Ездры образом посеянного семени описывается данный Израилю Закон. Он, как семья, должен принести плод и «навсегда» прославить Израиль (3 Ездр 9:30–31). «Слава», обещанная за это Израилю, является «эсхатологической наградой». См.: [Stone, Cross, 1990, 306].

Ездры будущее Израиля. Отвечая на вопрос Ездры, ангел говорит: «Как земледелец сеет на земле многие семена и садит многие растения, но не все посеянное сохранится со временем, и не все посаженное укоренится, так и те, которые посеяны в веке сем, не все спасутся» (8:39).

Все описанное в притче у евангелиста Марка происходит в обстановке, заявленной в самом начале служения Иисуса Христа: время «исполнилось» и «приблизилось Царствие Божие» (Мк 1:15). Последние дни — это время особого кризиса [Collins, Attridge, 2007, 244]. Критерий, по которому происходит разделение на погибшие зерна и принесшие плод, — принятие услышанного слова Божия (Мк 4:20). Подобно тому как, согласно 3 Ездр, данный Богом Закон должен принести плод и прославить Израиль, действует и возвещенное общине слово Божие (τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ; ср. Кол 1:5–6 — «истинное слово благовествования» пребывает у верных и «приносит плод и возрастает»).

Дополнительный контекст для понимания сюжета о сеятеле можно найти в 1 Енох (67:7–8)¹⁷, где насаждение «общины избранных и святых» отнесено к будущему веку [Collins, Attridge, 2007, 243]¹⁸. Как замечает Я. Коллинз, контекст данного фрагмента предполагает, что «община святых и избранных будет учреждена в начале нового века, когда откроется Сын Человеческий» [Collins, Attridge, 2007, 243]. В соотношении с изложенными в данном фрагменте представлениями, реальность Нового Завета происходит в новом веке, где насаждение уже произошло и наступает жатва. В образах насаждения мыслит свою миссию к коринфянам ап. Павел. Не случайно он называет себя в этом отрывке «соратником Богу», Который является сеятелем Своего народа¹⁹.

В образах возрастания описывается община Кумрана (1QH 14:14–16).²⁰ Здесь община уже насаждена, а ее возрастание становится надеждой будущего [Collins, Attridge, 2007, 244]²¹. Чтобы быть участником будущего процветания, необходимо было оставаться верными общине и данною ей откровению [Collins, Attridge, 2007, 244].

В притче о семени в Мк 4:29 (ср. Иоил 3:13 [Rowe, 2002, 124–125]) Царство Божие уподобляется человеку, посеявшему семя. Акцент делается на том, что оно произрастает само по себе. И лишь когда приходит время жатвы, сеятель берется за серп. Из прозвучавшей ранее притчи следует, что сеятель — Сам Бог. Исходя из того, что Слово Божие в Евангелии провозвещается Иисусом Христом, можно заключить, что в притчах именно Он подразумевается как сеятель. Царство Божие, явленное в Иисусе Христе, возрастает тайно. Евангелие от Марка делает на этом особый акцент. Притча продолжает и объясняет действие этой тайны: даже участники грядущего Царства, последовавшие за Христом, «не могут контролировать проявление Царства, ни усилить его» [Collins, Attridge, 2007, 254]²².

¹⁷ Датировка фрагмента 1 Енох 37–71 — не раньше 94 и не позже 64 гг. до Р.Х. См.: [Pseudepigrapha, 2:171].

¹⁸ См.: [Pseudepigrapha, 2:228]: «For from the beginning the Son of Man was hidden, And the Most High preserved him in the presence of His might, And revealed him to the elect. And the Congregation of the elect and holy shall be sown. And all the elect shall stand before him on that day».

¹⁹ К общине Коринфа мы вернемся позже.

²⁰ Согласно опубликованному в 1997–1998 гг. переводу F. García Martínez и E. J. C. Tigchelaar (1QHa Col. xiv:14) [Martínez, Tigchelaar, 1997–1998]. Подробнее см.: [Collins, Attridge, 2007, 243].

²¹ Я. Коллинз указывает, что «возрастание» как апокалиптический образ восходит к Ис 60:19–21, где народ именуется насаждением Божиим. Далее Коллинз приводит примеры из греческой и латинской литературы, где образ сева употребляется в контексте творения людей (Plato, Timaeus 41C, 42D; Seneca, Epistulae Morales 73.16). Об универсальности образа свидетельствует его использование в различных областях, особенно — при описании обучения. К примеру, таким способом описывается обучение медицине у Гиппократата (Закон, 3). См.: [Collins, Attridge, 2007, 244–245].

²² Ср.: «Такая интерпретация предполагает соответствие между божественными тайнами, связанными с произрастанием растений, и теми, которые связаны с историческими и эсхатологическими событиями». [Collins, Attridge, 2007, 254]. В Мк 13:27 описано собрание верных, которое является одной из важнейших особенностей эсхатологических обещаний (см.: Ис 11:11–12;

Подобная мысль содержится в 3 Езд, где в своей первой речи ангел Уриил объясняет Ездру его ограниченность в познании «путей Всевышнего» в истории (4:1–12). Эсхатологические события Уриил объясняет образами беременности и рождения. Подобно тому как после скрытого периода беременности наступают роды, так же, по словам Уриила, «обиталища душ в преисподней... спешат отдать вверенное им».

Таким образом, притча о сеятеле продолжает ветхозаветную традицию, в которой Господь изображается сеющим Свой народ²³. Община Церкви как новый народ Божий принимает слово Божие и должна принести плод. Особенность данного сюжета в том, что сеется и возрастает не сама община, а посеянное в ней Слово. Акцент делается не на будущем суде, а на принятии услышанного слова (Мк 4:3–9, что приобретает важность, впрочем, только перед лицом эсхатона). На примере этой притчи можно увидеть, что обращение к образу посева и произрастания может прямо не выражать идею жатвы. При этом потенциально она подразумевается, поскольку речь идет о принесении плода (7–8 стт.). В притче о семени акцент делается на скрытности процесса возрастания в приближении к жатве (см. Мк 4:29, где жатва прямо упоминается как конечное событие).

Итак, эсхатологическое значение, выражаемое в образе жатвы, выявляется в нескольких значениях: как личное возрастание для плода в жизни вечной (Гал 6:7–9), как посеянное слово Божие, которое должно принести плод (Мк 4:3–9), как Царство Божие, созревающее к жатве незаметно для верных (Мк 4:26–29). Сами верные становятся участниками процесса, который должен закончиться сбором плодов.

Более эксплицитно образ жатвы связан с темой суда в Евангелии от Матфея. Служение Того, о Ком возвещает Иоанн Креститель, описывается в категориях Божественных обещаний Ветхого Завета. Он *соберет* избранных («соберет пшеницу в житницу Свою»), *отделит* от них недостойных («а солому сожжет огнем неугасимым») (Мф 3:12). «Очищение» (διακαθαρίζω) означает, что мякина будет отделена от пшеницы²⁴. Так изображено здесь «эсхатологическое истребление»²⁵. Как замечает Луц, данный образ «хорошо вписывается в богословие Матфея». В соотношении с предшествующим стихом, согласно которому Сильнейший будет тем, кто отделяет пшеницу от соломы, «Церковь уже вовлечена в данную картину» [Luz, Koester, 2001, II, 253]. Присутствие в общине «плевел» и дальнейшее отделение описывает общину как *corpus permixtum* (13:40–43; 22:11–14).

Особенно интересной в плане образного ряда и сюжета является притча о пшенице и плевелах в Мф (13:24–30, 36–43)²⁶. Пшеница и плевелы, как два противопоставленных образа, присутствуют в иудейских притчах, обозначая народ

Иез 39:27–28; Ос 11:10–11; 1 Енох 57, 90:33; 2 Езд 13:12–13, 39–40). См. также: [Brandenburger, 1984, 60; Stone, Cross, 1990, 387, 404]. «Верные» здесь обозначают «эсхатологическую общину», которая понимается «как верный остаток Израиля [Collins, Attridge, 2007, 615]. См. также комментарий на Мк 13:14–20 [Collins, Attridge, 2007, 615].

²³ Также образы, которыми излагается притча (Мк 4:1–9), и параллельные ей тексты укоренены в самой библейской традиции. См. подр. с указанием предшествовавших исследований: [Collins, Attridge, 2007, 243].

²⁴ ἄλων (в Син. пер. — «гумно») — это не место, где происходит молотба, а то, что будет молотья. См.: BDAG, s.v.; и [Reiser, 1997, 176–178]: «Очищение гумна не подходит к образу. Тем не менее, Вебб [Activity, 107–108] полагает, что именно это имеется в виду, поскольку отсеивание сделано вилами вместо лопаты/опахала. Конечно, πτύον, обычно переводимое как „велька“ (winnowing fan), является, согласно Hesychius, s.v. (= 3.405), тождественным с θρίναξ („отсеивающие вилы“, winnowing fork). Он выразительно поддерживает как определение: ξύλον ἐν ᾧ διαχωρίζουσι τὸν σῖτον ἀπὸ τοῦ ἀχύρου».

²⁵ Притча на Песн. 7:3 в *Shir Rabbah* (приводится в: [Reiser, 1997, 178–179]) «дает более точный образ: мякина развеяна, солома падает на землю, стерня сожжено, зерна собраны в кучу».

²⁶ Сюжет притчи имеет определенную связь с притчей о семени у Мк (4:26–29). Существуют различные варианты объяснения этой связи. Наиболее вероятными представляются два варианта: либо ап. Матфей сам поместил аллюзии на Мк в свой сюжет, либо же в общине ап. Матфея была известна именно такая интерпретация притчи о посеянном зерне. См.: [Luz, Koester, 2001, II, 253].

Израиля²⁷. В своем ситуативном значении притча (Мф 13:28–30), по всей видимости, выражает призыв быть терпеливыми в ожидании Царства²⁸. Анализ притчи с точки зрения истории традиции представляет несколько вариантов декомпозиции и решения происхождения. Неточности в вопросах агрокультуры (Мф 13:30) делают реконструкцию изначальной формы более проблематичной. Предложение работников выдолоть плевелы до жатвы соответствует земледельческим представлениям²⁹, но в притче оно отвергается хозяином. Жатва³⁰, как и выкорчевывание³¹, — распространенный символ суда, тогда как жнецы могут олицетворять карающих ангелов³². По всей видимости, «притча не стремится описать обычный земледельческий процесс» [Luz, Koester, 2001, II, 254]³³. Метафора жатвы выходит за пределы той действительности, которая изначально легла в основу образа. Трудно сказать, случилось ли это в ситуации отдаленности от изначального земледельческого контекста, в котором происходило истолкование притчи, или же детали образа не имели значения уже на первом этапе традиции.

Если предположить, что в основе данной притчи лежит Мк 4:26–29, то ее происхождение объясняется последующим углублением и расширением³⁴. По словам Луца, «старая история функционировала как своего рода матрица, которая вызывала к жизни новый смысл»³⁵. Евангелист Матфей излагает притчу, акцентируя другую сторону образа: вместе с засеянным «добрым семенем» произрастают и плевелы. Согласно некоторым интерпретациям, плевелы в притче изображают враждебно настроенную ко Иисусу часть Израиля, тогда как Луц предпочитает видеть здесь «появление зла *внутри* общины» [Luz, Koester, 2001, II, 255].³⁶ Опыт ранней Церкви совпал в этом пункте с жизненным опытом земледельцев.

Таким образом, изначальная форма притчи, лаконично умещавшаяся в сюжет, подобный притче у Мк 4:26–29, выявила потенциал к аллегорической интерпретации.³⁷ Автор комментария останавливается именно на этом варианте, обосновывая его соблазнительной простотой [Luz, Koester, 2001, II, 254].

Выраженное в Мф 13:30 хорошо соотносится с Мф 3:12³⁸: предсказанное словами пророка Иоанна Крестителя применяется к ситуации, описанной в притче [Luz, Koester, 2001, II, 254]. Поскольку за актуализацией притчи стоит, вероятно, ситуация в раннехристианской общине (или общинах), следует сделать вывод, что здесь пророческое высказывание (Мф 3:12) применяется к конкретной жизненной ситуации. При этом целокупное исполнение отнесено к будущему (Мф 13:29–30).

²⁷ См. источники в: [Luz, 1989, 154–171]. Также см. другие источники в: [Luz, Koester, 2001, II, 255, footnote].

²⁸ См. источники в: [Luz, Koester, 2001, II, 253].

²⁹ См. источники об арабской Палестине в: [Luz, Koester, 2001, II, 254].

³⁰ См. источники о жатве в: [Luz, Koester, 2001, II, 255, footnote].

³¹ См. источники в: [Luz, Koester, 2001, II, 255, footnote].

³² Ср.: 1 Енох 53:3–5, 54:6; Успение Моисея 10:2. См. источники в: [Luz, Koester, 2001, II, 255, footnote]. Огонь также выражает действие суда (Дан 3:6–22; 1 Енох 10:6, 98:3).

³³ Луц приходит к выводу, что если в основе данной притчи и лежит оригинальная версия, ее значение вряд ли может быть открыто.

³⁴ В таком случае нет надобности в декомпозиции и анализе через историю традиции, поскольку «изначально она была сжато сформулированной и последовательной, крайне аллегорической историей» [Luz, Koester, 2001, II, 254]. Там же приведены источники, на которые опираются исследователи в своих утверждениях.

³⁵ “This explanation is seductive because it is so simple. I prefer it, therefore, without being able to prove it” [Luz, Koester, 2001, II, 270].

³⁶ Другой пример сосуществования добра рядом со злом до времени суда следует видеть в «Руководстве общины» из Кумрана (1QS 3.13–4.26) [Luz, Koester, 2001, II, 255, footnote].

³⁷ Справедливо отмечено, что потенциал для аллегорической интерпретации притчи проиллюстрирован в самом Евангелии от Марка на примере притчи о сеятеле (Мк 4:3–8; 13–20) [Luz, Koester, 2001, II, 254, footnote].

³⁸ Ср. Мф 7:19, где Иисус говорит в соотнесении со словами Иоанна Крестителя (3:2) [Luz, Koester, 2001, II, 255].

История, изложенная в притче о пшенице и плевелах, соткана из библейских метафор. Все образы собраны в один сюжет. Господь — Хозяин жатвы. Он приходит на жатву, поскольку, как мы знаем из пророков, Он ее насадил, хранил и взращивал. Образ Господа, сеющего Свой народ, присутствует у пророков (Ос 2:21–23). Господь засеивает «дом Израилев и дом Иудин», обещая в будущем «наблюдать за ним, созидавая и насаждая» (Иер 31:27–28; см. также Иез 36:8–11). В Зах 10:9–11 возвращению и собиранию народа предшествует «насаждение» его Господом «между народами». Именно поэтому Он приходит с «лопатой в руке» и имеет власть собирать пшеницу в житницу, а мякину или плевелы предавать огню. Служение Иисуса Христа продолжает действие Бога Израилева, собирающего Свой народ.

4. Первое послание к Коринфянам: жатва в ранней Церкви

Послания ап. Павла свидетельствуют о присутствии образа жатвы в богословии ранней Церкви. Помещаясь в реальность «реализованной эсхатологии», метафора открывается с особой силой, выявляя совпадения настоящей жизни с апокалиптической действительностью, изложенной в ощутимых жизненных понятиях. Одним из наиболее ярких оттисков жизни верных ранней Церкви является Первое послание к Коринфянам. Жатва уже началась, и Христос — первый плод жатвы (ἀπαρχή: 1 Кор 15:20, 23). Такое сравнение отсылает к ветхозаветным образам (LXX: Исх 23:19; Лев 23:10; Втор 26:10)³⁹. Очевидно, в 1 Кор присутствует наслоение образов. Вместе с указанием на Христа как на первый плод жатвы, ап. Павел называет Его пасхальной жертвой (1 Кор 5:7). Возможно, значение имеет и то, что празднование Пасхи с ее жертвой было связано у иудеев с началом жатвы⁴⁰. Первый сноп ячменя священник возносил «на другой день праздника (*ha-shabbat*)» (Лев 23:11). Вероятно, под «субботой» здесь имелась в виду именно пасхальная суббота. Именно в пасхальный период начиналась жатва ячменя⁴¹, тогда как пшеницу собирали в период Пятидесятницы.

Если образ первого плода жатвы был для ранней Церкви заметным и узнаваемым, то сторонники «реализованной эсхатологии» могли видеть в нем подтверждение. Учитывая, что в контексте 1 Кор жатва имеет коннотации воскресения (15:20, 23), в которое, вслед за «первенцем»-Христом должны последовать другие, можно уяснить основу и логику верования в то, что «воскресение уже было» (см. 2 Тим 2:18). Как замечает Дж. Данн, «нет никакого промежутка времени между первым снопом и остальной жатвой; *aparchē* — это начало всей жатвы» [Dunn, 2003, 869].

Община Коринфа уже «насаждена» ап. Павлом и «взрачена» Богом (1 Кор 3:6). Действие насаждения в действительности является Божественной привилегией. Поэтому апостолы буквально являются соработниками Богу. Понятия насаждения и возрастания очень хорошо вписываются в библейскую традицию.

В общине можно разглядеть присутствие имплицитного разделения на «пшеницу и плевелы». Говоря о разделениях на Вечере Господней, апостол касается понятия

³⁹ По мнению Концельмана, «история понятия ἀπαρχή — „первые плоды“, мало помогает в уяснении значения». В Ветхом Завете этим словом обозначались первые плоды посева и первая состриженная шерсть овец, которые приносились Богу. Таким же словом ап. Павел называет обратившихся ко Христу верных (1 Кор 16:15; Рим 16:5) и Св. Духа (Рим 8:23) [Conzelmann, 1975, 267].

⁴⁰ См. напр., давно высказанное мнение Вельгаузена, который указывал, что, согласно иеговической традиции, «не исход из Египта считается поводом к празднику, но праздник является поводом или хотя бы только предлогом к уходу». Поскольку праздник весенней жатвы и праздник исхода совпадали, «с течением времени отношение между причиной и следствием перевернулось» [Вельгаузен, 1909, 75]. Ср. Втор 16:9: «Семь седмиц отсчитай себе; начинай считать семь седмиц с того времени, как появится серп на жатве».

⁴¹ Первые колосья были из ячменя (Исх 9:31–32). См. Календарь из Гезера: line 4, ירח קצר שערם (‘the month of the barley harvest’). См.: [Gibson, 1973, 2–3].

αἴρεσις, которое якобы «должно быть» среди верующих (δεῖ γὰρ καὶ αἴρέσεις ἐν ὑμῖν εἶναι). И причина (αἴρεσις — «разномыслия»), и результат (обнаружение «испытанных» — οἱ δοκιμοί) происходящего вписываются в контуры апокалиптической картины⁴². Здесь открывается эсхатологическая перспектива, в которой признаки эсхатона можно было соотносить с нынешней реальностью. По словам Концельмана, «действительные плоды этих разделений заключаются в видимом отделении пшеницы от плевел» [Conzelmann, 1975, 192].

Община Коринфа испытывает не только апокалиптическое разделение, навлекающее суд. Верные уже собираются. Единство в Теле Христовом достигается на Вечере и является ее результатом (1 Кор 10:17). Собрание есть момент жатвы. Образ жатвы может подтверждаться здесь тем, что единение происходит в «одном хлебе». Более ясно земледельческая метафора проявляется в дальнейшей традиции ранней Церкви, засвидетельствованной в Дидахе (10). В Дидахе 9:4 (ср. 10:5) верующие молятся Отцу Небесному о том, чтобы как хлеб, собранный (συναχθὲν) из зерен, «стал одним» (ἐγένετο ἓν), так была собрана (οὕτω συναχθήτω) и церковь в Божие Царство (εἰς τὴν σὴν βασιλείαν) [Смагло, 2015, 155]. По словам Нидервиера, здесь «эсхатологическое воссоединение разделенного связано с совершением трапезы» [Смагло, 2015, 155]. О мякине и плевелах ничего не говорится, однако очевидно, что хлеб составляют только «зерна», а то, что может «стать одним», остается вне собрания верных (Дидахе, 10:6). Итак, ранняя Церковь, в частности община Коринфа, мыслила свое существование как участие в эсхатологических событиях, выраженных в категориях разделения, собрания и суда, что в целом вписывалось в развернутый образ жатвы.

Возвращаясь к 1 Кор, следует отметить важный момент. Ап. Павел указывает на смерть верных из общины как на действие суда (1 Кор 11:30, 31). Если единение в хлебе и осуждение разделений внести в единый образ жатвы, то смерть в общине, как ее описывает апостол, можно описать как проникновение качества метафоры в повседневность. Апокалиптическая картина совпадает с жизнью общины и в определенных фрагментах становится неотличимой от нее. Верные, по научению апостола, должны были мыслить смерть некоторых своих братьев как вторжение суда, который только предстоит. Идея наказания свыше не была чем-то новым для иудеев или язычников того времени. Но объяснение внутри эсхатологической картины с единением в хлебе и разделением проясняет особое мироощущение среди членов общины⁴³. Вместе с апостолом они должны были осознавать себя участниками «последних веков» (1 Кор 10:11), а значит — испытывать на себе их признаки.

Выводы

Итак, будучи изначально почерпнутым из земледельческого быта, образ жатвы описывал отношения Бога со Своим народом и предвещал эсхатологические представления. В Ветхом Завете о жатве говорилось преимущественно как о будущем.

⁴² Более подробный анализ слов о разделении и соотношении его с апокалиптической картиной см. в магистерской диссертации: [Смагло, 2015]. Так, в Гал 5:16–26 αἴρεσις причислены к «делам плоти». Кроме того, «св. Иустин приводит ряд цитат из Евангелия от Матфея, где Христос говорит о будущих ложных учителях (24:5; 7:15), лжепророках (7:15), лжехристах (24:11, 24). Среди этих перечислений находится короткая пророческая аграф: „будут разделения и ереси ἔσονται σχίσματα καὶ αἴρέσεις“ (35:3)».

⁴³ Вряд ли можно ответить на вопрос, в какой мере мироощущение ап. Павла совпадало с мироощущением коринфян. Из самих Посланий можно уяснить, что община не всегда следовала увещаниям апостола. По меньшей мере, можно утверждать, что за текстом стоит убежденность самого ап. Павла. Учитывая же ряд других признаков, которые были общими для ранней Церкви (понятие разделения, собрание, единение в хлебе и др.) и которые содержатся также в 1 Кор, следует все же допустить, что представленная апостолом трактовка смертей в общине могла как минимум хорошо вписаться в мироощущение верных Коринфа.

В Новом Завете продолжается традиционное для Ветхого Завета, в особенности для пророков, употребление метафоры как обозначение эсхатона. В этом смысле жатвой — пшеницей и плевелами — обозначается община ранней Церкви. В Мф все характеристики, подразумевающиеся за образом, собираются в одном сюжете — притче о пшенице и плевелах. В сущности, она становится целостным нарративом, в котором разрозненные элементы артикулируются вместе. Здесь есть и Бог — Господин жатвы и Судия, и жатва — народ Божий, и жнецы-ангелы, и судное разделение на пшеницу и плевелы, и соби́рание пшеницы, и огонь как наказание.

Христос возвещает наступление жатвы и Сам становится первым ее плодом (1 Кор 15:20 «первенец» — первый плод жатвы). Именно в таких категориях ап. Павел мыслит происходящее на Вечере Господней. Очевидно, что Вечеря Господня — особое место. Здесь предвосхищается то, что еще не явлено в обычной истории. Верные за Вечерей Господней уже *собираются*, но и участь плевел тоже становится реальностью.

Конкретная ситуация из раннехристианской жизни открывается в 1 Кор. В жизни ранней Церкви метафора жатвы перестает быть обычным сравнением. Здесь образ жатвы применяется для описания повседневной реальности вплоть до видимого проявления его качеств в жизни общины. Апокалиптический сюжет, изложенный, к примеру, в притче о пшенице и плевелах, не излагается. Другие образные элементы этого сюжета тоже отсутствуют. При этом только наличие такой парадигмы позволяет соединить отдельные характерные особенности жизни общины в целостную картину. Исходя из этого, следует сделать предположение, что жизнь в раннехристианской общине мыслилась в апокалиптических категориях, которые в библейской традиции выражались, в частности, в образах жатвы и связанных с ней действиях.

Источники и литература

1. Biblia Sacra Vulgata: Iuxta Vulgatem Versionem. 1969; Published in electronic form by Logos Research Systems, 1996. Electronic edition of the 3rd edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
2. Pseudepigrapha — Pseudepigrapha of the Old Testament // Ed. by R. H. Charles. Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc., 2004.
3. Brandenburger (1984) — *Brandenburger E.* Markus 13 und die Apokalyptik. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984.
4. Collins (1992) — *Collins Y.* The “Son of Man” Tradition and the Book of Revelation // *The Messiah Developments in Earliest Judaism and Christianity* / Ed. by J. Charlesworth. 1992. P. 536–568.
5. Collins, Attridge (2007) — *Collins A. Y., Attridge H. W.* Mark: A Commentary on the Gospel of Mark. Hermeneia. Minneapolis: Fortress Press, 2007.
6. Conzelmann (1975) — *Conzelmann H.* 1 Corinthians: A commentary on the First Epistle to the Corinthians. Hermeneia. Philadelphia: Fortress Press, 1975.
7. Dunn (2003) — *Dunn J.* Jesus Remembered. Grand Rapids: Eerdmans, 2003.
8. Gibson (1973) — *Gibson J. C. L.* Textbook of Syrian Semitic Inscriptions. Vol. I: Heberw and Moabite Inscriptions. Oxford: Clarendon Press, 1973.
9. Hauck: TDNT — *Hauck F.* Theological dictionary of the New Testament. 1964–c1976. Vols. 5–9 edited by Gerhard Friedrich. Vol. 10 compiled by Ronald Pitkin. (G. Kittel, G. W. Bromiley & G. Friedrich, Ed.) (electronic ed.) (3:132). Grand Rapids, MI: Eerdmans. Vol. 3.
10. Holladay, Hanson (1989) — *Holladay W. L., Hanson P. D.* Jeremiah 2: A commentary on the Book of the Prophet Jeremiah, chapters 26–52. Hermeneia. Minneapolis: Fortress Press, 1989.
11. Luz (1989) — *Luz U.* Vom Taumellolch im Weizenfeld // *Vom Urchristentum zu Jesus: Für Joachim Gnilka* / Ed. by Hubert Frankemölle and Karl Kertelge. Freiburg: Herder, 1989. P. 154–171.
12. Luz, Koester (2001) — *Luz U., Koester H.* Matthew: A Commentary. Translation of: *Das Evangelium nach Matthäus*. 2001. Vol. 2.
13. Martínez, Tigchelaar (1997–1998) — *Martínez G., Tigchelaar E. J. C.* The Dead Sea Scrolls Study Edition (Transcriptions). Leiden; Boston; Leiden; New York: Brill, 1997–1998. Vol. 2.

14. Oswalt (1986) — *Oswalt J.N.* The Book of Isaiah. Chapters 1–39. The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 1986.
15. Paul, Cross (1991) — *Paul S.M., Cross F.M.* Amos: A Commentary on the Book of Amos. Hermeneia — a Critical and Historical Commentary on the Bible. Minneapolis: Fortress Press, 1991.
16. Reiser (1997) — *Reiser M.* Jesus and Judgment. 1997.
17. Rowe (2002) — *Rowe R.* God's Kingdom and God's Son. The Background to Mark's Christology. Leiden: Brill, 2002.
18. Stone, Cross (1990) — *Stone M.E., Cross F.M.* Fourth Ezra: A Commentary on the Book of Fourth Ezra. Hermeneia — a Critical and Historical Commentary on the Bible. Minneapolis: Fortress Press, 1990.
19. Strack (1898) — *Strack.* Einleitung in das Alte Testament. Midrash, Jewish expositions or homilies on books of the Old Testament. 5 Aufl. 1898. 196 ff.
20. Wolff (1974) — *Wolff H.W.* Hosea: A Commentary on the Book of the Prophet Hosea. Translation of Dodekapropheton 1: Hosea (2. Aufl.). Hermeneia. Philadelphia: Fortress Press, 1974.
21. Wolff, McBride (1977) — *Wolff H.W., McBride S.D.* Joel and Amos: A Commentary on the Books of the Prophets Joel and Amos. Translation of Dodekapropheton 2: Joel und Amos. Hermeneia. Philadelphia: Fortress Press, 1977.
22. Велльгаузен (1909) — *Велльгаузен Ю.* Введение в Историю Израиля. СПб., 1909.
23. Райкен и др. (2005) — *Райкен Л., Уилхойт Д., Лонгман Т.* Словарь библейских образов. СПб.: Библия для всех, 2005.
24. Смагло (2015) — *Смагло С., диак.* Эсхатологический аспект Вечери Господней по Первому посланию к Коринфянам. Магистерская диссертация. Сергиев Посад, 2015.

Priest Sergey Smaglo. “Harvest” as an Apocalyptic Pattern in the New Testament Eschatology.

Abstract: In modern Biblical Studies there is an opinion that the image of ‘harvest’ was applied for proclamation of an eschatological reality from the Prophets up to the times of New Testament. It may be explained not only by agricultural environment, in which the image was especially understandable, but also by an universality of the image, allowing to unify an apocalyptic details in a coherent narrative. In our article we trace reception of the metaphor through the Prophets to the texts of the New Testament. These observations allow to make suggestion about dynamic nature of the reception — from the image of “harvest” in the proclamation of the prophets about future to the life of the early Church, where the “harvest” categories were accepted as a basis for interpretation of a current situation. The metaphor, being drawn from agricultural everyday life and perceived by the biblical tradition, is revealed in the eschatological narrative of the Gospels and coincide with daily life of the Corinthian community even in the details.

Keywords: Apocalyptic, eschatology, pattern of harvest, the Gospels, First Corinthians, Didache, Paul, early Church, Eucharist, gathering of the faithful, judgment.

Priest Sergey Ivanovich Smaglo — Graduate student of Moscow Theological Academy (sergejsmaglo@yandex.ru).

Sources and References

1. Biblia Sacra Vulgata: Iuxta Vulgatem Versionem. 1969; Published in electronic form by Logos Research Systems, 1996. Electronic edition of the 3rd edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
2. Pseudepigrapha — *Pseudepigrapha of the Old Testament.* Ed. by R. H. Charles. Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc., 2004.
3. Brandenburger (1984) — *Brandenburger E.* *Markus 13 und die Apokalyptik.* Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984.

4. Collins (1992) — Collins Y. The “Son of Man” Tradition and the Book of Revelation. *The Messiah Developments in Earliest Judaism and Christianity*. Ed. by J. Charlesworth. 1992. P. 536–568.
5. Collins, Attridge (2007) — Collins A. Y., Attridge H. W. *Mark: A Commentary on the Gospel of Mark. Hermeneia*. Minneapolis: Fortress Press, 2007.
6. Conzelmann (1975) — Conzelmann H. *1 Corinthians: A Commentary on the First Epistle to the Corinthians. Hermeneia*. Philadelphia: Fortress Press, 1975.
7. Dunn (2003) — Dunn J. *Jesus Remembered*. Grand Rapids: Eerdmans, 2003.
8. Gibson (1973) — Gibson J. C. L. *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions*. Vol. I: *Hebrew and Moabite Inscriptions*. Oxford: Clarendon Press, 1973.
9. Hauck: TDNT — Hauck F. *Theological dictionary of the New Testament*. 1964–c1976. Vols. 5–9 edited by Gerhard Friedrich. Vol. 10 comp. by Ronald Pitkin. (G. Kittel, G. W. Bromiley & G. Friedrich, Ed.) (electronic ed.) (3:132). Grand Rapids, MI: Eerdmans. Vol. 3.
10. Holladay, Hanson (1989) — Holladay W. L., Hanson P. D. *Jeremiah 2: A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah, Chapters 26–52. Hermeneia*. Minneapolis: Fortress Press, 1989.
11. Luz (1989) — Luz U. Vom Taumelolch im Weizenfeld. Ed. by Hubert Frankemolle and Karl Kertelge. *Vom Urchristentum zu Jesus: Für Joachim Gnilka*. Ed. by Hubert Frankemolle and Karl Kertelge. Freiburg: Herder, 1989. P. 154–171.
12. Luz, Koester (2001) — Luz U., Koester H. *Matthew: A Commentary. Translation of: Das Evangelium nach Matthäus*. 2001. Vol. 2.
13. Martínez, Tigchelaar (1997–1998) — Martínez G., Tigchelaar E. J. C. *The Dead Sea Scrolls Study Edition (Transcriptions)*. Leiden; Boston; Leiden; New York: Brill, 1997–1998. Vol. 2.
14. Oswalt (1986) — Oswalt J. N. *The Book of Isaiah. Chapters 1–39. The New International Commentary on the Old Testament*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 1986.
15. Paul, Cross (1991) — Paul S. M., Cross F. M. *Amos: A Commentary on the Book of Amos. Hermeneia — a Critical and Historical Commentary on the Bible*. Minneapolis: Fortress Press, 1991.
16. Reiser (1997) — Reiser M. *Jesus and Judgment*. 1997.
17. Rowe (2002) — Rowe R. *God’s Kingdom and God’s Son. The Background to Mark’s Christology*. Leiden: Brill, 2002.
18. Stone, Cross (1990) — Stone M. E., Cross F. M. *Fourth Ezra: A Commentary on the Book of Fourth Ezra. Hermeneia — a Critical and Historical Commentary on the Bible*. Minneapolis: Fortress Press, 1990.
19. Strack (1898) — Strack. *Einleitung in das Alte Testament. Midrash, Jewish expositions or homilies on books of the Old Testament*. 5 Aufl. 1898. 196 ff.
20. Wolff (1974) — Wolff H. W. *Hosea: A Commentary on the Book of the Prophet Hosea. Translation of Dodekapropheton 1: Hosea. Hermeneia*. Philadelphia: Fortress Press, 1974. (2. Aufl.)
21. Wolff, McBride (1977) — Wolff H. W., McBride S. D. *Joel and Amos: A Commentary on the Books of the Prophets Joel and Amos. Translation of Dodekapropheton 2: Joel und Amos. Hermeneia*. Philadelphia: Fortress Press, 1977.
22. Vell’gauzen (1909) — Vell’gauzen Yu. *Vvedenie v Istoriyu Izrailya [Introduction in the History of Israel]*. Saint-Petersburg, 1909. (In Russian).
23. Rayken et al. (2005) — Ryken L., Willhoit D., Longman T. *Slovar’ bibleyskikh obrazov [Dictionary of Biblical Imagery]*. Saint-Petersburg: Bibliya dlya vsekh, 2005. (Russian translation).
24. Smaglo (2015) — Smaglo S., diak. *Eschatologicheskii aspekt Večeri Gospodnej po Pervomu poslaniju k Korinfyanam. Magisterskaya dissertatsiya [The eschatological aspect of the Lord’s Supper in the First Epistle to the Corinthians. Master’s dissertation]*. Sergiev Posad, 2015. (In Russian).