ПРОТОИЕРЕЙ
Александр МЕНЬ

БИБЛИОЛОГИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ

ТОМ ВТОРОЙ

К – П

Фонд имени Александра Меня

МОСКВА 2002

Intro-T2.p65 3 8/15/02, 5:37 PM

Редакционная коллегия:
Роза Адамянц, Сергей Рузер,
Наталья Григоренко, Павел Мень

Консультант:
Михаил Селезнев

Библиография на русском языке:
Софья Виленская
Нина Пономаренко

Библиография иностранная:
Андрей Бакулов

Транскрипция:
Борис Старостин

Издание осуществлено при содействии
Российского Библейского общества

УДК 2
ББК 86.3
М51

ISBN 5-89831-027-4 (т.2)
ISBN 5-89831-020-7

© Фонд имени Александра Меня
© А. М. Юликов, художественное оформление, 2002

Список основных сокращений

Ветхий Завет

Авв – Книга пророка Аввакума
Авд – Книга пророка Авдия
Агг – Книга пророка Аггея
Ам – Книга пророка Амоса
Быт – Бытие
Вар – Книга пророка Варуха
Втор – Второзаконие
Дан – Книга пророка Даниила
1 Езд – Первая Книга Ездры
2 Езд – Вторая Книга Ездры
3 Езд – Третья Книга Ездры
Еккл – Книга Екклесиаста, или Проповедника
Есф – Книга Есфири
Зах – Книга пророка Захарии
Иез – Книга пророка Иезекииля
Иер – Книга пророка Иеремии
Иов – Книга Иова
Иоил – Книга пророка Иоиля
Иона – Книга пророка Ионы
Ис – Книга пророка Исайи
Ис Нав – Книга Иисуса Навина
Исх – Исход
Иудиф – Книга Иудифи
Лев – Левит
1 Макк – Первая Книга Маккавейская
2 Макк – Вторая Книга Маккавейская
3 Макк – Третья Книга Маккавейская
Мал – Книга пророка Малахии
Мих – Книга пророка Михея
Наум – Книга пророка Наума
Неем – Книга Неемии
Ос – Книга пророка Осии
1 Пар – Первая Книга Паралипоменон
2 Пар – Вторая Книга Паралипоменон
Песн – Песнь Песней
Плач – Плач Иеремии
Посл Иер – Послание Иеремии
Прем – Книга Премудрости Соломона
Притч – Притчи Соломона
Пс – Псалтирь
Руф – Книга Руфи
Сир – Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова
Соф – Книга пророка Софонии
Суд – Книга Судей Израилевых
Тов – Книга Товита
1 Цар – Первая Книга Царств
2 Цар – Вторая Книга Царств
3 Цар – Третья Книга Царств
4 Цар - Четвертая Книга Царств
Числ - Числа

Новый Завет

Гал – Послание к Галатам
Деян – Деяния святых апостолов
Евр – Послание к Евреям
Еф – Послание к Ефесянам
Иак – Послание Иакова
Ин – Евангелие от Иоанна
1 Ин – Первое Послание Иоанна
2 Ин – Второе Послание Иоанна
3 Ин – Третье Послание Иоанна
Иуд – Послание Иуды
Кол – Послание к Колоссянам

Intro-T2.p65 5 8/15/02, 5:37 PM

1 Кор – Первое Послание к Коринфянам
2 Кор – Второе Послание к Коринфянам
Лк – Евангелие от Луки
Мк – Евангелие от Марка
Мф – Евангелие от Матфея
Откр – Откровение святого Иоанна Богослова (Апокалипсис)
1 Петр – Первое Послание Петра
2 Петр – Второе Послание Петра
Рим – Послание к Римлянам
1 Тим – Первое Послание к Тимофею
2 Тим – Второе Послание к Тимофею
Тит – Послание к Титу
1 Фес – Первое Послание к Фессалоникийцам (Солунянам)
2 Фес – Второе Послание к Фессалоникийцам (Солунянам)
Флм – Послание к Филимону
Флп – Послание к Филиппийцам

Прочие сокращения

австр. – австрийский
амер. – американский
англ. – английский
антич. – античный
ап. – апостол, апостолы
араб. – арабский
арам. – арамейский
арм. – армянский
архиеп. – архиепископ
архим. – архимандрит
ассир. – ассирийский
б. г. – без года
белорус. – белорусский
бельг. – бельгийский
б-ка – библиотека
библиогр. – библиография, библиографический
блж. – блаженный
богосл. – богословский
болг. – болгарский
букв. – буквально
б. ч. – большая часть, большей частью
в., вв. – век, века
ВЗ – Ветхий Завет
вмч. – великомученик
вост. – восточный
в т. ч. – в том числе
г. – город
гг. – годы
гл. – глава, главный
гл. обр. – главным образом
голл. – голландский
греч. – греческий
груз. – грузинский
губ. – губерния
ДА – Духовная академия
дат. – датский
диак. – диакон
дисс. – диссертация
др. – другой
др. - древне-...
ДС – Духовная семинария
ев. – евангелист
Ев. – Евангелие
евр. – еврейский
европ. – европейский
егип. – египетский
ед. ч. – единственное число
еп. – епископ
епарх. – епархиальный
журн. – журнал
зап. – западный, записки
иером. – иеромонах
изд-во – издательство
изд. – издание, издатель
израил. – израильский
илл. – иллюстрации
имп. – император
инд. – индийский
иностр. – иностранный
ин-т – институт
ирл. – ирландский
исп. – испанский
итал. – итальянский
иран. – иранский
итал. – итальянский
Каз.ДА – Казанская духовная академия
Каз.ДС – Казанская духовная семинария
кард. – кардинал
КДА – Киевская духовная академия
КДС – Киевская духовная семинария
кит. – китайский
к.- л. – какой-либо
к.- н. – какой-нибудь
кн. – книга, князь (при имени)
коммент. – комментарий
кон. – конец (в датах)
копт. – коптский
к-рый – который
лат. – латинский

Intro-T2.p65 6 8/15/02, 5:37 PM

латыш. – латышский
ЛДА – Ленинградская духовная академия
ЛДС – Ленинградская духовная семинария
лит. – литературный
лит-ра – литература
МДА – Московская духовная академия
МДС – Московская духовная семинария
митр. – митрополит
мн. – многие, много
м-рь – монастырь
мч. – мученик
назв. – название
наиб. – наиболее
напр. – например
наст. – настоящий
науч. – научный
нач. – начало
нем. – немецкий
неск. – несколько
НЗ – Новый Завет
ок. – около
о. – остров
осн. – основной
отд. – отдельный
палест. – палестинский
патр. – патриарх
пер. – перевод
перс. – персидский
польск. – польский
посл. – послания
прор. – пророк
правосл. – православный
преимущ. – преимущественно
произв. – произведение
прот. – протоиерей
протопр. – протопресвитер
проф. – профессор
проч. – прочий
прп. – преподобный
пс. – псалом
равноап. – равноапостольный
разд. – раздел
ред. – редактор
религ. – религиозный
ркп. – рукопись
род. – родился
рус. – русский
Р.Х. – Рождество Христово
с. – село
сб. – сборник
св. – святой, святые
свт. – святитель, святители
свящ. – священный, священник
сев. – северный
сел. – селение, сельский
семит. – семитский
сер. – середина
сир. – сирийский
син. – синодальный
слав. – славянский
след. – следующий
см. – смотри
совр. – современный
соч. – сочинение
СПб.ДА – Санкт-Петербургская духовная академия
СПб.ДС – Санкт-Петербургская духовная семинария
ср.- век. – средневековый
ст. – стих; статья
сщмч. – священномученик
твор. – творение (я)
т. зр. – точка зрения
т. н. – так называемый
т. о. – таким образом
тр. – труды
ун-т – университет
усл. – условный
ф-т – факультет
филос. – философский
франц. – французский
хет. – хеттский
церк. – церковный
ч. – часть (в библиографии)
частн. – частность
чл.- корр. – член-корреспондент
чеш. – чешский
швед. – шведский
швейц. – швейцарский
эфиоп. – эфиопский
яз. – язык
языч. – языческий
s. l. – без указания места (в библиографии)

В словаре допускается написание прилагательных и причастий с отсечением суффиксов и окончаний «-альный», «-ельный», «-енный», «-ионный», «-иованный», «-еский» и др. (напр.: епарх., еретич., иерархич. иудаист., этич.).

Intro-T2.p65 7 8/15/02, 5:37 PM

Сокращения географический названий:

К. – Киев
Каз. – Казань
Л. – Ленинград
М. – Москва
Н. Новг. – Нижний Новгород
Пг., - Петроград
Серг. Пос. – Сергиев Посад
СПб. – Санкт-Петербург
Amst. – Amsterdam
B. – Berlin
Camb. – Cambridge
Chi. – Chicago
Düss. – Düsseldorf
Edin. – Edinburgh
Fr./M. – Frankfurt am Main
Freib. – Freiburg im Breisgau
Hamb. – Hamburg
Gött. – Göttingen
L. – London
Lpz. – Leipzig
Münch. – München
N.Y. – New York
Oxf. – Oxford
P. – Paris
Phil. – Philadelphia
Tüb. – Tübingen
Stras. – Strasbourg
Stuttg. – Stuttgart
W. – Wien
Warsz. – Warszawa
Wash. – Washington
Z. – Zürich

Основные сокращения в библиографических описаниях

На русском языке

АДХ — Апокрифы древних христиан, под ред. А. Ф. Окулова и др., М., 1989
БВ — Богословский вестник, Серг. Пос., 1892 — 1918
БВЛ — Библиотека всемирной литературы, т. 1— 200, сер. 1—3, М., 1967 — 77
ББс — Братский вестник, М., 1945 –
М и л и б а н д. БССВ — Милибанд С.Д., Биобиблиографический словарь советских востоковедов, М., 1975
БТ — Богословские труды, сб. 1 — 31, М., 1960 –
ВДИ — Вестник древней истории, М.— Л., 1937 – 41; 1946 –
ВИРА — Вопросы истории религии и атеизма, т. 1—12, М., 1950 — 64
ВНА — Вопросы научного атеизма, вып. 1 — 39, М., 1966 —89
ВиР — Вера и разум, Харьков, 1884 — 1917
ВФ — Вопросы философии, М., 1947 –
ВФП — Вопросы философии и психологии, М., 1889 — 1918
ВЦ — Вера и Церковь, М., 1899 — 1907
ВЧ — Воскресное чтение, К., 1837 — 1912
Г о л у б ц о в. МДА — диак. Голубцов С., Московская духовная академия дореволюционного периода, т. 1 — 2, М. (ркп.)

Intro-T2.p65 8 8/15/02, 5:37 PM

ДБ — Духовная беседа, СПб., 1858 — 1916; К., 1909—17
ДЧ — Душеполезное чтение, М., 1860 — 1917
ЕВ – Епархиальные ведомости (напр., Моск. ЕВ, Новг. ЕВ и т.п.)
ЕМИРА —Ежегодник Музея истории религии и атеизма, сб. 1 — 7, М. — Л., 1957 — 64
ЕЭ — Еврейская энциклопедия, т. 1—16, СПб., 1908 — 1913
ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения, СПб., 1834 — 1917
ЖМП — Журнал Московской Патриархии, М., 1931—
ИВЛ — История всемирной литературы, гл. ред. Г.П. Бердников, т.1— 9, М., 1983 –
И о а н н. РПИ — архиеп. Иоанн (Снычев), Русские православные иерархи, 988 — 1893, Куйбышев, 1966 (ркп.)
КЕЭ — Краткая еврейская энциклопедия, Иерусалим, 1976 –
КЛЭ — Краткая литературная энциклопедия, гл. ред. А. А. Сурков, т. 1—9, М., 1962 — 78
ЛЭ — Литературная энциклопедия, отв. ред. В. М. Фриче, т. 1—11, М., 1929 — 39
М а н у и л. РПИ — mitr. Manuil (Lemeschewskij), Die Russischen Orthodoxen Bischöfe, 1893 — 1965, Bd. 1— 6, Erlangen, 1979 — 89
МНМ — Мифы народов мира, гл. ред. С. А. Токарев, т. 1— 2, М., 1980 — 82
МЭ — Музыкальная энциклопедия, гл. ред. Ю. В. Келдыш, т. 1— 6, М., 1973 — 82
НЭС — Новый энциклопедический словарь, сост. Ф. А. Брокгауз и И. А. Ефрон, т. 1 – 29, СПб., (Пг.), 1911—16
ОПЕК — Очерки по еврейской истории и культуре, т. 1: Библейский период, сост. М. А. Соловейчик, СПб., 1912
ПБ — Происхождение Библии (Из истории библейской критики), Ветхий Завет, сост., автор вступ. статьи И. А. Крывелев, М., 1964
ПБЭ — Православная богословская энциклопедия, под ред. А. П. *Лопухина и Н. Н. *Глубоковского, т. 1—12, СПб., 1900 — 11
ПМ — Православная мысль, вып. 1— 14, Париж, 1928 – 71
ПО — Православное обозрение, М., 1860 — 91
ПСС – Полное собрание сочинений
ПС — Православный собеседник, Каз., 1855 – 1917
ПСб. — Православный Палестинский сборник, вып. 1 – 62, СПб., 1881–1916; с 1954 — Палестинский сборник, М. – Л., 1954 –
ПТО – Прибавления к творениям св. отцов, ч.1– 48, М., 1843 – 91
РБС – Русский биографический словарь, т.1–25, СПб. – М., 1896–1918
РВЦ – Россия и Вселенская Церковь, Брюссель – Лувен, 1953 – 70
Р о д о с с к и й – Родосский А.С., Биографический словарь студентов первых 28 курсов Санкт-Петербургской духовной академии, СПб., 1907
РП – Русский паломник, СПб. (Пг.), 1885 – 1917
РП, 1800 –1917 – Русские писатели 1800 – 1917. Биографический словарь, гл. ред. П.А.Николаев, т.1– 2, М., 1989 – 92
СББ – Словарь библейского богословия, под ред. К. *Леон-Дюфура, Брюссель, 1974

Intro-T2.p65 9 8/15/02, 5:37 PM

СИЭ – Советская историческая энциклопедия, гл. ред. Е. М. Жуков, т.1—16, М., 1961—76

СКДР – Словарь книжников и книжности Древней Руси, отв. ред. Д. С. Лихачев, вып.1, Л., 1987; вып.2, ч.1– 2, Л., 1988 – 89

СРП – Словарь русских писателей XVIII века, отв. ред. А. М. Панченко, вып.1, Л., 1971

ТКДА – Труды Киевской духовной академии, К., 1860 – 1917

ТОДРЛ – Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы, Л., 1934 –

ФЭ – Философская энциклопедия, гл. ред. Ф. В. Константинов, т.1– 5, М., 1960 – 70

ФЭС – Философский энциклопедический словарь, гл. ред. Л. Ф. Ильичев, М., 1983

ХДВ – Хрестоматия по истории Древнего Востока

ХЧ - Христианское чтение, СПб. (Пг.), 1821– 1917

ЦВ – Церковный вестник, Пг., 1875– 1917

ЦВед – Церковные ведомости, Пг., 1888– 1918

ЧОЛДП – Чтения в Обществе любителей духовного просвещения, М. – Серг. Пос., 1863 – 1917 (в 1895 – 1909 не издавался)

ЭСБЕ – Энциклопедический словарь, под ред. И. Е. Андреевского, изд. Ф.А.Брокгауза и И.А.Ефрона, т.1– 82, СПб., 1890 – 1907

На иностранных языках:

ГДА – Годишник на Духовната Академиата «Климент Охридски», София, 1950 –

ANET – *Pritchard J.B. (ed.), The Ancient Near East: an Antology of Texts and Pictures, Princeton, 1958

ANT – The Apocryphal New Testament, ed. by M.P.James, Oxf., 1924

APOT – The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament, ed. by R. H.Charles, vol.1– 2, N.Y.– Oxf., 1963

BA – The Biblical Archaeologist, New Haven, 1938

BTD – Jones C.M., The Bible Today, Phil., 1962 –

BTS – Bible et Terre Sainte, P., 1957– 77

CBQ – Catholic Biblical Quarterly, Wash., 1939 –

C h i l d s – *Childs B.S., Introduction to the Old Testament as Scripture, Phil., 1979

CSEL – Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Vienna, 1866 –

DBSpl – Dictionnaire de la Bible. Supplément, P., 1928 –

DIC – Dictionnaire des idés contemporaines, sous le dir. M. Mourre, P., 1964

EA – The Encyclopedia Americana, vol. 1– 30, N. Y., 1968 –

Enc. Kat. – Encyklopedia Katolicka, pod red. F. Gryglewicza, R. Lukaszyka, Z. Sulowskiego, vol.1– 5, Lublin, 1973 –

G e n t h e – Genthe H. J., Mit den Augen der Forschung: Kleine Geschichte der neutestamentlichen Wissenschaft, B., 1976

HDB – *Hastings J., Dictionary of the Bible, rev. ed., N. Y., 1963

Intro-T2.p65 10 8/15/02, 5:37 PM

HTG – Handbuch theologischer Grundbegriffe, hrsg. H. Freis, Bd.1– 4, Münch., 1970

ICI – Informations catholiques internationales, P., 1955 –

IDB – Interpreter's Dictionary of the Bible, ed. by G. A. Buttrick, N.Y., 1962

JBC – The Jerome Biblical Commentary, ed. by R. E. *Brown and oth., vol. 1– 2, L., 1968

K r a u s – *Kraus H.J., Geschichte der historisch—kritischen Erforschung des Alten Testaments von Reformation bis zur Gegenwart, Neukirchen, 1956

LTK – Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. J. Hofes und K. *Rahner, Bd. 1–10, 2 Aufl., Freib., 1957– 65

MB – Le Monde de la Bible, P., 1957 –

M i g n e. PG – *Migne J.P., Patrological cursus completus... Series Graeca, t.1– 161, P., 1857– 66

M i g n e. PL – *Migne J.P., Patrological cursus completus... Series Latina, t.1– 221, P., 1844 – 64

NCCS – A New Catholic Commentary on the Holy Scripture, ed. by R. C. Fuller, L., 1844 – 64

NCE – New Catholic Encyclopedia, ed. by M.R.P. McGuire and oth., vol.1– 15, N.Y., 1967 –

ODCC – The Oxford Dictionary on the Bible, ed. by F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxf., 1977[2]

PCB – A Commentary on the Bible, ed. by A. *Peake, L., 1959

Q u a s t e n. Patr. – Quasten J., Patrology, vol.1– 3, Utrecht, 1950 – 60

RB – Revue Biblique, P., 1892 –

RFIB – Introduction a la Bible, sous la dir. de A. Robert et A. Feuillet, vol.1–2, Tournai, 1959[2]

RGG – Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Hrsg. K. Galling, Bd.1– 6, Register-Bd., Tüb., 1957– 65[3]

RHR – Revue de l'histoire des religions, P., 1880 –

SC – Sources Chrétiennes, ed. par H. de Lubac et J. *Daniélou, P., 1943 –

S c h w e i t z e r GLJF – *Schweitzer A., Geschichte der Leben Jesu Forschung, Tüb., 1907[2] (англ. пер.: The Quest of the Historical Jesus, L., 1954[3])

TTS –Tendenzen der Theologie im 20 Jahrhundert. Eine Geschichte in Porträts, Stuttg. – B., 1966

WBSA – Who's Who in Biblical Studies and Archaeology, Wasch., 1986

ZAW – Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, B., 1881.

.

К

КАББАЛА́ (К а б а л а) И БИБЛИЯ. Евр. слово К. буквально означает предание (от евр. קבל, *КИБЕ́Л* — получать), но термин этот не является эквивалентом понятия *Предание в библ.-церк. или иудаистском смысле. Речь идет о тайной, эзотерич. доктрине, предназначенной для избранных. К. развилась в рамках *иудаизма как своеобразный аналог гностической теософии. Корни ее уходят в эллинистич. эпоху, но два основополагающих труда по К. появились лишь в Средние века. «Книга творения» (евр. ספר יצירה, *СЕ́ФЕР-ЙЕЦИРА́*) написана анонимным автором между 2 и 8 вв., а «Книга Сияния» (евр. ספר הזהר, *СЕ́ФЕР ХА-ЗО́ХАР*) — в 13 в. Автором последней был исп. иудаистский мистик Моисей Леонский, писавший от лица древнего учителя Шимона бар Иохай. Оба произведения по форме являются толкованием к *Пятикнижию; тем не менее К. далеко отходит от исконных библ. основ. В нее вошли элементы неоплатоновского пантеизма, пифагорейства (с учением о перевоплощении), гностич. идеи эманации.

Богословие К. строится на основе апофатич. принципа. Божественное начало есть беспредельное (евр. אין סוף, *ЭН-СО́Ф*) и невыразимое. Все тварное бытие «излучается» из Бога через Его эманации (евр. ספירות, *СЕФИРО́Т*). Для того чтобы примирить этот пантеистич. мистицизм с Писанием, учители К. настаивали на применении *аллегорического метода толкования. «Горе тем, — говорится в «Кн. Сияния», — кто видит оболочку Торы, а не ее душу! Они думают, что Бог хотел поведать в Торе такие простые вещи, как, например, историю Агари и Исава, Иакова и Лавана, Валаама и Валака. Но ведь такие рассказы может сочинять любой смертный. Нет, рассказы Писания — только покров для божественных тайн, доступных разуму посвященных». Так, три слова, употребляемых в истории миротворения: евр. עשה, יצר, ברא, творить, создавать, делать (*БАРА́, ЙАЦА́Р* и *АСА́*) означают, что мир был создан в трех измерениях: сфере духа, жизни и неодушевленной материи. На периферии этих трех сфер находится область тьмы, или зла.

Первозданный человек (Адам Кадмон) был космич. существом, включавшим все три измерения. Это идеальное личностное творение, к-рое должно очиститься от всего плотского и обрести бытие в духе. В свете этого учения К. трактует и все содержание Пятикнижия, отыскивая в нем тайные намеки на проявления божественных эманаций. Учение об эманациях, или энергиях Бога, решает в К. вопрос о соотношении запредельного Божества и

K.p65 13 8/15/02, 4:18 PM

твари. Наряду с глубокими мистич. и филос. идеями толкования К. содержат элементы магизма, *оккультизма и цифровой фантастики, напр., спекуляции о числе 22, к-рое соответствует числу букв евр. алфавита, ветхозав. книг и *имен Божьих. К. имела распространение не только в иудаизме. Она повлияла на нек-рых христ. мыслителей (*Рейхлин, *Пико делла Мирандола, Парацельс) и на развитие новой европ. философии (*Бёме, *Гегель, Вл.*Соловьев, Карл Юнг).

■ Сефер Иецира, или Кн. Творения, пер. ориенталиста Н.А. Переферковича, в кн. Папюса (см. ниже); Z o h a r: The Book of Splendor, L., 1977; др. пер. и изд. указаны в кн. Г. Шолема (см. ниже).

● ЕЭ, т. 9; П а п ю с, Каббала, или Наука о Боге, Вселенной и человеке, СПб., 1910; то же, СПб., 1992; ПБЭ, т.7, с.613–23; С о к о л о в Н.П., Каббала, или религиозная философия евреев, Каз., 1870; *С о л о в ь е в В.С., Каббала, Собр. соч., т.10, СПб., 1914[2]; Ф и л и п п о в М.М., «Маймонид и Каббала», «Век», 1882, № 10; ФЭС, М., 1983; Ш о л е м Г., Основные течения в евр. мистике, т.1–2, Tel-Aviv, 1984; S c h o l e m G., Kabbala, Jerusalem, 1974 (в кн. приведена обширная библиогр.).

КА́ВЕРДЕЙЛ (Coverdale) Майлс (1488–1568), англ. переводчик Библии. Рукоположен в 1514; вскоре перешел на сторону Реформации и стал одним из представителей протестантского радикализма в Англии. На основе *Вульгаты, а также переводов *Лютера и *Тиндейла К. создал первый полный, включавший и *неканонические книги перевод Писания на англ. язык. Он вышел в 1535, как полагают, в Цюрихе, когда К. находился в изгнании. Позднее он вернулся в Англию и стал одним из вождей пуритан. Библия К. явилась первым иллюстрир. изданием Писания на англ. языке.

The first boke of Mo- Ca. i.
se, called Genesis.

Страница из иллюстрированной Библии Майлса Кавердейла

● *А л е к с и й (Виноградов), История Английско-Американской Библии, ч.1–3, СПб., 1889–91; Ф а м и н с к и й К., Ковердаль, ПБЭ, т.12, с. 227–30; ODCC, p.354.

КАЗА́НСКИЙ Петр Иванович (1840–1913), рус. правосл. церк. писатель. Род. во Владимирской губ. в семье священника. В 1864 окончил МДА. После получения степени магистра К. был направлен в Ярославскую ДС, где преподавал евр. язык. В 1866 он вернулся в Сергиев Посад, в Вифанскую ДС, а с 1867 преподавал нравств. богословие, педагогику и историю философии в МДА, где с 1873 был э.орд. профессором, а с 1892 орд. профессором академии. Внимательный наставник и трудолюбивый ученый, К. параллельно с преподавательской деятельностью занимался лит. работой и переводами. Он входил в редакцию журн. ПТО и БВ, принимал

K.p65 14 8/15/02, 4:18 PM

участие в издании св. отцов на рус. языке. Им были переведены толкования свт.*Кирилла Александрийского на пророков. В 1897 К. оставил работу в МДА по состоянию здоровья. Академия избрала его своим почетным членом.

Одна из первых работ К. была посвящена библ. истории. Эта монография «Об историческом значении книг малых пророков» (ПТО, 1872, № 25) имела целью показать, как книги пророков дополняют сведения *Исторических книг ВЗ. И в дальнейшем К. неоднократно возвращался к библ. тематике: он написал комментарии ко мн. псалмам, в частн. «Изъяснение шестопсалмия» (М., 1894[2]).

◆ Состояние Иудейского царства при Езекии, Маннасии, Аммоне и Иосии, ЧОЛДП, 1875, № 2; Иудеи по возвращении из плена Вавилонского, там же, 1876, № 5; Изъяснение псалма: «Благословлю Господа на всякое время», «Радость христианина», 1901, № 7–8/9; «Благослови, душе моя, Господа!», ДЧ, 1903, № 4.

● И з ю м о в М., П.И.К., проф. МДА, Серг.Пос., 1913; П.И.К. (Некролог), «Историч. вестник», 1913, № 2; П.И.К. (Некролог), ЦВед, 1913, № 12; Я в о р с к и й В., К.П.И., ПБЭ, т.7, с.675–78.

Петр Иванович Казанский

КАЗЕ́ЛЛЬ (Cazelles) Анри, свящ. (р.1912), франц. католич. библеист. Род. в Париже. Получил высшее социологич. образование. Доктор права (с 1935). Рукоположен в Парижской епархии (1940). Доктор богословия (с 1943). В 1942–54 профессор каф. Свящ. Писания ВЗ в ДС св.Сюльпиция, а затем в Католич. ин-те в Париже (1954–81). Состоял членом *Папской библ. комиссии; входил в комитет по библ. изданиям. Почетный член ряда востоковед. и библ. обществ; был президентом франц. католич. Ассоциации по изучению Библии.

К. вошел в библ. науку, вооруженный обширными познаниями — юридическими и лингвистическими. Будучи правоведом, в первую очередь занялся изучением законодат. книг ВЗ и написал в 1943 исследование о *Кн. Завета. Анализируя ее содержание и структуру и сравнивая ее с законами *Древнего Востока, К. приходит к выводу, что эта книга могла быть составлена в Моисееву эпоху, когда израильтяне осели в Заиорданье. Работа была опубликована только после войны («Etudes sur le Code de l'Alliance», P., 1946).

Для трудов К. характерны строго науч. методология, глубокое знание первоисточников и древней истории, к-рые совмещаются со столь же строгой церк. ориентацией. Принимая в целом выводы *новой исагогики, он, однако, не считает полностью доказанными все теории, восходящие к школе *Велльхаузена. Он указывает на три основных недостатка этой школы: 1) *историч. эволюционизм, отрицающий все сверхъестественное; 2) недооценка данных древневост. библ. *археологии; 3) упрощенное деление

K.p65 15 8/15/02, 4:18 PM

Анри Казелль

*Пятикнижия на *нарративные и законодат. части, в то время как мн. древние законы как раз и составляли одно целое с нарративными разделами. Тем не менее гл. тезис школы о постепенном формировании *Торы рассматривается К. как вполне обоснованный и потому приемлемый. Такие черты Пятикнижия, как наличие *дублетов и *триплетов, разрывов в повествовании, лексич. и стилевых различий внутри текста, доказывают, по мнению К., что христ. богословие должно понимать *авторство Моисея не буквально, а в широком смысле. Закон является «Моисеевым» не потому, что каждое его слово написал сам пророк, а потому, что ведет от него свое начало.

Создание Торы в ее нынешнем виде есть часть Домостроительства свящ. истории, акт Промысла Божьего. *Историко-литературная критика и *историческая критика, пишет К., «могут показать, как при Моисее и после него Бог поэтапно вел к завершению “Израиля Божия” (Гал 6:16). Литературное, историческое и социальное исследование различных пластов Пятикнижия открывает нам, как Бог давал своему народу одно установление за другим — от Моисеева завета до конечного осуществления Царства Божия во Христе. Он — исполнение Закона, в нем основание Царства... Гипотезы критиков, поскольку они опираются на объективные и надежные критерии, позволяют нам увидеть этот синтез в целом и лучше понять всю силу Нового Завета».

Среди работ К. следует упомянуть очерк «Рождение Церкви» («Naissance de l’Eglise», P., 1968), в к-ром апостольская община Иерусалима показана в контексте иудейских *течений и сект 1 в., и монографию «Библейский Мессия» («Le Messie de la Bible», P., 1978) со знаменательным подзаголовком «Христология Ветхого Завета». Это исчерпывающий обзор ветхозав. *мессианизма, образы к-рого вошли в новозав. *христологию.

◆ Loi Israélite, DBSpl., 1957, t.5; La Tora, RFIB, v.1; A la Recherche de Moïse, P., 1979; проч. труды см.в кн.: De la Tora au Messie: Mélanges bibliques et orientaux en l’honneur de M.Henri Cazelles, Neukirchen, 1981; Histoire politique d’Israël jusqu’à Alexandre, P., 1983.

● WBSA, p. 38.

КАЗУИСТИ́ЧЕСКИЕ И АПОДИКТИ́ЧЕСКИЕ ЗАКО́НЫ ПЯТИКНИ́ЖИЯ, две формы законов, выделенные экзегетами *«истории форм» школы (гл. обр. *Альтом). Казуистич. законы (от лат. casus — судебный прецедент) характеризуются учетом определ. условий жизни и обстоятельств (напр., «Если кто раба своего ударит в глаз или служанку свою в глаз, и повредит его: пусть отпустит их на волю за глаз», Исх 21:26).

Со времени открытия кодекса вавилонского царя *Хаммурапи (1901) библ. *археология получила в свое рас-

K.p65 16 8/15/02, 4:18 PM

поряжение целый ряд древневост. судебников. Многие из них содержали казуистич. законы, совпадающие, порой почти буквально, с юридич. частями *Пятикнижия. Из этого был сделан вывод, что библ. законодательство включило в свой состав элементы правовых норм, принятых у соседних народов. Это включение могло происходить лишь в контексте оседлого образа жизни. Поэтому экзегеты относят их либо к послемоисееву времени, либо к последним годам жизни Моисея. Напротив, аподиктич. законы (от греч. ἀποδεικτικός – неопровержимый, абсолютный) не привязаны к месту и времени (пример аподиктич. закона — *Декалог) и могут датироваться кочевым периодом.

● *К и т т е л ь Р., История евр. народа, М., 1917, т.1; *A l t A., Die Ursprünge des Israelitischen Rechts, Lpz., 1934.

КАЙЛЬ, К е й л ь (Keil) Карл Фридрих (1807–88), нем. евангелич. экзегет ортодоксального направления. Сын саксонского крестьянина; учился в Петербурге при евангелической церкви и как способный ученик был направлен для получения высшего образования на богосл. фак-т Дерптского ун-та. Специализацию по Свящ. Писанию он завершил в Берлине, где слушал лекции *Хенгстенберга. Вернувшись в Дерпт, К. занял там каф. экзегетики (с 1851 по 1854 был деканом богосл. факта). В этот период К. выпустил ряд трудов по ВЗ, в т. ч.: «Храм Соломонов» («Der Tempel Salomos», Dorpat, 1839), «Введение в канонич. книги ВЗ» («Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen Schriften des Alten Testamentes», Fr./M., 1853) и «Библейскую археологию» («Handbuch der biblischen Archäologie», Bd.1–2, Fr./M., 1858–59). В 1858 ушел в отставку и целиком посвятил себя толкованию Библии. Вместе со своим единомышленником Францем *Деличем он составил многотомный комментарий к свящ. книгам (1856–75). В этом комментарии К. принадлежат толкования к *Пятикнижию, *Историческим книгам (включая Макк), к Иер, Дан, Четвероевангелию, Иуд, 1–2 Петр и Евр. К. был богословом и ученым, стремившимся противостоять натиску *отрицательной критики; однако он допускал, что Пятикнижие не было целиком написано Моисеем, а Ис Нав датировал временем более поздним, чем описанные в нем события.

◆ В рус. пер.: Руководство к библ. археологии, ч.1–2, К., 1871–74; История ветхозав. еврейской лит-ры, языка и канона, «Воронежские ЕВ», 1875, № 3 (Прибавл.); Историко-критич. введение в канонич. и неканонич. писания ВЗ, ЧОЛДП, 1875, № 7–8.

● ПБЭ, т. 9, с. 367–70; Ф р е й И., Кайль, в кн.: Биографич. словарь профессоров и преподавателей императ. Юрьевского, бывшего Дерптского, ун-та за 100 лет его существования, Юрьев, 1902, т.1.

КАЙМ, К е й м (Keim) Карл Теодор (1825–78), нем. протестантский историк и исследователь НЗ рационалистич. направления. Род. в Штутгарте; высшее образование получил в Тюбингенском ун-те, после чего состоял в должности пастора в Вюртемберге и профессора в Цюрихе (1860) и Гессене (1873).

К. — автор ряда церк.-историч. трудов о Реформации и Константине Великом, но гл. его работы касаются еванг. истории. Хотя К. был учеником *Баура, он не пошел по его пути. Не принял он и мифологич. толкования Евангелий в духе *Штрауса. Ближе всего К. стоял к *Ренану, однако в отличие от него он исповедовал идеализм *либерально-протестантской

K.p65 17 8/15/02, 4:18 PM

школы. Христос для К. — высший Учитель веры. «Я не знаю более высокого имени, — писал он, — которое наполняло бы все мое сознание, кроме имени Иисуса Христа, Спасителя мира». В то же время К. хотел видеть во Христе только Человека, взгляды Которого прошли путь естественной эволюции: от ограниченного иудейства до истинной универсальной веры. С этой целью К. решительно отверг всякую историч. ценность Ев. от Иоанна и предложил ориентироваться лишь на *синоптиков. В них, считал он, можно найти «черты прогрессивного развития Иисуса в юности и в зрелом возрасте». Закрывая глаза на самый характер еванг. благовестия, К. безоговорочно изгонял из них все сверхъестественное как ненужное для веры. В своей «Истории Иисуса Назарянина» («Die Geschichte Jesu von Nazara...», Z., 1867–72) он оставил открытым только вопрос о Воскресении; но в другой книге, «История Иисуса» («Die Geschichte Jesu...», Z., 1875), К. пытался объяснить его как явление «духа Христа».

Схема еванг. истории у К. представлена след. образом. Вначале Иисус лишь искал путей для приведения заблудшего народа к Богу. «Он беседовал с Самим Собой и Своим Богом, молился и стенал, пока не находил нового слова, над отысканием которого трудились благородные труженики и которым Он хотел соединить Божество с человечеством». После неудачи в Галилее Иисус должен был бежать и скрываться, что евангелисты якобы пытаются затушевать. Но, осознав Себя страждущим Мессией, Он пошел навстречу смерти. Т.о., миссия Христа сводится у К. к проповеди пророка — реформатора веры. «От книги Кайма, — замечает *Муретов, — остается впечатление чего-то многоученого, длинного, туманно-риторического». Наиболее ценно в ней яркое описание среды, в к-рой протекали события жизни Христа. Сама же ее реконструкция есть плод мировоззрения, отрицающего тайну Богочеловечества. Отсюда обилие произвольных допущений, натяжек и субъективных трактовок в концепции К.

● *Б у т к е в и ч Т.И., Жизнь Господа нашего Иисуса Христа, СПб., 1887[2]; е г о ж е, Кайм, ПБЭ, т. 9, с.370–72; Новые сочинения по первонач. истории христианства, Theodor Keim, «Geschichte Jesu von Nazara», свящ. А.А.Смирнова, ПО, 1874, № 3–4; *Ш т р а у с Д.Ф., Жизнь Иисуса, М., 1907, т.1; то же, М., 1992; *S c h w e i t z e r. GLJF, S. 210–12; RGG, Bd.3, S.1235.

КА́ЛЕ (Kahle) Пауль Эрнст (1875–1964), нем.-англ. протестантский специалист по библ. *палеографии и *текстуальной критике. Был профессором в Галле, Гессене и Бонне (с 1923); принимал активное участие в переработке *критического изд. ВЗ «Biblia Hebraica», выходившего под ред. Р.*Киттеля. Будучи противником

Пауль Кале

K.p65 18 8/15/02, 4:18 PM

нацизма, переехал в 1939 в Англию, где преподавал в Оксфордском ун-те. В 1963 вернулся на родину. Многие унты Европы и Америки присудили К. научные степени «гонорис кауза».

К. принадлежит единственный в своем роде обстоятельный труд о Каирской *генизе, где была найдена евр. рукопись Ис Сир. В этом же хранилище обнаружили документ, условно названный «Садокитским трактатом». Его содержание было явно неортодоксальным. К. связал его происхождение с находкой древних рукописей в Иудее, о к-рой сообщал ок. 800 несторианский патриарх Тимофей. Гипотеза К. блестяще подтвердилась, когда копии документа нашли среди текстов *Кумрана. К. также изучал историю *масоретского текста и *самарянского Пятикнижия.

◆ Opera minora, Leiden, 1956 (там же приведена библиогр.); The Cairo Genisa, Oxf., 1947; Der hebräische Bibeltext seit Franz Delitzsch, Stuttg., 1961.

● Д о й е л ь Л., Завещанное временем, М., 1980; NCE, v. 8.

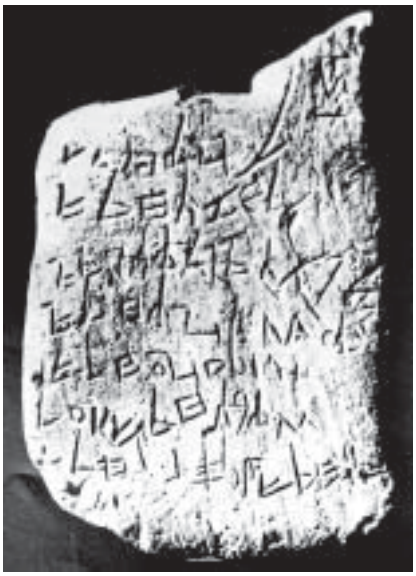
КАЛЕНДАРЙ БИБЛЕ́ЙСКОЙ ЭПО́ХИ. В период ВЗ и НЗ не существовало единого календаря. Поэтому изучение К. б. э. требует немалых усилий специалистов разных областей и стало предметом особой науки. Уточнение *хронологии свящ. истории тесно связано со способами времяисчисления, принятыми у древних пророков.

Суточное времяисчисление в Иудее начиналось с вечера (ср.Быт 1:5), что, по-видимому, было связано с древнейшим кочевым и пастушеским образом жизни. Само слово «сутки» в Библии не встречается, за исключением единств. выражения у ап.Павла (νυχθήμερον, 2 Кор 11:25). Аналогом его можно считать евр. идиому הערב והבוקר, *ХА-Э́РЕВ ВЕ-ХА-БО́КЕР* (Дан 8:26). Продолжительность часа не имела такой точности, как в нашем времяисчислении. Час считался 1/12 частью фактической длительности дня или ночи в соответствии с восходом и заходом солнца, т.е. зависел от широты и времени года. Когда был установлен 12-часовой день, неизвестно. Во всяком случае, он был принят не позже еванг. эпохи (ср. Ин 11:9).

Как и у мн. народов, ночь и день в ВЗ делились на три «стражи», по 3 или 4 часа каждая — это был военный обычай, возникший из смены караула. Из Евангелий явствует, что иудеи принимали римское деление ночи на 4 стражи (ср.Мф 14:25). Трехчастное деление дня (ср.Пс 54:18) соответствовало 3 часам дневной молитвы. В бытовом словоупотреблении «стражи» нередко назывались часами (1-й, 3-й, 6-й и 9-й), что отразилось в еванг. сказаниях о Страстях и позднее — в церк. богослужении. В связи с этим трудно установить, какое реальное время имеют в виду евангелисты, говоря о часе 3-м и 6-м как о времени Распятия. Большинство экзегетов считает, что ев. Иоанн (Ин 19:14) более точен. Его 6-й час соответствует нашему полудню, т.к. римское времяисчисление охватывало лишь половину суток: ночь или день. Прибором для измерения времени были солнечные часы, изобретенные еще в 15 в. до н.э. в Египте, а в Иудее о них известно с 8 в. до н.э. (4 Цар 20:9-11).

Недельное времяисчисление, в отличие от суточного, не ориентировалось на природные циклы, а было искусственным. Хотя в ВЗ и существовало деление месяца на декады (ср. Исх 12:3; Ис Нав 4:19; 4 Цар 25:1), общепринятой была с е м и д н е в н а я н е д е л я с субботним днем покоя. Само евр. слово שבוע, *ШАВУ́А*, неделя, перево-

K.p65 19 8/15/02, 4:18 PM



Земледельческий календарь из Гезера. 9 в. до н.э.

дится как седмица. Специальных названий для дней недели, видимо, не существовало: они обозначались порядковыми номерами. Пятница называлась днем «приготовления» к субботе (ср.Мк 15:42 в син. пер.: «пятница»). В христ. Церкви первый день недели, в память о Воскресении, получил название «дня Господня» или «дня воскресного».

Месячное времяисчисление в ВЗ имело неск. вариантов. Календарь из Гезера (10 в. до н.э.) содержит 12 месяцев. Они не имеют названий и тесно связаны с сельскохозяйств. работами (ХДВ, 1963, с.302). Из ВЗ известен другой календарь *допленного периода. Библия приводит названия его четырех месяцев: **האיתנים**, **זיו**, **אביב**, **בול**, *АВИ́В, ЗИВ, ХА-ЭТАНИ́М, БУЛ*. Этот календарь был солнечным. Год считался от урожая до урожая (Исх 23:16; 34:22). С *Плена периода иудеи заимствовали лунно-солнечный календарь вавилонян и их названия месяцев: **ניסן**, **אייר**, **סיון**, **תמוז**, **אב**, **אלול**, **תשרי**, **מרחשון**, **כסלו**, **טבת**, **שבט**, **אדר**, *НИСА́Н, ИЙА́Р, СИВА́Н, ТАМУ́З, АВ, ЭЛУ́Л, ТИШРИ́, МАРХЕШВА́Н, КИСЛЕ́В, ТЕВЕ́Т, ШЕВА́Т, АДА́Р*. При этом возникло два новолетия: одно весеннее, а другое осеннее. Нек-рые общины (напр., *ессеи) сохранили старый календарь. Начало месяца отсчитывалось от появления молодой луны, отмечалось народным праздником «новомесячья». Тем не менее, ввиду неточности астрономич. знаний и зависимости календаря от земледельч. работ, продолжительность месяца часто менялась. Отсюда огромные трудности в синхронизации древнего времяисчисления с современным.

Историческое времяисчисление. Библия не знает единой эры, от к-рой велся бы счет лет. Чаще всего такого рода эрами являлись важнейшие события прошлого (напр., исход из Египта; ср. 3 Цар 6:1), а также годы правления израильских (4 Цар 17:1) или иноземных царей (4 Цар 25:1; Лк 3:1). Даты правления иноземных царей можно уточнять по внебибл. источникам, учитывая при этом, что египтяне считали 1-м годом царствования время от воцарения до следующего новолетия, а вавилоняне — только от новолетия (промежуток до Нового года назывался «началом царствования») (см. ст. Хронология библейская).

● Бикерман Э., Хронология Древнего мира, М., 1975; *Вигуру Ф., Руководство..., т.1, 1916[2]; *Глаголев А., Календарь библ.-евр. и иудейский, ПБЭ, т.8, с.1–7; *Елизарова М.М., Проблема календаря терапевтов, ПСб., 1966, № 15 (78); Зельцер Д., Календарь, ЕЭ, т. 9; архим. *Иероним (Лаговский), Библ. археология, т.1, вып.1–2, СПб., 1883–84; Климишин И.А., Календарь и хронология, М., 1985[2]; свящ. Лебедев Д., К истории времяисчисления у евреев, греков и римлян, Пг., 1914; Лурье И.А., Математич. теория евр. календаря, Могилев, 1887; По-

K.p65 20 8/15/02, 4:18 PM

кровский А., Год библейский, ПБЭ, т.4, с.456–62; *Троицкий И.Г., Библ. археология, СПб., 1913; Цыбульский В.В., Календари и хронология стран мира, М., 1982; Goudoever J., Biblical Calendars, Leiden, 1959.

КА́ЛОВ, Калов и ус (Calov) Абрахам (1612–86), нем. лютеранский богослов ортодоксального направления. Род. в Вост. Пруссии; учился в Кенигсберге. Был пастором и директором гимназии в Данциге. С 1650 профессор богословия в Виттенберге. Гл. труды К. посвящены догматич. богословию в лютеранском его истолковании. В 1672 и в 1676 вышли его «Biblia Testamenti Veteris illustrata», в 3 т. и «Biblia Novi Testamenti illustrata» в 2 т. В них К. резко выступил против попыток внести в экзегезу принципы историко-филологич. исследования. Гл. объектом его критики были «Примечания к Ветхому Завету» *Гроция. Позиция К. была характерна для строгих лютеран 17 в., к-рые, исходя из соображений благочестия, пытались затормозить развитие новых направлений библ. науки.
● ПБЭ, т.8, с.101–102; Enc.Kat., t.2, s.1282–83.

КАЛЬВИ́Н, Ковен (Calvin) Жан (1509–64), один из деятелей Реформации, переводчик и толкователь Библии. Род. во Франции в зажиточной семье. Первоначально готовился стать католич. священником, изучал богословие и право, но наблюдения над упадком церк. жизни и знакомство с идеями *Лютера привели К. к решительному разрыву с умеренно-реформистской традицией, а затем и с католицизмом вообще. Позднее в своем предисловии к толкованию Псалтири К. изображал этот поворот как подлинное обращение. Ощутив призыв Слова Господня, он раз и навсегда выбрал свой путь. «Тогда, о Боже, — писал К., — я сделал то, что было моим долгом, и со страхом и слезами, проклиная свою прежнюю жизнь, направился по Твоему пути».

Гонения на протестантов вынудили К. бежать в Швейцарию. В Базеле он с горечью убедился, что протестантизм здесь свелся к религ. анархии. Это побудило К. взяться за свой гл. труд «Христианская институция» («Institutio religionis christianae», 1536), к-рый он впоследствии много раз переписывал. Понимая Слово Божье как абсолютный и единственный закон, реформатор построил новую церк. систему, выведенную исключительно из буквы Писания. При этом он, естественно, принужден был сделать гл. акцент на ВЗ, поскольку в НЗ он не нашел разработанных правил для обществ. устройства. В результате его церк.-политич. система приняла жесткую форму, аналогичную ветхозав. законничеству.

В 1536 К. прибыл в Женеву, где ему удалось возглавить протестантское

Иоганн Кальвин

K.p65 21 8/15/02, 4:18 PM

движение. Борьба Женевы против Савойи упрочила власть К. и превратила его в неограниченного диктатора. Дотоле кабинетный ученый, он стал править сурово и непреклонно, сознавая себя чем-то вроде библ. пророка, призванного пересоздать общество. Еванг. дух любви был оттеснен церк. режимом тоталитарного типа. Развлечения, искусство, свобода мысли жестоко подавлялись. Воцарилась всеобщая слежка, и была установлена сложная система кар. Жертвами их пали многие вольнодумцы, в т. ч. и *Сервет, к-рый был сожжен на костре по инициативе К. Недовольство тиранией стало скоро настолько сильным, что К. пришлось уехать в Страсбург (1538), но в 1541 он вернулся и оставался на своем посту до конца дней.

К. перевел Библию на франц. язык и написал к ней ряд комментариев, лучшим из к-рых признается коммент. к Рим (1539). Толкования на книги ВЗ реформатор писал в последние женевские годы жизни. В какой-то мере он использовал свои знания, вынесенные из школы гуманистов, но в целом его толкования носили догматическо-назидательный характер с акцентом на конфессиональной полемике. В сфере исагогической К. проявлял больший консерватизм, чем Лютер. Впрочем, по его мнению, вопрос *атрибуции Евр является открытым, что не затрагивает его каноничности и апостольского характера. Аналогичным образом судил К. и о 2 Петр. «Поскольку, — писал он, — величие Духа Христова проявляется в каждой части послания, я не решусь его отвергнуть, хотя все усилия увидеть в нем подлинный язык Петра тщетны». Как и Лютер, К. относился к Апокалипсису осторожно и комментария к нему не написал.

В понимании *боговдохновенности К. склонялся к *вербализму. Определение книг *канона он считал не делом Церкви, а исключительно сверхъестеств. актом «дивного совета Божия». К. исходил из мысли, что в Библии полнота истины содержится в законченном виде. Отвергнув *Предание, реформатор настаивал на строго буквальном понимании всего свящ. текста как универсального и обязательного норматива для жизни общества, при этом К. не делал различия между ВЗ и НЗ. Лишь в нек-рых случаях он допускал исключения: напр., когда ему указывали, что в ВЗ существовало искусство (украшения в Храме), он возражал, что то была уступка «слабости времени».

Толкуя мысли ап.Павла о свободе, К. рационализировал *антиномию человеческой свободы и Божественного предвидения и считал свободу иллюзорной, поскольку все предусмотрено, каждый человек предопределен либо к спасению, либо к погибели. Никто не знает своей конечной участи и поэтому должен трудиться в полной покорности воле Божьей.

Влияние кальвинизма усилилось после того, как он нашел почву во Франции (реформаты, или гугеноты). Современные богословы признают ценность гл. обр. двух идей К.: убеждения, что через Библию Бог обращается к человеку, и веры в социальную роль христианства. Эти идеи в 20 в. развивал *Барт. Но конкретное применение их самим реформатором привело к превращению христианства в «религию книги» и к фарисейскому законничеству замкнутой «общины праведников».

◆ Opera quae supersunt omnia, vol. 1–59, Braunschweig, 1863–1900; Opera Selecta, vol. 1–5, Münch., 1926–62; в рус. пер.: Отрывки из трактата «Наставление в христианской вере», в кн.: Хрестоматия по истории средних веков, т. 2, ч. 2, М., 1938;

K.p65 22 8/15/02, 4:18 PM

Наставление в христианской вере, т.1–3, М., 1997–98.

● Беляев А., К. и кальвинизм, ПБЭ, т.8, с.140–76; Виппер Р.Ю., Влияние К. и кальвинизма на политич. учения и движения XVI в., М., 1894; Гейссер Л., История Реформации, М., 1892; Жертвы Кальвина, пер. с англ. Н.М., «Странник», 1915, № 2, 3; Кареев Н., История Западной Европы в новое время, т. 2: Реформация и политич. жизнь в XVI и XVII вв., СПб., 1893; Лихачева Е.О., Европ. реформаторы Гус, Лютер, Цвингли, Кальвин, СПб., 1872; Назаревский В., Иоанн К. — реформатор XVI в., ПО, 1878, № 5/6; Порозовская Б.Д., Иоганн К., его жизнь и реформаторская деятельность, СПб., 1891; Поршнев Б.Ф., К. и кальвинизм, ВИРА, 1958, сб. 6; Эгле П., Жан К., БВс, 1982, № 3; Breen Q., John Calvin, Hamden (Conn.), 1968; Kempf F.D., A Bibliography of Calviniana. 1959–74, Freiburg, 1975; Niesel W., Calvin — Bibliographie 1901–1959, Münch., 1961; Parker T.H.L., John Calvin, L., 1975.

КАЛЬМЕ́ (Calmet) Антуан Огюст, иером. (1672–1757), франц. католич. историк и экзегет. Род. в Лотарингии. Шестнадцати лет вступил в бенедиктинский орден. Изучал богословие и древние языки. В 1696 рукоположен в священники; был профессором в ряде ун-тов, настоятелем монастыря.

К. обладал огромной эрудицией, что позволило ему не только перевести на франц. язык и прокомментировать Библию, но и снабдить свое толкование обширным историч. материалом («Commentaire littéraire et critique sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament», P., 1707–16, vol. 1–23). К. стал одним из первых католич. экзегетов, к-рый, не довольствуясь мистико-аллегорич. толкованием, обратился к прямому историч. смыслу Писания (свой комментарий он так и назвал «буквальным»). К. неоднократно перерабатывал свой комментарий, а также составил «Исторический, критический, хронологический, географический и литературный словарь к Библии» («Dictionnaire hist., crit., chronol., géogr. et littéraire de la Bible», vol. 1–4, P., 1722–28), к-рый был переведен на ряд европ. языков и положил начало аналогичным библ. *словарям. По словам еп.*Михаила (Лузина), «этими громадными и трезвыми трудами определилась и в них развилась очень полно система католического экзегеза нового времени. В нем заметен сильный поворот к духу и характеру древнего экзегеза».

◆ Histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament et des Juifs, t.1–2, P., 1719; Histoire de la vie et des miracles de Jésus-Christ, P., 1720; Dissertations..., P., 1720, 1724–1726, 1767–1773 etc.

● ПБЭ, т.8, с.178–80; Enc.Kat., t.2, s.1282 (там же приведена иностр. библиогр.).

КАМЕ́НСКИЙ Никифор Тимофеевич — см. Никанор (Каменский), еп.

КАМЕРА́РИЙ (Camerarius) Иоахим (1500–74), нем. лютеранский гуманист, филолог и историк. Ученик *Меланхтона и его биограф; профессор в Тюбингене (с 1535) и Лейпциге (с 1541); активный участник реформац. движения в Германии. В своих филологич. исследованиях К. указал на необходимость уточнения смысла НЗ не только с помощью толкований *святоотеческой и *схоластической экзегезы, но и путем изучения древних рукописей, близких по времени к апостольской эпохе. Как лютеранин, он считал исключительно важным понимание прямого смысла Библии; но этот смысл, по словам К., нельзя понять, не зная древнего словоупотребления. Подобные идеи сделали К. одним из ос-

K.p65 23 8/15/02, 4:18 PM

новоположников *литературной критики библейской.

● Камерариус Иоахим, СИЭ, т.6; ПБЭ, т.8, с.193–94; Enc.Kat., t.2, s.1296.

КАНО́Н СВЯЩ. ПИСАНИЯ, корпус книг, признанных *Церковью (сначала ветхозав., а затем новозав.) *боговдохновенными, Словом Божьим.

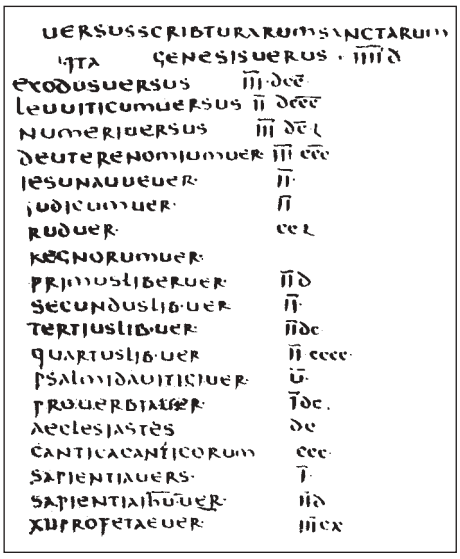
Греч. слово κανών эквивалентно евр. קנה, *канé*, трость, палка, откуда его переносное значение «мерило». Первым слово К. в смысле «правила веры» употребил свт.*Афанасий Великий, и вскоре его перенесли на Свящ. Писание. К Библии это слово прилагалось только христианами.

Легенды о К. и природа К. В *Талмуде зафиксировано предание о том, что святость каждой книги ВЗ была определена к.-л. из *пророков: Моисеем, Иисусом Навином, Самуилом, Давидом, Иеремией и др. Кроме них фиксаторами К. признавались и *Мужи Великого собора, члены своего рода вероучительной комиссии *Второго Храма периода (Авот, I,1; Бава Батра, 15а). Это предание, несомненно, древнее Талмуда, и мн. толкователи *святоотеч. периода в той или иной мере опирались на него. Христ. учению о Церкви как о живом растущем Организме (Теле) более соответствует не идея директивного определения К., а мысль о постепенном его формировании; к тому же нет надежных историч. данных о четком моменте завершения К. в древности. К. органически и промыслительно вырос из самой церк. жизни. Боговдохновенность книг Библии определялась по их соответствию целостному исконному *Преданию Церкви. «В истории Церкви, — отмечает *Булгаков, — опознание Слова Божия и свидетельства о нем есть и возникновение священного канона, который, впрочем, не предписывает впервые, в виде внешнего закона, признание или непризнание тех или иных священных книг, но скорее свидетельствует об уже совершившемся церковном приятии, выражает и узаконяет его как достигшее полной ясности в Церкви. Роль церковной власти, собора, епископов, выражающих сознание Церкви, здесь состоит лишь в том, чтобы найти правильное неколеблющееся выражение тому, что уже дано в жизни и имеется в сознании, дано Духом Св., движущим жизнь Церкви» (Православие, Париж, 1989[3], с.53–54). Иными словами, сам процесс канонизации христианство осознавало как богочеловеческий, протекающий под воздействием Духа Божьего.

Сомнение в достоверности иудейских легенд о директивном определении К. появилось давно. Еще в 18 в. католики *Симон и *Моринус подвергли критике историчность сообщения о кодификаторской роли Мужей Великого собора. В 19 в. эти сомнения были углублены и развиты (работы протестанта *Куэнена и правосл. библеиста *Дагаева). В наст. время картина становления К. более прояснилась, но детали ее во мн. остаются еще гипотетическими.

Предыстория К.; *кодификация законов в ВЗ. О хождении тех или иных писаний в народе и объединении их в сборники судить можно лишь по косвенным данным, причем ссылка на книгу, даже как на авторитетную, еще не означает, что она была принята в К. Более определенно Библия говорит о кодификации свящ. законов. Она описана там как поэтапная: 1) Моисей читает народу *Кн. Завета, и народ дает обязательство блюсти ее уставы (Исх 24:3-7); 2) Моисей заповедует обряд возобновления Завета, во время к-рого должны повторяться слова Закона (Втор 27–

K.p65 24 8/15/02, 4:18 PM


UERSUSSCRIBTURARUMSANCTARUM
ITA GENESISUERUS · IIIID
EXODUSUERSUS IIII·DCC
LEUUITICUMUERSUS II DCCC
NUMERIUERSUS IIII DCL
DEUTERONOMIUMUER IIII CCC
IESUNAUUEUER· III·
IUDICUMUER· II
RUDUER· CCL
REGNORUMUER·
PRIMUSLIBERUER IID
SECUNDUSLIB·UER III·
TERTIUSLIBUER IIDC
QUARTUSLIB·UER III CCCC·
PSALMIDAUITICIUER· U·
PROUERBIATUER· IDC.
ECCLESIASTES DC
CANTICACANTICORUM CCC·
SAPIENTIAUERS· I·
SAPIENTIALIBUUER· IID
XUIPROFETAEUER IIIICX

Один из древнейших списков канона

28); 3) Иисус Навин вписывает слова Завета в «книгу Закона Божия» и обязует израильтян соблюдать ее уставы (Ис Нав 24); 4) в 622 до н.э. в Храме находят всеми забытую «Кн. Торы» (4 Цар 22–23); царь Иосия прочитывает ее перед народным собранием и, т.о., она кодифицируется для всего Израиля (как полагает большинство экзегетов, речь шла о Втор или о части этой книги); 5) Ездра (5 в. до н.э.) торжественно объявляет Закон, т.е. Пятикнижие, церковным и гражданским кодексом общины. Других достоверных сведений о кодификации свящ. книг в Библии нет. То, что самаряне и саддукеи признавали священным только Пятикнижие, косвенно доказывает отсутствие такой всенародной канонизации прочих книг ВЗ, обязательной для всех верующих.

Вторая часть ВЗ, сборник Пророческих писаний, сложилась не позже 200 до н.э., т.к. Иисус, сын Сирахов, знает и *Великих пророков, и сборник Двенадцати *Малых пророков (49:12). Кроме того, по свидетельству его внука, он изучал Закон, Пророков и «другие отеческие книги». Следовательно, в эпоху Сираха начал формироваться и сборник *Учительных книг. Объем его неясен, но, видимо, он включал уже цикл *Хрониста, Притчи и Псалтирь (Ис Сир 47:9-10, 17–19; 49:13-15). Можно предположить, что прежде всего была канонизирована Псалтирь. В еванг. времена ВЗ определяется как «Закон Моисеев, Пророки и Псалмы» (Лк 24:44). Уже в послебибл. период сложился праздничный сборник *Мегиллот, в к-рый вошли канонич. книги, кодифицированные ок. 1 в. н.э.

Александрийский К. ВЗ складывался в *диаспоре, преимущ. египетской, в связи с переводом Библии на греч. язык (см. ст. Септуагинта). Александрийский К. включал Пятикнижие и Пророков, третий же его раздел был достаточно неопределенен. Слова внука Иисуса Сирахова о «других отеческих книгах» указывают на обширную лит-ру, часть к-рой в окончат. К. не вошла. Ок. 120 до н.э. палестинские иудеи писали единоверцам диаспоры о существовании богатой библиотеки священно-историч. книг, но они не проводили ясного различия между обычными и боговдохнов. писаниями (2 Макк 2:23-25). Точно так же библ. цитаты *Филона Александрийского не позволяют обозначить границы К., к-рый был ему известен. Составители Александрийского К., как и *ессеи, были убеждены, что время откровений еще не кончилось и Бог продолжает возвещать людям Свою волю. К. диаспоры обнимал поэтому и те книги, к-рые отсутствовали в палестинском Ямнийском К. (см. ниже).

Ессейский К. ВЗ. О нем можно судить по находкам в *Кумране. Подобно Александрийскому, он включал *апокрифы и *неканонич. книги, хотя опять-таки неизвестно, выделяли ли

K.p65 25 8/15/02, 4:18 PM

члены общины Учительные книги как священные, в отличие от прочих «писаний». Закон и Пророки были для ессеев, бесспорно, каноническими.

Ямнийский К. ВЗ сложился в Иудее. Первое упоминание о «священных книгах» мы находим в 1 Макк 12:9. В это время (ок.100 до н.э.) уже закрепилась мысль, что пророч. харизма угасла. Концом эпохи Откровения считались годы царствования Артаксеркса I (5 в. до н.э.). Такова была т. зр. фарисеев, к-рые, однако, не отвергали продолжающегося развития устного учения. Фарисейский взгляд последовательно проведен автором Апокалипсиса Варуха (70-е гг. 1 в. н.э.) и *Иосифом Флавием (90-е гг. 1 в. н.э.). В Апокалипсисе Варуха сказано, что «праведников и пророков уже нет» (85), а Флавий (Против Апиона, 1,8) приводит первый перечень 22 книг ВЗ, соответствующих числу букв евр. алфавита (для округления ряд книг объединен в одну; по другому счету этот К. состоит из 24 книг).

К. Иосифа Флавия принято называть Ямнийским, т.к. полагают, что он был закреплен в палестинском г. Ямнии на рубеже 1 — 2 вв. н.э. Действительно, фарисейские наставники обсуждали в Ямнии каноничность нек-рых спорных книг, но эти обсуждения не привели к окончат. завершению К. Известно, что во 2 — нач. 3 вв. среди учителей *иудаизма все еще шли дебаты о ряде Учительных писаний (Песн и Еккл). Ямнийский К. не признал боговдохновенными те книги, к-рые в христ. К. получили название неканонических (у православных), второканонических (у католиков) и апокрифов (у протестантов).

Христианский К. ВЗ. Христ. Церковь долго колебалась между принятием либо Ямнийского, либо Александрийского К. Последний был для христиан ближе, т.к. их Библией являлась Септуагинта (в НЗ есть ок. 350 цитат из Александрийского К.). Мн. отцы Церкви доникейского периода ссылаются на неканонич. книги с формулой: «как сказано в божественных Писаниях» (напр., *Климент Александрийский, Педагог, II, 3; прочие места из свт.*Климента Римского, Поликарпа Смирнского, свт. *Иринея Лионского и др. указаны в «Руководстве» *Вигуру, т.1).

С другой стороны, свт. *Мелитон Сардийский (2 в.) приводит список ветхозав. книг, почти точно соответствующий Ямнийскому К. (в нем нет лишь Неем и Есф; см.*Евсевий. Церк. история, IV, 26). На той же позиции стоит и *Юлий Африкан (3 в.). Среди св. отцов 4 в. Ямнийского К. придерживались свт. Афанасий Великий («всех книг Ветхого Завета число двадцать две, ибо столько же, как я слышал, и букв у евреев», 39-е послание), свт. Кирилл Иерусалимский (Огласительное слово IV, 35), свт. *Епифаний Кипрский (Панарион, VIII, 6), свт. *Григорий Назианзин («О подлинных книгах богодухновенного писания»), свт. *Иларий Пиктавийский (Толкование на Символ, 36–38), свт. *Амфилохий Иконийский («К Селевку»), блж. *Иероним (Предисловие к *Вульгате). Блж.Иероним впервые назвал книги, исключенные из Ямнийского К., «апокрифами», однако включил их в свой перевод Библии.

Поборником Александрийского К. выступил блж.*Августин (О христианском учении, II, 8), он был поддержан решениями африканских соборов — Гиппонского (393) и двух Карфагенских (397, 419). Тем не менее мн. лат. экзегеты — от свт. *Григория Великого, *Беды и *Алкуина до кард. *Каэтана — продолжали держаться Ямнийского К. Его признали и церкви

K.p65 26 8/15/02, 4:18 PM

Реформации. Для католиков окончат. решение вопроса дал *Тридентский собор (1564), к-рый канонизировал Александрийский корпус в форме Вульгаты. Книги Ямнийского К. были названы «первоканоническими» (термин *Сикста Сиенского), а добавления из К. диаспоры — «второканоническими»; причем это деление, согласно католич. т. зр., указывает не на ценность книг, а на время их канонизации.

Правосл. Церковь заняла в этом вопросе промежуточную позицию. Поскольку древняя практика чтения книг Александрийского К. за богослужением говорила в их пользу, они были признаны частью Библии, но частью второстепенной, не имеющей такого значения, как книги Ямнийского К. (см. ст. Неканонич. книги ВЗ). Впрочем, эта позиция ждет своего уточнения, т.к., напр., в Рус. Правосл. Церкви она не зафиксирована в к.-л. общепринятом символич. Исповедании веры.

Новозаветный К. так же, как ветхозав., складывался постепенно. Его уточнение происходило в борьбе за еванг. истину против гностицизма и др. лжеучений. О ранних сборниках Посланий ап.Павла свидетельствует уже 2 Петр 3:15-16 (причем они поставлены в разряд «Писаний»). Хотя в древних *рукописях порядок Посланий нередко разный, состав его постоянен.

Первый зафиксированный в истории К. НЗ принадлежал еретику *Маркиону (ок. 140), но этот К. рассматривался современниками как урезанный; следовательно, христ. мир знал большее число свящ. книг НЗ (у Маркиона было только сокращенное Ев. от Луки и 10 Посланий ап. Павла). Вскоре окончательно закрепляется свод 4 Евангелий, о чем свидетельствуют *Татиан, свт. Ириней Лионский, Климент Александрийский и др. (см. ст. Евангелия).

Из т.н. *Мураториева К. (ок.170) явствует, что на исходе 2 в. новозав. К. был уже в общих чертах завершен, хотя к нему еще относили неск. книг, позднее отвергнутых (Послания ап. Павла к лаодикийцам и александрийцам, Апокалипсис Петра, «Пастырь» Гермы), а Евр, Иак, 1–2 Петр, Иуд и Откр отсутствовали. Климент Александрийский не только признавал 1 Петр, Иуд и Откр, но и причислял к канонич. «Пастырь» Гермы, *Варнавы послание, Проповедь Петра. *Ориген принимал каноничность Евр, но считал его *атрибуцию спорной (Евсевий, Церк. история, VI, 25). Мы находим у него ссылки не только на канонич. книги НЗ, но и на *Дидахе, «Пастыря» Гермы, Послание Варнавы, хотя трудно понять, рассматривал ли он их как часть новозав. К.

Важнейшую критич. работу по уточнению К. предпринял Евсевий Кесарийский. Он разделил книги, претендующие на включение в НЗ, на 3 категории: общепринятые, спорные и подложные (см.Евсевий Кесарийский). Согласно актам Лаодикийского собора (достоверность к-рых, однако, оспаривается), ок. 363 чтение апокрифов было запрещено.

У свт. Афанасия Великого мы впервые находим новозав. К. в том виде, как он принят сегодня (39-е Послание). Но и после него нек-рые колебания относительно К. НЗ в святоотеч. письменности оставались. Акты Лаодикийского собора, а также свт.Кирилл Иерусалимский и свт.Григорий Назианзин не упоминают в своем перечне Откр; св.Филастр (ок. 387) не включил Евр, а прп.*Ефрем Сирин еще считал каноническим 3-е Послание ап. Павла к Коринфянам. На Западе африканские соборы 4 в. и

K.p65 27 8/15/02, 4:18 PM

блж. Августин дают полный список канонич. книг НЗ, к-рый соответствует нынешнему.

Сравнительная таблица
Категории книг
Православные — Канонические *Католические — Первоканонические* *Протестантские — Канонические* Пятикнижие, Ис Нав., Суд, Руф, 1–4 Цар, 1–2 Пар, 1 Езд, Неем, Есф, Иов, Пс, Притч, Еккл, Песн, Великие пророки, 12 Малых пророков, Плач, Четвероевангелие, Деян, Иак, 1–2 Петр, 1–3 Ин, Иуд, 14 Посл. ап. Павла, Откр
Православные — Неканонические *Католические — Второканонические* *Протестантские — Апокрифы* 2–3 Езд, Тов, Иудиф, Прем, Сир., Посл. Иер, Вар, 1–3 Макк (3 Макк у католиков считается апокрифом)
Православные — Апокрифы *Католические — Апокрифы* *Протестантские — Псевдоэпиграфы* Енох, Юбилеи, Заветы XII патриархов, Псалмы Соломона, 4 Макк, Посл. Аристея, Апокалипсис Варуха, Пророчества Сивиллы, Вознесение Моисея и др. ветхозав. апокрифы Апокрифич. Евангелия, Деяния, Послания, Апокалипсисы, Дидахе, Посл. Варнавы, «Пастырь» Гермы и др. новозав. апокрифы

● [*Андреев И.Д.] К. Библейский, НЭС, т. 20; Богдашевский В.И., К. новозаветный, ПБЭ, т.8, с.294–315; Вигуру Ф., Руководство.., т.1, 1916[2]; прот. *Горский А.В., Образование К. св. книг НЗ, ПТО, 1871, ч. 24; его же, О первонач. христианстве в связи с вопросом о происхождении новозав. К. — против Баура, ЧОЛДП, 1877, № 1; [Грузинцев К.] О К. Св. книг ВЗ, «Пермские ЕВ», 1871, № 11/12–13, 15; *Гяуров Х.Н., История на новозаветния гръцки текст, в «Годишник на Софийския университет», т. 24, 1947, т. 25, 1948; Дагаев Н.К., История ветхозав. К., СПб., 1898; Каменецкий А.С., К. библейский, ЕЭ, т. 9; *Козаржевский А.Ч., Источниковедческие проблемы раннехрист. литры, М., 1985; Краткая история К. св. книг НЗ, ДБ, 1873, № 44; *Михаил (Лузин), Библ. К. свящ. книг ветхозаветных и новозаветных, ЧОЛДП, 1872, т. 3, 4; его же, Библ. письменность, канонич., неканонич. и апокрифич., там же, 1872, № 2; М.[ицкевич] В., История К. НЗ, БВс, 1983, № 6; Р. К., Библия, БВс, 1982, № 5; [Репловский П.Л.] Из истории новозав. К., ПО, 1862, № 7; *Рождественский В.Г., История новозав. К., ХЧ, 1872, № 11, 12, 1873, № 1, 7, 9, 1874, № 2, 7, 8/9; Соколов П.И., История ветхозав. писаний в христ. Церкви от начала христианства до Оригена включительно, М., 1886; *Сольский С.М., Из чтений по ВЗ, гл. 2. История собрания ветхозав. книг в один свящ. кодекс, или история ветхозав. К., ТКДА, 1871, № 7; *Юнгеров П.А., История К. Свящ. ветхозав. книг в новозав. Церкви, ПС, 1900, ч.1–2; его же, К. ветхозаветный, ПБЭ, т. 8, с. 274–92; Яницкий С., По вопросу о времени полного завершения К. ветхозав. книг у палестинских иудеев, «Орловские ЕВ», 1880, № 13, 14; *Aland K., The Problem of the New Testament Canon, L., 1962; Coats G.W., Long B.O. (ed.), Canon and Authority, Phil., 1977; *Filson F., Which Books Belong in the Bible? Phil., 1957; *Harnack A., Die Entstehung des Neuen Testaments... Lpz., 1914 (англ. пер.: The Origin of the New Testament Canon..., N.Y., 1925); Kastelić J., Wermleringen R. (ed.), Le Canon de l'Ancien Testament, P., 1984; Knox J., Marcion of the New Testament Canon, Chi., 1942; *Lagrange M.J., Histoire ancienne

K.p65 28 8/15/02, 4:18 PM

du canon du Nouveau Testament, P., 1933; JBC, v. 2; NCE, v. 3; NCCS, p. 22–31; RFIB, v. 1; HTG, Bd. 2, S. 418–32.

«КАНОНИ́ЧЕСКИЙ» МЕ́ТОД ЭКЗЕГЕ́ЗЫ (англ. Canonical Criticism), подход к Свящ.Писанию, к-рый рассматривает его во взаимосвязи всех составных частей *канона.

Современный «К.» м. э. возник среди англоязычных протестантских библеистов в качестве реакции на преувеличение роли *историко-литературной критики. Рождение метода связывают с выходом книги *Чайлдза «Библейское богословие в кризисе» (C h i l d s B.S., Biblical Theology in Crisis, Phil., 1970). Чайлдз указал, что историко-литературная критика и др. родственные ей методы постепенно утрачивали осн. цель экзегетики — дать толкование Библии как Слова Божьего — и превратили ее в чисто историч. дисциплину. Критики «атомизируют» Библию, делая акцент на гипотетич. *источниках свящ. книг; между тем для христиан важно прежде всего, ч т о́ было сохранено Общиной. Отбор книг происходил в контексте литургич. и вообще всей духовной жизни Церкви. Поэтому следует рассматривать не просто писания того или иного свящ. автора, а книги в том виде, как они приняты Церковью. В свете этого теряет остроту проблема *атрибуции и датировки. «К.» м. э. не отбрасывает методов и выводов историко-критич. исследования, а хочет идти дальше, подходя к Библии как к свидетельству веры Общины. *Сандерс выделяет «К.» м. э. в особую дисциплину, цель к-рой изучать историю канона, адаптации древних текстов для потребностей тех или иных эпох жизни Церкви.

В этих тенденциях намечается сближение протестантской т. зр. с правосл. и католич., к-рые всегда видели в Церкви первичную реальность, создавшую канон. «К.» м. э. избегает замалчивания и сглаживания противоречий в Писании, ибо они отражают плюрализм Слова Божьего, конкретную многогранность библ. провозвестия.

● *B a r r J., Childs' Introduction to the Old Testament as Scripture, «Journal for the Study of the Old Testament», 1980, № 16; *C h i l d s; S a n d e r s J.A., Torah and Canon, Phil., 1972; i d, Canon and Community, Phil., 1984.

КАНО́НЫ ЕВСЕ́ВИЯ — см. Евсевий Кесарийский.

КАНТЕМИ́Р Антиох Дмитриевич (1708–44), рус. поэт-сатирик. Сын молдавского князя, дипломат, публицист, один из основоположников рус. классицизма. Им была составлена первая в России «Симфония на Псалтирь» (СПб., 1729). Автор посвятил ее Екатерине I и в предисловии подчеркнул, что труд этот ввиду своей новизны не может быть совершенным. Однако он надолго стал ценным справочником для рус. богословов. Как полагают, в составлении «Симфонии» К. помогал его домашний учитель *Ильинский.

● КЛЭ, т.3; НЭС, т.20; ПБЭ, т.8, с.455–58.

КАНТИЛЯ́ЦИЯ, или КАНТИЛЛЯЦИЯ (от лат. cantillo — тихо пою), музыкально-речитативное чтение книг Библии при *богослужении. Традиция К. восходит к ветхозав. эпохе и выработалась в храмовом и синагогальном культе; однако прямые указания на нее находятся лишь у *Филона Александрийского и в талмудич. письменности. Раннехрист. общины усвоили принципы К., и они легли в основу музыкально-богослужебного творчества Церкви. Наибольшее влияние К.

K.p65 29 8/15/02, 4:18 PM

оказала на «григорианские хоралы» (см. ст. Григорий Великий).

● Грубер Р.И., Всеобщая история музыки, ч.1, М., 1960; Маггид Д., Кантилляция, ЕЭ, т. 9; Ямпольский И.М., Кантилляция, МЭ, т. 2.

КАПЕ́Л (Cappellus) Луи (1585–1658), франц. реформатский библеист, один из основоположников протестантской *исагогики и *текстуальной критики. Изучал араб. язык в Оксфорде, много странствовал по Европе. С 1615 занял должность кальвинистского пастора в Сомюре, но через три года оставил служение ради кафедры в Сомюрской академии, продолжая при этом произносить проповеди в церкви. Будучи выдающимся *гебраистом, К. сделал важное открытие в области истории свящ. текста. В своей книге «Разгадка тайны пунктуации» («Arcanum punctuationis revelatum...», Den Haag, 1624) он доказал, что в евр. текст ВЗ *пунктуация была внесена сравнительно поздно, а не во времена Моисея, Ездры или *Мужей Великого собора. В 6-томной «Священной критике» («Critica sacra», P., 1650) К. высказался против гипотезы о преднамеренной порче текста. Разночтения, варианты и погрешности, считал он, естественно возникли в процессе переписки свящ. книг. К. верил, что главное в Писании сохранено Промыслом и что не могло быть таких искажений, к-рые бы извращали основной смысл Слова Божьего. Т. о., по мнению К., текстуальная критика не может представлять опасности для богосл. толкования Библии. Тем не менее идеи К. встретили резкую критику со стороны ряда протестантских ортодоксов. Свои книги он вынужден был печатать в Голландии. Лишь постепенно правота К. была признана почти всеми библеистами.

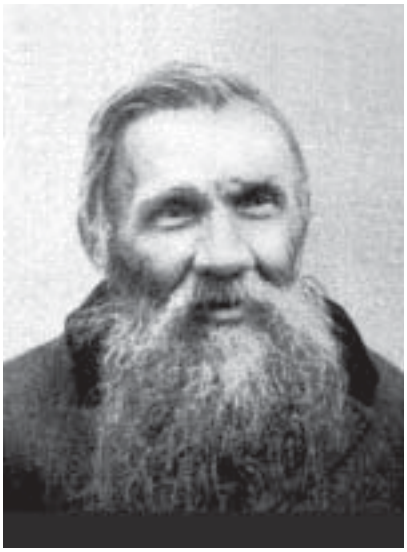
◆ Diatriba, de veris et antiquis Hebraeorum litteris, Amsterdam, 1645.

● ПБЭ, т. 8, с. 551–55; Graus, S. 43–6.

КАРИ́НСКИЙ Михаил Иванович (1840–1917), рус. философ. Род. в семье московского священника. Окончил МДА (1862), затем преподавал философию в Вифанской и Московской ДС. Был профессором философии в СПб.ДА (1869–94), а в последние годы — на Высших женских курсах. К. внес заметный и оригинальный вклад в гносеологию, логику и историю философии. Он также занимался проблемами идейного развития александрийской *диаспоры, из к-рой вышел *Филон.

◆ Египетские иудеи, ХЧ, 1870, № 7; Подложные стихи в сочинении иудейского философа Аристовула, ЖМНП, 1876, № 1.

● Миртов Д., М.И.К. и его философские воззрения, «Мысль и Слово», М., 1918–21, II, 1; ПБЭ, т. 8, с. 612–21; Радлов Э.Л., Ученая деятельность проф. М.И.К., 1–2, СПб., 1895.



Михаил Иванович Каринский

K.p65 30 8/15/02, 4:18 PM

КА́РЛШТАДТ (Karlstadt) Андреас Рудольф (наст. фамилия Боденштайн) (ок. 1480–1541), нем. протестантский богослов и реформатор. Получив образование в Эрфурте, К. с 1502 преподавал философию в Виттенбергском ун-те, где стал профессором богословия. В этом же году возведен в сан архидиакона, но, увлеченный проповедью *Лютера, превратился в фанатичного протестанта. Результатом его пропаганды явились грубые иконоборческие эксцессы, после чего в 1524 К. был изгнан из Саксонии. Постепенно К. отошел от Лютера, примкнув на время к более радикальным вождям Реформации. В 1534 занял кафедру богословия в Базеле. Ему казалось, что Лютер делал слишком много уступок католичеству (в частн., К. рассматривал Евхаристию как простой символ).

До разрыва с Лютером К. считался одним из лучших экзегетов среди его приверженцев. В 1520 он издал кн. «Канонические Писания» («De canonis scripturis», Wittenb.), в к-рой изложил свои взгляды на Библию. К. доказывал, что Моисей не мог написать все *Пятикнижие, что *Исторические книги ВЗ, включая Езд, написаны после Плена. Но при этом он полагал, что вопрос о *каноне не связан с *атрибуцией книг. По его мнению, каноничность библ. писаний еще требует уточнения, т.к. взгляды, восходящие к блж.*Августину и блж.*Иерониму, противоречивы: первый принимал Александрийский канон, а второй — Ямнийский. К. предложил концепцию 3 степеней *боговдохновенности: 1-я, высшая степень, относится к Пятикнижию (кем бы оно ни было написано), Четвероевангелию и Деян; 2-я, средняя, — к Пророкам и 15 Посланиям, а 3-я — к *Учительным книгам и спорным книгам НЗ. В отличие от Лютера К. не отвергал Иак.

Андреас Рудольф Карлштадт

◆ Karlstadts Schriften aus den Jahren 1523–25, Bd.1–2, Halle, 1952.

● Гейссер Л., История реформации, М., 1882; Лебедев Н., Мартин Лютер и Андрей-Рудольф К., ЧОЛДП, 1882, № 9; ПБЭ, т. 8, с. 644–45; Barge H., Andreas Bodenstein von Karlstadt, Bd.1–2; Lpz., 1905, *Kraus. S. 25–7; Sider R.J., Andreas Bodenstein von Karlstadt. The Development of His Thought 1517–1525, Leiden, 1974.

КАРМИНЬЯ́К (Carmignac) Жан, свящ. (р.1914), франц. католич. кумрановед и библеист. Род. в Париже; церк. образование получил в школе Сен-Дие в Риме. Рукоположен в 1937. С 1939 преподавал Свящ.Писание в ДС Сен-Дие. В 50-х гг. работал в Иерусалиме, изучая рукописи Мертвого моря. С 1967 по 1980 профессор Католич. ин-та в Париже.

К. один из видных участников многотомного франц. перевода текстов *Кумрана (1958–63), основатель журн. «Кумранское обозрение» («Revue de Qumrân»). Для исагогич. курса

K.p65 31 8/15/02, 4:18 PM

Жан Карминьяк

«Введение в Библию» под ред. *Робера и *Фейе (RFIB) написал раздел об иудействе *междузаветного времени. В своей работе «Учитель Праведности и Иисус Христос» («Le Docteur de Justice et Jésus-Christ», P., 1957) К. выступил против поспешных сближений между Основателем христианства и кумранским наставником. Докторская диссертация К. (ок. 600 с.) была посвящена исследованию *Молитвы Господней (1969).

Работая в области кумрановедения, К. сделал экспериментальный пер. Ев. от Марка на *древнеевр. язык в его кумранском варианте и убедился, что «греческий язык Марка послушно подчиняется законам евр. грамматики», и именно в том ее виде, в каком она существовала в еванг. времена. Следующим этапом исследования был анализ *древнеевр. переводов НЗ, сделанных прежде. Четыре из них (в т.ч. перевод Франца *Делича) К. издал со своим предисловием. Изучая эти переводы как *гебраист и кумрановед, К. пришел к выводу, что *синоптич. Евангелия имели не арам., а древнеевр. оригинал. Эта гипотеза, по мнению К., объясняет мн. особенности еванг. текста.

Предварит. выводы из своих исследований К. изложил в кн. «Рождение синоптических Евангелий» («La naissance des Evangiles synoptiques», P., 1984), намереваясь в дальнейшем развить их детальней.

В целом концепция К. сводится к 8 пунктам. 1) Мф и Мк, а также *источники Лк первоначально были написаны на семитском языке; 2) этим языком был, скорее всего, древнеевр.; 3) оригинал Мк мог быть написан или продиктован ап. Петром; 4) «Источник речей» (см. ст. Квелле) мог быть записан самим ап. Матфеем; 5) греч. Ев. от Луки было составлено не позже 60-х гг.; 6) оригинал Мк мог быть написан еще раньше, в 40-х гг.; 7) ев. Марк не написал, а перевел Евангелие ап. Петра на греческий, в начале 60-х гг.; 8) греч. переводчик Мф мог использовать текст Лк. «Такова, — заключает К., — как я надеюсь, будет основа экзегезы синоптических Евангелий в 2000 г.».

Тезисы К. вызвали оживленную дискуссию. Нек-рые авторы (напр., *Тремонтан) целиком их поддерживают, но есть у них и противники (*Грело). Вскоре же после 1-го изд. книги К. последовало 2-е, снабженное приложением, в к-ром он отвечает на критику Грело. Каков бы ни был итог этой полемики, К. еще более упрочил прежде высказывавшийся взгляд о семитич. первооснове Евангелий и их прямой связи с первоапостольской традицией (см. ст. Евангелия).

◆ Recherches sur le «Notre Père», P., 1969; A l'Ecoute du «Notre Père», P., 1971; Mirage de l'Eschatologie, P., 1979; перечень трудов К. по кумрановедению см. в кн.: *А м у с и н И.Д., Кумранская община, М., 1983.

● *А м у с и н И.Д., Кумранская община, М., 1983; WBSA, p. 37.

K.p65 32 8/15/02, 4:18 PM

КА́РПЕНТЕР (Carpenter), Уильям Бойд (1841–1918), англ. проповедник викторианской эпохи. Окончил Кембриджский ун-т. С 1884 по 1911 был епископом Рипонским, а с 1911 до конца жизни — каноником Вестминстерским. Ему принадлежит цикл эссе о людях, окружавших Христа, «Сын Человеческий среди сынов людских», к-рый был издан в рус. переводе (СПб., 1913).

● M a j o r H.D., The Life and Letters of W.B.Carpenter, L., 1925.

КАРТАШЁВ Антон Владимирович (1875–1960), рус. правосл. историк, богослов и библеист.

Род. в семье уральского шахтера. Богословское образование получил в Пермской ДС (1894) и СПб.ДА (1899), где до 1905 был доцентом каф. церк. истории. Уйдя из ДА, К. преподавал историю религии на Высших женских курсах (1906–18). Поиски путей обновления церк. жизни сблизили его с кружком *Мережковского и с *Булгаковым. Широта воззрений К. никогда не отдаляла его от православия, к-рому он оставался верен до конца дней.

Антон Владимирович Карташев

Как публицист К. выступал с резкими обличениями церк. недугов. Принципиальность и интеллектуальная честность особенно проявились в его поздних трудах: «История Русской Церкви» (Париж, 1959) и «*Вселенские Соборы» (Париж, 1963). К. издавал газету «Вестник Жизни», состоял председателем Религ.-филос. общества (1909) и был сотрудником Петерб. публичной библиотеки. После падения царского режима К. занял пост обер-прокурора Синода, но через 10 дней, по его же инициативе, эта должность была упразднена, и К. назначили министром вероисповеданий. От имени Временного правительства он открыл 15 августа 1917 Поместный собор Рус. Правосл. Церкви и принял в его работе деятельное участие. Когда министерство было ликвидировано, К. основал Братство св. Софии, в к-рое входили представители духовенства и церк. интеллигенции (в т.ч. и *Тураев).

В 1919 К. выехал из России. В Париже он стал одним из основателей и профессором Свято-Сергиевского богословского ин-та (1925–60). К. принимал участие в Византологическом конгрессе (Палермо), в деятельности экуменич. конгрессов (Оксфорд, Эдинбург). Свято-Сергиевский богосл. ин-т удостоил его звания доктора церк. истории «гонорис кауза».

В ин-те К. нек-рое время вел курс Свящ. Писания ВЗ. Он создал первый правосл. учебник по этому предмету, в к-ром учитывались все достижения *новой исагогики. Его курс, обнимавший тему *«Пятикнижие», издан не был, но материал из него вошел в знаменитую актовую речь, к-рую К. произнес 13 февраля 1944. Эта речь, вышедшая через 3 года отдельной книгой («Ветхозаветная библ. критика», Париж, 1947), произвела смущение в

K.p65 33 8/15/02, 4:18 PM

академич. кругах. «На нее, — пишет еп.*Кассиан (Безобразов), — болезненно реагировал и такой бесстрашный человек, как покойный митрополит Евлогий. Владыка был, конечно, неправ. Можно соглашаться или не соглашаться с теми конкретными результатами, к которым пришла или приходила библейская наука в Западной Европе. Теория Велльхаузена о происхождении Пятикнижия вызывает и чисто научные возражения. Но нельзя отрицать за ученым-богословом право критического исследования, искания человеческих истоков богодухновенных писаний. Тем более что верность Антона Владимировича Халкидонскому догмату утверждает не только право человеческого начала, но и примат Божественного. Этим приматом Божественного начала отмечено все служение Антона Владимировича. Ему верна и его библейская работа. С какою силой он проступает в этой книжке, которая вызвала столько толков!»

Основные идеи К., изложенные им в его программной работе, сводятся к следующему.

1. Все виды библ. критики: *текстуальную, *историко-литературную, *историческую и др. — необходимо ввести в правосл. экзегезу по соображениям как научно-апологетич., так и догматическим.

2. «Библия есть не только Слово Божие, но и слово человеческое в их гармоническом сочетании, точнее — слово богочеловеческое. Наше обычное выражение “слово Божие” догматически бесспорно, но неполно, как и выражение “И.Христос — Бог” верно, но неполно; точнее — “Богочеловек”. Стало быть, формула “Бог — автор священных книг” должна звучать как монофизитский уклон в сторону от нашего Халкидонского православия. Таким же уклоном было бы и исключительное держание за одно только выражение “слово Божие”. С лозунгом: “слово богочеловеческое” мы утверждаемся на незыблемой скале Халкидонского догмата. Это чудесный ключ, открывающий путь к самым центральным спасительным тайнам нашей веры, и в то же время это благословение на безгрешное построение в православии критического библейского знания» (с.72).

3. Сотни разночтений в *рукописях библейских требуют тщательной текстуально-критич. работы. «Критика не портит текста, который неизбежно удаляется в процессе исторического существования от своей изначальной чистоты, а возвращает и приближает его к последней» (с.17).

4. «С догматической стороны вопрос об авторстве священных книг, и особенно так называемых учительных книг, довольно безразличен — раз данная книга признана Церковью богодухновенной» (с. 22). Вопрос этот решают не столько предания, сколько историко-лит. исследования Библии. Они, в частн., допускают возможность древних «редакционных переработок, дополнений, приспособлений к своему времени» (с. 23). При *атрибуции книг Писания экзегеты должны учитывать специфич. отношение к *авторству на *Древнем Востоке.

5. Большинство пророчеств ВЗ о Христе осмысляется только в свете новозав. Откровения.

6. Следует признать обоснованность теорий, к-рые отстаивали постепенность образования Пятикнижия. В пользу этих теорий говорит хотя бы тот факт, что *Исторические кн. ВЗ не знают многих законов Пятикнижия. «Вся излагаемая ими история народа протекает в вопиющем и потому непонятном противоречии с самыми ос-

K.p65 34 8/15/02, 4:18 PM

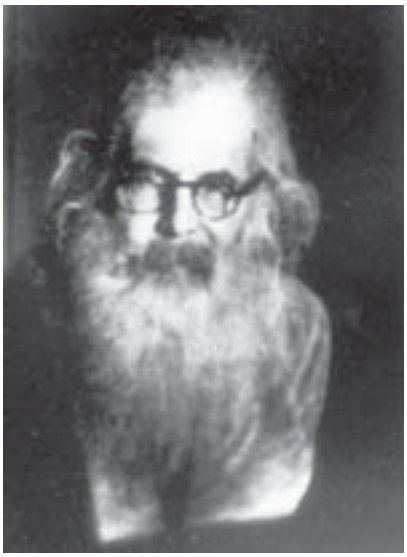
новными культовыми предписаниями писаного Моисеева законодательства» (с.47, см. ст.Пятикнижие).

7. Следует признать надежными выводы о составном характере Кн. прор. Исайи, о написании Кн. Даниила в Маккавейскую эпоху (2 в. до н.э.) и др. теорий новой исагогики, к-рые нисколько не умаляют прообразоват.-пророч. характера этих книг. Эти выводы нужно «творчески воспринять, усвоить и преобразить в лоне церковного богословия и церковной истины» (с. 96).

Сам К. не успел детально развить сформулированные им тезисы, но он с предельной ясностью поставил перед правосл. библеистикой задачи и наметил пути ее дальнейшего развития.

◆ Был ли ап. Андрей на Руси? ХЧ, 1907, № 7; Свобода научно-богосл. исследований и церк. авторитет, ПМ, 1931, вып.2; Свящ. Писание ВЗ. Пятикнижие, Париж, 1938 (ркп.); Толкование 67 псалма, ПМ, 1947, № 5; Православие в его отношениях к историч. процессу, там же, 1948, № 6; Очерки по истории русской церкви, т.1–2, Париж, 1959; то же, М., 1991; Вселенские Соборы, Париж, 1963; то же, М., 1994.

● З е р н о в Н., Рус. религ. возрождение XX в., Париж, 1974; е г о ж е, А.В.К., в кн.: Русская религ.-филос. мысль XX в., Питсбург, 1975; *К а с с и а н (Безобразов С.С.), Антон Владимирович К., ПМ, 1957, № 11.



Епископ Кассиан (Безобразов)

КАССИА́Н (Сергей Сергеевич Безобразов), еп. (1892–1965), рус. правосл. экзегет, переводчик НЗ. Род. в Петербурге. В 1914 окончил историч. фак-т Петроградского ун-та и был оставлен при нем для подготовки к профессорскому званию. Параллельно работал в Публичной библиотеке под началом *Карташева, к-рый оказал на К. большое влияние. «Я с детства, — вспоминал впоследствии владыка, — получил религиозное воспитание, навсегда определившее мою жизнь, но среда, из которой я вышел, была светская, далекая от старого православного быта, школу я прошел тоже светскую, и мое религиозное пробуждение в последние университетские годы не было еще отмечено сознанием деятельной принадлежности к Церкви. Оно имело скорее неопределенно-протестантские черты, но оно было бурно, оно рвалось наружу... Он [Карташев] был тем человеком, который вывел меня на православные просторы».

В 1917 К. уже читал лекции по истории Церкви в Петроградском ун-те, а в 1920–21 был профессором каф. истории религии в новообразов. Туркестанском ун-те. Летом 1921 К. вернулся в Петроград, где вступил в Братство св.Софии и занял должность профессора в Петрогр. богосл. ин-те. В 1922 эмигрировал в Югославию и до 1924 преподавал в Русско-сербской школе (Белград). В Париже он стал одним из основателей Свято-Сергиевского богосл. ин-та. По собств. призна-

K.p65 35 8/15/02, 4:18 PM

нию К., он «сильно переживал связь двух школ» — отечественной и парижской, чувствуя себя «связующим звеном между ними». В 1925 он получил каф. Свящ. Писания НЗ.

Свои герменевтич. взгляды К. сформулировал в докладе, прочитанном им на англо-рус. богосл. конференции (1927), на к-рой он, в частн., говорил: «Исходная точка православного толкования Слова Божия есть нераздельность и неразлучность Божьего и человеческого в Божественном Откровении. Это общее положение отвечает тому месту, которое Священному Писанию принадлежит в Церкви и которое обязывает нас толковать Священное Писание в свете Священного Предания. Метаисторическое толкование книги Бытия вытекает из тех общих предпосылок толкования Священного Писания, которые составляют содержание Священного Предания. Область метаистории лежит на грани временного и вечного». Этот взгляд К. противопоставлял протестантской экзегезе, к-рая, по его мнению, склонялась к толкованию чисто историческому. В том же 1927, в своей академич. актовой речи, К. выдвинул тезис, близкий к воззрениям *Бультмана. По его мнению, Ин возвышается над историч. планом, выходя в сферу чисто духовную. Позднее, в докторской диссертации, К. несколько видоизменил свой подход к 4-му Евангелию.

В 1932 К. принял монашество и продолжал работу в ин-те. Митр.Евлогий (Георгиевский) так характеризует его преподавательскую деятельность того времени: «О.Кассиан (С.С.Безобразов), серьезный и глубокий профессор, пользующийся большой популярностью среди студентов. Человек прекрасного сердца, сильного и глубокого религиозного чувства, он живет интересами студентов, входит в их нужды, умеет их объединить, дать почувствовать теплоту братского общения. По пятницам к о.Кассиану собирались студенты для дружественной беседы за чаем. О.Кассиан их верный друг, помощник и заступник».

В июне 1947 К. защитил докторскую дисс.: «Водою и Кровию и Духом» (о 4-м Евангелии), а через месяц был хиротонисан во еп. Катанского (юрисдикция Вселенского Патриархата). В том же году его избрали ректором Свято-Сергиевского богословского ин-та. Еще до Второй мировой войны К. ввел в ин-те преподавание библ. истории НЗ, к-рая должна была предварять курс Свящ.Писания НЗ. К 1939 лекции К. были им записаны; они служили пособием для студентов и во время его пребывания на Афоне в годы войны. После войны, вернувшись во Францию, он переработал и издал эти записи («Христос и первое христ. поколение», Париж, 1950). Он называет свой труд «элементарным учебником», однако книга, несомненно, шире и глубже этого скромного определения.

Докторская работа К. защищала два положения: 1) Ев. от Иоанна не может рассматриваться как исключительно богословское, символическое. Такому его пониманию (напр., у Бультмана) противоречат свидетельства Ин о реальных историч. событиях. Более того: как историч. источник Ин в ряде пунктов превосходит *синоптиков. 2) В то же время 4-е Евангелие насыщено символизмом (в частн., К. подчеркивает роль символа воды как образа Духа Божьего). Символизм этот, по словам экзегета, чисто христианский и не имеет гностич. корней. Поэтому К. пишет: «Большой вопрос: что останется через какие-нибудь десять лет от тяжеловесного и ученого комментария Бультмана, увлеченного мандейскими

K.p65 36 8/15/02, 4:18 PM

параллелями? Обращаясь слишком смело к религиозно-историческим параллелям, мы становимся на почву методологически зыбкую».

Как утверждает К., символизм Ин неразрывно связан с конкретными фактами еванг. истории. В 4-м Евангелии «ценность временного определяется ценностью вечного, которое стоит за временным». Этот подход К. применяет и к проблеме неназванного любимого ученика, автора Ин. Если в историч. плане его можно отождествить с сыном Зеведеевым, то в плане символическом он олицетворяет «идеального Ученика» и, в конечном счете, саму Церковь. К. считает, что ни с научной, ни с догматич. т. зр. православие не может дать точной биографии Иисуса Христа. Но это не означает, что Евангелия лишены ценности как историч. источники. В них история служит Благовестию. Расхождения у евангелистов обусловлены различием конкретных богосл. целей, к-рые ставили перед собой свящ. авторы, но они не нарушают духовного единства Четвероевангелия. В связи с этим К. неоднократно обращался к *«истории тенденций» методу. В исагогич. области К. придерживался традиционной *атрибуции, но с нек-рыми оговорками (напр., он оставлял открытым вопрос об авторстве Евр). В своем исследовании *Молитвы Господней К. провел тщательный лит.-критич. анализ текста и указал на его близость к *поэтике ВЗ.

С 1951 по 1964 К. возглавлял Комиссию при Свято-Сергиевском богосл. ин-те по переводу НЗ на рус. язык. Первоначально предполагалось дать лишь пересмотр *син. перевода, но в процессе работы Комиссия убедилась в необходимости нового перевода. Фактически он был сделан К. В предисловии к его полному изданию, вышедшему после смерти К. (Лондон, 1970), было отмечено, что новая рус. версия НЗ учла достижения совр. *текстуальной критики, связь новозав. *койне с евр. и арам. языками, изменения в рус. языке за истекшее столетие. Отклики на этот труд были весьма разноречивыми: от резкого неприятия (А.И.*Иванов) до высокой положительной оценки (прот.*Липеровский).

◆ Исайя, НЭС, т.19; Иоанн, ап., там же, т. 20; Принципы православного изучения Св.Писания, «Путь», 1928, № 13; Евангелисты как историки, ПМ, 1928, № 1; Воскрешение Лазаря и Воскресение Христово, «Путь», 1929, № 16; Книга О семи печатях, «Путь», 1930, № 21; Завещание иудеохристианства, ПМ, 1931, вып. 2; Ев. от Матфея и Марка, Париж, 1931; Ев. от Луки, Париж, 1932; Ев. от Иоанна, Париж, 1932; Церковное предание и Новозав. наука, ПМ, 1937, вып. 3; Новый Завет и наше время. История и богословие, «Путь», 1938, № 55; Славословие Божественной любви, ПМ, 1947, № 5; Водою и Кровию и Духом, Париж, 1947; Водою и Кровию и Духом, ПМ, 1948, № 6; Царство Кесаря перед судом Нового Завета, Париж, 1949; О молитве Господней, ПМ, 1949, № 7; «Смерть Пастыря» (К пониманию Ин XXI:18–19), ПМ, 1957, № 11; Pentecôte Johannique, P., 1939; Saint Pierre et l'Eglise dans le Nouveau Testament, «Istina», 1955, № 3; La prière des heures, P., 1963.

● Иванов А.И., Новый перевод на рус. язык Ев. от Матфея, ЖМП, 1954, № 4, 5; Koulomzine N., Mgr. Cassien (1892–1965), sa vie et son œuvre, ПМ (РО), 1966, № 12.

КАССИА́Н Иоанн — см. Иоанн Кассиан.

КАССИОДО́Р (Cassiodorus) Флавий Магн Аврелий, аббат (ок.490–ок. 575), итал. монах, ученый, экзегет. Принадлежал к знатной фамилии, предки к-рой некогда переселились из Сирии. Высокое положение семьи при

K.p65 37 8/15/02, 4:18 PM

Флавий Магн Кассиодор.
Немецкая миниатюра. 12 в. Кельн

дворе готского короля Теодориха обеспечило К. блестящую карьеру. Он занимал должности министра, сенатора и префекта. В своей обществ.-политич. деятельности К. пытался содействовать организации готского государства по римскому образцу. После захвата Рима войсками визант. имп. Юстиниана К. принял монашество и основал м-рь в своем имении на юге Италии. Там он провел последние 25 лет жизни.

Одной из важнейших заслуг К. было сохранение им для ср.-век. Европы элементов антич. науки и лит-ры, святоотеческого богословия и герменевтики. В обширном толковании на Псалтирь и в «Руководстве к изучению божественной и светской литературы» («Institutiones divinarum et saccularium litterarum») К. опирался гл. обр. на лат. отцов. Основной особенностью его трудов является их обобщающий характер. «Руководство» содержало многочисл. исагогические сведения о *каноне, экзегетике, библ. «видах речи» (species dictionis), а также рекомендации монахам-переписчикам, как делать копии свящ. книг, исправлять погрешности и т.д. К. показал, что в Библии наличествуют лит. приемы и лит. *жанры, сходные с теми, что известны и у антич. авторов. Поэтому К. принято считать одним из основоположников *литературной критики библейской.

◆ Migne. PL, t.69–70; в рус. пер.: Послания, в кн.: Стасюлевич М.М., История средних веков в ее писателях и исследованиях новейших ученых, т.1, СПб., 1913.

● Голенищев-Кутузов И.Н., Ср.-век. лат. литература Италии, М., 1972; Иванов К.А., Ср.-век. монастырь и его обитатели, Пг., 1915[4]; ПБЭ, т. 9, с.115–17; Уколова В.И., Античное наследие и культура Средневековья, М., 1989; Murphy F.X., Cassiodorus, NCE, v. 3.

КАССУ́ТО (Cassuto) Умберто (1883–1951), итал. экзегет, раввин. Род. во Флоренции, где окончил ун-т по фак-ту философии и филологии. Был профессором экзегетики раввинского колледжа (Италия) и Флорентийского ун-та. В 1939 стал профессором Иерусалимского ун-та. Автор толкований на Кн.Бытия (1944–49) и Кн.Исхода (1942) на *иврите.

В работе «Документарная гипотеза» («The Documentary Hypothesis and the Composition of the Pentateuch», Jerusalem, 1941, на иврите и на англ.) выступил с острой критикой теории о предполагаемых *источниках *Пятикнижия. По его мнению, критерий, выдвинутый еще в 18 в. *Астрюком (употребление различных *имен Божьих), не может быть использован

K.p65 38 8/15/02, 4:18 PM

для доказательства существования разных источников. Точно так же К. считал, что плюрализм стиля есть свойство многих лит. произведений и не подрывает единства Пятикнижия. *Дублеты в Моисеевых книгах К. объяснял стилистич. своеобразием Библии. Ряд статей К. напечатан в рус. изд. Евр. энциклопедии.

◆ Questioncelle bibliche: la patria del profeta Nahum, Firenze, 1914; Le profezie di Geremia relative ai gentili, Firenze, 1917; La questione della Genesi, Firenze, 1934 (англ. пер.: A Commentary on the Book of Genesis, vol. 1–2, Jerusalem, 1961–64); The Godess Anath, Jerusalem, 1951.

● Кассуто Умберто, КЕЭ, т. 4.

КАТЕ́НЫ (лат. catenae patrum — цепь, или вереница, отцов), сборники, содержащие библ. толкования *святоотеч. периода. Нужда в такого рода компиляциях возникла в эпоху раннего Средневековья, когда стала исчезать творческая, оригинальная экзегеза. Целью составителей К. было сохранить экзегетич. наследие патристики как правосл. ориентир для толкователей. Само слово К. появилось только в кон. 15 в. Существовали К., избранные из книг к.-л. одного отца Церкви, и К., включающие отрывки из трудов разных комментаторов.

Рукопись катен. 9 в.

Древнейшая из сохранившихся греч. К. была составлена в 6 в. *Прокопием Газским, а лат. — в 8 в. *Алкуином. В древней Руси роль К. играли предисловия к свящ. книгам, к-рые нередко помещались в библ. рукописях. Эти предисловия обычно содержали исагогико-экзегетич. сведения о Библии, взятые из творений свт. *Афанасия, свт. *Иоанна Златоуста, блж.*Феофилакта и др. Среди рус. изданий нового времени отметим два труда,аналогичные древним К.: *Олесницкий А. «Руководственные о свящ. Писании Ветхого и Нового Завета сведения из творений св.Отцов и Учителей Церкви», СПб., 1894; «Святоотеческое толкование на Ев. от Матфея», Париж, 1949, ч.1–2. Близки по характеру к К. толкования свт.*Феофана (Говорова) на Послания ап.Павла.

● *Вигуру Ф., Руководство..., т.1, М., 1916[2]; ПБЭ, т. 9, с.178–80; Cramer J.A., Catenae Graecorum Patrum in Novum Testamentum, vol. 1–8, Oxf. (Eng.), 1838–44; *Lietzmann H., Catenen, Lpz.–Tüb., 1897; RGG, Bd.1, S.1627.

КАТОЛИ́ЧЕСКАЯ БИБЛЕЙСТИКА. История К.б. ведет свое начало от *святоотеч. периода. Но поскольку это был период единой, неразделенной Церкви, а к нему восходит и *православная библеистика, мы укажем лишь на этапы К.б. после раскола христ. мира в 1054.

В средневековый период К.б. опиралась на наследие св. отцов, однако из-за утраты в Европе знания греч. языка ориентиром для комментато-

K.p65 39 8/15/02, 4:18 PM

ров служила гл. обр. лат. патристика (блж.*Августин, свт.*Амвросий Медиоланский, блж.*Иероним и др.). Б. ч. экзегетич. трудов носила характер *катен. Отд. элементы библ. критики появляются у *Абеляра и *Гуго Сен-Викторского. *Схоластич. ср.-век. экзегеза внесла основной вклад в богословскую проблематику *боговдохновенности, в научном же отношении она не могла дать заметных результатов.

Период между 16 и 19 вв. ознаменовался бурным развитием *текстуальной критики и *литературной критики библейской, а также филологич. исследований Библии. В этой области немалая заслуга принадлежит гуманистам, многие из к-рых в эпоху Реформации остались верными католичеству. К. б. фактически положила начало *историко-литературной критике Библии, причем ряд католич. ученых 16–18 вв. (*Мазиус, *Перейра, Р.*Симон, *Геддес) рано пришли к радикальным выводам, предварившим идеи *новой исагогики. Как отмечает *Краус, этот факт нередко оставался вне поля зрения историографов, большинство из к-рых видело в высшей критике продукт исключительно протестантизма. Впрочем, реакция церк. руководства на науч. достижения К.б. была в этот период резко отрицательной. Работы радикальных экзегетов включались в «Индекс запрещенных книг», а сами они подвергались притеснениям. Это привело к тому, что в 19 в. К. б. пришла в упадок и уступила пальму первенства протестантской, ставшей ареной борьбы радикалов и ортодоксов. К. б. использовала только те достижения *исторической критики и др. ее форм, к-рые не противоречили указаниям церк. магистериума. Эта компромиссная позиция отразилась в трудах школы *Вигуру, «Словарь» к-рого подвел итоги К. б. за истекшие века.

От *модернизма до II Ватиканского собора. На рубеже 19 и 20 вв. возник модернизм католический, представители к-рого считали необходимым согласовать истины веры с совр. мышлением. Одним из вождей модернизма был франц. экзегет *Луази, сторонник радикального пересмотра *исагогики и библ. *герменевтики. Радикализм модернистов привел их к уходу за пределы не только католицизма, но и христианства вообще, что сильно подорвало доверие к библеистике в католич. кругах. Однако работы *Лагранжа, *Риччотти и др. поборников новой исагогики, к-рые оставались верны Церкви и основам ее вероучения, постепенно привели к победе критич. направления. В период между мировыми войнами оно еще с трудом прокладывало себе дорогу, но было, наконец, санкционировано Римом (1943). С этого времени начинается возрождение К. б. Значительный импульс К. б. дал II Ватиканский собор.

● См. ст.: Иерусалимская библ. школа; Институты библейские; Лев XIII; Папская библ. комиссия; Папский библ. ин-т; Переводы Библии на новые европ. языки (и ст. о др. переводах); Периодич. издания библейские; Пий XII; Словари библейские; Тридентский собор, а также ст. о национальных исследованиях Библии (англо-амер., итал., нем., франц. библеистика и др.); NCSS; B a r t o n G.A., Roman Catholic Biblical Scholarship, «Theology», 1960, № 63; K o d e l l J., The Catholic Bible Study Handbook, Ann Arbor (Mich.), 1985.

КА́УТСКИЙ Карл — см. Социальные интерпретации Библии.

КА́УЧ (Kautzsch) Эмиль Фридрих (1841–1910), нем. протестантский

K.p65 40 8/15/02, 4:18 PM

*гебраист, переводчик Библии и экзегет. Преподавал в Лейпциге, Базеле, Тюбингене и Галле. Не разделяя целиком радикального критицизма школы *Велльхаузена, К. тем не менее широко пользовался *историко-критическим методом. Ему принадлежит переработка «Грамматики древнеевр. языка» *Гезениуса (Gesenius W. — E.Kautzsch. Hebräische Grammatik, Lpz., 1878[22], англ. пер. Gesenius' Hebrew Grammar, enlarged by E. Kautzsch, ed. 2, 1910), а также труды по *арамейскому языку.

Гл. работа К. — перевод на нем. язык ВЗ (включая *неканонические книги и *апокрифы). 1-е изд. этого перевода, отличающегося высокими науч. достоинствами, вышло в 1890–1900 и затем неск. раз переиздавалось.

◆ Abriß der Geschichte des alttestamentlichen Schriftums, Freib.-Tüb., 1897 (англ. пер.: An Outline of the History of the Literature of the Old Testament, L., 1898); Religion of Israel, A Dictionary of the Bible, ed. *Hastings, extra vol., 1909, p.612–734; Biblische Theologie des Alten Testaments, Tüb., 1911.

● ПБЭ, т. 9, с.268–70; K r a u s, S.262–63; RGG, Bd. 3, S.1232.

КАФИ́ЗМЫ (греч.κάθισμα — сидение), чтения из Псалтири, принятые в правосл. богослужении. Термин К. возник в визант. м-рях в связи с обычаем сидеть во время чтения псалмов, когда (начиная с 5 в.) за одной суточной службой стали прочитывать всю Псалтирь. К. также называются разделы церк.-слав. Псалтири, общее число к-рых равно 20. Каждая К. разделена на 3 части, завершающиеся словами: «Слава Отцу и Сыну и Св. Духу». Первоначально молящиеся сидели не во время чтения К., а при чтении тропарей (седальнов), помещенных между К.

● *С к а б а л л а н о в и ч М.Н., Толковый Типикон, вып.1–3, К., 1910–15, репр., М., 1995; *У с п е н с к и й Н.Д., Чин Всенощного бдения на правосл. Востоке и в Рус. Церкви, БТ, 1978, сб.18, 19.

КАФОЛИЗА́ЦИИ ТЕНДЕ́НЦИЯ, условное обозначение тех мест НЗ, где выражена идея единства Церкви как организованной Общины, руководимой апостолами и их преемниками. Наиболее характерными примерами К.т. считаются Еф 4 и 1 Тим 3.

КАЭТА́Н, Г а е т а н (Cajetan) Томмазо (наст. фамилия д е В и о), кард. (1469–1534), итал. ученый-гуманист и экзегет. Род. в г. Гаэта, откуда и его прозвище; в юные годы вступил в Доминиканский орден. Изучал философию и богословие в Неаполе и Болонье. К. был одним из ревностных приверженцев системы *Фомы Аквината и возродителем его традиций. В духе томизма он преподавал философию в Падуе и Риме. В 1508 К. избрали главой ордена. Как куратор нем. земель он был направлен в Аугсбург (1518), что-

Кардинал Томмазо Каэтан

K.p65 41 8/15/02, 4:18 PM

бы принудить к отречению *Лютера, к-рый в то время открыто выступил с критикой старой церк. системы. К. не пожелал переубеждать нем. монаха, а одним лишь давлением не смог добиться от него отречения.

В 1519 К. стал епископом, а затем кардиналом. Он погрузился в занятия экзегезой, вероятно, находясь под впечатлением от своей неудачи с Лютером. Примером образцового экзегета для К. стал блж.*Иероним; однако он сознавал недостатки *Вульгаты и обратился к греч. тексту, изданному *Эразмом Роттердамским.

В 1527 К. перевел с евр. языка Псалтирь и вслед за этим написал ряд толкований к свящ. книгам: Евангелиям (1527–28), Посланиям (1528–29), Пятикнижию (1530–31), *Историческим книгам (1531–32), Иову (1533) и Екклесиасту (1534). В этих комментариях К. выступил против злоупотреблений *аллегорического метода в экзегезе и широко применял филологич. методы толкования, разработанные гуманистами. По нек-рым вопросам его позиция сблизилась с позицией протестантов. Не без их влияния К. полагал, что одни библ. книги могут считаться менее авторитетными, чем другие. Он считал возможным оспаривать принадлежность Мк 16:9-20 самому евангелисту, а Евр — ап.Павлу. Кроме того, он поставил вопрос о достоверности традиционной *атрибуции 2 Петр, Иак, Иуд.

● ПБЭ, т.7, с.667–70; G r o n e r J.F., Kardinal Cajetan, Fribourg, 1951; NCE, v.2.

КВАДРА́ТНЫЙ ШРИФТ, форма *древнеевр. письма, появившаяся в последние века до н.э.

● См.ПБЭ, т.9, с.303–06 и ст.Алфавиты.

КВА́КЕРЫ И БИБЛИЯ. К. называют членов протестантской секты «Церковь Друзей», или «Общество Друзей», к-рая вышла из англ. пуританства в 17 в. Основателем ее был странствующий нонконформистский проповедник Джордж Фокс (1624–91). Еще при его жизни значит. часть К. переселилась в Сев. Америку. В наст. время последователей секты насчитывается ок. 200 тыс.

К. признают Библию как боговдохнов. книгу, но при этом отождествляют боговдохновенность с внутренним озарением, к-рое может обрести любой человек. Согласно их взгляду, «внутренний божественный свет» посещал людей всегда, начиная с ветхозав. времен. Миссия Христа заключалась лишь в том, что Он наиболее ясно открыл путь к этому «свету»; поэтому мистич. просветление важнее книги, пусть даже священной, и для общины верных нет нужды во внешних знаках богопочитания и таинствах. К. проповедуют крайний спиритуализм и субъективизм. Догматика их весьма расплывчата и приближается к унитарианству (см. ст. Унитарианская экзегеза). Основой христ. жизни у К. являются свободная молитва и дела милосердия.

● ПБЭ, т.9, с.306–18; С е л и н и н К.Б., Общество друзей, или К., ПО, 1860, № 8–10; R u s s e l E., The History of Quakerism, N.Y., 1942; ODCC, p.526, 1149.

КВЕ́ЛЛЕ (условное обозначение Q, от нем. Quelle — источник), гипотетич. письменный *источник, общий для Мф и Лк. В новозав. науке Q иногда называют *Логиями, «Источником речей (или речений)». Первый намек на существование такого источника мн. экзегеты видят в свидетельстве *Папия (2 в.), хотя возможно, что иерапольский епископ имел в виду просто оригинал Мф на евр. (или арам.) языке. Указание Папия и общность ря-

K.p65 42 8/15/02, 4:18 PM

да мест в Мф и Лк побудили И. *Айххорна (1794) и *Шлейермахера (1832) обратиться к поискам «Источника речей». В дальнейшем гипотеза о Q развивалась параллельно с гипотезой о хронологич. приоритете Мк (*Лахманн, 1835). Поскольку в Мф, кроме текста, общего с Мк, есть множество речей Иисуса, в Мк отсутствующих, *Вайссе (1838) пришел к заключению, что именно ев. Матфей имел в распоряжении особый досиноптич. документ, «Источник речей». Впоследствии этот источник был обозначен аббревиатурой Q. Гипотеза о Q явилась составной частью *двух источников теории, разработанной в 1863 Г. Ю.*Хольцманном.

Мнения экзегетов о природе Q вскоре разделились. Те, кто поддерживает гипотезу, в целом согласны в след. его характеристиках: 1) Q представлен в основном, если не целиком, текстами, общими для Мф и Лк, но отсутствующими в Мк; 2) Q содержал незначительные *нарративные части и не включал рассказа о Страстях; 3) Q состоял гл. обр. из кратких изречений Господа, аналогичных речениям *Нагорной проповеди; 4) первонач. структура Q в Лк сохранена лучше, чем в Мф. Образец варианта реконструкции Q дан у *Ревилля (см. также S c h u l z S., Die Spuchquelle der Evangelisten, Z., 1972).

Относительно лит. жанра Q также высказываются различ. предположения. Он характеризуется как сборник бесед и проповедей Христа, отличный по форме от апостольской *керигмы. По мнению Джеймса *Робинсона, Q был подобен апокрифич. Ев. Фомы (см. ст.: Апокрифы; Гностич. писания; Наг-Хаммадийские рукописи). Q также сравнивают с пророч. речениями, *мудрецов писаниями, иудейской *агадой, Кн.Авот (см. ст. Талмуд); иными словами, источник рассматривается в рамках ветхозав. и иудейской традиции.

Вопросы объема Q в его первонач. виде, использования его ев. Марком и отношения Q к другим досиноптич. источникам остаются до сих пор невыясненными. Нек-рые экзегеты вообще отрицают за Q лит. единство; по их мнению, за Q стоят неск. текстов (*Баррет). *Стриттер относит Q к 50-м гг. и связывает его с Антиохийской церковью. Другие авторы датируют его более ранним временем (40-е гг.). Нет единства среди исследователей и относительно среды, в к-рой мог возникнуть Q. Одни связывают его с палестинскими общинами, другие — с общинами *диаспоры, третьи — с деятельностью странствующих миссионеров. Есть защитники мнения, что Q был написан на арам. языке, но после открытий в *Кумране многие склоняются в пользу евр. оригинала. Стриттер считает, что он был написан на греч. языке.

Ряд экзегетов вообще отрицают существование Q. Они доказывают, что Логии, о к-рых говорил Папий, есть не что иное, как первонач. версия Мф. *Иеремиас и др. объясняют параллели в Мф и Лк влиянием *устной традиции, а *Муретов привлекает с этой целью *взаимозависимости теорию. И, наконец, в рамках гипотезы *Протоевангелия теории развивается концепция о едином письменном источнике для всех 3 синоптиков (см. ст. Синоптич. проблема).

● *А н д р е е в И., Евангелия, НЭС, т.17; *Г л у б о к о в с к и й Н.Н., Лекции по Свящ. Писанию НЗ, СПб., 1892; *Ж е б е л е в С.А., Евангелия канонич. и апокрифич., Пг., 1919; *М и х а и л (Лузин), О Евангелиях и еванг. истории, М., 1870[2]; М о л ч а н о в Н.Н. (еп.Никанор), Сходство Евангелий от Матфея, Марка и Луки

K.p65 43 8/15/02, 4:18 PM

в отношении происхождения их из устного апостольского предания, ХЧ, 1879, № 5/6; *Муретов М.Д., К вопросу о происхождении и взаимном отношении синоптич. евангелий, ПТО, 1881, т. 27; его же, Экзегеты-филологи и Шлейермахер, БВ, 1892, № 8; его же, Гегельянство, Новая ортодоксия и предшественники Страусса, БВ, 1892, № 9; *Троицкий Н.И., О происхождении первых трех канонич. Евангелий, Кострома, 1878; *Barret C.K., Q-a Reexamination, «Expository Times», 1942–43, № 54; Bradby E.L., In Depence of Q, ibid., 1956–57, № 68; Edwards R.A., A Concordance to Q, Missoula (Mont.), 1973; id., A Theology of Q, Phil., 1975; *Lightfoot R., History and Interpretation in the Gospels, N.Y., 1935; *Kümmel W., Einleitung in das Neue Testament, Heidelberg, 1965 (англ. пер.: Introduction to the New Testament, Nashville, 1966); RFIB, v. 2; *Taylor V., The Elusive Q, «Expository Times», 1934–35, № 46.

КЕ́ЗЕМАНН (Käsemann) Эрнст (р.1906), нем. протестантский исследователь НЗ. Высшее образование получил в Марбурге; состоял орд. профессором по НЗ в Майнце (1946), Геттингене (1951) и Тюбингене (1959–71). Ученик *Бультмана, К. первоначально строго следовал линии своего учителя. Так, в работе «Тело и Тело Христово» («Leib and Leib Christi», Tüb., 1933) он предпринял *демифологизацию учения ап.Павла о плоти, грехе и вере. Согласно К., ап. Павел исходил из ветхозав. *антропологии, к-рая не делила человека на «плоть» и «дух», а мыслила его целостным существом. «Плоть» у ап.Павла — не «часть» человеч. существа, а его состояние. «Жить по плоти» — значит принадлежать естественному порядку вещей, быть причастным падшему миру. Крест Христов открыл для человека путь выхода из-под власти этого по-

Эрнст Кеземанн

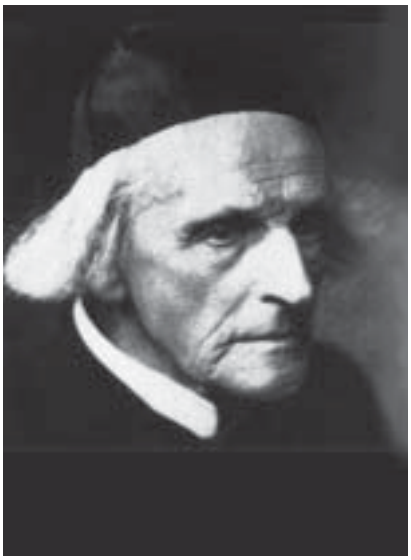
рядка, к-рый апостол «мифологически рисует как власть демонов». Вера дает возможность войти в иной план бытия, где царствует Христос.

Расхождение с Бультманом началось у К. с христологич. вопроса. В 1953 он опубликовал статью «Проблема исторического Иисуса», в к-рой поставил под сомнение скептицизм своего учителя. Он указал, что отделение «мифа о Спасителе» от реального Христа истории чревато размыванием самой сути *керигмы. Возникновение Евангелий с их описаниями жизни, учения и Страстей Господа объясняется только тем, что первые христиане отнюдь не были равнодушны к еванг. событиям. Вера в Христа как Спасителя не ведет к отрицанию Его как реального Лица истории. Отвергая, как и Бультман, домыслы о Христе теологов *либерально-протестантской школы, К. в отличие от Бультмана, утверждал что существуют критич. средства, к-рые могут вычленить из керигматич. целого Евангелий подлинные слова Христа. Для этого, по словам К., нужно отделить в Еванге-

K.p65 44 8/15/02, 4:18 PM

лии элементы тенденциозные или связанные с иудейской традицией. Особенно важно обращать внимание на арам. основу речений. Бультман считал, что личность Иисуса заслонена гностич. спекуляциями, а К. усматривал эту преграду в воззрениях иудейской *эсхатологии той эпохи. Исключение К. сделал лишь для Ин, утверждая, что в нем сказалось гностич. влияние (историч. ценность 4-го Евангелия К. отверг). К. развил свои выводы в докладе, к-рый прочел в присутствии Бультмана в Марбурге (1954). Его мысль о возможности отыскать подлинное слово Христа была поддержана мн. экзегетами. Т.о., К. положил начало *«новым поискам исторического Иисуса».

◆ Exegetische Versuch und Besinnungen, Bd.1–2, Gött., 1960–64 (сокр. англ. пер.: Essays on New Testament Themes, Phil., 1982); Jesu letzte Wille nach Johannes 17, Tüb., 1966 (англ. пер.: The Testament of Jesus, L., 1968); Paulinische Perspektiven, Tüb., 1969 (англ. пер.: Perspectives on Paul, L., 1971); An die Römer, Tüb., 1973.



Мартин Келер

● Findeisen S., Frey H., Johanning W., Das Kreuz Jesu und die Krise der evangelischen Kirche; die Fragen und die Theologie E.Käzemann, Bad Liebenzell (Württ.), 1967; RGG, Bd.7, S.115.

КЕ́ЛЕР (Kähler) Мартин (1835–1912), нем. протестантский богослов. Род. в семье пастора; высшее образование получил в ун-тах Гейдельберга, Тюбингена и Галле. Был профессором догматич. (систематич.) богословия в ун-те Галле. В историю библеистики К. вошел как автор очерка «Так называемый исторический Иисус и библейский Христос истории» («Der sogennante historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus», Lpz., 1892), имевшего позднее большой резонанс среди богословов. В этом очерке К. показал, что *«исторический Иисус», как Его понимали представители *либерально-протестантской школы, т.е. Иисус — человек, Учитель веры и морали, отсутствует в наших единств. источниках о Нем. Евангелия знают лишь Христа-Богочеловека, явленного в истории. Поэтому реконструкторы биографии «исторического Иисуса» из либерального лагеря и представители *отрицательной критики, руководствуясь чисто субъективными построениями, навязывают «Христу истории» собств. мысли и мотивы поступков. В НЗ нам дан прежде всего Христос веры, Христос *кериг мы.

Тезисы К. сначала прошли незамеченными, но затем были отчасти восприняты А.*Швейцером и *Бультманом. Однако первый, резко критикуя образы «исторического Иисуса» либеральных теологов, невольно пошел по их стопам, а второй фактически отодвинул реального «Христа истории» на задний план. Сам же К. считал, что кериг матич. образ Спасителя в Еван-

K.p65 45 8/15/02, 4:18 PM

Вернер Келлер

гелиях не есть измышление общин, а отражает подлинную историч. реальность.

◆ Die Neutestamentlichen Schriften in genauer Wiedergabe ihres Gedankenganges dargestellt, Halle, 1884.

● Lohse B., Kähler, TTS, S.19–23; ODCC, p.772.

КЕ́ЛЛЕР (Keller) Вернер (1909–80), нем. журналист. Род. в семье крестьянина. Учился в ун-тах Берлина, Цюриха, Женевы. В Йенском ун-те получил степень доктора. Во время Второй мировой войны был заключен в концлагерь, приговорен к смерти, бежал. В послевоенное время посвятил себя популяризации науки. В 1955 в Дюссельдорфе вышла его кн. «А Библия все-таки права» («Und die Bibel hat doch recht»), затем многократно переиздававшаяся. В занимательной форме, с расчетом на самую широкую аудиторию, К. изложил в ней достижения библ. *археологии за последние 150 лет. Местами автор излагает предмет довольно поверхностно и неточно, но в целом книга имела определенное религ.-просветит. значение. Она переведена почти на все европ. языки. По ней создан документальный фильм. В качестве дополнения к книге К. выпустил под тем же названием *атлас с историко-географич. фотографиями. В 1989 в Дюссельдорфе вышло переработанное издание книги, ограниченное, однако, лишь ветхозав. тематикой.

КЕ́ЛЬСИЕВ Василий Иванович (1835–72), рус. писатель и обществ. деятель, переводчик *Пятикнижия на рус. язык. Учился в С.-Петерб. ун-те, изучал вост. языки. В 1858 эмигрировал в Англию и примкнул к кружку Герцена и Огарева. Одной из заветных идей К. было привлечение к освободит. движению раскольников и сектантов. Для этого он тайно приезжал в Россию, но поддержки старообрядцев не получил. В этот период К. предпринял перевод ВЗ. Он завершил работу лишь над Пятикнижием, перевод к-рого был издан в Лондоне (1860). К. не поставил в этом издании своего имени, а скрылся под псевдонимом «Вадим». Его перевод отличается буквализмом. По мнению Герцена, издание перевода Вадима встревожило Синод и побудило его ускорить работу над рус. пер. Библии.

Разочаровавшись в оппозиционной деятельности, К. в 1867 вернулся в Россию и отдал себя в руки властей. Покаянная «записка» принесла ему прощение. В последние годы К. занимался сектоведением, писал повести, мемуары, историч. очерки. «Нравственные страдания, тяжелые условия жизни и неумеренное употребление вина (после смерти жены) свели его в могилу».

● Герцен А.И., Былое и думы, т. 2, М., 1988, с. 316–23; ПБЭ, т. 9, с. 386–90; Русский [Боголюбский М.С.], Об издании Библии в рус. пер. в Лондоне [В.Кельсиевым], ПО, 1860, № 11; КЛЭ, т. 3.

K.p65 46 8/15/02, 4:18 PM

КЕНИ́ТСКАЯ ГИПО́ТЕЗА, библ.-историч. концепция, согласно к-рой Моисей и, следовательно, ветхозав. религия испытали на себе влияние религ. воззрений племени кенитов (кенеян). Одним из первых К.г. предложил в 19 в. нем. библеист *Штаде. К.г. исходит из сообщений Исх 2:13-22; 3:1; 18; Числ 10:29; Суд 1:16; 4:11, где сказано о кенитском священнике из страны Мадиам (юг Синая). Этот священник чтил истинного Бога, и Моисей, взяв в жены его дочь, пользовался его советами. По К.г., Моисей мог получить от кенитов, в частн. от своего тестя, нек-рые религ. представления. Мн. кениты впоследствии присоединились к израильтянам. В Числ 24:22 кениты названы именем Каина (имя это связывается с арам. קינאה, *кенаа* — кузнец). Возможно, они считали Каина своим *эпонимом и сказания Кн. Бытия о Каине заимствованы бытописателем из кенитских преданий.

● *Киттель Р., История евр. народа, М., 1917; *Klinger M., Tajemnica Kaina, Warsz., 1981 (с библиогр.); *Rowley H., From Joseph to Joshua, L., 1950, p.149; *Stade B., Das Kainszeichen, ZAW, 1894, Bd.14, S. 250–318.

Кэтлин Мери Кеньон

КЕ́ННЕТ (Kennet) Роберт Хэтч (1864–1932), англ. протестантский библеист. Окончил Кембриджский ун-т и с 1903 был профессором евр. языка в Иельском ун-те. Работы К. характеризует *гиперкритицизм; в частн., он относил Второзаконие к *Плена периоду, а Псалтирь — к эпохе Маккавейских войн.

◆ The Church of Israel, Oxf. (Eng.), 1933 (там же приведен список трудов К.).

● ODCC, p.776.

КЕ́ННИКОТТ (Kennicott) Бенджамен (1718–83), англиканский *гебраист. Учился в Оксфорде, где впоследствии преподавал, был библиотекарем (1767), в 1770 — каноником в Хультаме. Совместно со своей женой исследовал 615 рукописей *масоретского текста и 52 старопечатные рукописи Библии. Итогом этой работы явился труд К. «Еврейский ВЗ и его разночтения» («Vetus Testamentum Hebraicum cum variis lectionibus», vol. 1–2, Oxf., 1776–80). В нем К. приходит к выводу, что возможность установления точного текста ВЗ утрачена, но для понимания сути Библии имеющиеся разночтения несущественны.

● ПБЭ, т. 9, с. 494; ODCC, p.777.

КЕ́НЬОН (Kenyon) Кэтлин Мери (1906–78), англ. специалист по библ. *археологии. Дочь Фредерика *Кеньона. Род. в Лондоне; высшее образование получила в Оксфорде. Принимала участие во мн. археологич. экспедициях на Бл. Востоке и в Африке. В 1948–62 читала лекции по палестинской археологии в Ин-те археологии Лондонского ун-та. Состояла директором Британской археологич. школы в Иерусалиме (1951–62).

Наибольшую известность К. принесли ее сенсационные раскопки в Иерихоне (1952–58). В результате

K.p65 47 8/15/02, 4:18 PM

были открыты мн. пласты этого древнейшего в мире города, существовавшего ок. 9 тыс. лет, пролит свет на культуру Ханаана в доизраильский период. В частн., были найдены следы человеческих жертвоприношений. Самым поразительным результатом раскопок К. было почти полное отсутствие следов поселения в Иерихоне в 1500–1200 до н.э., когда произошло его завоевание Иисусом Навином. От указанного времени сохранилось лишь неск. могил и обломков. К. объяснила этот загадочный факт тем, что после Иисуса Навина город долго находился в запустении, его руины, оставаясь под открытым небом, подверглись разрушит. эрозии, и поэтому следов от времен Иисуса Навина не сохранилось.

◆ Digging up Jericho, N.Y., 1957; Excavation at Iericho, vol. 1–2, L., 1960–65; Archaeology in the Holy Land, N.Y., 1960; Amorites and Canaanites, L., 1966; Jerusalem, N.Y., 1967; Royal Cities of the Old Testament, N.Y., 1971; Digging up Jerusalem, L., 1974; The Bible and Recent Archaeology, L., 1978.

● Церен Э., Библейские холмы, М., 1966; *Wright G.E., Biblical Archaeology, L., 1962; МВ, 1978, № 6.

КЕ́НЬОН (Kenyon) Фредерик Джордж (1863–1952), англ. библеист, текстолог и палеограф. Окончил Оксфордский ун-т, где впоследствии преподавал. Не будучи полевым исследователем, К. внес огромный вклад в изучение и идентификацию древних папирусов и пергаментных рукописей, в т.ч. и библейских. Более 40 лет он работал в Британском музее, являясь с 1909 по 1930 его директором, и имел доступ к редчайшим манускриптам. Наряду с *Дайссманном К. был одним из основоположников совр. *папирологии. Покинув свой пост в музее, он продолжал занятия Библией. Как эксперт он участвовал в приобретении у Сов. Союза *Синайского кодекса. К. — автор ряда обобщающих трудов по истории библ. текстологии и *текстуальной критики.

◆ Our Bible and the Ancient Manuscripts, L., 1895; Handbook to the Textual Criticism of the New Testament, L., 1901; The Bible and Archaeology, N.Y.–L., 1930; Chester Beatty Papyri, vol. 1–8, L., 1931–41; The Story of the Bible, L., 1936; The Text of the Greek Bible, L., 1937; The Bible and Modern Scholarship, L., 1948; Literary Criticism, Camb. (Eng.), 1948.

● Дойель Л., Завещанное временем, М., 1980.

КЕ́ПЛЕР (Kepler) Иоганн (1571–1630), нем. астроном, один из основоположников естествознания нового времени. Был сторонником разделения науч. и религ. сфер познания. Защищая гелиоцентризм, К. писал: «Это достойное порицания злоупотребление Библией, когда в ней ищут ответов на вопросы естествознания о мире». В то же время он считал, что в самом широком смысле истина Библии согласуется с истиной науки, ссылаясь на слова Премудрости о «мере» и «числе», согласно к-рым Бог сотворил мир.

В 1603 К. наблюдал сближение Сатурна и Юпитера в созвездии Рыб. За-

Гравюра из книги Кеплера, поясняющая феномен Вифлеемской звезды

K.p65 48 8/15/02, 4:18 PM

интересовавшись этим явлением, он прочел у *Абрабанеля, что оно считалось у иудеев мессианским знамением. К. сделал астрономич. расчеты и установил, что подобное же сближение имело место в 7 г. до н.э. На этом основании он выдвинул гипотезу, что именно указанный феномен был «звездой волхвов» и, следовательно, Спаситель родился за неск. лет до общепринятой христ. эры. Гипотеза изложена К. в книге «Точный год Рождества Иисуса Христа нашего Спасителя» («De Jesu Christi Servatoris Nostri Vero Anno Natalitio», 1606). *Хронология К. была впоследствии подтверждена др. данными, и сегодня с ней согласно большинство экзегетов.

● Предтеченский Е.А., Иоган К., его жизнь и научная деятельность, СПб., 1891; *Фаррар Ф., Жизнь Иисуса Христа, СПб., 1904; Kroll G., Auf den Spuren Jesu, Stuttg., 1978, S.88.

КЕ́РИГМА (греч. κήρυγμα — провозглашение, проповедь), новозав. термин, близкий по смыслу к понятию *Евангелие (не как книга, а как Благая Весть; ср. Рим 14:24; 1 Кор 1:21). Этимологически слово К. восходит к κηρύττω — публично проповедовать, возвещать к.-л. важное учение. В *Септуагинте глашатай К. понимался обычно как светское лицо, вестник царской воли, хотя там встречаются и исключения (напр., Ион 1:2).

Согласно НЗ, К. есть не просто изложение истин веры, а один из аспектов сотериологич. процесса, совершаемого через харизматич. посланников Слова. В их лице действует Дух Христов, ставя человека перед тайной спасения и выбором пути. Обычное человеческое слово не может породить веры, но керигматич. проповедь обладает особой силой, к-рая способна преобразить душу («вера, — говорит апостол, — от слышания», Рим 10:17). На этой сверхчеловеч. силе К. зиждется и авторитет проповедующего (1 Фес 2:13). Он есть «соработник у Бога» (1 Кор 3:9), и, т.о., его К. входит в искупительный замысел Божий.

Апостольская К., какой мы ее находим в Деяниях и Посланиях, отличается выразительной краткостью. Она сконцентрирована вокруг центр. благовестия христианства: смерти и Воскресения Господа, к-рые даруют человеку примирение с Богом. На этом основании школа *экзистенциалистских толкований Библии пыталась устранить из К. все, что выходит за рамки этой темы. Однако следует отметить, что, несмотря на различие лит. *жанров внутри НЗ, он весь керигматичен по своему характеру. Повествования евангелистов о жизни и учении Христа являются неотъемлемой частью К. в целом. *Бультман, *Концельманн и др. представители *«истории форм» школы утверждают, что предметом первонач. христ. К. был не Христос, а Бог Отец и Царство Божье. Ту же мысль проводили либеральные теологи (*Гарнак и др.). Между тем, К. Церкви в любой ее форме — будь то харизматич. проповедь о спасении или еванг. рассказ — христоцентрична по своей природе. Отрицая это, экзегеты лишают К. ее фундаментальной основы.

● *Глубоковский Н.Н., Благовестие ап.Павла по его происхождению и существу, кн. 3, СПб., 1912; *Козаржевский А.Ч., Раннехрист. проповедь по новозав. канону, в его кн.: Античное ораторское искусство, М., 1980; *Леон-Дюфур К., Проповедовать, СББ, с. 929–33; Bartsch H.W. von (hrsg.), Kerygma und Mythos, Bd.1–5, Hamb.–Bergstedt, 1960[4]; *Dodd C., The Apostolic Preaching and Its Development, 1937; *Kittel G., Theologisches Wörterbuch zum Neuen

K.p65 49 8/15/02, 4:18 PM

Testament, Bd.2, S.705–34; RGG, Bd.3, S.1250.

КЕТУВИ́М, или КТУВИМ (евр. כתובים, Писания), наименование 3-й части *канона евр. Библии.

КЁНИГ (König) Эдуард (1846–1936), нем. евангелич. богослов, гебраист и экзегет. Учился в Лейпциге, был профессором в Ростоке и Бонне. К. сочетал глубокие историч. и лингвистич. познания с верой в *боговдохновенность Библии и *Откровение. В своем исагогич. труде «Историко-критическое введение в ВЗ» («Einleitung in das Alte Testament», Bonn, 1893) ученый выступал против *исторического эволюционизма школы *Велльхаузена, к-рую он называл «дарвинистской», однако соглашался со мн. аргументами *документарной теории. Он лишь внес в нее собств. коррективы, отодвинув дату элохистического источника к 13 в. до н. э. Важнейшим трудом К. явился его «Еврейский и арамейский словарь ВЗ» («Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament», Lpz., 1910), выдержавший 7 изданий. К. был одним из первых библеистов, подвергнувших критике популярную в то время гипотезу о тождестве *хапиру с израильтянами. При жизни К. считался консервативным автором, но в наст. время его взгляды поддерживаются мн. библеистами.

◆ Geschichte der alttestamentlichen Religion, Gütersloh, 1912; Theologie des Alten Testaments kritisch und vergleichend Gütersloh dargestellt, Stuttg., 1923; в рус. пер.: Даниила Книга, ЕЭ, т.6.

● DBSpl, t.9.

КИНЕМАТО́ГРАФ И БИБЛИЯ. Библ. сюжеты привлекали мастеров К. с самого начала возникновения кино. В пользу допустимости изображения артистами свящ. лиц Библии выдвигалось два аргумента: 1) старая традиция «мистерий», или «действ» (инсценировки Страстей на Западе, «пещное действо» на Руси, драмы свт. Димитрия Ростовского; см. ст. Театр и Библия); 2) неизбежность в любом виде творчества, в живописи, скульптуре и т.д. привнесения человеческих, авторских элементов (портретность и автопортретность в религ. живописи).

1. На заре К. Уже один из пионеров К. Луи Люмьер (Франция) создал фильм «Страсти» (1897), самую большую картину, выпущенную его фирмой. Под влиянием этой картины тогда же Р. Дж. Холлемен создал аналогичный фильм в США, но он в 3 раза превосходил по продолжительности французский. Его впервые использовали протестантские проповедники, показывая в походных церквах. В 1898 Зигмунд Любин переработал ленту Холлемена. Второй пионер К. Жорж Мельес (Франция) снял фильм «Хождение по водам» (1899), применив специфич. приемы комбинированной съемки (Христос идет по волнующемуся морю).

2. Период немого К. (1900–34). В нач. 20-го столетия Фердинан Зекка (1864–1947), один из крупнейших кинорежиссеров Франции, снял два фильма на еванг. сюжеты: «Блудный сын» (1901) и «Страсти» (1902–05) и первый на ветхозав. тему — «Самсон и Далила» (1903). Другой франц. кинематографист, Викторен Жассэ, экранизировал Евангелие («Жизнь Христа», 1906) и отдельно — историю мученической смерти Иоанна Крестителя («Иродиада», 1910). В 1908 франц. режиссер Шарль Патэ снял первую раскрашенную киноленту «Жизнь Христа». Ему же принадлежит фильм «Самсон и Далила» (1908).

K.p65 50 8/15/02, 4:18 PM

В этот период по фильмам на библ. сюжеты впереди франц. К. («Поцелуй Иуды» Армана Бура, «Иудифь и Олоферн», «Дочь Иеффая» и «Есфирь» Луи Фейада), но постепенно с ним начинают соперничать режиссеры др. стран. В 1910 в США выходит лента «Жизнь Моисея» (автор неизвестен), а в след. году фирма «Вайтаграф Компани» выпускает картину о Христе и грешнице («Иди и впредь не греши»), а в 1911 итал. режиссер Марио Казерини экранизирует историю Маккавеев.

В 1912 съемки фильма «Жизнь Христа» (Фрэнк Мерион, США) впервые проводились в местах еванг. событий (в 1938 эта лента была озвучена). В 1913 американец Танхаузер создает картину «Иосиф в земле Египетской». Тогда же франц. режиссер Андреани выпускает серию фильмов на ветхозав. темы («Дочь Иеффая», «Царица Савская», «Иосиф»).

В экранизацию библ. сюжетов внес вклад и классик немого К. американец Дэвид Уорк Гриффит (1875–1948), создатель системы «кинозвезд». В 1914 он поставил эпический зрелищный фильм «Иудифь из Ветилуи», но настоящую эпоху в истории К. составила его грандиозная трилогия «Нетерпимость» (1916), снятая с участием сотен статистов. Созданная под впечатлением Первой мировой войны, она была посвящена жестокости человеческого рода. Одна из частей трилогии изображает отд. моменты жизни Христа.

В России К. в эти годы быстро развивался, но цензурный запрет на представление свящ. лиц не позволял создавать библ. ленты. Только в 1917 был снят фильм по драме Константина Романова, писавшего под инициалами К.Р., «Царь Иудейский». Этот фильм прослеживал события Страстной недели и Пасхального утра; однако в нем фигурировали лишь второстеп. персонажи еванг. истории (Иосиф Аримафейский, Иоанна, Пилат, его жена и др.).

В 1918 в США вышла картина «Саломея» с довольно свободной трактовкой евангельского сюжета. Там же в 1921 был создан большой зрелищный фильм о царице Савской (излюбленный сюжет кинематографистов). Первый франко-амер. фильм по еванг. истории был снят Спенсером Гордоном Беннеттом. Он назывался «Се Человек!» и был построен как рассказ матери сыну о жизни Спасителя. Историч. кадры перемежались с кадрами, показывавшими реакцию ребенка на рассказ. В 1922 Чарлз Брайант (США) снова обратился к теме Саломеи и Крестителя. За основу фильма была взята пьеса англ. писателя Оскара Уайльда. Роль Саломеи, дочери Иродиады, играла рус. актриса Алла Назимова. В том же году великий датский режиссер Карл Теодор Дрейер создал эпопею о предательстве в жизни людей («Страницы из книги сатаны»). В картине есть эпизоды из Евангелий. Дрейер начал писать сценарий для еванг. фильма, но смерть прервала его работу. В 1923 была предпринята попытка создания назидательного фильма на еванг. тему: нем. кинематографист Роберт Вине изобразил в своей картине («И.Н.Р.И.») священника, к-рый рассказывает о Христе приговоренному к казни убийце. Его рассказ прерывается еванг. сценами.

В 20-х гг. пальма первенства в библ. К. переходит к мастерам США. В 1923 выходят лента о Давиде «Царь-пастух» знаменитого режиссера Сесиля де Милля (1881–1959) и его же голливудский фильм-гигант «Десять заповедей», в к-ром совмещались две сюжетные линии: библейская и современная. В 1925 Рауль Уолш создает

K.p65 51 8/15/02, 4:18 PM

Сесиль де Милль

ленту на тему притчи о блудном сыне («Странник»), а Эррет Лерой Кенепп впервые сочетает игровые кадры с натурной съемкой Св. земли («Человек, Которого никто не знает»). Фильм озвучен гимнами и ораториями. В 1927 С. де Милль создает фильм-супергигант с массовыми сценами («Царь царей»). В нем перед зрителями проходят важнейшие еванг. события. Более полно события еванг. истории охвачены в картине Джин Коновер «Иисус Назарянин» (1928).

3. Эпоха звукового К. Один из первых звуковых фильмов, снятых во Франции, назывался «Голгофа» (1934). Он был посвящен Страстям Христовым. В роли Пилата снялся Жан Габен. Своеобразную трактовку Писания дали американцы Марк Коннели и Уильям Кейли; в их фильме «Злачные пастбища» (1936) учитель-негр ведет рассказ о Христе, беседуя с детьми.

Первым еванг. фильмом, появившимся после Второй мировой войны, была картина пионера мексиканского К. Мигеля Торреса «Мария Магдалина», снятая с большим размахом (1945). Очередной супергигант был выпущен С. де Миллем («Самсон и Далила», 1949). Аналогичный зрелищный характер носила лента Генри Кинга (США) «Давид и Вирсавия» (1951).

Первый документальный фильм по НЗ был создан американцем Робертом Флаэрти («Страсти по Матфею», 1952). Он включал классич. произведения мирового искусства на тему Страстей и сопровождался музыкой Баха. В том же году экранизирована повесть Пера Лагерквиста «Варавва» (см. ст. Лит.-художеств. интерпретации Библии). В 1953 С. де Милль представил переделанный вариант своего фильма-гиганта «Десять заповедей»; тогда же Реджинальд Ле Борг (США) экранизировал эпизод из Кн. Царств («Грехи Иезавели»).

В др. странах также вышел ряд фильмов по Библии («Царица Савская» П.Франчиши, Италия, 1952; «Адам и Ева» А.Гоут, Мексика, 1956; мультипликац. лента «Вифлеемская звезда» Л.Райнингер, ФРГ, 1956). В 1959 в США был создан фильм об ап. Петре («Великий рыбак», режиссер Ф.Борзедж) и цветной фильм-гигант «Соломон и царица Савская» (режиссер К. Бидор), а затем была экранизирована Кн. Есфири («Есфирь и царь», режиссер Р. Усл, 1960). В 1961 при участии писателя-фантаста Рэя Брэдбери был написан сценарий и поставлена картина Николаса Рея о Христе «Царь царей». В том же году вышел итал. фильм «Давид и Голиаф» с мн. эпизодами, отсутствующими в Библии. В след. году Р.Флейшер (Италия) дал свою экранизацию книги П. Лагерквиста «Варавва», а Л.Риччи снова обратился к теме библ. Иосифа. В 1963 появился эпический американо-франко-итал. фильм «Содом и Гоморра», а в 1965 итал. режиссер М.Бальди выпус-

K.p65 52 8/15/02, 4:18 PM

Авраам и Исаак в фильме Дж. Хьюстона «Библия» (1966)

тил библейско-историч. ленту «Саул и Давид». Большой успех имела еванг. картина, снятая Дж.Стивенсом (США, 1965) по сценарию известного писателя *Аурслера. В 1966 Джон Хьюстон (США), совместно с итал. режиссерами, выпустил фильм-гигант «Библия», посвященный первым 22 гл. Кн. Бытия. Трактовка Библии в этом фильме преимущ. зрелищная и достаточно поверхностная.

Важным этапом в истории библ. К. и вообще в истории кино стал выход черно-белой картины известного итал. режиссера Пьеро-Паоло Пазолини (1922–75) «Евангелие от Матфея» (1964). Не будучи церковным человеком, он сумел создать фильм серьезный и одухотворенный. Историч. декорации в картине сведены к минимуму. В качестве актеров снимались непрофессионалы. Режиссер подчеркнул социальную значимость Евангелия. Особенно удачными критика признала насыщенные драматизмом массовые сцены. Образ Христа — нетрадиционный (юный, безбородый). Фильм сопровождался музыкой всех времен и народов (Бах, Прокофьев, африканская Месса и т.д.). Наиболее слабыми оказались сцены Воскресения. Фильм был посвящен папе Иоанну XXIII и получил высокую оценку в католич. кругах. Год спустя итал. режиссер-католик Роберто Росселини создал большой телевизионный сериал «Деяния Апостольские». Как и в картине Пазолини, в нем сделан акцент на социальных аспектах христианства. Автор также использовал сравнительно скупые художеств. средства, перенеся центр тяжести на внутреннюю жизнь действующих лиц. Образ ап.Павла далек от традиционного представления о его внешности. Через 8 лет Росселини снял фильм о Христе «Мессия», включавший и ветхозав. эпизоды. Картина была признана менее удачной, чем сериал об апостолах. В 1971 в Баальбеке (Ливан) нем. режиссер В.Шретер снял фильм «Сало-

Отрок Иисус из фильма Ф. Дзефирелли

K.p65 53 8/15/02, 4:18 PM

мея» по мотивам пьесы О.Уайльда, а через год Н. Джуисон (США) экранизировал рок-оперу Л.Веббера и Т.Райса «Иисус Христос — Суперзвезда» (см. ст. Музыка и Библия). Хотя фильм снимался в Палестине, он был поставлен не в историческом, а в условном ключе.

Одним из киношедевров на еванг. тему стал фильм Франко Дзефирелли (р.1923) «Иисус из Назарета» (1977). Он был создан с учетом историко-археологич. данных и с участием ведущих актеров различ. стран (Роберт Пауэлл, Клаудиа Кардинале, Питер Устинов и др.). Образ Христа в фильме Дзефирелли считается у кинокритиков одним из самых удачных.

В 1983 был поставлен фильм о еванг. волхвах («Они шли и шли», реж. Эрманно Ольми, Италия). В нем строго выдержан историко-этнографич. колорит, но трактовка темы отступает от повествования Евангелий. В 1988 амер. режиссер М.Скорсезе экранизировал книгу Н.Казандзакиса «Последнее искушение Христа». Картина вызвала противоречивые отклики и протесты ряда авторитетных религиозных деятелей.

Из документальных фильмов следует указать на экранизацию книги *Келлера «А Библия все-таки права» (ФРГ).

● Кино. Энциклопедич. словарь, М., 1986; Разлогов К.Э., Боги и дьяволы в зеркале экрана, М., 1982; Садуль Ж., Всеобщая история кино, т.1–3, М., 1958–61; Butler J., Religion in the Cinema, N.Y., 1962; Cary J., Spectacular! The History of the Epic Films, L., 1974; Lucano A., Cultura e Religione nel cinema, Torino, 1975; Mag J., Bird M., Religion in Film, Knoxville (Tenn.), 1982.

(В статье использованы материалы, предоставленные автору киноведом А.Бессмертным.)

КИРИ́ЛЛ (Κύριλλος) АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, свт. (ок. 377–444), егип. экзегет и полемист, отец Церкви.

К. принадлежал к егип. роду, к-рый бессменно правил Александрийской Церковью со времен свт.*Афанасия Великого. Точный год рождения К. неизвестен, как нет сведений и о том, где и у кого он учился. Но труды его указывают на широкую образованность и знание Библии. В 403 К. был диаконом и сопровождал своего дядю, архиеп. Феофила, на Собор, созванный против свт.*Иоанна Златоуста. Соперничество кафедр Александрии и Константинополя было давним и обусловливалось политико-экономич. причинами. От Феофила К. на всю жизнь унаследовал неприязнь к Златоусту. В 412, когда Феофил умер, К. занял его место, причем его интронизация сопровождалась беспорядками и вмешательством войск. Внутренние конфликты, постоянно терзавшие Александрию, новый предстоятель пытался преодолеть с решимостью государств. человека. Он всеми мерами боролся за религ.-политич. единство мятежного города, преследуя язычников, иудеев и раскольников. «Нельзя не признаться, — замечает архиеп.*Филарет (Гумилевский), — что ревность Кирилла была на сей раз не совсем по духу евангельскому». Примером для К. служил его предшественник, к-рого Златоуст называл «фараоном». Трагично было и то, что К. опирался на нитрийских иноков, людей невежественных и жестоких, частые приходы к-рых в город приводили к прискорбным эксцессам — они совершили покушение на губернатора-язычника, растерзали на улице женщину-философа Ипатию. К. не был непосредств. виновником этих преступлений, но нитрийцы ссылались на его авторитет.

С 428 К. вступил в борьбу с константинопольским архиеп. Несторием, чьи

K.p65 54 8/15/02, 4:18 PM

Святитель Кирилл Александрийский. Новгородский музей. Конец 15 в.

высказывания дали повод к обвинению его в неправоверии. Борьба привела к созыву III *Вселенского собора в Эфесе (431). На нем присутствовали одни сторонники К., и поэтому сначала он был признан недействительным. Император, низложив и К., и Нестория, арестовал обоих. Но вскоре Церковь признала соответствие взглядов К. подлинному православию. Он был восстановлен на кафедре, а Несторий отправлен в ссылку. Однако у Нестория осталось мн. последователей, к-рые откололись от Вселенской Церкви. Позднее взгляды К. были утрированы и использованы монофизитами. Т.о., и после смерти Александрийского архиепископа егип. Восток продолжал быть ареной смут и еретич. выступлений, пока ислам не нанес христианству в Египте удар, от к-рого ему уже не удалось оправиться.

Бурные политич. события, омрачавшие правление К., не помешали его лит. деятельности. Именно в эти годы были написаны осн. экзегетич. труды. По свидетельству *Кассиодора, К. составил толкования ко всей Библии, однако до нашего времени они дошли не полностью. 1) «О поклонении в духе и истине» (написано до хиротонии); 2) «Изящные изречения» (того же времени); 3) Толкование на прор. Исайю (того же времени); 4) Толкование на 12 *Малых пророков (того же времени); в ранний период епископства написаны: 5) Толкование на Ев. от Луки; 6) Толкование на Ев. от Иоанна (сохранилось с лакунами). От прочих комментариев на ВЗ и НЗ уцелели лишь фрагменты (на Иез, Песн, Дан, Мф, Деян, Рим, Евр и др.).

Память свт. К. Александрийского Правосл. Церковь празднует 18 января.

В своих толкованиях на ВЗ К. придерживался неск. методов, соединяя *аллегорический метод и прообразовательный с историческим. Так, в кн. «О поклонении в духе и истине» он доказывал, что Моисеев *Закон не отменен, но с пришествием Христа требует совершенно иного, духовного переосмысления. Церк. экзегет, учил К., должен «во всех книгах Моисея» отыскивать прообразования, касающиеся тайны Христа. При этом ему следует учитывать, что прообраз не есть точное отображение грядущего. «Когда излагается, — пишет К., — образная речь, духовные созерцания, имеющие высший духовно-созерцательный и таинственный смысл, и при этом предлагается и берется какое-либо лицо в прообраз Христа, тогда человеку мудрому и сведущему необходимо определить, с одной стороны, что здесь имеет значение для предположенной цели и, с другой стороны, что полезно и необходимо и более всего послужит для назидания слушателей» (Толкование на Иону). Другими словами, иносказания Библии должны толковаться также и в нравственно-назидательном смысле.

K.p65 55 8/15/02, 4:18 PM

В комментариях на Малых пророков К. уделяет немало места историч. условиям написания каждой книги и их лит. особенностям. «Пророческое слово, — пишет он, — приличествовало и вполне соответствовало событиям и обстоятельствам известного времени». Нередко К. обращается к евр. тексту для пояснений и уточнений. Он подчеркивает стилистич. неоднородность пророческих писаний, связывая ее не с условиями составления книг, а с зависимостью пророков от высшего вдохновения. «Обыкновенно, — замечает К., — все пророки очень быстро переменяют свои речи по внушению Святого Духа, так что от истории или чувственных, как бы перед глазами находящихся и совершающихся явлений, быстро возносятся к внутреннему, духовному и, наоборот, снова возвращаются... к чувственным явлениям» (Толкование на прор. Осию).

Предпринимал толкователь и своего рода историко-географич. реконструкции. Примером их может служить вступление к экзегезе Кн. Амоса.

«Амос был пастухом коз и воспитывался в пастушеских обычаях и законах. Он проводил жизнь в пустыне, находящейся к югу от страны Иудейской, доходящей до пределов моря Индийского и простирающейся до земли Персидской. Здесь пасут свои стада бесчисленные племена варваров; она представляет весьма много удобств для пропитания стад овец, ибо она обильна водою, обширна и покрыта разными травами. Амос был пастухом из Фекои, селения, находившегося при самых пределах пустыни. Он был муж добродетельный и усердный исполнитель всякого добра и скоро получил духа пророческого и стал пророчествовать не в Иерусалиме, но на самых пастбищах, вначале имея попечение о своем народе и благе его. Потом он дошел до самого Вефиля, ибо Фекоя принадлежала не к Иерусалиму, но к царству Ефремову».

В этом прологе мы находим не пересказ того, что непосредственно сообщает Кн. Амоса, а набросок целостной картины, к-рая складывается из различ. элементов, почерпнутых К. из ВЗ и косвенных свидетельств.

Новозав. толкования К. также не страдают крайностями аллегоризма. В них автор стремится уяснить прямое значение сказанного, причем делает акцент на его нравственном приложении. И по самой лит. форме эти комментарии (особенно к Лк) в большей степени являются гомилиями, нежели толкованиями в узком смысле.

В период борьбы с Несторием К. обращался к темам преимущ. полемико-догматическим. Однако одна из поздних его работ, «Против Юлиана» («Contra Julianum»), содержит обширный библ. материал. Эта работа есть апология христианства: в ней учение Слова Божьего о творении и начале мира противопоставлено язык. мифам, проповедь пророков — взглядам язык. философов, лица Свящ. Писания — героям язык. книг. К. утверждает в этом труде, что Христос есть средоточие обоих Заветов. В книге затронут и ряд сложных экзегетич. вопросов, в частн. вопрос о согласовании еванг. рассказов о Воскресении.

◆ M i g n e. PG, t. 68–77; в рус. пер.: Творения, т.1–15, М., 1880–1912.

● *К а р т а ш е в А.В., Вселенские Соборы, Париж, 1963; Краткое сведение о св.К., архиеп. Александрийском, ХЧ, 1840, ч.II; Л я щ е н к о Т. (еп.Тихон), Святитель К., архиеп. Александрийский. Его жизнь и деятельность, К., 1913; М и р о л ю б о в А., Проповеди св.К. Александрийского, К., 1889; НЭС, т. 21; ПБЭ, т. 10, с. 246–79; *П о р ф и р и й (Успенский), Св.К., архиеп. Александрийский, ПТО, 1854, т.XIII;

K.p65 56 8/15/02, 4:18 PM

«Connaissance des Pères de l'Eglise», 1985, № 18; NCE, v. 4, p. 571–76 (там же приведена иностр. библиогр.); см. ст. Святоотеческая экзегеза.

КИРИ́ЛЛ (ок. 826–69) **и МЕФО́ДИЙ** (ок. 815–85), св. равноап., просветители славян, создатели слав. азбуки, переводчики Писания на слав. язык.

Кирилл (в миру Константин) и Мефодий родились в г. Солуни (Фессалоники) в семье военачальника (друнгария) Льва. Мефодий с 833 состоял на военной службе при дворе имп.Феофила, а в 835–45 был правителем (архонтом) одной из слав. областей. Затем Мефодий удалился в Вифинский м-рь на Олимпе (М. Азия). Кирилл, отличавшийся с детства выдающимися дарованиями, в 40-х гг. учился в Константинополе в императорской Магнаурской школе, где его наставниками были Лев Математик, глава столичного ун-та, и будущий патр.*Фотий. Вероятно, в этот период сфера науч. интересов Кирилла приобрела ярко выраженную филологич. направленность, вообще характерную для всего фотиевского кружка. Полагают, что «именно под руководством Фотия Константин сделал первые шаги на пути к превращению в крупнейшего ученого-филолога своего времени» (Б.Н.Флоря).

После окончания Магнаурской школы Кирилл принял иерейский сан и был назначен библиотекарем при соборе св. Софии. Вскоре, однако, из-за разногласий с патр.Игнатием он покинул Константинополь и уединился в одном из м-рей на берегу Босфора. Полгода спустя он вернулся и занял место преподавателя философии в воспитавшей его школе. С тех пор, вероятно, его стали называть Кириллом Философом.

Ок. 855 Кирилл принял участие в дипломатич. миссии к арабам, а в 860–61 оба брата входили в состав хазарской миссии. Во время путешествия, в Херсонесе, они обнаружили Евангелие и Псалтирь, «написанные русскими письменами» (Житие св.Кирилла, VIII). Это сообщение древнего жития трактуется различно. Одни исследователи считают, что речь идет действительно о древней, докирилловой письменности Руси, другие полагают, что агиограф имел в виду готский перевод

Святые Кирилл и Мефодий в Риме

K.p65 57 8/15/02, 4:18 PM

*Ульфилы, большинство же думает, что слово «русские» следует читать как «сурские», т.е. сирийские. В Хазарии Кирилл вел богосл. диспуты с иноверцами, в т. ч. с иудеями. Эти диспуты были записаны и нашли отражение в житии святого. Они дают представление о библ. *герменевтике Кирилла. Напр., он указывал не только на преемственность между двумя Заветами, но и на последовательные этапы *Завета и *Откровения в рамках ВЗ. Авраам, говорил он, соблюдал обряд обрезания, хотя оно не было заповедано Ною, в то же время он не мог исполнять законы Моисея, ибо их еще не существовало. Точно так же христиане приняли новый Завет Божий, и прежнее для них миновало (Житие св. Кирилла, 10).

После возвращения из Хазарии осенью 861 Мефодий был поставлен игуменом м-ря Полихрон, а Кирилл продолжил свои научно-богосл. занятия при Константинопольской церкви Двенадцати Апостолов. Через два года, по просьбе моравского князя Ростислава, братья были направлены для научения народа «правой христианской вере» в Великую Моравию. Евангелие там было уже проповедано, но глубоко не укоренилось из-за отсутствия религ. просвещения. Готовясь к этой миссии, братья создали азбуку для славян. Вопрос о том, была ли это глаголица или кириллица, долгое время обсуждался историками и филологами. Итогом дискуссии явился вывод о приоритете глаголицы, созданной на основе греч. минускульного письма (буква Ш была создана на основе евр. буквы *шин*). Лишь позднее, к кон. 9 в., глаголица во многих южнослав. землях была заменена кириллицей (см. ст.: Минускулы; Церк.-слав. Библии издания).

Используя новоизобретенный алфавит, К. и М. приступили к переводу *Евангелия Апракос, выбор к-рого был обусловлен потребностями богослужения. Текстологич. исследованием Л. П. Жуковской доказано, что Кирилл перевел сначала краткий, воскресный Апракос, древнейшие списки к-рого дошли до нас в слав. редакции 11 в. (напр., Ассеманиево Евангелие), параллельно с избранным Апостолом (наиболее ранний, т. н. Енинский список, также относится к 11 в.). В своем предисловии к переводу Евангелия на слав. язык Кирилл ссылался на переводческий опыт нек-рых сир. авторов, считавшихся неправоверными, что свидетельствовало не только о знании Философом семит. языков, но и о широте его взглядов. После смерти Кирилла краткие переводы были доведены до полных Мефодием и их учениками.

Переводческие труды, начатые братьями в Константинополе, были продолжены ими в Моравии в 864–67. В основу слав. перевода Библии была положена *Лукианова (называемая также константинопольской, или сирийской) рецензия Писания, на что указывал еще *Евсеев. Об этом, в частн., свидетельствует и состав слав. сборника *Паремий. Братья не составляли новых книг, а переводили аналогичные греч. сборники-Профитологии, к-рые восходят к Лукиановой версии. Паремийник К. и М. воспроизводит не просто константинопольский тип Профитология, но «является копией текста самого центра византизма — чтения константинопольской Великой Церкви» (Евсеев).

В результате за три с лишним года К. и М. был не только завершен слав. сборник текстов Писания, включавший Псалтирь, но и одновременно заложены основы языка ср.-век. славян в достаточно развитой форме. Деятельность братьев протекала в сложной политич. обстановке. К тому же

K.p65 58 8/15/02, 4:18 PM

нем. епископы, опасаясь посягательств на их права в Моравии, выдвигали т. н. *«трехъязычную доктрину», согласно к-рой свыше избрано «лишь три языка, еврейский, греческий и латинский, на которых и подобает воздавать хвалу Богу». В связи с этим они пытались опорочить все дело солунских братьев. В Венеции был даже собран епископский синод, защищавший «трехъязычников». Однако Кирилл успешно отражал все нападки. На его сторону стал папа Адриан II, к-рый с честью принял миссионеров в Риме, куда они принесли из Херсонеса мощи сщмч. Климента, папы Римского.

После смерти Кирилла, скончавшегося и погребенного в Риме, Мефодий продолжил его дело, став архиеп. Моравии и Паннонии. В 870 он с тремя учениками за 8 месяцев перевел б. ч. библ. *канона. Хотя этот перевод полностью до нас не дошел, о составе его можно судить по перечню свящ. книг, приведенных Мефодием в тексте слав. Номоканона. Следы перевода Мефодия и его помощников сохранились и в более поздних хорватских глаголических рукописях (напр., Кн.Руфи, к-рая, по мнению А.В.Михайлова, относится к лучшим переводам мефодиевской группы, или перевод Песни Песней). По наблюдению Евсеева, перевод Мефодия воспроизводил полностью и без изменений паремийные тексты; остальные части переводились с теми же грамматич. и лексич. особенностями, что и паремийник.

Апостольская деятельность Мефодия встречала среди лат. духовенства такое противодействие, что Риму пришлось защищать его. «Брат наш Мефодий свят и правоверен, — писал папа Иоанн VIII, — и апостольское дело делает, и в руках его от Бога и престола апостольского все славянские земли». Однако борьба за влияние на слав. земли между Римом и Византией постепенно обострялась. Мефодий перенес тяжелое трехлетнее заключение. Умирая, он завещал свою кафедру моравскому уроженцу Горазду. В последние годы он больше надеялся на помощь Константинополя, нежели Рима. И действительно, после кончины Мефодия его противник немец Вихинг получил перевес. Мефодия обвинили в нарушении обязательства сохранить богослужение на лат. языке, и ученики его были изгнаны из Моравии. Тем не менее плоды деятельности солунских братьев не погибли. Славянская Библия получила жизнь у мн. народов и вскоре дошла до Руси.

Память св. Кирилла Правосл. Церковь празднует 14 февраля, св. Мефодия — 6 апреля, обоих — 11 мая.

В исследованиях историков и филологов нет единства в оценке качества перевода Мефодия. Еще в нач. 20 в. Евсеев и Михайлов полагали, что переводы его хуже раннего паремийного. Другие авторы (А.А.Алексеев, К.Горалек) считают, что именно в последние годы жизни Мефодием были сделаны переводы наиболее высокого качества.

Тем не менее в целом перевод свящ. книг К. и М. отличается свободой в интерпретации греч. текста. Это относится не только к передаче его грамматич. структуры, но и к лексич. составу слав. версии.

Высокие качества перевода К. и М. были частично утрачены поздними переписчиками и переводчиками Библии на слав. язык, деятельность к-рых отличало нетворческое отношение к оригиналу. По словам А.И.Соболевского, перевод К. и М. «стоит несравненно выше исправленного текста, употребляемого теперь в нашей церкви».

■ Написание о правой вере, ЖМП, 1969, № 6; Сказания о начале слав. письменности, М., 1981.

K.p65 59 8/15/02, 4:18 PM

● Артамонов М.И., История хазар, Л., 1962; Бернштейн С.Б., Константин-Философ и Мефодий, М., 1984; Верещагин Е.М., Из истории возникновения первого лит. языка славян. Переводческая техника К. и М., М., 1971; *Воскресенский Г., Кирилл-Философ, ПБЭ, т. 10, с.246–79; *Евсеев И.Е., Заметки по древнеслав. переводу Свящ. Писания, СПб., 1898; Комаров К., Слав. просветители св. К. и М., ЖМП, 1963, № 8; архим. Мефодий, Дело святых первоучителей славянства, там же, 1959, № 9; митр. Никодим (Ротов), Великое дело святых братьев, там же, 1969, № 6; его же, Миссионерское дело святого Кирилла среди хазар, там же, 1969, № 7; Филарет (Вахромеев), Церк.-богослуж. почитание св. братьев К. и М. в России, там же, 1969, № 7.

Герхард Киттель

КИ́ССЕЙН (Kissane) Эдвард (1886–1955), ирл. католич. библеист. Окончил *Папский библ. ин-т; в 1913 стал первым профессором Свящ. Писания в новосозданной семинарии св. Августина в Торонто (Канада). С 1917 до конца жизни занимал каф. экзегетики и вост. языков в ДС Мейнуса. Член Королевской ирландской академии наук (с 1943).

Важнейшими работами К. являются комментированные англ. пер. Кн.Иова (1939), Кн.Исайи (1941–43) и Псалтири (1953–54), в к-рых он стремился передать поэтич. особенности оригинала. Для толкования К. привлек все основные данные совр. экзегетики и востоковедения. Во введениях освещены богосл. и исагогич. вопросы. К. считает, что мн. псалмы принадлежат Давиду, хотя и не все из тех, к-рые носят его имя (в частн., по его мнению, Пс 50 относится к *Плена периоду).

КИ́ТТЕЛЬ (Kittel) Герхард (1888–1948), нем. протестантский исследователь НЗ, сын Рудольфа *Киттеля. Преподавал в ряде нем. ун-тов и в Вене.

С 1931 по инициативе К. и под его редакцией начал выходить многотомный «Богословский словарь к НЗ» («Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament», Bd.1–10, Stuttg., 1933–79, англ. пер.: «Theological Dictionary of NT», vol. 1–10, 1964–76), в к-ром принимали участие почти все ведущие специалисты Германии. Словарь является одним из важнейших пособий по НЗ, т.к. в этом издании каждое слово греч. текста проанализировано с т. зр. его *семантики и указаны всевозможные варианты его употребления в древнегреч. лит-ре, в эллинистич. иудействе и НЗ. В 30–40-х гг. К. поместил неск. статей в нацистских изданиях, что после войны привело к его аресту оккупационными властями союзников.

◆ Oden Salomos, Lpz., 1914; Rabbinica. Paulus im Talmud, Lpz., 1920; Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und das Urchristentum, Stuttg., 1926; Jesus und die Jüden, B., 1926.

K.p65 60 8/15/02, 4:18 PM

● NCE, v.8; RGG, Bd.3, S.1626; Ericksen R., Theologians Under Hitler, New Haven, 1985.

КИ́ТТЕЛЬ (Kittel) Рудольф (1853–1929), нем. евангелич. экзегет. Род. в Вюртемберге. Ученик и единомышленник *Дилльманна. С 1888 профессор библеистики в ун-те Бреслау, а затем его ректор (с 1893). С 1898 по 1924 профессор экзегетики ВЗ в Лейпцигском ун-те. К. был искренне религиозным человеком, что сказалось и в его науч. работах. Огромным вкладом в библеистику явилось *критическое издание евр. текста ВЗ «Biblia Hebraica», подготовленное под его редакцией. Труд этот вышел впервые в 1905–06 и с тех пор продолжает переиздаваться, оставаясь важнейшим пособием для экзегетов и текстологов.

К. стоял на строго науч. позициях и при этом признавал *боговдохновенность Писания. По его мнению, проникнуть в тайну пророчества невозможно лишь средствами историч. критики. Он был одним из первых библеистов, к-рый привлек для своих трудов обширнейший археологич. материал по истории и религии *Древнего Востока. К. отмечал влияние на ВЗ культуры окружающих народов, но решительно отказывался принимать теории Фридриха *Делича и *панвавилонистов.

Итогом науч. деятельности К. явилась его книга «История израильского народа» («Geschichte des Volkes Israel», Bd. 1-3, 7 Aufl., 1925–32). В ее 1-м изд. (1882–92) он еще сомневался в обоснованности *документарной теории происхождения Пятикнижия, но во 2-м (1909–12) согласился с ее выводами. Однако и в этом, и в последующих изданиях (6-е — в 1923–29, т.1–3) К. настаивал на определяющей роли Моисея для ветхозав. религии. По словам историка, процесс формирования народа Божьего мог осуществиться «лишь в том случае, если позади распыленной массы в качестве движущей силы стоит личность, далеко переросшая всех окружающих и со священным воодушевлением раздувающая в целое пламя таящуюся в современниках искру народного самосознания». В отличие от библеистов школы *Велльхаузена, К. подчеркивал, что пророки-писатели не создавали новой религии, а «выступали, по их же собственному признанию, в роли сохранителей и обновителей старой веры». Основу «религиозного творчества Моисея» К. видел в *Декалоге.

Исследование К. содержит блестяще написанные и насыщенные фактами очерки географии и древнейшей истории Палестины, а также описания быта, культуры и мышления разных эпох ВЗ. Что касается сказаний о *патриархах, то К. называл их *легендами, отмечая при этом, что легенда в них неотделима от подлинного историч. воспоминания. «Древнейшее повествование Библии, — писал он, — может быть историей, являясь одновременно и легендой». В связи с находкой стелы Мернептаха археологом *Питри Флиндер-

Рудольф Киттель

K.p65 61 8/15/02, 4:18 PM

сом К. поддержал гипотезу, согласно к-рой в Египет переселились не все израильтяне. Часть их могла остаться в Ханаане; она-то и упомянута в стеле 13 в. Свящ. история показана К. на фоне культуры и событий древневост. истории. К. также принадлежат комментарии к Суд, Цар, Пар, Пс и Ис.

◆ Der Bibel-Babel Streit und Offenbarungsfrage, Lpz., 1903; Studien zur Hebräischen Archäologie und Religionsgeschichte, Lpz., 1908; Die alttestamentliche Wissenschaft in ihren wichtigsten Ergebnissen, Lpz., 1910; Religion des Volkes Israel, Lpz., 1921; в рус. пер.: Культура Ханаана в эпоху вторжения в него израильтян, в кн.: Соловейчик М.А., Очерки по евр. истории и культуре, т.1, СПб., 1912; Главнейшие результаты раскопок в странах Древнего Востока, там же.

● Die Religionwissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellung, Lpz., 1925, Bd.1; RGG, Bd. 3, S.626.

КЛА́УЗНЕР (Klausner) Иосиф (1874–1958), израильский историк и литературовед. Род. в Литве; окончил Гейдельбергский ун-т. До революции жил в Варшаве и Одессе. В 1919 переселился в Иерусалим, где с 1925 преподавал в Евр. ун-те историю лит-ры на иврите и историю *Второго Храма периода.

Широкую известность К. принесла кн. «Иисус Назарянин, его время, жизнь и учение» (Иерусалим, 1922; англ. пер. с иврита: «Jesus of Nazareth», L., 1925), написанная с позиций, близких к либеральному протестантизму. Отличительной особенностью этой работы является широкое привлечение материалов по *иудейству еванг. эпохи. К. рассматривал Иисуса Христа как продолжателя *профетизма. В таком же ключе написана и кн. К. «От Иисуса до Павла» (Иерусалим, 1939; англ. пер. с иврита: From Jesus to Paul, N.Y., 1943). К этим двум работам примыкает исследование К. «Мессианская идея в Израиле» (англ. пер. с иврита: The Messianic Idea in Israel, N.Y., 1955), в к-рой автор рассматривает историю *мессианизма от древнейших свидетельств ВЗ до периода создания *Мишны. По мнению К., ветхозав. мессианизм был уникальным и не имел параллелей на Древнем Востоке. В приложении дан сравнит. анализ *христологии ВЗ и НЗ.

◆ История Второго Храма, 1949, т.1–5 (на иврите); в рус. пер.: Происхождение и характер древнеевр. письменности, Одесса, 1911; Аквила (Акила), ЕЭ, т.1; Александр Яннай, там же, т.1; Ангелология, там же, т.2; Апокрифы, там же, т.2; Баруха Апокалипсис, там же, т.3; Бен-Сира, там же, т.4; Гошеа (Осия), там же, т.6; Иезекил, там же, т. 8; Исайя, там же, т. 8.

● КЕЭ, т. 4; Лившиц Г.М., Очерки историографии Библии и раннего христианства, Минск, 1970.

КЛЕЙСТ (Kleist) Джеймс (1873–1949), амер. католич. филолог и библеист. Род. в Силезии. В 1891 вступил в Общество Иисусово; через 6 лет переехал в США, где завершил богосл. образование. К. преподавал в ряде амер. ун-тов. Ему принадлежит неск. работ о Мужах Апостольских. Важнейшим вкладом К. в библеистику явился его перевод НЗ на англ. язык, осуществленный совместно с *Лилли (К. принадлежит перевод Четвероевангелия; издан после смерти К. в 1954). В этой работе К. стремился сочетать верность оригиналу с учетом особенностей современного англ. языка.

◆ Memories of St.Peter, Milwaukee–N.Y., 1932; The Psalms in Rhytmical Prose, Milwaukee, 1954.

КЛЕРМО́Н-ГАННО́ (Clermont-Ganneau) Шарль (1846–1923), франц. археолог. Изучал классич. филологию и

K.p65 62 8/15/02, 4:18 PM

вост. языки. С 1867 находился в Иерусалиме в качестве переводчика Министерства иностр. дел. В 1869 ему удалось скопировать текст стелы моавитского царя Меши (9 в. до н.э.), к-рая проливала свет на сообщения Кн. Царств. Стела была разбита арабами, и К.-Г. позднее восстановил ее по обломкам (ныне находится в Лувре). В 1871 он нашел камень с надписью, запрещающей язычникам вступать во внутренние дворы Иерусалимского храма. К.-Г. также обнаружил канал, проведенный царем Езекией, и надпись того времени (см. ст. Археология библейская).

● *Хвольсон Д.А., Новооткрытый памятник моавитского царя Меши, современника иудейского царя Иосафата, ХЧ, 1870, № 7; *Троицкий И.Г., Силоамская надпись, ХЧ, 1887, № 7–8; Enc.Kat., t. 3, s. 510.

КЛИ́МЕНТ АЛЕКСАНДРИ́ЙСКИЙ (Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς), Тит Флавий, пресвитер (ок.150–ок. 215), греч. Учитель Церкви, один из выдающихся представителей *александрийской школы. Род. в язык. семье, вероятно, в Афинах. О времени и обстоятельствах его обращения ничего неизвестно. Уже будучи христианином, Климент много путешествовал, как было тогда принято среди философов (он побывал в Италии, Сирии и *Палестине). Обосновавшись в Египте, он сблизился с Пантеном, руководителем александрийской катехизич. школы, а когда тот отправился миссионером в Индию, стал его преемником (ок. 200). В это время К. А. принял сан пресвитера. В период гонения Септимия Севера он покинул Александрию, а затем жил в М. Азии у своего ученика Александра (впоследствии еп. Иерусалимского).

Из экзегетич. трудов К. А. сохранилось небольшое произведение «Какой богач спасется?», к-рое представляет

Пресвитер Климент Александрийский. Мозаика из церкви св. Софии Киевской. 11 в.

собой гомилетич. комментарий к истории богатого юноши (Мк 10:17-31). В нем К. А. развивает мысль, что не само богатство является причиной гибели души, а привязанность к нему; употребляемое во благо, оно может служить ко спасению.

В своей трилогии «Увещание к эллинам» (Προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας), «Педагог» (Παιδαγωγός), «Строматы» (Στρωματεῖς – «Узорчатые ковры»), К. А. создал опыт апологии христианства, обращенной к образованным язычникам. Богатство содержания трилогии и ее художеств.-филос. форма ставят К. А., по словам *Юлихера, в ряд «величайших греческих прозаиков». Во многом К. А. опирался на *Филона Александрийского; напр., он принимал его теорию о том, что греч. философы заимствовали многие свои идеи у библ. пророков. Такая т. зр. позволила христианам находить ценное в антич. мысли и культуре. К. А. высоко ставил роль разума в осмыслении веры и полемизировал с теми, кто, прикрываясь благочестием, проповедует невежество.

K.p65 63 8/15/02, 4:18 PM

Для истории новозав. писаний труды К. А. ценны его сведениями о Евангелиях и евангелистах. В проповеди «Какой богач спасется?» (Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος;) он приводит древнее предание о жизни ап.Иоанна. Есть свидетельства *Евсевия Кесарийского о книге К.А. «Очерки» (Ὑποτυπώσεις), к-рая содержит много библ. данных.

«В “Очерках”, — пишет Евсевий, — он, коротко говоря, дает сжатый пересказ всего Нового Завета, используя и книги оспариваемые: Послание Иуды и прочие Соборные Послания, Послание Варнавы и Откровение, приписываемое Петру. Послание к Евреям он считает Павловым и говорит, что написано оно было для евреев и по-еврейски, а Лука старательно перевел его для эллинов. Вот почему одинаковый стиль этого Послания и в Деяниях. Что в заглавии его не стоит “Павел апостол”, это понятно: обращаясь к евреям, относившимся к нему предвзято и с подозрением, разумно было не отталкивать их сразу своим именем; несколько ниже он [Климент] добавляет: “Как сказал блаженный пресвитер: Господь, Апостол Вседержителя, был послан к евреям, а Павел, как посланный к язычникам, по скромности и не называл себя апостолом евреев, не смея равняться с Господом, а также и потому, что Послание к Евреям только добавка к его деятельности, ибо он был проповедником и апостолом язычников”». В этих же книгах Климент приводит предания древних пресвитеров о возникновении Евангелий: «Первыми написаны Евангелия, где есть родословные. Евангелие от Марка возникло при таких обстоятельствах: Петр, будучи в Риме и проповедуя Христово учение, излагал, исполнившись Духа, то, что содержится в Евангелии. Слушавшие — а их было много — убедили Марка, как давнего Петрова спутника, помнившего все, что тот говорил, записать его слова. Марк так и сделал и вручил это Евангелие просившим. Петр, узнав об этом, не запретил Марку, но и не поощрил его. Иоанн, последний, видя, что те Евангелия возвещают земные дела Христа, написал, побуждаемый учениками и вдохновленный Духом, Евангелие духовное» (Евсевий, Церк. история VI,14).

Очень важным является свидетельство К. А. о еврейском Ев. от Матфея, к-рое Пантен нашел у индийских христиан (там же, V,10). Использование К. А. в качестве «писаний» апокрифич. книг (*Дидахе, *Варнавы послание, Проповедь Петра, Ев.Матфия, «Пастырь» Гермы и др.) указывает, что в его время новозав. *канон находился еще в стадии формирования.

Как типичный представитель александрийской школы, К. А. не ограничивался разъяснением библ. *антропоморфизмов, а настаивал на отыскании в свящ. книгах «таинственного смысла». С этой целью он даже прибегал к пифагорейской числовой символике. При этом К. А. доказывал, что толкование Библии требует как чистоты духа, так и просвещенного разума, усвоившего философию, диалектику и естеств. науки. «Смысл многих пророческих и учительных книг Духом, в них действовавшим, — пишет он, — выражен прикровенно, потому что не у всех слух одинаково развит для понимания смысла тех речений. Истолкование таких мест Писания без помощи светских наук невозможно» (Строматы,I,9). Он сам использовал данные греко-римской историографии при уточнении библ. *хронологии (там же, I,21). Для истории первохрист. лит-ры книги К. А. ценны и тем, что приводят много выдержек из утерянных *гностич. писаний.

K.p65 64 8/15/02, 4:18 PM

◆ Migne. PG, t.8–9; SC, t.2,30,70,108,158; в рус. пер.: Увещание к еллинам, Ярославль, 1888; «Кто из богатых спасется?..», там же, 1888; Педагог, там же, 1890; Строматы, там же, 1892; Извлечения из Феодота и «Избранные места из пророческих книг», ХЧ, 1912, № 11; Очерки К. А. на Соборные послания, ХЧ, 1913, № 9.

● Бычков В.В., Эстетические взгляды К. А., ВДИ, 1977, № 3; Ливанов К., О К. А., I-II, ПО, 1867, т. 22, 24; Миртов Д.П., Нравственное учение К. А., СПб., 1900; НЭС, т. 21; ПБЭ, т.11, с.103–39; Попов К.Д., Вера и ее отношение к христ. знанию по учению К. А., ТКДА, 1887, № 12; Сагарда А.П., Ипотикосы К.А., СПб., 1913; Стребов Н., Учитель Церкви, К. А., ЖМП, 1952, № 7; Mortley R., Connaissance religieuse et herméneutique chez Clément d'Alexandrie, Leiden, 1973; Quasten, Patr., v.2, p.1–36 (там же приведена иностр. библиогр.); см. ст. Святоотеческая экзегеза.

КЛИ́МЕНТ РИ́МСКИЙ (Clemens Romanus), свт. (кон.1 в.), раннехрист. грекояз. писатель, принадлежащий к *Мужам Апостольским. О жизни К.Р. почти ничего неизвестно. Он был епископом Рима в 90-е гг. Нек-рые историки предполагают, что по происхождению К.Р. был евреем. С именем его связывают т. н. *Климентины и два Послания к Коринфянам. Климентины несомненно принадлежат не ему и написаны позднее; почти все патрологи отрицают и принадлежность К.Р. 2-го Послания, носящего его имя. Подлинным признается лишь 1-е Послание, написанное христианам Коринфа в связи со смутой, волновавшей общину этого города. Есть предание, что К.Р. — одно лицо со сщмч. Климентом, принявшим смерть в Херсонесе, — его мощи были перенесены в Рим равноап.*Кириллом и Мефодием.

Память свт. К.Р. Правосл. Церковь празднует 25 ноября.

Для библ. науки 1-е Послание к Коринфянам К.Р. важно как свидетельство о свящ. книгах НЗ, к-рое исходит от человека, жившего на исходе апостольского периода. В послании есть ссылки на слова Спасителя (49), позволяющие думать, что К.Р. были известны Мф, Мк и Лк (или, как считает Г.*Хольцманн, — Мф и Лк). В гл.47 К.Р. напоминает коринфянам наставления ап.Павла из его Послания (1 Кор). Эти скупые указания говорят о том, что в кон. 1 в. Евангелия и Послания были уже широко известны в христ. мире. Большинство цитат К.Р. приводит из ВЗ, поскольку в его время ВЗ считался Свящ. Писанием, а *канон НЗ был еще в стадии формирования.

◆ Migne. PG, t.1; SC, t.167; в рус. пер.: Писания мужей апостольских, СПб., 1895; репр., Рига, 1992; «Послание к Коринфянам» (новый перевод), ЖМП, 1974, № 10.

● ПБЭ, т.11, с. 88–98; Преселков А., Обозрение Посланий св.Климента, еп.Римского к Коринфянам, СПб., 1888; *Ренан Э., Евангелия: второе поколение христианства, СПб., б.г., репр., М., 1991; Hagner D.A., The Use of the Old and New Testament in Clement of Rome, Leiden, 1973; Quasten, Patr., v.1, p.42–53 (там же приведена иностр. библиогр.); см. ст. Святоотеческая экзегеза.

КЛИМЕНТИ́НЫ (Clementina), памятники древнехрист. письменности, к-рые предание связывало со свт.*Климентом Римским. В широком смысле термин К. прилагают к 1–2 Посланиям Климента, Апокалипсису Климента, кратким апокрифич. Деяниям ап. Петра, Посланию Климента к ап.Иакову и ап. Петру. Но в узком смысле К. обычно называются два произведения: 1) 20 «Бесед св.Климента», опубликованные в 1853 по древнему кодексу, и 2) «Встречи» в 10 книгах (Recognitiones

K.p65 65 8/15/02, 4:18 PM

libri X), дошедшие в лат. пер. Руфина Аквилейского (ок. 345–410). Оба произведения по содержанию сходны и, согласно мнению мн. ученых, напр., *Кульманна, основаны на едином общем источнике, написанном в самом нач. 3 в.

К. повествуют о судьбе рим. аристократа Климента, к-рый в поисках истины приезжает в Александрию, где знакомится с апостолами. Они, в свою очередь, сводят его с ап.Петром, к-рый ведет борьбу против лжеучителя Симона Волхва (см. ст. Гностич. писания). Климент рассказывает апостолу о своей жизни, а тот рассказывает ему о начале Церкви. Климент становится спутником Петра и сопровождает его в путешествиях. Цель ап.Петра — одолеть Симона. Одержав над ним победу, апостол продолжает следовать по местам, где учил Симон, чтобы искоренить его влияние. По лит. *жанру К. приближаются к антич. роману, они изобилуют приключениями и драматич. сценами.

Вопрос об историч. зерне в К. до сих пор дебатируется. В 19 в. утвердилось мнение, на к-ром особенно настаивала *тюбингенская школа, что под Симоном прикровенно подразумевается ап.Павел. К., по этой гипотезе, являются памятником иудействующей «Петровой» партии. Однако учение Симона, как оно отражено в К., позволяет заключить, что авторы их полемизировали скорее с *Маркионом. Так, Симон говорит, что «высший Бог есть благой и доселе неведомый» (Беседа 16,5). Такая т. зр., резко отрицающая весь ВЗ, свойственна была не ап. Павлу, а Маркиону. Несомненно, что К. вышли из кругов, близких к *иудео-христианам; кроме того, в них есть элементы гностич. характера. Сказания К. вошли в житийную лит-ру, в т.ч. и в слав. Жития.

■ Die Pseudoklementinen, Bd.1–2, B., 1969; M i g n e. PG, t.1–2.

● *П о б е д и н с к и й - П л а т о н о в И., О Клементинах, ПО, 1860, № 2, 3, 7; ПБЭ, т.11, с. 64–88; *C u l l m a n n O., Le problème littéraire et historique du Roman Pseudo-clémentine, P., 1930; проч. иностр. библиогр. см. в ODCC, p. 304.

КЛИ́НГЕР (Klinger) Георгий (Ежи), прот. (1918–76), польский правосл. богослов. Род. в Смоленске в семье профессора филологии; дедом К. был архиеп.Феодосий Смоленский. В 1924 переселился с семьей в Польшу. Учился в Познанском ун-те, Пражской правосл. ДС и на филологич. отделении Ягеллонского ун-та, к-рый окончил в 1945 и был оставлен при каф. философии. Сан священника К. принял в 1952, после чего служил в приходах Польской Правосл. Церкви. С 1954 преподавал в Правосл. ДС (Варшава), а с 1957 перешел в Христианскую богосл. академию, где вел курсы догматич. и нравств. богословия. С 1967 исполнял обязанности проректора академии. Он принимал участие в экуменич. работе и неоднократно бывал гостем Московского Патриархата.

Осн. труды К. относятся к области литургики, но ряд его работ посвящен библ. проблемам. К. являлся единственным правосл. богословом, принимавшим и развивавшим мн. концепции *Бультмана. С т. зр. К., в них правомерно то, что наиболее часто оспаривалось критиками Бультмана: опыт приложения к интерпретации Библии совр. филос. концепций, в частн. экзистенциализма. К. напоминает, что так поступали древние апологеты, каппадокийцы, блж.*Августин. Правда, принимая бультмановскую *демифологизацию, К. толкует миф шире, чем нем. экзегет, — как миф-мифологему, как символич. обозначение реальности, ссылаясь при этом на правосл. авторов *Булгакова и Б.Вышеславцева. В работе «Бульт-

K.p65 66 8/15/02, 4:18 PM

мановская концепция Креста и Воскресения в свете православного богословия» (1968; рецензия: ЖМП, 1969, № 12) К. подчеркивает, что для богословско-литургич. традиции православия Крест и Воскресение нераздельны. Это, по мнению К., вполне согласуется со взглядом Бультмана. Однако совпадение здесь далеко не полное; и сам К. вынужден признать, что правосл. понимание Пасхи «перерастает бультмановскую перспективу».

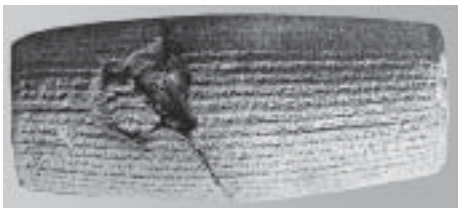
В др. работах К. применял символико-экзистенциалистский метод толкования к частным аспектам Свящ. Писания. Так, он рассматривал эпизод с юношей в Мк 14:51-52 в связи со сказанием об Иосифе (Быт 39). В свете древних литургич. и святоотеч. памятников К. понимал образ юноши как *аллегорию человека, принимающего крещение и оставляющего ветхие одежды. Автор сам признает, что эта спорная интерпретация — не более чем гипотеза («Утраченная экзегеза двух строк Ев. от Марка», 1966). В том же плане дает К. толкование слов об Ангеле, возмущавшем воду в купели Вифезда (Ин 5:4). Для раскрытия своей мысли экзегет привлекает данные библ. *археологии. Находки в развалинах купели свидетельствуют, что этим целебным источником пользовались язычники — найдены их благодарственные надписи, посвященные богам. К. считает, что замена «богов», в частн., Асклепия «Ангелом», указывает на широту раннехрист. подхода к язычеству («К проблеме влияния библейской археологии на новое понимание некоторых элементов раннехристианской доктрины», 1974, на польск. яз.).

В сфере ВЗ К. придерживался *новой исагогики и использовал ее для толкования *истории спасения. Он считал, что религия *патриархов еще лишена сотериологич. элемента и поэтому историю спасения следует заключить в рамки между Исходом и явлением Христа. Именно Исход стал прообразом вхождения в новую жизнь, прообразом крещения. Спасение есть факт сверхисторический, обращенный к личности человека, но в то же время оно осуществляется в эмпирич. истории. Правосл. учение о Домостроительстве может, по словам К., соединить эти два аспекта. Оно объясняет и слова Христа в Мф 16:28, к-рые «следует относить не только к поколению апостолов и первых христиан, но к каждому поколению христиан, так как в каждом поколении есть люди, для которых Царство Божие — осуществившаяся реальность». Т.о., К. включал в свое толкование и доктрину *«осуществленной эсхатологии». Он утверждал, что спасение, имевшее историч. рамки, остается после явления Христа и начала эсхатологич. эры открытым для всех («Исход и Крещение как два основных пункта в Истории спасения», 1974).

◆ O istocie Prawosławia, Warsz., 1983 (в этом сборнике осн. произведений К. есть очерк его биографии и перечень его работ).
● (Некролог) ЖМП, 1976, № 10.

КЛИ́НОПИСЬ И БИБЛИЯ. К. называется форма письма, сложившаяся в Месопотамии в 3-м тысячелетии до н.э. Изобретателем К. был народ Шумера, но постепенно она распространилась у соседних племен: аккадцев, ассирийцев, вавилонян, эламитов, хурритов, жителей Кавказа. К. нередко пользовались персы и египтяне. Т.о., она стала своего рода международной формой письма на *Древнем Востоке. Клинописные знаки наносились заостренными палочками на плитках сырой глины, к-рые потом высушивались. Первоначально К. имела ок. 2000 знаков, но позднее число их сократилось до 400–350. В прямом смысле *алфави-

K.p65 67 8/15/02, 4:18 PM



Цилиндр с клинописным текстом, содержащим эдикт царя Кира

том К. не является, т.к. в ней есть знаки, обозначающие и звук, и слог, и целое понятие. После 6 в. до н.э. К. постепенно исчезает.

Клинописные документы включают памятники самых разнообр. жанров: летописи и поэмы, денежные счета и государств. указы, законы и культовые тексты. Поскольку многие из них были созданы народами, входившими в тесное соприкосновение с древними израильтянами, клинописные источники имеют огромное значение для понимания истории ВЗ. Основы дешифровки К. заложил нем. учитель Г.Ф.Гротефенд, работы к-рого были опубликованы не полностью и прошли незамеченными. Дальнейшее изучение К. связано с именами англ. дипломата И.Г.Роулинсона, датского филолога Р.Х.Раска, англ. математика и изобретателя фотографии У. Тальбота, франц. востоковеда Опперта и ирландского свящ. Э.Хинкса.

● *Р ы б и н с к и й В., Клинопись. — Клинописный материал, ПБЭ, т.11, с.213–35; перечень клинописных текстов, имеющих отношение к библ. истории, см. в ст. Археология библейская (там же указана и лит-ра); о пер. текстов см. в ст. Древний Восток.

КЛИ́ТИН Александр Михайлович, прот. (1860–1919), рус. правосл. богослов. Род. в Смоленской губ. в семье инспектора духовного училища. Окончил МДА (1884); преподавал греч. яз. в Севском духовном училище (Оренбургская губ.). Магистерская работа К. была посвящена аргументации в пользу принадлежности *Пастырских посланий ап. Павлу («Подлинность посланий св. ап. Павла к Тимофею и Титу», К. 1887). После защиты диссертации (1889) преподавал в КДС и кадетском корпусе (1893). В 1893 принял сан священника. В 1903 был командирован за границу для науч. занятий. В дальнейшем К. работал гл. обр. в области основного богословия, курс к-рого вел, будучи профессором Новороссийского ун-та (с 1900). К. был одним из первых правосл. богословов, к-рый при толковании Кн. Бытия допускал животное происхождение человеческого тела.

Основной труд К. «История религии. Опыт историко-богосл. исследования» (т.1, Одесса, 1910) остался незавершенным. Автор рассмотрел только общие вопросы правосл. религиоведения, религии некультурных народов и религии народов семитской группы. Заключит. глава содержит очерк ветхозав. вероучения. В ней К. высказывает пессимистич. взгляд, согласно к-рому «можно только сознавать желательность выделения в Библии богодухновенного и небогодухновенного, существенного от несущественного, но сделать это до сих пор не представлялось возможным в нашей богословской науке». *Документарную теорию происхождения *Пятикнижия К. называет «остроумной, но совершенно не обоснованной исторической концепцией»; в характере ветхозав. религии К. подчеркивал ее партикуляристич. сторону, игнорируя библ. *универсализм. Однако К. признавал всемирное значение *профетизма. «Только у пророков, — писал он, — понятие Божества, в круге унаследованных исторических идей, достигает той высоты, премирной и абсолютно духовной, нравственной Личности,

K.p65 68 8/15/02, 4:18 PM

той, даже скажем, значительной высоты, которая, хотя и не может быть названа откровением нового имени Божества (Иоанн XVII, 6), но все же говорит о движении возвышенной мысли и глубокого самосознания».

◆ Совр. вопросы зап. богосл. науки, Одесса, 1904; Курс богосл. знаний в его основных положениях, Одесса, 1905.

● ПБЭ, т.11, с.251–52; материалы к биографии К. — в Государств. архиве Одесской обл., ф.170.

КЛО́ПШТОК (Klopstock) Фридрих Готлиб (1724–1803), нем. поэт. Сын адвоката; богословие изучал в Иенском и Лейпцигском ун-тах. Автор трех стихотворных библ. драм: «Смерть Адама» (1757), «Соломон» (1764) и «Давид» (1772), к-рые не получили у современников признания. Больший успех имела вышедшая сначала анонимно поэма К. «Мессиада» (1751–73), навеянная *Мильтоном. В ней повествуется о Страстях Христовых. Картины еванг. событий часто перемежаются лирич. отступлениями; сама трактовка К. свящ. сюжета лишена оригинальности. На текст поэмы написана известная оратория Генделя (см. ст. Музыка и Библия).

Фридрих Готлиб Клопшток

◆ Werke, v. 1–6, Stuttg., 1876; в рус. пер.: Мессиада, ч. 1–3, СПб., 1868.

● К а р р ь е р М., Искусство в связи с общим развитием культуры и идеалы человечества, т.1–5, М., 1870–75; Нем. поэты в биографиях и образцах, под ред. Н.В.Гербеля, СПб., 1877; ПБЭ, т.11, с. 261–64; M u n c k e r F., Friedrich Gottlieb Klopstock, Stuttg., 1888.

КЛЮЧАРЁВ Григорий Максимович, свящ. (1865–1921), рус. правосл. церк. писатель. Род. в Курской губ., окончил КДА (1891). Преподавал Свящ. Писание и евр. язык в Ставропольской ДС. С 1903 законоучитель в епархиальных училищах. Автор монографии «История ветхозаветного священства» (Ставрополь, 1903), за к-рую ему было присвоено звание магистра богословия. В этой работе К. рассмотрел не столько конкретную историю священнич. сословия в ВЗ, сколько различные установления, относившиеся к этому сословию, в библ. книгах. Поэтому роль духовенства в жизни ветхозав. Церкви осталась по существу вне поля зрения автора. Критики находили в книге К. множество пробелов; однако она сохранила ценность как свод данных по вопросу о правах и обязанностях ветхозав. иерархии.

● ПБЭ, т.11, с. 274; П е т р о в с к и й А., Гр.К. История ветхозав. священства, «Странник», 1904, № 7.

КНА́БЕНБАУЭР (Knabenbauer) Йозеф, иером. (1839–1911), католич. экзегет. Род. в Баварии; окончил Боннский ун-т. В 1857 вступил в Общество Иисусово. Преподавал Свящ. Писание в Австрии, Англии и Голландии. К. принадлежит цикл экзегетич. трудов, написанных на лат. языке: комментарий к Кн.Иова, Псалмам, *Великим и

K.p65 69 8/15/02, 4:19 PM

*Малым пророкам, Четвероевангелию, Деяниям и др. Они написаны с консервативных позиций и содержат обширный материал по *святоотеческой экзегезе.

● ПБЭ, т.11, с. 321; DBSpl t. 5; LTK, Bd. 6, S. 58.

КНИ́ГА ЗАВЕ́ТА (евр. ספר הברית, *СЕ́ФЕР ХА-БЕРИ́Т*), название основной законодат. части Исх (20:1 — 24:18). Содержит *Декалог, юридич., культовые и нравств. правила, а также рассказ о заключении Завета у Синая. Название К. З. взято из Исх 24:7. Правовой раздел ее имеет ряд точек соприкосновения с древневост. судебниками, в т. ч. с кодексом Хаммурапи (см. ст. Археология библейская). На этом основании, а также ввиду связи *«жизненного контекста» К. З. с земледельческим укладом жизни большинство экзегетов считает, что она не была написана в кочевой период. Однако единства взгляда относительно датировки К. З. не установилось. Напр., *Ренан относил ее к 9 в., *Грессманн — к эпохе Соломона, а согласно *Казеллю, К. З. могла быть написана Моисеем в период закрепления израильтян в Заиорданье.

● P a u l S. M., Studies in the Book of Covenant, Leiden, 1970; см. также библиогр. к ст. Пятикнижие.

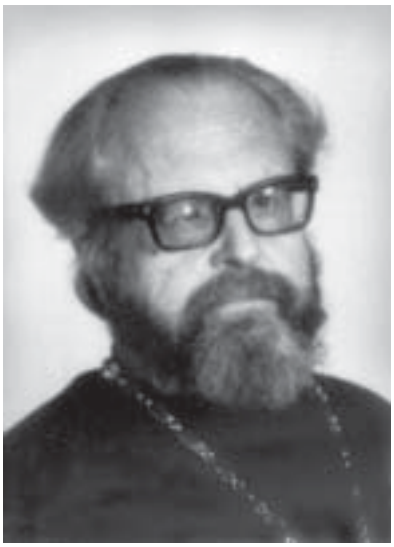
«КНИ́ГИ ОТРЕЧЕ́ННЫЕ» — см. «Отреченные книги».

КНИ́ЖНИКИ (евр. סופרים, *СОФЕРИ́М*, ед. числ. סופר, *СОФЕ́Р*; греч. γραμματεῖς), корпорация писцов, к-рые либо копировали списки книг, либо были их составителями. К. не принадлежали к сословию духовенства. Нередко К. назывались люди, сведущие в книгах. Роль К. в разные эпохи менялась. Можно выделить след. этапы в истории их деятельности: 1) первым институт К. основал Соломон (1 Пар 23:4) по образцу, найденному у соседних царей. Известно, что в Египте и Месопотамии писцы играли важную роль как учителя, переписчики и писатели (см. ст. Учительные книги). Вероятно, при Соломоне К. вели царские анналы, составляли официальные документы, собирали книги; 2) аналогичная функция была возложена на К. во времена Езекии (Притч 25:1), но с тех пор они становятся уже не столько писцами и хронистами, сколько носителями традиции мудрецов (см. ст. Мудрецов писания) и фактически с ними отождествляются; 3) расцвет лит-ры мудрецов наступает во *Второго Храма период. Создателями ее являются К. (6–4 вв. до н. э.); 4) в последние века до н. э. К. называют знатоков Закона; 5) в еванг. эпоху К. входят в состав *Синедриона наряду со старейшинами и высшим духовенством (см., напр., Мк 14:53). Обличая духовных вождей народа, Христос Спаситель называет в их числе и К. (Мф 23:2); иногда о К. в НЗ говорится в положительном смысле (Мф 8:19; 13:52); 6) в более позднем *иудаизме К. считались ответственными за сохранность рукописной традиции свящ. книг, а нек-рые из них были их толкователями.

● А р ф а к с а д о в Ф., Иерусалимский синедрион, Каз., 1903; [Б е р н ф е л ь д С.] Соферим, ЕЭ, т.14; *В о р о н ц о в Е.А., Домасоретская и масоретская Библия как манускрипт, вып. 1, Серг.Пос., 1909; *П о с н о в М., Книжники, ПБЭ, т.12, с.189–204.

КНЯ́ЗЕВ Алексей Петрович, протопр. (1913–91), рус. правосл. специалист по истории и экзегетике ВЗ. Род. в г. Баку в семье горного инженера. В 1923 К. с родителями переехал в Ниццу, а в 1927 — в Париж. Там он окончил юридич. фак-т ун-та (1935) со званием кан-

K.p65 70 8/15/02, 4:19 PM



Протопресвитер Алексий Князев

дидата права. В 1936 К. окончил Высшую коммерческую школу, а в 1938 поступил в Правосл. богосл. ин-т в Париже, к-рый окончил во время Второй мировой войны (1942).

Первоначально К. занимался догматич. богословием под руководством прот. С. *Булгакова и читал лекции в Правосл. богосл. ин-те. Рукоположен в иереи в 1947; пастырскую работу совмещал с преподаванием и руководством правосл. молодежными организациями. В 1955 К. защитил магистерскую диссертацию о *Послании Аристея, важнейшем источнике по истории *Септуагинты.

К библ. тематике К. обратился под влиянием *Карташева, идеи к-рого продолжает развивать в своих лекциях и трудах. Кроме лекций по ВЗ, читает курсы церк. права, гомилетики и агиологии. После защиты диссертации К. стал и. о. профессора, а затем профессором каф. Свящ.Писания ВЗ. С 1962 декан Богословского ин-та, а с 1965 ректор вместо почившего еп.*Кассиана (Безобразова). В 1965 назначен настоятелем Сергиевского подворья (юрисдикция Вселенского Патриархата). С 1976 протопресвитер. Был Председателем Епархиального совета, почетным членом Св.Владимирской ДС (Американская Правосл. Церковь). К 70-летию К. патриарх Антиохийский Игнатий наградил его орденом св. ап. Петра и Павла.

Курс лекций по ВЗ до сих пор полностью не опубликован, но осн. его принципы достаточно развиты в др. работах. К. — один из ведущих правосл. библеистов-ветхозаветников. Его концепции развивались на фоне ясного осознания недостатков, к-рыми страдает зап. экзегетика. «Современная библейская наука, — пишет он, — бессознательно повинуясь ложным предпосылкам либеральных критиков, прежде всего пребывает слепой в отношении к творчеству, проявленному авторами или редакторами священных книг. Она — единственная из всех наук о духе, которая исходит из неправильного представления о человеческом духе и забывает, что каждая из этих наук, даже история, в конечном счете старается показать, в чем сказался в ее области великий человеческий синтез... Священный автор может, следуя методам семитской историографии, компилировать источники или даже просто их переписывать; но так как целью его всегда остается постигнуть и поведать религиозную истину, дух его пребывает предельно активным и он продолжает творить, даже прибегая к кажущимся нетворческим способам составления книг. Церковь, со своей стороны, рано отказалась от древнего представления о боговдохновенности как о диктовке свыше: тем самым она признала наличие человеческого творчества даже у боговдохновенных авторов» (ПМ, 1948, № 6, с.142–43).

K.p65 71 8/15/02, 4:19 PM

Однако, указывая на слабости зап. экзегезы и *герменевтики, к-рые, механически дробя Писания, недооценивают духовный, богосл. смысл Слова Божьего, К., как и Карташев, целиком принимает выводы *новой исагогики. Для него они вполне совместимы с правосл. подходом к Библии. «Открытия, сделанные библейской наукой, — пишет К., — так закрепили позиции критики, что спор о ее выводах ныне перешел в область отдельных построений по поводу отдельных подробностей; что же касается прежнего, докритического подхода к Библии, то таковой уже немыслим» (там же, с.140). Поэтому К. соглашается с осн. положениями *документарной теории и др. исагогич. концепций. Оправдание для такой рецепции методов *историко-литературной критики К. усматривает в двойственной, богочеловеческой природе Писания. Библия есть Слово Божье, переданное через людей, и в отношении истин религиозных свидетельство свящ. авторов всегда является истинным. «Что же касается областей, не требующих для своего познания откровения свыше, то в отношении их священный автор остается человеком своей эпохи, со всеми ее представлениями, которые могут быть даже ошибочными» (ПМ, 1951, № 8, с.126).

Задачу правосл. библеистики К. видит в уяснении того центрального провозвестия, к-рое заключено в исторически обусловленные формы Писания. Двуединое Писание требует и двуединой герменевтич. методологии в экзегезе. Иными словами, концепция К. может быть названа теорией синтеза, в к-ром сочетается историч. анализ и догматич., богосл. осмысление Библии.

◆ Иуда и Фамарь, ПМ, 1948, № 6; Господь, Муж брани (К уяснению религиозного значения книги Исход), там же, 1949, № 7; О боговдохновенности Свящ. Писания, там же, 1951, № 8; Откровение о Матери Мессии, там же, 1953, № 9; Что такое Свящ. Писание, в кн.: Православие в жизни, Нью-Йорк, 1953; Понятие и образ Божественной Премудрости в Ветхом Завете, ПМ, 1955, № 10; Историческое и богословское значение «Письма Аристея к Филократу», там же, 1957, № 11; Великое знамение Царства Небесного и его пришествие в силе, там же, 1971, № 14; Пророки, «Вестник РСХД», 1972, № 103–06, 1976, № 118, 119.

КО́БРИН Михаил Петрович (1871–1939), рус. правосл. богослов, расколовед, редактор газеты «Братская беседа». Окончил Холмскую ДС и МДА (1897). В 1902 вышла его работа «День очищения в Ветхом Завете» (Холм), за к-рую в МДА ему присвоили степень магистра. Это единств. в рус. библ. лит-ре монография, посвященная обрядам, описанным в Лев 16. Автор доказывал допленное происхождение этой части *Пятикнижия и на основании сравнительно-религиозного анализа отождествлял Азазела с библ. сатаной. Труд К. носил характер библ.-археологич. исследования и не затрагивал догматич. (сотериологической) стороны праздника Йом-Кипур. Прочие труды К. были посвящены борьбе за утверждение православия на западном крае России. В послереволюц. годы К. жил в Польше. Ему принадлежит перевод (с *Септуагинты) Пс на укр. язык (Варшава, 1936).

● Журналы заседаний Совета МДА за 1900, Серг.Пос., 1901; ПБЭ, т.12, с.217–19.

КОВА́РЖ (Kovář) Франтишек, патриарх Гуситской Чехословацкой Церкви (1888–1969), чеш. экзегет. Окончил католич. фак-т Пражского ун-та

K.p65 72 8/15/02, 4:19 PM

Патриарх Франтишек Коварж

(1913). В 1913 стал католич. священником. Преподавал библеистику в Пражском ун-те; с 1916 доктор богословия. В 1919 в связи с симпатиями к радикализму в библеистике порвал с католичеством. Вел курс философии в ун-те. В 1925 присоединился к Гуситской Чехословацкой церкви, возникшей в 1920 на основе католич. реформац. течений. В 1935 был назначен профессором Свящ.Писания НЗ Богосл. ун-та им. *Гуса. С 1946 до ухода на покой (1961) был епископом-патриархом Чехословацкой Гуситской Церкви.

Лит. наследие К. обширно; гл. обр. оно включает работы по НЗ («Sinoptická Evangelia», Praha, 1938; «Výklad Evangelia Lukášová», Praha, 1941; «Počátek Evangelia Lukášová», Praha, 1945, и др.). Все они написаны с учетом данных новозав. критики 1-й трети 20 в. Важным экспериментом К. в области библ. просвещения является его «Malá Bible» (Praha, 1952–61), 6-томная, карманного формата *антология текстов ВЗ и НЗ. Первая часть каждого тома содержит тексты, а вторая — историко-археологич. и богосл. примечания. Перевод и комментарии принадлежат самому К.

◆ Výklad listu apoštola Pavla ke Galatským, Praha, 1946; Símě Království Božího, Praha, 1949; Výklad listu Jakubová, Praha, 1954.

КО́ДЕКСЫ (лат. codex — кусок дерева), книги, изготовленные из листов, сложенных пополам и вложенных один в другой. Материалом для них, как правило, был пергамент. Первоначально К. составлялись из деревянных табличек, откуда и их название. Распространение К. началось в 1 в. н. э. До этого длинные тексты обычно писались на *свитках. К нач. 4 в. К. почти полностью вытеснили свитки. Преимущества К. заключались в дешевизне, вместительности, прочности и удобстве в обращении. Большую роль в распространении К. сыграли христ. общины, широко пользовавшиеся ими со 2 в. Почти все древнейшие *рукописи христ. Библии представляют собой К. На страницах К. текст записывался в две или четыре колонки, а позднее — в одну-две.

● Владимиров Л.И., Всеобщая история книги, М., 1988; Дойель Л., Завещанное временем. М., 1980; Husayn M.A., Origins of the Book (пер. с араб.), Greenwich, 1972.

КОДИФИКА́ЦИЯ (от лат. codificatio) БИБЛЕЙСКИХ КНИГ, объединение законодательных писаний ВЗ и торжественное провозглашение их религиозно-гражданским уставом для общины. Библия сообщает о неск. этапах К.: 1) при заключении Завета у Синая (Исх 24:3-8); объем писаний, принятых в этом случае, неизвестен; по мнению большинства экзегетов, Моисей кодифицировал *Декалог или Декалог вме-

K.p65 73 8/15/02, 4:19 PM

Древний кодекс Евангелия из Синайской библиотеки

сте с *Книгой Завета; 2) повторение К. *Закона у Сихема, по завету Моисея (ср.Втор 27:1-8; Ис Нав 24:25-28); объем писаний неизвестен; 3) К. найденной в Храме Кн. Закона при царе Иосии в 622 до н. э. (4 Цар 22–23); Кн. Закона, по-видимому, была тождественна Втор (или части его); 4) возобновление Завета при Ездре в 5 в. до н. э. и К. им всего Пятикнижия (1 Езд 8–10). В дальнейшем К. совпадала с канонизацией книг Библии. Сведений о единовременном акте канонизации всего корпуса Писания в древности нет. См. ст.: Канон; Пятикнижие.

КОЗАРЖЕ́ВСКИЙ Андрей Чеславович (1918–1995), сов. филолог-античник. Окончил МГУ, где впоследствии был профессором; преподавал классич. языки и источниковедение. Автор «Учебника древнегреческого языка» (М., 1975), к-рый включает краткую историю этого языка и антологию текстов, в т.ч. из *Иосифа Флавия. Гл. работа К. по библ. тематике, «Источниковедческие проблемы раннехрист. литературы» (М., 1985), является очерком научной *исагогики НЗ (*канон, язык, *переводы НЗ и краткие сведения о происхождении и содержании новозав. книг). В вопросе о происхождении христианства К. стоял на позициях *исторической школы.

◆ Раннехрист. проповедь (по новозав. канону), в его кн.: Античное ораторское искусство, М., 1980; К вопросу о греко-римских традициях в новозав. каноне, в кн.: Историчность и актуальность античной культуры. Науч. конф. окт.1980, Тбилиси, 1980.

КОЙНЭ́ (κοινή — общий язык), общегреч. язык эллинистич.-римского периода (кон. 4 в. до н. э. — 4 в. н. э.). Хронологически К. соответствует концу ветхозав. эпохи, *междузаветному периоду и периоду от явления Христа до эпохи классич. патристики.

Возникновение и распространение К. В эпоху расцвета эллинской культуры (8–6 вв. до н. э.) греч. язык имел неск. диалектов: аттический, ионийский, дорийский, эолийский, среди к-рых аттический играл роль лит. эталона. Распад полисной культуры и включение Греции в Македонскую империю (4 в. до н. э.) способствовали формированию общегреч. языка К. Сам язык сложился в двух видах: как литературный, более близкий к аттическому, и как разговорный, включавший «варваризмы» и латинизмы. К. широко распространился по всему Средиземноморью, став в эпоху НЗ международным.

К. и Свящ. Писание. Вопрос о природе языка *Септуагинты и НЗ имеет в христ. науке долгую историю. Уже св. отцы отмечали «грубость» языка греч. Библии в сравнении с аттич. языком Платона или Эсхила. С эпохи Ренессанса филологи-экзегеты раздели-

K.p65 74 8/15/02, 4:19 PM

лись на два направления: одни — *пуристы* пытались доказать, что греч. язык Писания достаточно чист и правилен, а другие — **гебраисты* указывали, что на него оказал влияние *древнееврейский язык. Параллельно возникла умозрительная теория, согласно к-рой «библейский язык» — совершенно особый, «священный», отличающийся от всех греч. диалектов. К кон. 18 в. «гебраистическая» теория была признана почти всеми специалистами.

В кон. 19 в. многочисл. находки папирусов эллинистич.-римского периода позволили *Дайссманну доказать несостоятельность самого понятия «библейский язык». Сравнивая нелитературные тексты папирусов с НЗ, Дайссманн показал, что язык евангелистов и апостолов есть тот общий язык К., на к-ром говорило простонародное население Средиземноморья. Это был язык динамичный и выразительный, лишенный витиеватости эллинистич. стиля. Согласно Дайссманну, язык Септуагинты и НЗ есть нечто среднее между разговорным и литературным К. Что касается семитизмов, то их особенно много в Септуагинте, а в НЗ они чаще встречаются в цитатах из ВЗ.

Выводы Дайссманна сыграли решающую роль в истории исследования греч. языка Библии. Его теория господствует в совр. библ. науке. Единственным важным коррективом, внесенным в нее, стало обнаружение семитич. первоосновы НЗ (см., напр., *Блэк, *Карминьяк, *Тремонтан).

Язык К. продолжал сохраняться и в ранней Церкви. На нем написаны мн. *апокрифы, произведения *Мужей Апостольских и апологетов.

● Гринбаум Н.С., Ранние формы лит. языка (древнегреческий), Л., 1984; *Кожаржевский А.Ч., Учебник древнегреч. языка, М., 1975; его же, Источниковедческие проблемы раннехрист. литературы, М., 1985; *Смирнов С.К., Филологич. замечания о языке новозаветном в сличении с классич. при чтении посланий ап. Павла к Ефесянам, М., 1873; *Соболевский С.И., «Κοινή» (койне) общий греч. язык, ПБЭ, т. 9, с. 605–754; Blass F., Debrunner A., Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Gött., 1979; *Deissmann G.A., Licht vom Osten, Tüb., 1923 (англ. пер.: Light from the Ancient East, N.Y., 1927).

КОКО́ВЦОВ Павел Константинович (1861–1942), рус. востоковед, академик. Род. в Павловске в семье профессора-инженера. Окончил С.-Петерб. ун-т (1884), после чего защитил диссертацию и получил степень магистра евр. словесности (1893). Продолжал образование в Германии, Франции, Италии, Турции, Греции и Англии. С 1884 началась его многолетняя преподавательская деятельность в С.-Петерб. ун-те. В 1912 К. был избран в Российскую АН. Гл. труды К. (ок. 100 назв.) касались семит. языков и эпиграфики, лит-ры арабов и ср.-век. *иу-

Павел Константинович Коковцов

K.p65 75 8/15/02, 4:19 PM

даизма. С 1919 он заведовал отделом евр.-араб. рукописей в Государств. Публичной б-ке в Петрограде. К. внес вклад также в изучение *клинописи и эфиопской лит-ры. Он был членом Российского *Палестинского общества, многих междунар. востоковедч. обществ и участником ряда конгрессов востоковедов.

◆ Толкование Танхума из Иерусалима на Кн. прор. Ионы, СПб., 1897; Еще один рукописный фрагмент Иерусалимского Талмуда, СПб., 1898; Древне-арамейские надписи из Нираба, СПб., 1899; Записка о необходимости рус. археологич. изысканий в Палестине, Сообщения императ. Правосл. Палестинского общества, 1901, т.12.

О трудах П.К.К. см.: Л и в о т о в а О.Э., Библиография трудов акад. П.К.К., ПСб., 1964, № 11 (74).

● М и л и б а н д. БСВ, с. 262; ПБЭ, т.12, с. 268–72; СИЭ, т. 7.

КОЛЕ́НА ИЗРА́ИЛЬСКИЕ, племенные группы (евр. **שבטי ישראל**, *ШИВТЕ́ ИСРАЭ́ЛЬ*), из к-рых сложилось этнич. целое древнего Израиля. Согласно сказаниям Кн. Бытия, предками и *эпонимами К. и. были 12 сыновей патриарха Иакова. Мн. экзегеты полагают, что система 12 К. и. имела сакральное происхождение и что в действительности К.и. было больше. Полагают также, что К. и., произошедшие, по преданию, от рабынь-иноплеменниц, были теснее связаны с местным ханаанским населением (Дан, Неффалим, Гад и Асир). Различие между детьми Лии и Рахили и детьми рабынь отражает, по словам Р.*Киттеля, различие между господствующими и второстепенными родами, возникшими из смешения с чужеземными элементами. Характерно, что разделение древнего Израиля на К. и. не привело к созданию племенных диалектов. В символике Свящ.Писания 12 К. и. стали образом Церкви, имеющей 12 основателей: Двенадцать апостолов Христовых; ср.Откр 21:12-14.

● *П р о т о п о п о в В., Колена Израилевы, ПБЭ, т.12, с. 408–415; см. ст. Допленный период.

КО́ЛЕНСО (Colenso) Джон Уильям, еп. (1814–83), англиканский миссионер, богослов, переводчик Библии на языки народов Африки. Учился, а затем преподавал в Кембриджском колледже св.Иоанна (вначале специализировался по математике). С 1846 стал викарием в Норфолке. В 1853 был назначен первым епископом в новообразов. брит. колонии Наталь (ныне территория ЮАР). Проводил широкую просветит. деятельность среди народа зулу, для к-рого перевел Новый Завет.

К. вызывал недовольство высшего церк. руководства своей терпимостью к обычаям африканских народов, в частн. к *полигамии. Но наибольшие споры вызвали его богосл. и экзегетич. труды. В исследовании о Послании к Римлянам («Commentary on the Epistle to the Romans», L., 1861) К. отрицал бесконечность посмертного возмездия, а в очерках «Критический анализ Пятикнижия и Книги Иисуса Навина» («The Pentateuch and the Book of Joshua Critically Examined», vol.1–7, L., 1862–79) К. отверг традиц. взгляды на *атрибуцию *Пятикнижия. Свою концепцию он строил на разборе историч. неточностей Пятикнижия, используя при этом математич. методы.

В миссионерской работе К. стремился указать на преходящий, человеческий элемент в ВЗ и утверждал, что вера не зависит от достоверности тех или иных историч. деталей библ. сказаний. Англ. богословие тех дней не было под-

K.p65 76 8/15/02, 4:19 PM

готовлено к подобным взглядам. Они вызвали более 300 печатных полемич. работ. Архиеп. Кейптаунский осудил К., но он сохранил свою должность благодаря заступничеству влиятельных лиц в метрополии.
● НЭС, т. 22; ODCC, p. 311.

КОЛОССЯ́НАМ ПОСЛА́НИЕ — см. Павла св. апостола послания.

КОЛОФО́НЫ БИБЛЕЙСКИЕ. Греч. словом К. (κολοφών — заключение) обозначают названия книг или краткое изложение их содержания, а также указание имени автора, помещенные в конце текста. Иногда в К. названо имя переписчика, типографа и дата рукописи или издания. Впервые К. стали употребляться в письменности *Древнего Востока (напр., в поэме о Гильгамеше). Образцами К. в ВЗ являются Лев 26:46; Пс 71:20. К. были широко распространены в рукописях и *церк.-слав. изданиях Библии . См. ст. Предисловия и послесловия библейские.

КО́ЛЬДЕВЕЙ (Koldewey) Роберт (1855–1925), нем. археолог, открывший развалины Вавилонской башни. Изучал археологию и историю искусств в Берлине, Мюнхене и Вене. Преподавал архитектуру. Обладая прекрасной подготовкой и неистощимой энергией, К. принимал участие в ряде трудных, а временами и опасных археологич. экспедиций (Сирия, Италия, Сицилия, Греция). В 1897–98 он возглавил раскопки на месте древнего Вавилона, где ему удалось найти руины сооружений времен Навуходоносора: фундамент 90-метровой башни (Этеменанки), висячие сады и улицу процессий с воротами Иштар, украшенными изразцами. Раскопки К. помогли библеистам составить представление о Вавилоне той эпохи, когда в этом городе жил и проповедовал прор. Иезекииль.

Роберт Кольдевей

● Керам К.В., Боги, гробницы, ученые, М., 1960; Кленгель-Брандт Э., Путешествие в древний Вавилон, М., 1979.

КО́МИКСЫ БИБЛЕ́ЙСКИЕ, книги на темы Свящ.Писания, составленные из рисунков и подписей к ним.

Хотя само название комиксы (от англ. comic — забавный) указывает на их тесную связь с юмористич. лит-рой, по характеру этот тип изданий гораздо шире. Серии юмористич. комиксов появились еще в 18–19 вв., но в сер. 20 в. их вытеснили комиксы приключенч. и фантастич. содержания. Параллельно стали публиковаться комиксы на темы произведений классич. художеств. лит-ры.

К. б. нельзя считать прямым подражанием указанным светским комиксам. Предшественники К. б. относятся еще к Средним векам (т.н. *«Библии бедняков»). Первым рус. К. б. можно считать Библию в картинах, изданную в кон. 17 в. *Коренем.

K.p65 77 8/15/02, 4:19 PM

Комиксы на библейские темы

Совр. К. б. выпускаются во мн. странах. Как правило, они содержат большие серии рисунков либо с подписями внизу, либо с репликами персонажей, заключенными в особые овалы («драматизированные» К.б.). Во втором варианте трактовка свящ. текста более вольная: речи, вложенные в уста персонажей, взяты не из Библии, а составлены авторами комиксов. К.б. рассчитаны на широкий круг читателей, преимущ. на детей. Одним из гл. недостатков этих книг является низкий уровень иллюстраций. Примером наиболее неудачного варианта К. б. можно считать франц. серию «Библия», выпущенную изд. Univers-Media в конце 1970-х гг. Она издавалась под наблюдением католич. епископов и педагогов, снабжена красочными картами, имеет в приложении *антологию библ. текстов, тем не менее рисунки в ней граничат с карикатурой и профанацией. Значительно лучше проиллюстрирована англ. «Библия в картинках» («The picture Bible», 1978; есть рус. пер. новозав. части, 1981, и полн. изд. 1990; оба вышли в Чикаго). Но рисунки в ней далеко не безупречны. Многие К. б. используются для соответствующих цветных диафильмов, выпускаемых различ. издательствами, в т.ч. франц. Edition du Berger.

КОММЕНТА́РИИ БИБЛЕ́ЙСКИЕ, труды, содержащие толкование Свящ. Писания. К этим трудам близки по жанру *Толковые Библии, так что между ними трудно провести четкую грань. Формальным признаком их различия можно считать включение в Толковые Библии цельного свящ. текста параллельно с текстом комментариев, тогда как в К. б. сам библ. текст либо отсутствует, либо введен в самый текст комментария.

История К. б. до 19 в. фактически совпадает с историей *экзегезы. Первые дошедшие до нас записанные толкования Библии принадлежат богословам *Кумрана и *Филону Александрийскому. Многочисл. К. б. были написаны в святоотеч. эпоху. Первые последовательные толкования библ. книг сохранились от *Оригена и свт.*Ипполита Римского (2–3 вв.). В

K.p65 78 8/15/02, 4:19 PM

тот же период начинается развитие экзегезы *иудаизма (*Талмуд является формой толкования свящ. книг). *Святоотеч. экзегеза разделилась на неск. школ: александрийская, антиохийская, эдесская, но многие св. отцы писали, не связывая себя с к.-л. одним направлением. В Средние века К. б. основывались почти целиком на наследии патристики и нередко представляли собой просто *катены из св. отцов. Это относится как к визант., правосл., так и к лат., католич. традиции.

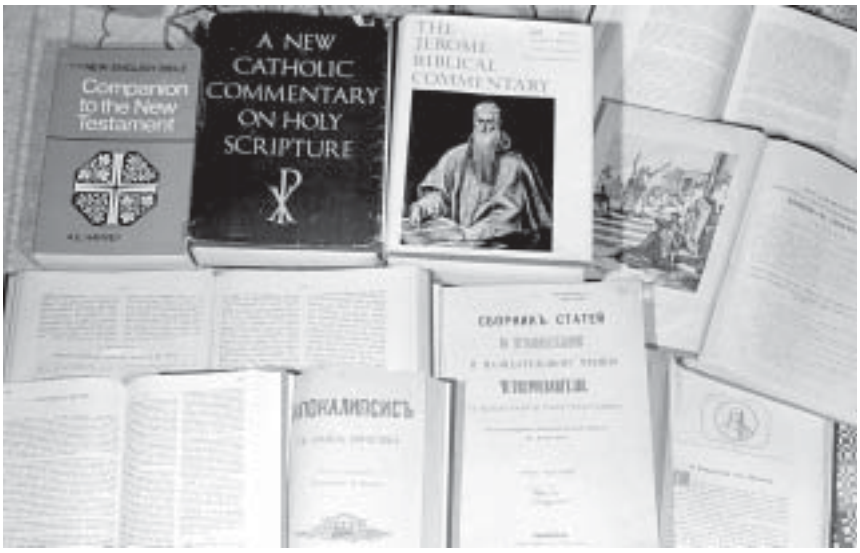
Новый этап в истории К. б. связан с возрождением филологич. методов Оригена и блж.*Иеронима, усвоенных и развитых гуманистами эпохи Ренессанса. Большое влияние на К. б. оказала проблематика реформац. общин. Гуманисты, протестанты и ряд католич. экзегетов в период между 16 и 18 вв. стали широко применять в К. б. методы *историко-литературной критики и использовать результаты *текстуальной критики.

К.б., вышедшие в 19 и 20 вв. За этот период рус. библеистами написано множество толкований ко всем разделам обоих Заветов. Предпринимались и опыты общего комментария, но завершены они не были. К ним относятся труды *Властова и еп.*Виссариона (Нечаева). К разряду К. б. следует отнести незаконченную работу симбирского педагога *Барсова, к-рый издавал экзегетич. сборники статей по НЗ. К каждой книге была приложена обширная рус. библиография трудов 19 в. Пока в 20 в. на рус. языке единств. комментарием ко всей Библии является коллективная работа «Ключ к пониманию Свящ. Писания» (Брюссель, 1982). Она содержит краткие толкования к ВЗ и НЗ, *симфонию, хронологич. и др. справочные таблицы и материалы. Часть разделов является переводом из *Иерусалимской Библии, а часть написана заново. В первонач. виде эта книга представляла собой приложение к «Русской брюссельской Библии» (см. ст. Толковые Библии).

В католич. лит-ре 19 в. также выходили преимущ. комментарии на отд. свящ. книги или собрания книг (весь ВЗ или НЗ, Евангелия, Послания и т.д.). Одно из немногих исключений представляет собой труд еп. Жилли (1833–95) «Элементарные заметки к Свящ. Писанию» (Gilly A., Notions élementaires sur l'Ecriture Sainte, P., 1879). В 20 в. вышло два однотомных комментария на англ. яз.: «Новый католич. комментарий к Свящ. Писанию» (NCCS) и «Иеронимовский библейский комментарий» (JBC). В обоих каждую книгу комментируют ведущие англоязычные экзегеты. Кроме введений и последоват. пояснений к книгам эти К. б. содержат обширные статьи историч., герменевтич. и богосл. характера о *боговдохновенности, истории экзегезы, среде, в к-рой протекали библ. события и писали свящ. авторы. К статьям приложена подробная библиография. Оба труда написаны с позиций *новой исагогики.

Первым из протестантских К. б. рассматриваемого периода явился англ. «Международный критический комментарий к Свящ. Писанию», к-рый начал выходить в Эдинбурге под ред. *Бриггса (1895). Его отличает высокий историко-филологич. уровень. В 1919 был впервые издан однотомный комментарий *Пика (PCB), а затем комментарий под ред. еп.*Гора (1928). В 1962 комментарий Пика был переработан под ред. *Блэка и *Роули, с участием крупнейших англ. библеистов, в т.ч. *Олбрайта. Это издание построено по тому же принципу, что и указанные выше католич. однотомники (оно выдержало уже 10 репринтных пере-

K.p65 79 8/15/02, 4:19 PM



Комментированные издания Библии

изд.; последнее — в 1982). Более спец. характер имеет Кембриджский комментарий к греч. тексту НЗ, к-рый стал выходить под ред. *Моула с 1957. С 1928 по 1950 печатался 17-томный комментарий к НЗ под ред. *Моффата. В Германии также вышел целый ряд К. б.: критико-экзегетический — в Геттингене; богословский — в Лейпциге, «гердеровский» — во Фрайбурге. Из франц. протестантских изд. отметим «Толкование к Новому Завету», к-рое начало выходить с 1941.

● B e r g a n t D., 1980 — The Year of Commentaries, BTD, 1981, № 1; G l a z m a n G.S., *F i t z m y e r J.A., An Introductory Bibliography for the Study of Scripture, Westminster, 1961, p. 81 f.

КОММЕНТИ́РОВАННЫЕ ИЗДА́НИЯ БИ́БЛИИ — см. Толковые Библии.

КОМИ́ССИЯ БИБЛЕ́ЙСКАЯ РУССКАЯ, учреждение, ближайшей целью к-рого была подготовка науч. издания *церк.-слав. Библии. Впервые вопрос о необходимости такого издания был поднят на Съезде рус. филологов в Петербурге славистом А.В.Михайловым (1903). Указывалось, что слав. издания Библии, имеющие хождение, сделаны с неудовлетворительных *рукописей и требуется большая критич. работа по восстановлению древнейшего слав. текста. К митр. Петербургскому Антонию (Вадковскому) от съезда была направлена делегация, в к-рую входили проф. Ф.*Елеонский и проф. Г. *Воскресенский, с ходатайством о благословении на новое начинание, но это ходатайство, как и аналогичное проф. *Евсеева, удовлетворено было не сразу. Только в 1911 Совет СПб.ДА получил от Свят. Синода согласие на создание соответствующей К. б. Окончательное решение о ее формировании было принято Синодом в 1914. К. б. была учреждена при СПб.ДА и торжественно открыта в январе 1915. Положение о составе и деятельности К. б. разработал Евсеев. Цель К. б. была им выражена в след. словах: «Комиссия имеет своею задачею научное издание

K.p65 80 8/15/02, 4:19 PM

славянской Библии в ее основных *изводах по лучшим славянским рукописям, при возможно широком изучении всего доступного рукописного предания».

Слав. комиссия Моск. археологич. общества предложила издавать сначала весь собранный материал без обработки. Но это предложение К. б. отклонила, стремясь к созданию завершенной и научно обработанной публикации. С этой целью были проанализированы и сличены многочисл. древние манускрипты, чтобы дойти до самых истоков слав. Библии и реконструировать ее с возможной полнотой. Кроме этой работы К. б. в 1916 подняла вопрос о пересмотре *синодального перевода.

В послереволюц. время К. б. по ходатайству Академии наук продолжала существовать при академич. Отделении рус. языка. Кончина вдохновителя работ К.Евсеева (1921) и трудности времен гражданской войны сильно затормозили ее работу, а с ликвидацией Отделения рус. языка (1927) прекратилась и деятельность К. б. В 1971 сотрудники *группы библейской при ЛДА извлекли документы К. б. из Архива АН СССР и подготовили их публикацию.

● В Комиссии по науч. изд. слав. Библии, ЦВ, 1915, № 7, 11–12; *Л о г а ч е в К.И., Об Архиве Библ. комиссии, ЖМП, 1974, № 3; е г о ж е, Библ. комиссия и изучение истории Библии у славян, там же, 1974, № 7; е г о ж е, Документы Библ. комиссии, БТ, 1975, сб.13–14; Открытие Комиссии по науч. изд. слав. Библии, ЦВ, 1915, № 5; см. ст. Евсеев.

КОМИ́ССИЯ ПА́ПСКАЯ — см. Папская библейская комиссия.

КОНДАМЕ́Н (Condamin) Альбер, иером. (1862–1940), франц. католич. экзегет, богослов и ориенталист. Род. в Марселе; в 1882 вступил в Общество Иисусово. Специализировался по истории *Древнего Востока. Вел курс экзегетики ВЗ в Католич. ин-те в Тулузе и в др. учебных заведениях Франции и Англии. Основал в 1909 «Бюллетень по изучению вавилонской и ассирийской религии» («Bulletin des religions babyloniennes et assyriennes»), принимал участие в создании коллективного труда по истории религий (Лондон, 1911), вел раздел «Библейская хроника» во франц. «Revue apologétique». К. внес значит. вклад в исследование *поэтики библ. книг и в дискуссию об отношении Библии к Вавилону. Ему также принадлежит ряд статей и монографий на апологетич. темы, в т.ч. многочисл. статьи в «Апологетич. словаре католической веры».

◆ Вавилон и Библия, Серг. Пос., 1912; Le livre d'Isaïe, P., 1905.

● NCE, v. 4.

КОНКОРДИ́ЗМ (от лат. concordia — согласие), концепция, согласно к-рой возможно и необходимо согласование библ. сказания о миротворении с данными *науки. К. исходит из православно обоснованного убеждения, что истина едина и между Словом Божьим и объективными данными естествознания не может быть противоречия. Элементы К. встречаются уже в святоотеч. письменности (напр., у свт.*Василия Великого), и история его прослеживается на протяжении всего развития христ. мысли. Трудности, с к-рыми сталкивался К., вытекали из постоянно меняющейся картины мира в науке. Так, с древних времен Библию пытались согласовать с Птолемеевой системой геоцентризма, и крушение ее привело к острому кризису (см. ст. Беллармино). Даже за истекшие 100 лет космологич. гипотезы

K.p65 81 8/15/02, 4:19 PM

неоднократно сменяли друг друга (см. П е р е л ь Ю., Развитие представлений о Вселенной, М., 1962). В свете этого позиции К. были существенно поколеблены.

Постепенно К. сменяется другим подходом. Поскольку Библия содержит *Откровение об истинах, превышающих рассудочное мышление, нет необходимости отыскивать в ней факты, относящиеся к естественнонауч. области. Для христианина важно то у ч е н и е о Боге-Творце, к-рое возвещает Слово Божье. Учение это облечено не в науч. и не в филос. форму, а дано на языке религиозно-символическом. Тем не менее основная идея К. сохраняет свою ценность. Вечная Истина Писания не может стоять в противоречии с тем, что есть истинного в науч. познании. Поэтому христ. мысль с полным основанием включает науч. открытия в свой круг идей. См. ст.: Наука и Библия; Шестоднев; Эволюционизм.

● Прот.*В о с к р е с е н с к и й А.М., Библ. учение о творении мира и совр. естествознание, К., 1872; *К ю н г Г., Существует ли Бог? S.l., 1982; Л е о н а р д о в Д.С., Теория и соглашения сказания Моисея о миротворении с естеств. наукой, ВиР, 1908, № 10–15; М а т в е е в Ф.М., Опыт приложения науч. знаний к библ. сказанию о миротворении, М., 1888; М е н ь А.В., Истоки религии, Брюссель, 1981[2] (там же приведена библиогр.); М о р е т т и Ж.-М., Соглашение или расхождение?, «Символ», 1984, № 12; A u b e r t J.M., Recherche scientifique et Foi chrétienne, P., 1962.

КОНКО́РДАНЦИИ БИБЛЕ́ЙСКИЕ — см. Словари библейские.

КОНСТАНТИ́Н ОСТРО́ЖСКИЙ — см. Острожский Константин.

КО́НЦЕЛЬМАНН (Conzelmann) Ганс (1915–89), нем. протестантский богослов, исследователь НЗ, один из основоположников *«истории редакций» школы. Учился в Тюбингене и Марбурге у *Бультмана. Получил степень доктора богословия в 1952. С 1952 по 1954 приват-доцент в Гейдельбергском ун-те. С 1954 э.орд. профессор НЗ, с 1956 орд. профессор НЗ в Цюрихе и Геттингене (с 1960), член Академии наук.

Сохраняя верность основным принципам своего учителя Бультмана, К., в отличие от него, придавал большее значение *синоптикам для понимания новозав. *богословия. В работе «Середина времени» («Die Mitte der Zeit», Tüb., 1954) К. не противопоставлял метод школы «истории редакций» методу *«истории форм» школы, а считал его второй фазой исследования. Согласно выводам К., ев. Лука не просто зафиксировал традицию, идущую от Мк и *Квелле (Q), но творчески переосмыслил ее эсхатологизм в духе учения *истории спасения. В связи с кризисом, к-рый был вызван «промедлением *Парусии», ев. Лука создал концепцию трех эпох свящ. истории: 1) ветхозаветная — до Крестителя, 2) явление Христа, 3) время Церкви. Еванг. события, т.о., явились в этой доктрине «серединой времени». Подобное толкование Лк—Деян встретило критику ряда экзегетов; в частн., *Кюммель отметил, что «истолкование Иисуса и ранней Церкви в плане истории спасения появилось уже у Самого Иисуса и в богословии ап.Павла».

Свою *христологию К. суммировал в статье «Иисус Христос», опубликованной в 1959 в RGG (Bd.3, S.619–53). В ней он не заходит в историч. скептицизме так далеко, как Бультман, и считает, что в Евангелиях есть достаточное количество подлинных свидетельств о Христе. Однако сама

K.p65 82 8/15/02, 4:19 PM

интерпретация явления Христа у К. далека от евангельской. Это видно из его «Основ новозав. богословия» («Grundriß der Theologie des NT» Münch., 1967). Прежде всего К. утверждает: «Все поучения Иисуса проникнуты косвенной христологией. Иисус не говорит с полной определенностью, Кто Он есть». Не ограничиваясь этим тезисом (см. толкование проблемы у *Гийе), К. приписывает такие понятия, как *«Сын Человеческий» и «Мессия» (в отношении ко Христу), только первохрист. общине. Поэтому в книге не нашли места свидетельства Христа о Себе.

Для К. тайна Христа не зависит от «достоверного элемента» в Евангелиях. Важен лишь факт, что во Христе Бог соприкоснулся с человеком. Это соприкосновение освободило религ. сознание верующих от формализма законничества. Ап. Павел, по словам К., не изобрел своего богословия свободы, а уже нашел его в первообщине. Он лишь осмыслил контраст двух состояний: бытия вне веры, под властью греха, и бытия в вере. Если, считает К., снять с этого учения мифологич. покровы, оно предстанет как благовестие о новом человеке, к-рый переживает освобождение от неподлинной жизни. Такое освобождение невыразимо. «О вере, — пишет К., — я не могу говорить как о чем-то, что зависит от моей воли; я могу лишь ощутить свое пребывание в ней». Она, по сути дела, не связана с событиями прошлого, даже еванг. событиями, и есть нечто внутреннее, экзистенциальное: сопричастность подлинному бытию. Об этом же говорит, согласно К., и ап.Иоанн, противопоставляя «мир» как царство греха «миру» как возлюбленному творению Божьему. Отсюда понятно, почему экзегет мог сказать, что «исторический Иисус не является темой новозаветного богословия». В его картине новозав. богословия «переживание веры» почти полностью растворяет *историзм Свящ. Писания и само богословие утрачивает свой подлинно христоцентрич. характер.

Как отмечает *Харрингтон, «все это, вместе взятое, есть Хайдеггер, пропущенный через Бультмана, но не апостолы Петр и Иоанн и тем более не Иисус». Т. о., хотя К. и относят к «постбультмановскому» направлению, в главном он повторяет своего учителя. У обоих «состояние в вере» отличается от нехрист. мистицизма (напр., в буддизме, индуизме, суфизме) только тем, что обретение истинной жизни происходит не в результате усилий человека, а даруется свыше в ответ на внутреннюю готовность духа.

◆ Geschichte des Urchristentums, Gött., 1969 (англ. пер.: History of Primitive Christianity, Nashville, 1973); Jesus Christus in Historie und Theologie, Tüb., 1975; Heiden, Juden, Christen, Tüb., 1981 (там же указаны и др. труды К.).

● *Harrington W.J., The Path of Biblical Theology, Dublin, 1973; RGG, Bd.7, S. 39.

КОНЦЕПТУА́ЛЬНАЯ СИМВО́ЛИКА БИБЛЕЙСКАЯ, символич. образы Свящ. Писания, к-рые не рассчитаны на целостное зрительное представление. Элементы К.с. подчинены определенному замыслу, но, соединенные вместе, они фактически неизобразимы. Таковы, напр., описание парадоксального движения космического ковчега в видении прор.Иезекииля (1:4-14), метафорич. описание невесты и жениха в Песн (4:1-5; 5:11-15), образ Сына Человеческого в Откр (1:13-16). Цель К. с.: с одной стороны, подчеркнуть отд. символич. аспекты образа, а с другой — указать на невозможность их описания обычным языком. Осо-

K.p65 83 8/15/02, 4:19 PM

бенности библ. К. с. ясно обнаруживаются в тщетных попытках художников воспроизвести эти образы средствами *изобразительного искусства (ср., напр., гравюру *Дюрера к Откр 10:1-4).

КОППЕ́НС (Coppens) Жозеф, каноник (1896–1981), бельг. католич. библеист, исследователь ВЗ. Окончил Лувенский ун-т; ученик и преемник *Хонакера. Рукоположен в 1920. С 1927 по 1967 профессор экзегетики в Католич. ун-те Лувена. В 1949 основал периодич. междунар. коллоквиумы по Свящ. Писанию в Лувене.

При всей обширности научно-богосл. наследия К. (ок. 300 работ) в нем прослеживаются единый поиск и единая мысль. Гл. свою задачу он видел в том, чтобы показать глубинную связь между обоими Заветами, а также между библ. учением и учением *Церкви. Особый интерес вызывала у него история мессианской идеи. В связи с этим К. прибегал к герменевтич. концепции *полноты смысла Писания. Поскольку ВЗ был вдохновлен свыше, в нем прикровенно содержатся истины, к-рые не могли быть до конца осознаны самими библ. авторами и к-рые нашли полное истолкование в НЗ и в Церкви. Поэтому историч. и филологич. экзегеза имеют право усматривать в ВЗ и смысл, остававшийся недоступным в эпоху ВЗ.

По замечанию прот. А. *Князева, К. «частично исходит из западной богословской концепции о Боге как о первопричине, перводвигателе и первоавторе, трудно совместимой с особенно дорогой для православного сознания истиной о *синергизме, к-рый постулируется православным богословием даже в деле написания боговдохновенных книг. Но в то же время нельзя не отметить, что утверждение о. Коппенса о том, что Бог властен вкладывать в Священное Писание совершенно точный смысл и определенные указания и что опознание этого смысла и использование этих указаний Церковью не может носить произвольного характера, сохраняет все свое значение и для православного богослова».

Каноник Жозеф Коппенс

Полнота смысла Свящ. Писания, согласно К., открывается лишь тогда, когда берутся не отд. отрывки или свящ. книги, а вся Библия в целом. Так, в мессианских чаяниях и надежде на воскресение как в зачатке уже содержалась новозав. *сотериология. *Мессианизм, формировавшийся вокруг древней царской идеи, постепенно освобождался от всего временного, чтобы явить себя в познании Христа.

В своей программной книге «Гармония двух Заветов» («Les harmonies des deux Testaments», Tournai–P., 1949) К. показал, что на смену односторонним методам толкования (аллегорическому, прообразовательному) приходит более широкое понимание *единства Библии. Оно учитывает центральные

K.p65 84 8/15/02, 4:19 PM

векторы чаяний ВЗ и обнаруживает их осуществление в НЗ, хотя признает, что конкретные детали пророчеств не всегда совпадают с тем, что исполнилось в еванг. Откровении. Пророчества — это не просто предвидения и предсказывания фактов будущего, а ступени в едином потоке Домостроительства.

*Сравнительно-религиозное изучение Библии привело К. к мысли, что сказание о падении Адама содержит намеки на эротич. культы Ханаана, символом к-рых был змей («Познание добра и зла и грехопадение», «La connaissance du bien et du mal et le péché du Paradis», Louvain, 1948). В работе «Параллели между Псалтирью и угаритскими текстами Рас-Шамры» («Les parallèles du Psautier avec les textes de Ras-Shamra-Ougarit», Louvain, 1946) К. показал, что несмотря на лит. сходство ханаанской и библ. поэзии, учение ВЗ было по существу вполне самобытным. В трудах К. также рассматриваются вопросы истории *критики библейской, *Кумрана и мн. аспекты библ. *богословия. Они оказали большое влияние на совр. католич. библеистику.

◆ Histoire critique de l'Ancien Testament, Tournai–P., 1938; La critique de texte Hébreu de l'Ancien Testament, Louvain, 1950; Les douze petits prophètes, Bruge–P., 1950; Un nouvel essai d'herméneutique biblique, Louvain, 1951; Les manuscrits du Désert de Juda, Louvain, 1951; Nouvelles Reflexions sur les divers sens de Saintes Ecritures, Louvain, 1952; Les Documents du Désert de Juda, Louvain, 1953.

● *Князев А.П., Откровение о Матери Мессии, ПМ, 1953, № 9; Ephemerides theologicae Lovanienses, Louvain, 1981.

КО́ПТСКИЕ ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ — см. Переводы Библии на древние языки.

КОРА́Н И БИБЛИЯ. К. — свящ. книга ислама, одной из трех мировых монотеистич. религий. Он сложился в рамках семитской культуры, был написан на араб. языке, родственном древнееврейскому, и в известном смысле представляет собой «имитацию Библии» (*Маккензи). К. насыщен библ. образами и идеями, к-рые через него повлияли на весь мусульманский мир. Само возникновение К. и его доктрин, как и отраженный в нем тип религиозности, имеет ряд аналогий с Библией, особенно с ВЗ.

Муха́ммед и К. К. восходит к основателю ислама (слово ислам означает «покорность»), араб. пророку Муха́ммеду, или Муха́ммаду (ум. 632), имя к-рого в европеизированной форме звучит как Магомет.

Мухаммед род. в торговом аравийском г. Мекке и принадлежал к племени курейшитов. Юные годы его прошли в бедности: он служил проводником караванов. Женитьба на богатой вдове Хадидже упрочила положение Мухаммеда, но он продолжал много странствовать, на сей раз уже в качестве купца. В этот период начинаются его религ. искания. На его родине царило язычество, хотя христианство уже проникло в Аравию. Оно было представлено преимущ. сектантами и приверженцами нехалкидонских церквей. Есть данные, указывающие на существование в стране *иудеохристиан. Кроме того, в городах Аравии было немало общин, исповедующих *иудаизм. Не зная грамоты, Мухаммед знакомился с этими религиями в устных беседах. Он рано осознал ложь идолопоклонства, но принять иудаизм ему помешала обособленность евр. общин; христианство же слишком раздиралось догматич. распрями, чтобы он мог счесть его последней истиной. По-видимому, больше

K.p65 85 8/15/02, 4:19 PM

других его привлекали «ханифы», люди, не принадлежавшие ни к одному из вышеперечисленных течений, но исповедовавшие веру в единого Бога.

В возрасте 40 лет Мухаммед ощутил в себе призвание служить Богу. Он стал уединяться в пещере, где предавался созерцаниям. Там в нем совершился переворот, превративший его в проповедника единого Бога (араб. *Аллах*; ср. евр. *Эль*, *Элохи́м*, вавилонское *Илу*). Ощутив себя *расулем*, посланником Бога, Мухаммед начал возвещать веру, к-рую считал древнейшей и истинной: веру в Бога как абсолютного Владыку мира («Нет божества, кроме Бога»); перед Ним человек должен склоняться с полным смирением и покорностью. Сначала в пророч. миссию Мухаммеда поверили лишь его близкие, но постепенно он сумел завоевать сердца широких кругов приверженцев. Он надеялся также привлечь на свою сторону иудеев и христиан. Сопротивление соотечественников вынудило пророка переселиться в Медину (622 год, принятый за начало мусульманской эры). С этого времени начинается бурное распространение новой веры в арабском мире. К моменту смерти Мухаммеда ислам стал ведущей религ.-политич. силой страны. Преемники пророка (халифы) огнем и мечом проложили его доктрине путь в земли Европы и Азии, создав неск. мусульманских империй. В наст. время ислам исповедует ок. 700 млн. человек различных национальностей, хотя большинство его последователей составляют арабы.

Слово К. означает *чтение* (ср. евр. **קרא**, *карА́* – чИТАТЬ). Он представляет собой запись слов Мухаммеда, лишь часть к-рых была записана при его жизни; многие же высказывания пророка запоминались наизусть и вошли в книгу уже после его смерти. К. состоит из 114 сур, или глав, расположенных не в хронологич. порядке. Древнейшие суры помещены в конце. Различают суры 1-го, мекканского, периода и 2-го, мединского (классификацию их см. в рус. пер. К.).

Ранние пророчества К. кратки, местами почти бессвязны, проникнуты экстатич. духом. В них отражена начальная стадия ислама, когда пророк еще надеялся на поддержку «обладателей Писания», т.е. иудеев и христиан. В мединских сурах эта надежда исчезает. Ислам противопоставляется всем религиям как высшее их завершение.

Вл.*Соловьев и англ. историк К. Даусон отмечали, что исламский монотеизм как бы подвел итог сопротивлению, к-рое Средиземноморский Восток оказывал учению о Богочеловечестве. Против идеи Богочеловечества выступали главные вост. ереси: арианство, несторианство, монофизитство. «Но даже этот радикальный вариант христианства не удовлетворил восточный мир. С появлением ислама он повернулся к более простому типу религии, который не чувствовал необходимости ни в воплощении Божественного, ни в постепенном преображении человеческой природы. Мост между Богом и человеком был разрушен, и Божественное Всемогущество снова царствовало в одиноком величии, подобно солнцу над пустыней» (К. Даусон).

ВЗ в понимании К. С известными оговорками можно считать ислам упрощенным вариантом ветхозав. религии. В нем присутствует ряд ее основных догматов: безусловное единство Божье, воздаяние, Страшный Суд, воскресение мертвых. Но идеи *Завета, соучастия человека в замыслах Творца, преображения мира в К. нет. Мухаммед считал себя возродителем

K.p65 86 8/15/02, 4:19 PM

Жертвоприношение Авраама. Современная литография. Алжир

истинной прарелигии, идущей от Адама, к-рую хранили благочестивые «ханифы». «Авраам, — говорится в К., — не был ни иудеем, ни христианином, а был он ханифом предавшимся [Аллаху] и не был из многобожников» (3.60). К. повествует о мн. лицах и событиях ветхозав. истории, но характерно, что сведения о них пророк брал не непосредственно из Библии, а из народных преданий и иудейской агады (Агада, см. ст. Жанры). Мухаммед говорит об Адаме, Ное (Нух), Аврааме (Ибрагим), Лоте (Лут), Исааке (Исхак), Иакове (Иакуб), Измаиле, Иосифе (Юсуф), Амраме, отце Моисея (Имран), Моисее (Муса), Аароне (Гарун), Илие (Илиас), Иове (Аийуб) и др. библ. героях. Почти все рассказы о них имеют в К. цель доказать, что они были исповедниками веры в единого милостивого и справедливого Бога, к-рого возвещает Мухаммед.

Об агадич. источниках К. свидетельствует, в частн., рассказ об обращении Авраама. Патриарх последовательно искал Бога в явлениях природы, но, не удовлетворившись этим, провозгласил: «Я обратил лицо свое к Тому, Кто сотворил небеса и землю» (6.79). Аналогичное сказание находим мы у *Иосифа Флавия (Древн. I,7,1), к-рый почерпнул его из древней агады. Цитируя в вольном пересказе слова Библии, К. истолковывает их в духе ислама. Напр., пророчество, данное через Моисея (Втор 18:15-18), в К. звучит так: «Потом придет к вам посланник, подтверждающий истинность того, что с вами. Вы обязательно уверуете в него и будете ему помогать» (3.75). Т.о., эсхатологич. Пророк, прообраз Христа, означает, по К., не кого иного, как Мухаммеда. В К. Бог подтверждает истинность ветхозав. Закона. Закон есть обличение иудеев. «Мы, — говорит Бог в К., — низвели Тору, в которой руководство и свет; судят по ней пророки, которые предались [Аллаху], тех, кто исповедует иудейство» (5.48). Евреи считали Мухаммеда самозванцем, и поэтому пророк заповедует мусульманам сторониться их. «О вы, которые уверовали! Не берите друзьями тех,

K.p65 87 8/15/02, 4:19 PM

которые вашу религию принимают как насмешку и забаву, из тех, кому до вас даровано Писание, и неверных» (5.62).

НЗ в понимании К. Для Мухаммеда Иисус Христос — наследник пророков. «И отправили Мы, — говорит Бог в К., — по следам их Ису, Сына Мариам, с подтверждением истинности того, что ниспослано до Него в Торе... и руководством и увещанием для богобоязненных» (5.50). Иисус был, согласно К., Сыном Девы, Он был создан волей Творца, как Адам. Ангелы сказали Его Матери: «О Мариам! Вот Аллах радует тебя вестью о Слове от Него, имя Которого Мессия Иса, Сын Мариам» (3.40). В К. пересказываются легенды о Рождестве и детстве Христа, известные из раннехрист. *апокрифов (напр., 3.48; ср.Евангелие детства от Фомы). В трактовке Страстей и Воскресения явно прослеживается тенденция *докетизма: «они не убили Его и не распяли, но это только представилось им... Нет, Аллах вознес Его к Себе» (4.156).

Обращает на себя внимание характерный факт: К. говорит только о Христе, Деве Марии, Захарии и Иоанне Крестителе. Ап.Павел и последующие учители христианства в К. не фигурируют. Это можно объяснить тем, что гл. сведения о НЗ Мухаммед почерпнул у иудео-христиан. ВЗ и НЗ оказываются в К. прелюдией к исламу. «Мы уверовали в Аллаха и в то, что ниспослано нам, и что ниспослано Ибрахиму, и Исмаилу, и Исхаку, и Иакубу, и коленам, и в то, что было даровано Мусе, и Исе, и пророкам от Господа их. Мы не различаем между кем-либо из них, и Ему мы предаемся» (3.78). Однако Христос выделяется из всех пророков Своим чудесным рождением, действием в Его жизни Духа Святого (2.254), знамениями и сверхъестеств. завершением Его жизненного пути.

В известном смысле учение К. явилось возвратом к ВЗ, а его искаженное понимание христианства было расплатой за плачевное состояние Церкви. На протяжении столетий ислам и христианство вели ожесточенную религ.-политич. борьбу. И только в новое время появились попытки перейти от войны к диалогу. Одним из пионеров такого диалога в России был миссионер *Ильминский, непонятый своими современниками. В 1965 II *Ватиканский собор призвал «с уважением относиться к мусульманам, поклоняющимся Единому Богу, Живому и пребывающему, милосердному и всемогущему, Творцу неба и земли, говорившему людям... предать забвению прошлое и искренне стремиться к взаимопониманию» (Декларация об отношении к нехрист. религиям, Рим, 1967, с. 4–5).

■ Коран, пер. и коммент. И.Ю.Крачковского, М., 1963.

● Бартольд В.В., Ислам, Пг., 1918; Боголюбский Н.И., Ислам, его происхождение и сущность по сравнению с христианством, Самара, 1885; *Глаголев С.С., Ислам, Серг.Пос., 1904; Грюнебаум Г.Э., фон, Классич. ислам. Очерк истории, М., 1986; Ирвинг В., Жизнь Магомета, М., 1904, репр. с 4-го изд., М., 1991; Ислам в истории народов Востока, сб. ст. М., 1981; Ислам. Краткий справочник, М., 1983; Ислам. Религия, общество, государство, М., 1984; Массэ А., Ислам, М., 1982[3]; Остроумов Н.П., Аравия и К., Каз., 1899; его же, Сличение мухаммеданского учения об именах Божиих с христианским о них учением, Каз., 1873; *Ренан Э., Магомет и происхождение исламизма, в его кн.: Историч. и религ. этюды, СПб., 1886; Саблуков Г.С., Сведения о К., законоположительной книге Мохаммеданского вероучения, Каз., 1884; *Светлаков А.И. (еп.Александр), История иудейства в Аравии и влияние его

K.p65 88 8/15/02, 4:19 PM

на учение К., Каз., 1875; Синайский А.Л., Магометанство в его истории и отношении к христианству, СПб., 1904[2]; Смирнов Ф., Зависимость мнимо божественных откровений К. от обстоятельств жизни Мухаммеда, Каз., 1893; *Соловьев В.С., Магомет, его жизнь и религ. учение, СПб., 1896; *Трубецкой С.Н., Библиографич. указатель книг и статей на рус. языке по истории религии, М., 1899; Arnaldez R., Jésus Fils de Marie, Prophète de l'Islam, P., 1980; Bravmann M., The Scriptural Background of Early Islam, Leiden, 1972; Hayek M., Le Christ de l'Islam, P., 1959; Manbarak J., Abracham dans le Coran, P., 1958; Michaud H., Jésus selon le Coran, P., 1960.

КОРЕ́ЙСКИЙ ПЕРЕВО́Д БИ́БЛИИ — см. Переводы Библии на восточные языки.

КО́РЕНЬ Василий (ок.1640 — нач.18 в.), рус. график, создатель гравированной иллюстрир. Библии. Род. в Дубровне; в молодые годы перебрался в центральную Россию, где стал резчиком-гравером. Жил в Москве. В 1692–96 К. отпечатал Библию в картинах, аналогичную зап. *«Библиям бедняков». Она включает серию раскрашенных гравюр с подписями (Кн.Бытия и Апокалипсис). Основу композиций К. взял из Библии *Пискатора и др. европ. изданий, но по исполнению это был вполне самобытный шедевр, в к-ром отразились традиции рус. иконописи и народного лубка. Как полагают, автором рисунков для гравюр мог быть *Гурий Никитин. Библия К. отмечена рядом оригинальных трактовок; в частн., Творец в цикле *Шестоднева изображен в виде Ангела. Единств. уцелевший экземпляр книги (36 листов) находится в Гос. публичной б-ке в С.-Петербурге. На авторство К. указывают личные подписи резчика.

Адам и Ева.
Гравюра из Библии Василия Кореня

● Сакович А.Г., Народная гравированная кн. Василия К., 1692–1696, М., 1983 (с приложением цветного факсим. изд. Библии К.; в книге приведена библиогр.).

КОРИ́НФЯНАМ ПОСЛА́НИЯ АП. ПА́ВЛА — см. Павла св. ап. послания.

КО́РНИЛЬ (Cornill) Карл (1854–1920), нем. протестантский библеист либерального направления. Профессор Свящ. Писания ВЗ в Кенигсберге (с 1886), Бреслау (с 1898) и Галле (с 1910). К. — ученик и последователь *Велльхаузена, идеи к-рого горячо пропагандировал среди студентов и образованной публики. Не внеся самостоят. вклада в развитие ветхозав. науки, он много сделал для привлечения интереса к Библии. Его лекции о *пророках и ветхозав. истории отличались мастерством изложения, любовью к предмету и умением передать эту любовь слушателям и читателям. Он вводил неспециалистов в мир Писания, к-рое, по его словам, есть «самое драгоценное и благородное достояние человечества».

K.p65 89 8/15/02, 4:19 PM

Работы К. переведены на ряд иностр. языков и до сих пор могут, хотя и с некрыми поправками, служить в качестве вводных пособий по ВЗ.

◆ Einleitung in das Alte Testament, Freib., 1851 (англ. пер.: Introduction to the Canonical Books of the OT, L., 1907); Geschichte des Volkes Israel, Chi.–Lpz., 1898 (англ. пер.: History of the People of Israel, Chi., 1898); в рус. пер.: Ветхий Завет и гуманность, «Восход», 1898, № 10; Возвращение из плена и деятельность Эзры и Нехемии, в кн.: Соловейчик М.А., Очерки по евр. истории и культуре, т.1, СПб., 1912; Народная религия Израиля и пророки, в кн.: Христианство в освещении протестантских теологов, СПб., 1914; Пророки. Пять публичных лекций, М., 1915.

● Ralenau K., K.Cornill, in: Neue Deutsche Biographie, Bd. 3, 1957; ODCC, p.348.

КОРПОРАТИ́ВНАЯ ЛИ́ЧНОСТЬ, или СОБОРНАЯ личность в Библии, к-рая символически и в то же время реально объединяет множество людей: группу, народ, Церковь, человечество. Еще блж.* Августин заметил, что Свящ. Писание в нек-рых случаях говорит о народах и странах как о личностях (О Граде Божием, XVI, 3). Другие отцы Церкви приближались к идее К. л. в толковании ими образа Адама (свт.*Григорий Нисский и др.). Эта идея, хотя и не имеет четкого определения в Библии, проходит как одна из важнейших тем через оба Завета. В совр. богословии на учение о К. л. обращали особое внимание прот.*Булгаков, В.Н. Лосский, Г.У.*Робинсон, к-рый и ввел в обиход библеистики сам термин К. л.

Простейший аспект К. л. связан с представлением об *эпониме и лицах, олицетворявших племя или группу. Так, в Быт 10 родоначальники народов выступают как личности. В образах *патриархов как бы символизируется судьба их потомков (ср. Быт 25:22-23; Мал 1:2-5). Пророки нередко обращались к ветхозав. общине как к индивидууму (ср.Ис 41:8-10). Это было не только метафорой, а чем-то большим: свидетельством о духовном единстве народа. Иногда единство воспринималось через личность царя, что просматривается уже в *мессианизме *допленного периода (ср. Ис 8:8).

Полноты выражения идея К. л. достигает в Ис 52–53 и Дан 7:13–14:27. В обоих пророчествах Личность Служителя Яхве и Сына Человеческого словно объемлет, включает в Себя «народ святых», т.е. Церковь. Мессия являет в Себе идеальный Израиль, а через Воплощение становится «новым Израилем», Который, подобно ветхому Израилю, призывается из Египта (Мф 2:15) и проходит через искушение в пустыне (Мф 4:1-11). Из этого взгляда на Мессию как на К. л. органически вырастает учение ап.Павла о Церкви как о Теле Христовом (1 Кор 12:27; Еф 4) и о единстве верных во Христе — «новом Адаме» (1 Кор 15:22,45).

● *Булгаков С.Н., Невеста Агнца, Париж, 1945; Лосский В.Н., Очерк мистич. богословия Восточной церкви, БТ, 1972, сб.8; *MacKenzie J.L., Aspects of Old Testament Thought, JBC, v. 2, p.748.

КОРСУ́НСКИЙ Иван Николаевич (1849–99), рус. правосл. историк и библеист. Род. в семье бедного псаломщика в Тульской губ. Окончил МДА (1874). Преподавал греч. язык в Тульском духовном училище, а с 1879 перешел в МДА на должность библиотекаря. Там он составил и частично опубликовал систематич. каталог книг по богословию, имевшихся в б-ке академии. С 1884, вскоре после защиты магистерской диссертации, К. был избран доцентом каф. греч. языка; с 1891 профессор. Интересы ученого были

K.p65 90 8/15/02, 4:19 PM

весьма разнообразны; он занимался рус. историей, историей Церкви, филологией, вопросами библиографии. К. активно участвовал в жизни академии, в деятельности различных общественных учреждений, в т. ч. благотворительных.

Магистерская работа К. «Иудейское толкование ВЗ» (М., 1882) посвящена характеристике *иудейской и иудаистской экзегезы *междузаветного периода и первых веков н. э. Исследователь ограничился сопоставлением *александрийской школы и палестинской школы *раввинистич. экзегезы. Развитием этого труда явилась кн. К. «Новозаветное толкование ВЗ» (М., 1885). В ней дан краткий обзор раннехрист. *школ толкования и последовательно прослеживаются методы комментирования ВЗ, начиная с первых гл. Кн. Бытия, у апостолов и отцов Церкви. Рассматривая *аллегорич. метод толкования как крайность, К. в то же время подчеркивал, что эта «крайность чисто церковного направления». Исторически-буквальное толкование *антиохийской школы К. считал «более опасным для Церкви». Сам автор отдавал предпочтение прообразовательному способу понимания ВЗ.

Докторская диссертация К. имела библ.-филологич. направленность («Перевод LXX. Его значение в истории греч. языка и словесности», Серг. Пос., 1898). Кроме того, К. написал ряд статей на библ. темы и переводил св. отцов на рус. язык.

◆ Критич. рассмотрение особенных более важных случаев новозав. цитации и толкования в опровержении воззрений теории аккомодации, ЧОЛДП, 1879, № 3; Иудейское толкование ВЗ, М., 1882; О подвигах Филарета, митр. Московского, в деле перевода Библии на рус. язык, в кн.: «Сб. по случаю столетнего юбилея со дня рождения митр. Филарета», М., 1883, т. 2; Новозаветное толкование ВЗ, М., 1885; Труды МДА по пер. Свящ. Писания и Творений св.Отцов на рус. язык за 75 лет ее существования, ПТО, 1889, т. 44, 1890, т. 45, 1891, т. 47; Перевод LXX. Его значение в истории греч. языка и словесности, Серг.Пос., 1897; Как понимать изречение псалма XXVI «Приложи им зла, Господи, приложи зла сильным земли», читаемое на великопостной утрени, БВ, 1902, № 11.

● Колосов Н., Проф. И.Н.К., в кн.: У Троицы в Академии (1814–1914), М., 1914; И.Н.К., ЦВед, 1899, № 51–52; Остроумов И., Редкий человек, М., 1900; Памяти И.Н.К., Серг.Пос., 1900.

Иван Николаевич Корсунский

КОСМОГО́НИЯ БИБЛЕ́ЙСКАЯ — см.Креационизм.

КОСМОГРА́ФИЯ, или КОСМОЛОГИЯ, БИБЛЕЙСКАЯ, физическая картина мира, известная свящ. писателям и отраженная в книгах Библии. Сама по себе К. не входит в область *Откровения, а принадлежит сфере науки. Поэтому библ. писатели пользовались современными им космологич. представлениями.

K.p65 91 8/15/02, 4:19 PM

Представление древних об устройстве космоса

К. *Древнего Востока не была единообразной. Месопотамская картина мира включала представление о бескрайнем океане, внутри к-рого находится сферич. полость. По внутренней поверхности ее верхней части движутся светила. Нижняя и верхняя части сферы, посреди к-рых находится земля, разделены земным океаном. Нижняя часть — мрачное царство теней. Египтяне представляли себе землю в виде острова, окруженного океаном. Ее антиподом был потусторонний мир, куда уходили души умерших.

В древнем Израиле сложилась К., сходная с месопотамской. Великая бездна (евр. תהום, *тех̱о́м)*, по этой К., окружает сферич. мир. Сверху воды отделены от земли «твердью» (евр. רקיע, *рака́и*), по к-рой движутся светила. Нижняя часть сферы представляет собой твердое образование, к-рое покоится на «столпах», погруженных в воды океана. Внутри этой части сферы заключена полость, где находятся тени умерших (*шео́л;* см. ст. Посмертное бытие). Эти представления делают понятными нек-рые космографич. образы Свящ. Писания, такие как «бездна» (Быт 1:2), «вода, к-рая над твердью» (Быт 1:7), «окна небесные» (Быт 7:11, ср. также Пс 23:2). Среди экзегетов существует мнение, что убранство Храма символизировало основные элементы физич. Вселенной.

В новозав. время древневост. К. претерпела ряд изменений под влиянием антич. науки. Но в НЗ образы физич. Вселенной уже становятся символами духовных реальностей и теряют связь с естественно-науч. картиной мира.

В истории христианства неоднократно предпринимались попытки увязать библ. К. с данными науки, но эти попытки не имели успеха в силу двух причин: 1) Библия не претендует на подмену собой научного знания; ее К. принадлежит древневост. представлениям о мире; 2) в свою очередь, науч. системы К. не раз сменяли одна другую; см. ст.: Конкордизм; Наука и Библия.

● Евсюков В.В., Мифы о Вселенной, Новосибирск, 1988; Лурье С. Я., Очерки по истории античной науки, М., 1947; *Никольский Н.М., Древний Израиль, М., 1922; Перель Ю.Г., Развитие представлений о Вселенной, М., 1962[2]; Konrad A., Das Weltbild in der Bibel, Graz, 1917.

«КОСМИ́ЧЕСКИЕ» ТОЛКОВА́НИЯ БИ́БЛИИ, попытки представить повествования о библ. пророках и Христе, а также о нек-рых катастрофах, описанных в Библии, как отголосок легенд о пришельцах из космоса. Напр., видение небесной Колесницы у прор. Иезекииля рассматривается в К. т. Б. как изображение посадки космич. ракеты, а гибель Содома и Гоморры — как результат ядерного взрыва. Гипотетич. «пришельцам» приписывают и все высокие религ.-этич. учения, запечатленные в Библии. Типичным образцом подобного «толкования» яв-

K.p65 92 8/15/02, 4:19 PM

ляется псевдонаучная книга швейц. журналиста Э. фон Дённикена «Воспоминание о будущем», к-рая была им экранизирована. В отечеств. лит-ре аналогич. идеи высказывались в статьях Б. Зайцева и А. Казанцева.

Подавляющее большинство ученых, археологов, историков, астрономов решительно отвергает эти гипотезы на след. основаниях: 1) образный язык религ. и поэтич. лит-ры древности (в т. ч. и Библии) имеет собств. внутренние закономерности и символику, не требующую для их анализа привлечения гипотезы о «пришельцах»; 2) все грандиозные сооружения прошлого, к-рые сторонники идеи «посещения» приписывают инопланетянам, имеют объяснение в рамках земной истории без вмешательства из космоса; 3) значительная часть аргументации теории «пришельцев» не выдержала проверки и оказалась построенной на натяжках, ошибках и фальсификациях; 4) не существует надежных доказательств, что, кроме Земли, во Вселенной есть разумные обитатели и что они когда-то посещали нашу планету.

● Мензел Д., О «летающих тарелках», М., 1962; Хёфлинг Г., Все «чудеса» в одной книге, М., 1983; Story R. (ed.), Encyclopedia of UFO, N.Y., 1981.

КРА́УС (Kraus) Ганс Иоахим (р.1918), нем. протестантский библеист. Учился на богосл. евангелич. фак-те в Бонне; с 1944 доктор богословия, э.орд. профессор в Бонне (с 1951), орд. профессор Свящ. Писания ВЗ в Гамбурге (с 1954).

Одна из главных работ К. — «Развитие историко-критич. исследования ВЗ от Реформации до наших дней» («Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des AT von der Reformation bis zur Gegenwart, Neukirchen, 1956). В ней подробно рассматривается развитие важнейших областей *критики библейской, дается обзор трудов ведущих экзегетов разных конфессий и взглядов, описана борьба, к-рая шла вокруг применения науч. методов в исследовании Свящ. Писания. Централбное место отведено в книге работам 19 и нач. 20 вв. К. настаивает на том, что пионерами библ. критики явились католич. ученые. По мнению К., даже *отрицательная критика сыграла в библеистике позитивную роль, привлекая внимание к человеческому аспекту Библии, к-рый прежде нередко отодвигался на задний план отвлеченным догматизмом. Несмотря на крайние гипотезы, историко-критич. подход к Библии принес важные и ценные результаты. По словам К., трагич. ошибкой ортодоксии было игнорирование этого подхода и его подмена чисто умозрительными построениями.

Прочие работы К. относятся к области библ. *богословия, ветхозав. культа и *профетизма.

◆ Die Königsherrschaft Gottes, Tüb., 1951; Prophetie und Politik, Münch., 1952; Gottesdienst in Israel, Münch., 1954 (англ. пер.: Worschip in Israel, Oxf., 1966); Volk Gottes im AT, Z., 1958 (англ. пер.: The People of God in the OT, N.Y., 1958); Die Biblische Theologie, Neukirchen, 1970.

● RGG, Bd.7, S.131; CBQ, 1972, № 34.

КРЕАЦИОНИ́ЗМ (от лат. creatio — творение) БИБЛЕЙСКИЙ, учение Библии о создании Творцом видимого бытия. В язык. космогониях нет подлинного К. Вселенная, по их концепциям, возникла из лона самих богов или из вечного космич. вещества (огня, воды). Библия не знает ничего совечного Творцу и указывает на Его абсолютную иноприродность по отношению к твари. Если человек и создается по образу Бога, он тем не менее есть только тварь. Отвлеченное

K.p65 93 8/15/02, 4:19 PM

понятие о «творении из ничего» появляется в Писании сравнительно поздно (2 Макк 7:28), но оно постоянно подразумевается. Рядом с Богом нет никакой творящей силы (Ис 40:25-26; 44:6-7; 45:5-7; 48:13). «Ничего подобного нет в других религиях или метафизических системах» (В.Н. Лосский).

Сам процесс творения изображен в Библии в 3 аспектах: 1) сказание Быт 1 изображает его как поэтапное усложнение твари, увенчивающееся человеком; 2) Быт 2 провозглашает ту же истину о центральном значении человека, начиная рассказ о творении с антропогенеза; 3) творение совершается в процессе победы над *хаосом. Последний аспект выражен в ВЗ не столь четко, как первые два, по-видимому, из-за его сходства с вост. космогониями. Но если в этих космогониях борьба боговтворцов с чудовищами хаоса представлялась закономерностью, для Библии чудовища хаоса (левиафан, дракон, раав) означают нарушение замыслов Творца. В библ. учении о борьбе с хаосом «содержится, быть может, не вполне ясно выраженная, но все же достаточно определенная идея о том, что творение есть процесс, продолжающийся и поныне» (*Маккензи). Т.о., К. библейский оказывается связанным с проблемой космического зла, к-рое преодолевается в созидательных деяниях Божьих.

Следует подчеркнуть, что богосл. учение Библии о творении не зависит от конкретных космогонич. теорий, выдвигаемых наукой; см. ст. Наука и Библия; Эволюционизм естественнонаучный.

● Архангельский А., Библ. космогония, ПС, 1889, № 7; *Булгаков С.Н., Невеста Агнца, Париж, 1945; Бюссини Ф., Верую в Бога, Творца Неба и земли, «Символ», 1986, № 15; Жакоб Э., Первые главы кн. Бытия, там же; Зеньковский В.В., Основы христ. философии, т. 2. Христ. учение о мире, Париж, 1964; *Лебедев А., Имело ли язычество древних истинное понятие о происхождении мира, ЧОЛДП, 1873, № 8; Лосский В.Н., Очерк догматич. богословия, БТ, 1972, сб. 8; Обер Ж.-М., Происхождение Мира, «Символ», 1986, № 15; Оврей П., Сотворение, СББ, с.1094–1100; Топоров В.Н., Космогонич. мифы, МНМ, т. 2; *Mac-Kenzie J.L., The Two-Edged Sword, L., 1956; Renckens H., Israel's Concept of the Beginning, N.Y., 1964; *Ringgren H., Israelite Religion, L., 1966; *Wright G.E., God Who Acts, Chi., 1952.

КРИПТОГРА́ММЫ (греч. κρυπτός — тайный и γράμμα — надпись, т.е. тайнопись) БИБЛЕЙСКИЕ, зашифрованные тексты Писания. В одних случаях расшифровка К. библейских дана в самой Библии (напр., Дан 5), в других — разгадать их свящ. автор предоставляет читателям (напр., Откр 13:16-18).

● «Bulletin of American Schools of Orient Research», 1963, № 170.

КРИ́ТИКА БИБЛЕ́ЙСКАЯ, науч. изучение Свящ. Писания, входящее в состав *исагогики. Под словом «критика» обычно понимается: а) разбор того или иного учения, книги и т.п. с целью показать их несостоятельность; б) рецензирование художеств. произведений с т. зр. их мастерства и идейно-эстетич. ценности; в) анализ первоисточника в плане его *датировки, *атрибуции, обстоятельств возникновения, лит. особенностей и т.д. Историч. наука и библеистика используют критику в третьем значении. К. б., хотя и ориентируется на мировоззренческие и конфессиональные предпосылки, является областью науки, и Церковь, по словам *Булгакова, не предрешает ее выводов; церк. учение

K.p65 94 8/15/02, 4:19 PM

о *боговдохновенности от них не зависит.

Основоположниками К. б. были св. отцы. Именно они первыми привлекли анализ языка и стиля авторов к вопросам атрибуции свящ. книг, рассматривали стилистич. особенности книг Библии и их связь с определ. историч. обстоятельствами (*Ориген, *Юлий Африкан, свт.*Дионисий Великий, блж. *Иероним и др.). Среди св. отцов существовали различные мнения об авторстве и времени написания книг Библии. В эпоху Средневековья развитие К. б. приостановилось. Возрождение ее началось лишь в эпоху Ренессанса и Реформации.

Существует 4 осн. направления К. б.: 1) *текстуальная К. б. занимается восстановлением наиболее раннего текста с помощью сличения древних *рукописей Библии; 2) *историч. К. б. уточняет ход событий свящ. истории, изучая памятники материальной и духовной культуры библ. времен; 3) *историко-литературная К. б., иначе называемая «высокой» критикой, посвящена вопросу об *источниках, устных и письменных, свящ. книг, авторстве, датировке и истории формирования той или иной библ. книги; 4) *литературная К. б. занимается выяснением филологич. и лингвистич. особенностей свящ. книг (*жанр, композиция, семантич. анализ, лингвистич. аспекты, лит. связи с древними памятниками).

Духовное провозвестие Свящ. Писания как Слова Божьего не познается средствами К. б. Оно открывается разуму, просвещенному верой, духу, к-рый готов принять Слово (в НЗ — *керигму). К. б. исследует земную, человеческую сторону Писания, богочеловеческую по своей природе. Но и для уяснения духовного смысла Библии результаты К. б. не безразличны. Они позволяют с возможной точностью уяснить: о ч е м говорят и чему учат боговдохновенные писатели. Согласно прот. *Князеву, в задачу правосл. библеистики входит осуществление синтеза между данными К. б. и духовным пониманием Слова Божьего.

● [*А н д р е е в И.Д.] Критика библейская, НЭС, т. 23; *К а р т а ш е в А.В., Ветхозав. библ. критика, Париж, 1947; *П е т р о в с к и й А., Историко-критич. метод изучения Св.Писания в патристич. лит-ре, ЦВ, 1915, № 9; Ф е д о т о в Г.П., Православие и историч. критика, «Путь», 1932, № 33; *B r o w n R., The Critical Meaning of the Bible, N.Y., 1981; M u r p h y R.T.A., Background to the Bible, Ann Arbor (Mich.), 1978; RGG, Bd.1, S.1184.

«КРИ́ТИКИ ФОРМ» ШКО́ЛА — см. «Истории форм» школа.

КРИТИ́ЧЕСКИЕ АППАРА́ТЫ БИБЛЕЙСКИЕ, подстрочные примечания в *критич. изданиях Библии, отражающие варианты чтения в древних *рукописях Свящ. Писания, в *переводах Библии на древние языки, в святоотеч. библ. цитатах и *лекционариях. Группы рукописей имеют условные обозначения. Напр., папирусы (2–6 вв.) обозначаются лат. буквой P с араб. нумерацией (P 1, P 2, P 3 и т.д.), *унциалы библейские (4–10 вв.) обозначаются буквами лат. алфавита, начиная с B (буква A для обозначения *Синайского кодекса заменена евр. буквой *алеф*) с добавлением араб. цифр. Есть и целый ряд др. обозначений в К. а., к-рые специально указываются в таблицах, прилагаемых к критич. изданиям. Одним из первых систему символов для групп манускриптов применил нем. текстолог Иоганн Веттштайн (1751–52).

● См. ст.: Критич. издания; Текстуальная критика; Бенгель.

K.p65 95 8/15/02, 4:19 PM

КРИТИ́ЧЕСКИЕ ИЗДА́НИЯ БИБЛИИ, издания свящ. книг с указанием *разночтений, имеющихся в древних *рукописях, как написанных на языке оригинала, так и переводных. Как указывал еп.*Кассиан (Безобразов), «научное богословие, если хочет быть на уровне человеческого знания, обязано пользоваться этими изданиями» (ПМ, VII, с.59).

Уже в *святоотеч. период было замечено, что во мн. библ. списках существуют расхождения. Как бы ни объясняли их происхождение (ошибки переписчиков, намеренные корректуры), сам факт требовал работы по сличению манускриптов. В ней нуждались и богословы, и комментаторы. Начало этой работе положил *Ориген, к-рый в своих *Экзаплах расположил евр. и греч. тексты Библии в виде параллельных колонок, чтобы читающий мог сравнить переводы и варианты рукописных текстов. Для создания будущих К.и. Библии сделали немало сщмч.*Лукиан и блж.*Иероним. В Средние века на необходимость *текстуальной критики указывали мн. экзегеты — от *Абеляра (12 в.) до *Капела (16 в.). Большой вклад в дело подготовки К.и. Библии внесли гуманисты (*Рейхлин, *Эразм Роттердамский), а затем ученые эпохи Просвещения: *Симон, *Землер, *Эрнести. Но важнейшей вехой в этой работе стало создание критич. аппарата *Бенгелем (1734).

Ветхозаветные К. и. Библии (евр. текст). За основу изданий евр. текста с начала книгопечатания до первой трети 20 в. брались гл. обр. три публикации: издания типографии Сонцино (Милан, 1488), издания *Бомберга (Венеция, 1516–17) и Комплютенская *полиглотта кард.*Хименеса (1514–17). Развитие текстуальной критики позволило выпустить первые К. и. Библии. Они были изданы Михаэлисом И.Х. (Halle, 1720) и *Кенникоттом (1776–80). Вслед за ними вышло издание *масоретской Библии, подготовленное С.Бэром при участии Франца *Делича (1891) и продолженное Х.Д.Гинзбургом (1895); оно переиздавалось до 1926.

В 1906 начали выходить издания евр. текста ВЗ «Библия Гебраика» («Biblia Hebraica») Р.*Киттеля (2-е изд. завершено в 1912). Незадолго до смерти Киттель переработал это издание при участии гебраиста *Кале и др. сотрудников. Новые находки рукописей побудили продолжателей Киттеля подготовить 3-е изд., к-рое вышло в 1937. В работе участвовали *Баумгартнер, *Нот, *Айссфельдт и др. «Biblia Hebraica» вначале строилась на основе издания Бомберга, а затем Ленинградского кодекса 1009. Различные рукописи обозначались условными знаками, и из подстрочных примечаний можно было видеть, каков характер учтенных издателем рукописных разночтений. В 7-е изд. (1951), вышедшее при участии *Альта и Айссфельдта, были внесены варианты, взятые из новооткрытых свитков *Кумрана. В период с 1967 по 1977 вышло обновленное К. и. ВЗ в Штутгарте под ред. К.Эллигера и В.Рудольфа («Biblia Hebraica Stuttgartensia»).

Ветхозаветные К. и. Библии (греч. текст). Первые печатные издания *Септуагинты появились в эпоху Ренессанса: полиглотта кард. Хименеса (1514–17), *Альдинская Библия (Венеция, 1518–19), издание папы Сикста V (Рим, 1586–87). В 1707–20 на основе древнего *Александрийского кодекса была издана «Оксфордская Септуагинта» под ред. Грабе. В 1887–94 в Кембридже вышло К. и. на основе *Ватиканского кодекса. В кон. 19 в. *Лагард начал готовить К. и. Септуагинты. В этой работе участвовали уче-

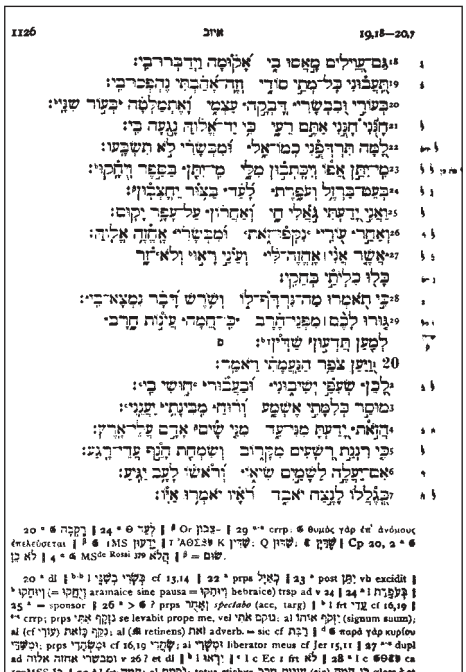
K.p65 96 8/15/02, 4:19 PM

ные разных стран (в т. ч. *Евсеев). Итогом многолетнего труда явилось К.и. Септуагинты под общей ред. *Ральфса (1935). Оно перепечатывается до сих пор как классич. образец К. и. Библии (последнее изд. 1971). По образцу Библии Р. Киттеля в подстрочных примечаниях этого издания указаны все варианты учтенных древних рукописей Септуагинты.

Новозаветные К. и. Библии. Греч. текст НЗ был впервые издан кард. Хименесом в составе Комплютенской полиглотты (5-й том) и Эразмом Роттердамским (Базель, 1516). Затем появились издания: Альдинское (Венеция, 1518), *Этьена (Париж, 1546) и *Безы (1565). Редакторы этих публикаций располагали еще довольно скудным рукописным материалом. Однако 3-е изд. Этьена (Париж, 1550) было уже снабжено *критическим аппаратом. В Лейдене Бонавентура и Абрахам *Эльзевиры, выпуская свое издание НЗ (1633), объявили, что публикуют «принятый всеми текст», откуда возникло название *«Текстус рецептус». Этот текст был издан Бенгелем (1734) с вариантами и замечаниями об их характере. В 2-томном издании И. Я.Ветштайна (Амстердам, 1751–52) впервые применяются условные обозначения для рукописей.

В 17–18 вв. выходит ряд изданий НЗ с указанием рукописных вариантов: Уолтона (Лондон, 1655–57), Дж. Фелля (Оксфорд, 1675), Дж. Милля (Оксфорд, 1707), *Маттеи (Рига, 1782–88), Андреаса Бирха (Копенгаген, 1785). Важнейшим этапом в деле публикации К. и. Библии стали работы *Тишендорфа, издание к-рых после смерти ученого было завершено К. Р. Грегори.

Успехи текстуальной критики постепенно сделали очевидным тот факт, что «Текстус рецептус» не явля-



Страница критического издания ВЗ под редакцией Р. Киттеля

ется самым надежным вариантом НЗ. После того как *Гризбах выдвинул теорию рукописных *семейств (по их географич. происхождению), текстуальная критика почти полностью отошла от ориентации на «Текстус рецептус». Новозав. К. и. *Лахманна (Берлин, 1831) ориентировались преимущ. на корпус обнаруженных тогда новых манускриптов. Эти К. и. НЗ не ограничивались констатацией вариантов; издатели приводили аргументы в пользу древности того или иного чтения. На рубеже 19 и 20 вв. в этом направлении шли такие редакторы К. и. НЗ, как Б.*Вайсс (т.1–3, Лейпциг, 1894–1900), *Зоден (Берлин и Геттинген, 1902–10, 1913), А.Саутер (1910).

В 20 в. самыми распространенными и совершенными в науч. отношении считаются К. и. НЗ *Нестле и *Алан-

K.p65 97 8/15/02, 4:19 PM

да, а также издания Объединенного библ. общества.

● Библии издания, ЕЭ, т. 4; *И в а н о в А., Новое критич. издание греч. текста НЗ, ЖМП, 1956, № 3–5; *Л о г а ч е в К.И., Критич. изд. текстов Свящ. Писания, ЖМП, 1971, № 6, 1972, № 2; е г о ж е, Критич. издания текстов Свящ. Писания как представители рукописного материала, БТ, 1975, сб.14; H a r r i s o n R., W a l t k e B., G u t h r i e D., F e e G., Biblical Criticism, Grand Rapids (Mich.), 1978; см. библиогр. в ст. Текстуальная критика.

КРОСС (Cross) Фрэнк Мур (р.1921), амер. протестантский библеист и кумрановед. Род. в Россе (Калифорния); бакалавр богословия (1946), доктор философии (с 1950), магистр искусств «гонорис кауза» (с 1957). Вел курс ВЗ в Богословской семинарии Маккормика и Гарвардской богосл. школе. С 1959 профессор каф. древнеевр. и вост. языков Гарвардского ун-та. К. — гл. редактор серии библ. комментариев под общим названием «Hermeneia», издаваемой Гарвардским ун-том с 1977.

К. — один из пионеров в области исследования рукописей Мертвого моря, изучивший и издавший ряд памятников *Кумрана. В частн., им опубликован фрагмент 1 Цар, найденный в 4-й пещере. К. датировал его 3 в. до н. э. и отнес к категории древнейших манускриптов из библиотеки ессеев. Этот отрывок почти полностью совпадает с версией *Септуагинты и лишь в отд. местах сближается с *масоретским текстом. На основе сличения кумранских рукописей Библии с Септуагинтой, масоретским текстом и *самарянским Пятикнижием К. в 60-х гг. выдвинул гипотезу о наличии «плюрализма различных сохранившихся типов текста». По его мнению, расхождения в версиях обусловлены не порчей текста, а именно этим плюрализмом рукописных традиций. К. выделил три осн. *семейства текстов: палестинское, египетское и вавилонское. Гипотеза К. вызвала широкий отклик и критику.

◆ The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies, L., 1958; Qumran and the History of the Bible Text, ed. by F.M.Cross and S.Talmon, Camb. (Mass.), 1975; см. также лит-ру в кн.: *А м у с и н И.Д., Кумранская община, М., 1983.

● RGG, Bd. 7, S. 39; WBSA, p. 46.

КРЫЛА́ТЫЕ ВЫРАЖЕ́НИЯ БИБЛЕЙСКИЕ, слова и выражения в литре и устной речи, заимствованные из Библии или связанные с библ. сюжетами. Они существуют всюду, где Библия стала частью культуры. Из тех, что известны в России, наибольшее распространение получили след.: «твердь небесная», «со времен Адама», «запретный плод», «Каинова печать», «вавилонское столпотворение», «соляной столб», «казни египетские», «манна небесная», «Валаамова ослица», «сильна, как смерть, любовь», «перековать мечи на орала», «возвращаться на круги своя», «люди доброй воли», «глас вопиющего в пустыне», «метать бисер перед свиньями», «блудный сын», «милосердный самарянин», «нести свой крест», «фарисей» (в смысле лицемер), «Иудин поцелуй», «пить чашу» (в смысле принять страдание), «дом, построенный на песке», «кто не работает, тот не ест», «альфа и омега» и др.

● Ш а п о в а л о в а Г.Г., Пословицы, КЛЭ, т. 5 (там же приведена библиогр.); см. ст. Пословицы библейские.

КРЭ́ЛИНГ (Kraeling) Карл (1897–1966), амер. протестантский библеист и востоковед. Сын лютеранского пастора. Окончил Колумбийский ун-т (1918), после чего получил должность пастора. Был профессором НЗ в ряде

K.p65 98 8/15/02, 4:19 PM

Карл Крэлинг

амер. ин-тов, а с 1950 по 1960 — президентом Американской школы вост. исследований (Иерусалим). Гл. работы К. посвящены *междузаветному периоду и раннему христианству. В частн., он издал остававшиеся неопубликованными арам. папирусы из Элефантины (1947).

◆ Anthropos and Son of Man, N.Y., 1927; John the Baptist, N.Y., 1951; The Christian Building, N.Y., 1967.

● NCE, v.16, p.241.

КУ́ГЛЕР (Kugler) Франц Ксавер, иером. (1862–1929), нем. католич. востоковед и астроном. Изучал естеств. науки в ун-тах Гейдельберга и Мюнхена, где получил докторскую степень. В 1886 вступил в Общество Иисусово; рукоположен в 1893. Поселившись в Нидерландах, К. занялся исследованием вавилонской астрономии и хронологии в их связи с библ. историей. По отзыву *Тураева, он стал в этой области первоклассным специалистом. В 3-томной работе «Наука о звездах и звездопоклонство в Вавилоне» («Sternhunde und Sternclienst in Babel» 1907–35) К. нанес сокрушительный удар *панвавилонизму, окончательно подорвав теорию о вавилонском происхождении библ. учения и большинства культур древности. Скончался К. в Швейцарии.

◆ Im Bannkreis Babels, Münster, 1910; Von Moses bis Paulus, Münster, 1922.

● См. ст. Панвавилонизм.

КУДАСЕ́ВИЧ (Kudasiewicz) Юзеф, свящ. (р.1926), польский католич. библеист. Окончил богосл. фак-т Люблинского католич. ун-та, где с 1961 стал преподавателем, а с 1971 возглавил каф. гомилетики и пасторологии. По Свящ. Писанию специализировался в *Папском библ. ин-те.

К. писал о пастырском значении Библии и проблемах библ. *богословия, особенно богословия ап.Павла («Введение в историю спасения», «Wstęp do historii sbawenia», 1964). Ряд его работ посвящен *герменевтике Писания в свете II *Ватиканского собора и новейших исследований.

Под ред. и с предисловием К. вышла антология «Библия сегодня» («Biblia Dzisiaj», 1970), включающая выдержки из трудов ведущих совр. католич. и протестантских библеистов (в сб. включены краткие сведения об авторах и библиогр. на польск. яз.). К. принадлежит раздел о *синоптических Евангелиях в исагогич. руководстве «Введение в Новый Завет» («Wstęp do Nowego Testamentu», 1969), вышедшем под ред. свящ. Феликса Григлевича.

В работе «Библия, история, наука» («Biblia, Historia, Nauka», 1978) К. полемизирует с представителями *отрицательной критики, в частн. с Зеноном Косидовским, автором «Библейских сказаний» (рус. пер.: 1966). Он рассматривает вопросы *демифологизации, *передачи Слова Божьего, роли библ. *археологии для понимания

K.p65 99 8/15/02, 4:19 PM

свящ. книг и определяет место всех видов *критики библейской в церк. науке о Писании. Труд этот имеет апологетич. направленность и дает анализ *трудных мест Библии. Так, он подчеркивает, что ветхозав. этику следует оценивать лишь в свете НЗ. «Последним и авторитетным толкователем Ветхого Завета в целом и отдельных его частей, — пишет К., — является Иисус Христос. Он открывает нам истинную природу Бога». Сущность библ. *Откровения не может быть понята, если брать тексты Писания вне его целостного контекста. Ключ ко мн. трудным местам Библии — это ее *единство, освященное авторитетом Церкви.

◆ Harmonia obydwu Testamentów w świetle najnowszych badań, «Roczniki Teologiczno-Kanoniczne», 1963, X, 1; Nowe Przymierze, «Ateneum Kapłańskie», 1964, № 56; Czy archeologia obala objawienie?, «Więź», 1964, № 7; Stary Testament w świetle współczesnej krytyki, «Znak», 1965, № 17; Czy są w Starem Testamencie mity?, «Ruch Biblijny»; Liturgiczny, 1965, № 18; Ewangelie na nowoodczytanie, «W nurcie zagadnień posoborowych», 1967, I; Dawne i współczesne ujęcie historyczności Ewangelii, «Ateneum Kapłańskie», 1969, № 61.

● См. в ст. Польская библеистика.

КУДРЯ́ВЦЕВ-ПЛАТО́НОВ Виктор Дмитриевич (1828–91), рус. правосл. философ и богослов. Род. в Псковской губ. в семье полкового священника. Окончил МДА (1852), где был оставлен при каф. библ. истории и греч. языка, но затем перешел на каф. истории философии, где в 1857 стал профессором.

В своем курсе, к-рый он читал в МДА, К.-П. стремился увязать правосл. мировоззрение с элементами классич. зап. философии (Канта, *Гегеля). Магистерская дисс. «О единстве рода человеческого» (ПТО, 1852–54) рассматривала вопросы, находящиеся на пересечении библеистики, философии и науки. В ней автор защищал *моногенизм Свящ. Писания от появившихся в то время расовых теорий. Работая над докторской диссертацией, К.-П. напечатал ряд статей, посвященных библ. учению о первонач. форме религии. В них он отстаивал мнение, согласно к-рому этой формой был *монотеизм.

Виктор Дмитриевич Кудрявцев-Платонов

◆ О грехопадении прародителей, ПТО, 1846, т. 4; О единстве рода человеческого, ПТО, 1852, т.11, 1853, т.12; О единобожии как первонач. виде религии рода человеческого, ПТО, 1857, т.16; Собр.соч., т.1–3, Серг. Пос., 1892–94.

● Введенский А., О характере, составе (сжатое изложение) и значении философии В.Д.К.-П., Серг.Пос., 1893; Колубовский Я.Н., Материалы для истории философии в России (1855–1888), ВФП, 1890, № 4.

КУ́ЛЬМАНН (Cullmann) Оскар (р.1902), протестантский богослов, исследователь НЗ, историк древней

K.p65 100 8/15/02, 4:19 PM

Церкви. Род. в Страсбурге, где окончил ун-т. С 1930 профессор НЗ в Страсбурге. С 1938 профессор истории древней Церкви в Базеле. С 1949 профессор протестантского богосл. ф-та Сорбонны. В 1945 получил степень доктора богословия. Принимал деятельное участие в экуменич. движении; присутствовал на II *Ватиканском соборе в качестве наблюдателя от протестантов.

Примыкая к диалектич. богословию *Барта и в противовес старому направлению *либерально-протестантской школы *Гарнака, К. утверждал, что первонач. исповедание веры Церкви было христоцентричным. Этот тезис он основывал на анализе ранних исповеданий веры, предшествовавших созданию книг НЗ. Сами эти книги, по мнению К., возникли в рамках богослужебной практики общин. Противостоял К. и экзистенциалистской теологии *Бультмана, поскольку был убежден, что ключ к НЗ следует искать именно в *историзме Свящ. Писания, а не в философии Хайдеггера, полностью с ним порвавшей. При этом К. не разделял скептицизма *«истории форм» школы относительно достоверности еванг. традиции.

Трудам К. чужд узкопротестантский конфессионализм; он не раз проявлял открытость к толкованиям, принятым другими исповеданиями. В частн., это относится к его исследованию «Св. Петр, ученик, апостол, мученик», вышедшему почти одновременно на франц. («Saint Pierre: disciple, apôtre, martyr», P., 1952) и нем. языках («Petrus: Jünger, Apostel, Märtyrer», Z., 1952) и сразу же переведенному на англ. язык (L., 1953). В книге доказывается подлинность обетования ап. Петру (Мф 16:17-19), хотя автор относит его к моменту *Тайной Вечери. Обетование свидетельствует о первенстве ап.Петра и о том, что Церковь основана по воле Христа. Но, в отличие от католич. и правосл. экзегетов, К. не связывает служение ап.Петра и др. апостолов с идеей преемства. Апостольство неповторимо: оно относится только к периоду создания Церкви. К. предполагает, что, начав миссию среди иудеев, ап.Петр добровольно передал руководство Иерусалимской общиной ап. Иакову Праведному.

Работа К. об ап.Петре, по словам прот. Н.*Афанасьева, «оказалась целым событием в богословской литературе. Она сразу же вызвала необычайный интерес в католических и протестантских кругах, причем больше в первых, чем во вторых». Но важнейшие труды К. посвящены теме истории спасения (см. ст. История библейская).

В ставших уже классическими трудах «Христос и время» («Christus und Zeit», Z., 1946) и «Спасение как История» («Heil als Geschichte», Tüb., 1965) К. разработал т. н. «историко-сотериологический метод экзегезы». Он указал, что ев. Лука первый дал четкое трехчастное деление истории на вре-

Оскар Кульманн

K.p65 101 8/15/02, 4:19 PM

мя до Христа, время Христа и время Церкви, но, в отличие от *Кеземанна, К. считал, что такое деление не создано Лукой, а восходит к первообщине и Самому Христу. 2-ю и 3-ю фазы истории спасения следует толковать эсхатологически; однако, подчеркивает К., «новое в Новом Завете не эсхатология, а то, что я называю напряженностью между решающим Событием, в силу которого все уже совершено, и окончательным исходом, из которого вытекает, что не все еще закончено». Эсхатологию Евангелия К. понимает иначе, чем А. *Швейцер, сводивший ее к «вере Иисуса в скорый конец мира». Т. зр. К. ближе всего к концепции *Додда об *«осуществленной эсхатологии».

К. напоминает, что уже в ВЗ эра Мессии трактовалась как промежуточная, предваряющая полное преобразование мира. В этом ключе, считает К., и нужно понимать место еванг. событий в истории спасения. Христос говорил о Царстве Божьем как о чем-то, что «уже пришло» и в то же время как о «еще не наступившем». «Напряженность» между совершившимся и ожидаемым отличает не только «время Мессии», но и «время Церкви». Приход Христа есть осевой центр истории спасения; так учил Он Сам, так учили и Его апостолы. Когда Господь говорил о «конце», Он имел в виду исход минувшего этапа свящ. истории. Источник трехчастного ее деления не в растерянности христиан перед лицом «медлящей *Парусии», а в самом провозвестии Иисуса. Последующие времена не изобрели трехчастного толкования истории, но, скорее, ослабили свойственную ему «напряженность».

К. посвятил большой труд *христологии НЗ («Die Christologie des Neuen Testaments», Tüb., 1957). Либеральная и экзистенциальная критика утверждали, что церк. христология заслонила подлинное учение Иисуса. К. проанализировал 10 титулов Христа в НЗ (Пророк, Служитель, Первосвященник, Мессия, Сын Человеческий, Господь, Спаситель, Слово, Сын Божий, Бог), сравнивая их с ветхозав. и эллинистич. словоупотреблением, и установил, что большинство их восходит непосредственно к словам Иисуса. Те же титулы, к-рые возникли в первохрист. среде, основаны на пасхальном опыте общины. «Самосвидетельство Иисуса и конкретные представления о Его лице и деле, сложившиеся среди учеников и народа, стали теми двумя исходными пунктами, из к-рых выросла вся христология». Христология была с самого начала неотъемлемой частью сотериологич. идеи, раскрывшейся в рамках свящ. истории.

Еще в ранних работах о *Климентинах К. занимался проблемой разнообразных течений среди первообщины. Он связывал их с богосл. плюрализмом *иудейства. «Великое богатство, свойственное Евангелию Христа, — писал он, — содержит в себе семена, из которых могли вырасти и формы иудеохристианские, и формы эллинистические. Такая эволюция стала возможной в плане историческом потому, что палестинский иудаизм — колыбель христианства — представлял собой нечто многообразное, явление более богатое, чем предполагали раньше, когда его сводили прежде всего к двум разным течениям — фарисейству и саддукейству».

К. выдвинул оригинальную мысль о том, что «эллинисты», упомянутые в Деяниях, были близки к общине *Кумрана, с одной стороны, и к Иоаннову окружению, с другой. Всем этим направлениям было свойственно радикальное отрицание Храмового культа. «Великой закваской единства» для внутрихрист. течений было, по словам

K.p65 102 8/15/02, 4:19 PM

К., Евангелие Христово. Эту мысль он считал фундаментальной и для совр. экуменич. движения.

◆ Le problème littéraire et historique du Roman pseudo-Clémentine, P., 1930; Königschaft Christi und Kirche im Neuen Testament, 1941; Urchristentum und Gottesdienst, Basel, 1944 (англ. пер.: Early Christian Worship, Chi., 1953); Der Staat im Neuen Testament, Tüb., 1956 (англ. пер.: The State in the NT, N.Y., 1956); Das Johanneische Kreis, Tüb., 1975 (англ. пер.: The Johannine Circle, L., 1976); в рус. пер.: Многообразные течения внутри первой христ. общины, «Символ», 1983, № 9.

● Афанасьев Н., Ап.Петр и Римский епископ (по поводу кн. К. «Св.Петр»), ПМ, 1955, № 10; *Кассиан (Безобразов С.), O.Cullman, «Saint Pierre, disciple — apôtre — martyr», P., 1952, там же, с.155–56; Vögtle A., Oscar Cullmann, TTS, S. 488–93; *Harrington N., The Path of Biblical Theology, Dublin, 1973; DIC, p. 289; ODCC, p. 365; RGG, Bd. 7, S. 40; WBSA, p. 47.

КУМРА́Н — см.Кумранские тексты.

КУМРА́НСКИЕ ТЕ́КСТЫ, древние рукописи, преимущ. *междузаветного периода, найденные в пещерах близ Мертвого моря. Название К. т. получили по первым открытиям, сделанным у «вади» (пересохшего русла) Кумран. К. т. — важнейший источник для библейской, особенно для новозав., историографии и *текстуальной критики.

История находок. Впервые кожаные свитки К. т. были обнаружены бедуинским пастухом Мухаммедом эд-Дибом в 1947 (по нек-рым данным — еще раньше). Часть свитков была куплена профессором Иерусалимского ун-та Э.Сукеником, а часть — сир. митр. Самуилом Афанасием, к-рый перепродал их в США. *Олбрайт подтвердил их глубокую древность, и с тех пор начались интенсивные поиски новых рукописей. На протяжении последующих десятилетий было обследовано ок. 200 пещер и извлечено на свет более 600 манускриптов, целых и фрагментарных. Их находили не только в районе Кумрана, но и в др. пунктах побережья Мертвого моря: Айн-Фешха, Масада, Вади-Мураббаат, Хирбет-Мирд, Нахал-Хэвер, Вади-Далиех и др. С 1948 началась работа над К.т. и их публикация, продолжающаяся и поныне. В исследованиях принимают участие специалисты различ. стран и конфессий. Изучение К.т. получило название кумрановедения.

Состав К.т. Рукописи Мертвого моря содержат весьма разнообр. тексты: 1) манускрипты всех канонич. книг ВЗ на *древнеевр. языке, кроме Есф; из *неканонических — евр. списки Ис Сир, Тов, Послание Иер; 2) ветхозав. *апокрифы: Кн. Еноха, неск. отличающаяся от известной, Кн. Юбилеев, Заветы двенадцати патриархов на арам. языке, Кн. Амрама, апокриф Кн. Бытия, псалмы Иисуса Навина, молитва Набонида; 3) документы общин, обитавших в районе Мертвого моря (три варианта Устава, Свиток войны, Гимны, Дамасский документ, комментарии к ВЗ, сборники мессианских текстов, Свиток Храма, мидраш Мелхиседека и др.). Один свиток был медным; его сумели развернуть, но смысл зашифрованного текста разгадать не удалось.

Атрибуция и датировка К.т. После длительных дискуссий б. ч. исследователей пришла к заключению, что тексты принадлежат *ессеям или близким к ним сектантам. Свитки были спрятаны в пещерах во время войны с Римом (66–70-е гг. 1 в.), но созданы были гораздо раньше. Нек-рые из них датируются 3 в. до н. э., а самые поздние — временем восстания Бар-Кохбы

K.p65 103 8/15/02, 4:19 PM

(ок.134 н.э.). Раскопки показали, что кумраниты жили в укрепленных прибрежных поселениях, основанных ок. 130 до н.э.

Реконструкция истории общин Мертвого моря. Имена историч. деятелей и даты почти отсутствуют в К.т., что затрудняет реконструкцию событий. На основании косвенных данных ход их представляется след. образом. В период эллинизации (нач. 2 в. до н. э.) группы хасидов (благочестивых, арам. חסיא, *ХАСАЙА́*, откуда, видимо, слово «ессеи») обособились от официального *иудейства, считая его погрязшим в нечестии. Согласно Дамасскому документу, эти люди, называвшие себя «избранниками» и «простецами», «двадцать лет, как слепые, нащупывали дорогу, блуждая во тьме, пока Бог не поставил им Учителя Праведности, чтобы направить их по пути Своего сердца и чтобы он известил последующие поколения о том, что Он сделал последующим поколениям отступников».

Учитель нигде не назван по имени; он упоминается в К.т. как Священник, Избранник, Взыскующий Закона, единственный Учитель (вначале историки ошибочно отождествили его с Иисусом Христом). Ок. 130 до н.э. Учитель увел своих приверженцев в пустыню и поселился с ними у берегов Мертвого моря. Его община (евр. יחד, *ЙА́ХАД*) называлась общиной Нового Завета, т.к. относила к себе пророчество Иеремии (31:31). Уход не был добровольным. Некий «нечестивый священник» гнал Учителя и покушался на его жизнь. Полагают, что это был один из Хасмонеев (см. ст. Второго Храма период). Скончался Учитель, вероятно, не позже 100 до н.э., но и после его смерти община продолжала существовать, ожидая скорого прихода Мессии.

Группы ессеев постепенно расселились по побережью, а нек-рые эмигрировали (см. ст. Терапевты). Ок. 30 до н. э. поселок в Кумране был разрушен землетрясением, но в первые годы н. э. он был вновь восстановлен и заселен. Когда в 66 в Иудею пришли легионы Веспасиана и Тита, ессеи покинули свои убежища, спрятав предварительно собранную ими библиотеку. Вероятно, они примкнули к восставшим и погибли в ходе войны, т.к. в дальнейшем они полностью исчезают с историч. сцены.

Мировоззрение и Устав общины. Будучи представителями строгого иудейского благочестия и законничества, кумраниты отличались рядом специфич. воззрений. Они верили в двух Мессий: Царя и Священника, делили весь мир на «сынов света» и «сынов тьмы», к первым причисляя себя, а ко вторым — весь остальной мир иудеев и язычников. В их воззрениях ощущается острый дуализм Правды Божьей и Кривды, добра и зла, возможно, навеянный иранскими влияниями (см. ст. Маздеизм).

Составители К.т. жили в напряженной эсхатологич. атмосфере. Учитель был для них предтечей *«мессианской эры». Эта эра начнется апокалиптич. битвой между «сынами тьмы» и «сынами света», к-рым будут помогать небесные силы. О порядках в общине известно из сохранившихся 3 Уставов. Осуждая богатство, кумраниты ввели общность имущества и отказались от рабов. Большинство из них придерживались безбрачия.

В общину допускали только мужчин, хотя позднее возникли и семейные группы. Больных и инвалидов принимать не разрешалось. Вступлению предшествовал испытательный срок, после к-рого неофит отдавал общине «свои знания, свой труд и свое

K.p65 104 8/15/02, 4:19 PM

имущество». Верховная власть принадлежала потомственным священникам. День в общине начинался с молитвы, после к-рой расходились на работы. Режим общины был похож на монастырский: форменные белые одежды, братские трапезы с чтением молитв, изучение Слова Божьего. Особые писцы были заняты размножением книг Библии и документов общины. Она имела и своих толкователей, к-рые применяли библ. пророчества к кумранскому движению. В частн., считалось, что под «гласом вопиющего» подразумеваются «избранники», «истинный Израиль», т.е. сами кумраниты. Все уставы *Закона и правила общины неукоснительно соблюдались. В субботу запрещалось даже вытаскивать упавшую в яму скотину. Нарушителей ждали суровые наказания, к-рые предусматривал Устав.

К.т. и текстуальная критика. Свитки Мертвого моря дали в руки библеистам более древние манускрипты Свящ. Писания, чем те, что были до сих пор известны. В частн., список Кн. прор. Исайи из 1-й пещеры датируется 2 в. до н. э. В свете К. т. экзегеты смогли по-новому оценить соотношение *Септуагинты и *масоретского текста. До открытий у Мертвого моря разночтения объяснялись только ошибками переписчиков или намеренными искажениями; теперь же выяснилось, что в древности существовало неск. вариантов свящ. текста, к-рых придерживались различ. школы *книжников. От одной из этих традиций ведет свое происхождение Септуагинта, от другой — масоретская Библия. Помимо этого, открытия помогли уточнить ряд неясных мест в книгах ВЗ.

К.т. и междузаветный период. Находки позволили ознакомиться с языком, на к-ром говорили и писали люди в междузаветный период и еванг. эпоху. Отныне было доказано, что древнеевр. язык во времена земной жизни Христа не превратился в мертвый: на нем писали книги и даже письма. К.т. вводят нас в мир чаяний ветхозав. Церкви накануне явления Христа, о к-рых дотоле было известно лишь по фрагментарным свидетельствам (*Филон Александрийский, *Иосиф Флавий).

К.т. и НЗ. Уже первые исследователи Кумрана предположили, что до своего выхода на проповедь Иоанн Креститель был связан с ессеями или даже принадлежал к их среде. Есть сведения, что ессеи брали на воспитание детей, а о юности Предтечи ничего не известно, кроме того, что он был «в пустынях», а именно так называли кумраниты свои поселения. Но, начав пророческое служение, Иоанн должен был порвать с изоляционизмом кумранитов. В Кумране практиковали ежедневные священные омовения; Иоанн превратил их в «крещение покаяния», совершаемое только один раз.

В НЗ ессеи не упоминаются. Но в ряде мест Евангелий можно найти полемику, направленную против них. Мнение историков, к-рые выводят христианство из Кумрана, опровергается фанатично-законническим духом К.т. Однако какие-то контакты между первообщиной апостолов и Кумраном существовали. Песнь Захарии (Лк 1:68-79) есть своего рода вариант кумранского гимна. Примечательно, что Иоанновы писания по стилю близки к кумранским (частое противопоставление света и тьмы, духа Божьего и духа заблуждения, ряд характерных оборотов речи). Быть может, ап.Иоанн, к-рый вначале был учеником Крестителя, воспринял через него элементы кумранской фразеологии. В любом случае близость Ин к К.т. опровергает теории о позднем, чисто эллинском

K.p65 105 8/15/02, 4:19 PM

происхождении Иоанновой традиции. Кумранскую лексику можно найти даже у ап.Павла, хотя он был потомственным фарисеем («велиар», «наследие святых», «тайны Божии», «ангел сатаны» и т.д.). Учение апостола о первородном грехе имеет точки соприкосновения с К.т.

К.т. и ранняя Церковь. В обычаях и терминологии первообщин НЗ есть немало сходного с практикой Кумрана. В Кумране молились, обращаясь не к Иерусалиму, а на восток, как это делали и христиане. Время молитвословий было разделено ессеями на три «часа», как установилось и в новозав. Церкви. Трапезы кумранитов напоминают христ. агапы. В общине существовала должность надзирателя (евр. מבקר, *мевакéр*), что соответствует греч. слову *епископ*. Общность имущества в Иерусалимской церкви также наводит на мысль о сходстве с Кумраном. Ессеи подчинялись коллегии, состоявшей из 12 священников, подобно тому как во главе Церкви апостольских времен стояли Двенадцать. Члены Иерусалимской церкви (как и кумраниты) называли себя «бедняками». Символ веры ессейских пустынников имеет точки соприкосновения с раннехрист. лит-рой: с НЗ (выражения «нищие духом», «сыны света» и т.д.), *Дидахе, *Варнавы посланием и «Пастырем» Гермы.

Молчание НЗ о ессеях нек-рые историки объясняют тем, что большинство кумранитов уверовало во Христа (не их ли имеет в виду Деян 6:7?). Однако если это и так, пропасть между К.т. и Евангелием остается. Обратившись к Господу Иисусу, «сыны света» должны были внутренне переродиться, отринуть мнимый «Новый Завет» и обрести подлинный, к-рый действительно был предсказан пророками. Те же христиане из ессеев, что не смогли порвать с узостью и гордыней законничества, обречены были создавать расколы и ереси, отдаляясь от Церкви. Знаменательно, что доктрины нек-рых иудео-христиан обнаруживают тесное родство с ессейством.

Т.о., открытия в пустыне у берегов Мертвого моря не только приподняли завесу над идеями и чаяниями еванг. эпохи, но и показали, насколько велика была сила и новизна Благой Вести, принесенной в мир Богочеловеком.

Издания и переводы: *Старкова К.Б., «Устав для всего общества Израилева в конечные дни», ПСб., 1959, № 4 (67); ее же, Дополнение к «Уставу» Кумранской общины, ПСб., 1960, № 5 (68); Тексты Кумрана, вып.1, М., 1971 (там же см. рус. и иностр. библиогр.); Храмовый свиток, «Путь», Правосл. альманах, Нью-Йорк, 1987, № 10, 11; Barrows M., Trever J., Brownlee W., The Dead Sea Scrolls, New Haven, 1950–51; *Carmignac J., Guilbert P., Les Textes de Qumran, P., 1961–63; Gaster T., The Dead Sea Scriptures in English, Garden City (N.Y.), 1956; Vermès G., The Dead Sea Scrolls in English, Harmondsworth (N.Y.), 1968.

● *Аллегро Дж.М., Сокровища Медного Свитка, М., 1967; *Амусин И.Д., Рукописи Мертвого моря, М., 1960; его же, Находки у Мертвого моря, М., 1964; его же, Кумранская община, М., 1983; Ковалев С.И., Кубланов М.М., Находки в Иудейской пустыне, М., 1964[2]; Лившиц Г.М., Происхождение христианства в свете рукописей Мертвого моря, Минск, 1967; архиеп.*Михаил (Чуб), К десятилетию открытий на берегах Мертвого моря, ЖМП, 1957, № 12; его же, Иоанн Креститель и община Кумрана, там же, 1958, № 8; Светлов Э. (прот.А.Мень), На пороге Нового Завета, Брюссель, 1983; Сомов К.В., Ессеи и христиане, БВс, 1964, № 3; *Старкова К.Б., Лит. памятники кумранской общины, «Палестинский сборник», № 24 (87), 1973; *Allegro J.M.,

K.p65 106 8/15/02, 4:19 PM

The Dead Sea Scrolls and the Origins of Christianity, N.Y., 1957; *Brown R., Apocrypha; Dead Sea Scrolls, JBC, v.11; *Bruce F., Second Thoughts on the Dead Sea Scrolls, L., 1958; *Carmignac J., Le Docteur de Justice et Jésus Christ, P., 1957; *Cross F.M., The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies, L., 1958; *Daniélou J., Les Manuscrits de la Mer Morte et les origines du Christianisme, P., 1957; Men A. Erzp., Die Gemeinschaft von Qumran und das Christentum, «Stimme der Orthodoxie», 1977, № 8–9; *Milik G.T., Dix ans de découvertes dans le désert de Juda, P., 1957 (англ. пер.: Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judaea, L., 1959).

КУМУЛЯТИ́ВНЫЕ УКАЗА́ТЕЛИ БИБЛЕ́ЙСКИЕ, периодич. указатели трудов по Свящ. Писанию, отражающие выход очередных работ. См. ст. Библиография библейская.

КУ́РЦИУС (Curtius) Эрнст (1814–96), нем. специалист по истории и археологии древней Греции. Был профессором в Геттингене и Берлине. Проводил ряд раскопок в Олимпии. К библ. тематике относится его работа «Апостол Павел в Афинах и следы греч. влияния в его языке и миросозерцании» (рус. пер. с предисл. и прим. *Лопухина, СПб., 1894).

● НЭС, т. 25.

КУСТО́ДИЕВ Константин Лукич, прот. (1837–75), рус. правосл. церк. писатель. Окончил МДА (1862). Рукоположен в 1865. Был настоятелем рус. церкви в Будапеште. Автор исследования «Христианство в Испании под владычеством мусульман» (М., 1867) и многочисл. очерков о зап. богословии, помещенных в ПО. К области Свящ. Писания относится его труд «Опыт истории библейской женщины» (СПб., 1870, ч.1–2).

◆ Солси Ф.К. де, Последние дни Иерусалима, в пер.Кустодиева, кн.1–2, Буда-Пешт, etc., 1874–75.

● *Смирнов С.К., История МДА до ее преобразования (1814–1870), М., 1879.

КУ́ЭНЕН, Куэнен (Kuenen) Абрахам (1828–91), голл. библеист либерального направления. С 1855 профессор Лейденского ун-та. Первоначально К. был последователем *Эвальда, но затем занял независимую позицию в вопросах *историко-лит. критики ВЗ. Фактически К. ограничился только историко-лит. стороной исследования, отказавшись от богосл. аспектов экзегетики. Не располагая достаточными данными древневост. библ. *археологии, он исследовал *Пятикнижие как памятник, к-рый в самом себе содержит указания на свое происхождение. К. развил тезис *Графа о наиболее позднем происхождении *Священнической (С, или Р) традиции в Пятикнижии. При этом он ссылался на отсутствие следов С в *Исторических книгах. По его мнению, сложная теократич. и культовая систе-

Абрахам Куэнен

K.p65 107 8/15/02, 4:19 PM

ма, отраженная в Кн. Левит, не могла существовать в *допленный период. Работы К. подкрепили позицию *Велльхаузена, к-рый в это время разрабатывал свой вариант *документарной теории происхождения Пятикнижия. После выхода его «Введения» (1878) К. целиком примкнул к нему и стал одним из видных представителей школы Велльхаузена в Нидерландах, последовательно развивавшим концепции *историч. эволюционизма. С его т. зр., начальный период ветхозав. истории был языческим и лишь пророки-писатели впервые провозгласили идею *этического монотеизма.

◆ The Religion of Israel to the Fall of Jewish State, L., 1874–75; The Prophets and Prophecy in Israel, L., 1877; в рус. пер.: Критич. метод в исследовании библ. истории, «Восход», 1895, № 11–12;

● Добротворский В.И., Критич. метод в исследовании о книгах Свящ. Писания, М., 1883; Пэйпер Ф., Библ. критика в Голландии, ХЧ, 1913, № 11; Kraus, S. 229–45; RGG, Bd. 4, S. 85.

КЭРД (Caird) Джордж Брэдфорд (р.1917), англ. протестантский библеист и экуменич. деятель. Окончил Кембриджский ун-т; во время Второй мировой войны был пастором. Читал лекции по НЗ, греч. языку и *Септуагинте в ряде англ. ун-тов. Член Британской Академии наук; доктор богословия Оксфордского ун-та «гонорис кауза». Был наблюдателем на II *Ватиканском соборе. Принимал участие в работе над «Новой Английской Библией» (см. ст. Переводы Библии на новые европ. языки) и над пересмотр. изданием однотомного словаря *Хейстингса (где им, в частн., написана статья об ап.Павле). К. принадлежит комментарий к Ев. от Луки (1968), а также к *Посланиям «из уз» ап. Павла (1976). Хотя К. оспаривает мнение *Гарнака о наличии в Лк медицинских терминов (что указывало бы на врача Луку), он признает вполне достоверным предание об авторстве Луки.

◆ The Revelation of St.John the Divine, Oxf. (Eng.), 1966.

КЮММЕЛЬ (Kümmel) Вернер Георг (1905–95), нем. протестантский специалист по НЗ. Ученик *Дибелиуса; доктор богословия (с 1929); э.орд. профессор НЗ (с 1932), орд. профессор (с 1946) в Цюрихском ун-те, в Майнце (с 1951) и Марбургском ун-те (1952–73).

В своих работах К. предпочитает держаться в тех рамках, к-рые очерчены историч. наукой, что отразилось в ряде его обзоров истории новозав. исследований. Хотя, согласно К., в еванг. и апостольской истории многое остается неясным, основные вехи имеют характер достоверного предания. В отличие от своего учителя Дибелиуса К. подчеркивает непрерывное преемство между учением Иисуса Христа, ап.Павла и ап.Иоанна. Эту мысль он проводит в своем «Богословии Нового Завета» («Die Theologie des Neuen Testaments», Gött., 1969). Иисус возвещает Бога как Отца и Судию, действующего в Его жизни и служении. Обещание скорого явления во славе имело в Его устах эсхатологич. смысл. За пасхальным рассказом Евангелий стоит реальное событие, к-рое нельзя реконструировать средствами историч. исследования. Древний возглас *_Маран-афа_* (арам. Господь грядет) указывает на то, что уже палестинская первообщина называла Иисуса Господом.

К. рассматривает ап.Павла как первого христ. богослова, к-рый интерпретировал явление Христа в сотериологич. плане. Поэтому *христология стояла для апостола в центре еванг.

K.p65 108 8/15/02, 4:19 PM

учения. В духе *Бультмана К. оценивает догматич. символику посланий ап.Павла как своего рода «мифологизирование» тайны. Богословие ап.Иоанна завершает развитие новозав. христологии, осмысляя Христа как предсуществующее небесное Слово. Исагогические взгляды К. изложены в его книге «Введение в Новый Завет» («Einleitung in das NT», Heidelberg, 1963). Достоверные свидетельства о Христе, согласно К., содержатся только у *синоптиков (Мф, ок.80–100 г.; Мк, ок.70 г.; Лк, ок.70–90 г.; Ин, 80–90 г.). К. считает не принадлежащими ап. Павлу Еф, Евр и *Пастырские послания.

◆ Römer 7 und die Bekehrung des Paulus, Lpz., 1929; Verheißung und Erfüllung, Basel, 1945 (англ. пер.: Promise and Fulfilment, L., 1957); Das Problem des geschichtlichen Jesus, 1960.

● RGG, Bd.7, S.134; RB, 1937, № 46.

КЮНГ (Küng) Ганс, свящ. (р.1928), нем.-швейц. католич. богослов, представитель т.н. «неомодернизма». Род. в Швейцарии. Окончил Грегорианский ун-т в Риме (1955). Рукоположен в 1955. Продолжал образование в Сорбонне и Католическом ин-те в Париже. В 1957 получил степень доктора богословия за работу о *Барте. С 1960 профессор догматики в Тюбингенском ун-те, директор Института экуменич. исследований при этом унте. В 1962 был приглашен на II *Ватиканский собор в качестве эксперта. Экклезиологич. труды К. принесли ему известность и в то же время вызвали критику. В них К. требовал коренного пересмотра всей церк. структуры, начиная с папства. В результате Ватиканская конгрегация по вопросам веры в 1979 лишила К. права преподавать от лица Римско-Католической Церкви.

К библ. тематике относятся две работы К.: «Быть христианином» («Christ Sein», Münch., 1974; англ. пер.: «On Being a Christian», Garden City (N.Y.), 1976; рус. пер. без м. и г. изд.) и «Существует ли Бог? Ответ нового времени о Боге» («Existiert Gott?», Münch., 1978; англ. пер.: «Does God exist?», Garden City (N.Y.), 1980; рус. пер. 1982 без м. изд.). Первая книга, при всей широте охвата проблем, сосредоточена вокруг Евангелия. Автор подробно характеризует вызов, к-рый бросает Церкви технич. цивилизация, совр. социальные доктрины и нехрист. мировые религии, а затем дает на него ответ. Написанная публицистически, с большим воодушевлением, книга отличается странной, на первый взгляд хаотичной, композицией, но в действительности обусловленной диалектикой мышления автора. Честно исследуя доводы оппонентов и частично признавая их, он говорит о том, что, по его мнению, составляет сущность христианства.

Как и либеральные теологи, он верит, что основа Евангелия — Иисус, Человек, в Котором был явлен миру Лик Бога. Своей жизнью и смертью Он подорвал авторитет всех видов «религиозно-социального истеблишмента». Не священник, не аскет, не политич. деятель, не реформатор, Он был отвергнут, осужден и убит; но Бог воскресил Его. Отныне «Иисус Христос Сам в Своей Личности есть П р о г р а м м а христианства». Быть христианином — значит подражать Ему, актуализируя «воспоминание об Иисусе Христе в теории и практике». Исходя из этих тезисов, К. дает собств. интерпретацию еванг. учения.

К. считает, что формулы традиционной *христологии устарели, и пытается найти для служения Иисуса новые термины («Представитель Бога», «По-

K.p65 109 8/15/02, 4:19 PM

веренный Бога» и т.п.). Однако они соответствуют скорее *пророкам и не могут быть признаны удовлетворительными. К тому же, не говоря о спорном и туманном толковании Пасхальной тайны, пафос манифеста К. подрывается безоговорочным принятием самых крайних гипотез новозав. критики.

Ограничиваясь лишь ссылкой на лит-ру, К. без достаточных оснований пишет, напр., что исповедание Петра «следует рассматривать как отражение позднего вероисповедания общины», что «вероятно, Иисус не называл Себя сыном Давидовым, Мессией», что заповедь крестить народы — вымысел общины, что «Сын Человеческий был для Иисуса, возможно, не идентичной с Ним личностью», что Церковь «основана не Иисусом, но возникла после Его смерти в свете креста и Воскресения» и т.д. К. даже не оговаривает, что эти мнения отнюдь не общеприняты в новозав. науке. Принимая их без критики, он фактически утрачивает право столь пространно и определенно говорить о содержании учения Иисуса. Ведь историч. скептицизм, априорно допущенный К., позволяет признать лишь одно: Иисус существовал как реальное лицо; все прочее есть не Его слово, а слово общины. Позиция, занятая К., кажется тем более спорной, что принимаемые им гипотезы не являются научно доказательными, а продиктованы догматич. предпосылками, восходящими к либеральному протестантизму.

Более позитивный характер носит книга К. «Существует ли Бог?», в к-рой на фоне многовековых филос. исканий и споров о последней Реальности автор дает глубокое и всестороннее обобщение основ библ. веры.

◆ Die christliche Herausforderung, Münch.–Z., 1980; Ewiges Leben? Münch.–Z., 1982 (англ. пер.: Eternal Life?, Garden City (N.Y.), 1984); в рус. пер.: О статье Вальтера Каспера «Христология “снизу”», «Символ», 1987, № 17.

● Кузмицкас Б.Ю., Неомодернистская христология Г.Кюнга, в кн.: Философия. Религия. Культура, М., 1982; его же, Филос. концепции католич. модернизма, Вильнюс, 1982.

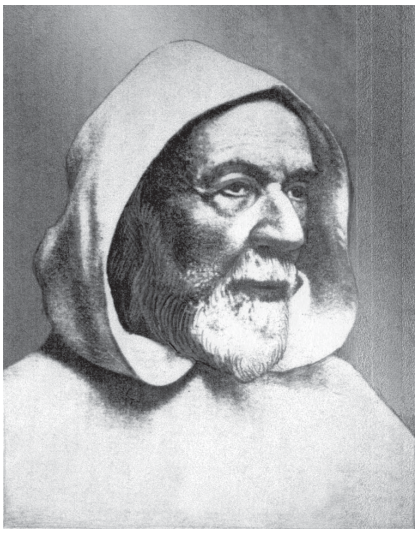
Л

ЛАВРО́ВСКИЙ Николай Алексеевич (1827–99), рус. историк литературы. Был профессором Харьковского ун-та, ректором Варшавского ун-та (1883), членом Российской Академии наук. Основные работы Л. посвящены исследованиям в области рус. лит-ры Средних веков и Нового времени. Ему принадлежит один из первых в России трудов по *апокрифам ВЗ, их содержанию и истории: «Обозрение ветхозав. апокрифов» (Харьков, 1864). Л. затрагивал вопрос о распространении апокрифов ВЗ в древнерус. письменности.
● Рудаков В.Е., Н.А.Л. (некролог), «Историч. вестник», 1899, № 11.

ЛАГА́РД (Lagarde) Поль де (1827–91), нем. филолог, специалист по греч. и вост. языкам, протестант. Окончил Берлинский ун-т. В 1869 стал преемником *Эвальда в Геттингенском ун-те, в к-ром преподавал до конца жизни. Л. — автор книг по *арамейскому, коптскому и перс. языкам. Под влиянием *Лахманна он обратился к исследованию *Септуагинты и пришел к выводу, что все манускрипты LXX восходят к единой рукописной традиции. Эту т. зр. разделяет сегодня большинство текстологов. Л. пытался выделить 3 редакции Септуагинты и начал готовить ее *критическое издание, труд, к-рый был продолжен и завершен уже после его смерти междунар. группой ученых под руководством *Ральфса (в этом труде принимал участие и *Евсеев). В 1883 Л. предпринял частичное издание *Лукиановой рецензии. Л. также известен публицистич. статьями, вышедшими отд. изданием (1891) и написанными в духе нем. шовинизма, антисемитизма и политич. консерватизма.
◆ Der Pentateuch Koptisch, Lpz., 1867; Onomastica iuxta Hebraios Hieronimi, Gottinga,1874; Septuaginta Studia, Gottinga, 1887.
● Lagarde A.M., Paul de Lagarde, Gött., 1894; Gottheil R., Bibliography of the Works of P.de Lagarde, «Proceedings of the American Oriental Society», 1892; ODCC, p.792.

ЛАГРА́НЖ (Lagrange) Мари Жозеф, иером. (1855–1938), франц. католич. библеист. Образование получил в Отюнской ДС и в Париже, где ему присвоили степень доктора права (1878). В след. году он принял постриг в Доминиканском ордене; а поскольку доминиканцы были в то время высланы из Франции, он завершил богосл. образование в Саламанке и Вене. В Вене Л. познакомился с нем. библ. критикой, в к-рой господствовали *рационализм и скептицизм. Именно тогда Л., по выражению нем. экзегета А. Шульцера, задумал дать ей бой на ее собст-

L.p65 111 8/22/02, 3:11 PM



Мари Жозеф Лагранж

венной территории. В 1890 он был направлен в *Палестину, где основал *Иерусалимскую библ. школу. Начинание имело мало шансов на успех: Л. не располагал ни кадрами, ни достаточными средствами, но был убежден, что «этого хочет Бог». Ему пришлось вести продолжительную борьбу на два фронта: против рационалистов, защищая церковное, благоговейное отношение к Слову Божьему, и против консерваторов, отстаивая право богословия на науч. исследование Библии. Со своей программой *«исторического метода» экзегезы он выступил на Конгрессе католич. ученых (Фрайбург, Германиия, 1897) и на страницах «Библейского обозрения» («La revue biblique»), основанного им в 1892. В 1900 Л. положил начало серии трудов под общим названием «Библейские исследования» («Etudes bibliques»), куда включил и свои работы. Всего Л. опубликовал более 1700 статей и монографий и впоследствии был признан «величайшим французским экзегетом нашего столетия» (*Карминьяк).

«Отец Лагранж, — писал *Карташев, — в своих объемистых трудах, в бесчисленных этюдах... через своих учеников и преданных сотрудников, не без духовных борений внешних и внутренних, с покоряющей интеллектуальной силой и искусством проводил по всей линии библейских проблем начала библейской критики, названной им “историческим методом”. Как глубоко верующему и законопослушному сыну Церкви, о. Лагранжу пришлось пережить немало духовных драм, но конечная победа в этом сдержанном, бесшумном, но огромном состязании со школьно-богословской рутиной осталась за ним» («Ветхозав. библ. критика», с. 9). Напряжение между Л. и церк. властями возникло в связи с подозрением в его причастности к *модернизму (часть книг Л. попала в существовавший тогда индекс запрещенных книг). Ему даже пришлось на время покинуть свою Иерусалимскую школу, но вскоре его правоверие перестало вызывать сомнения, и он снова вернулся к работе.

Л. исходил из различия между *Откровением и *боговдохновенностью. Откровение, считал он, связано с новыми истинами, к-рые открываются свящ. писателю; боговдохновенность же есть воздействие Духа Божьего, к-рое помогает свящ. писателю использовать *источники, строить композицию повествования, выбирать слова и т.д. В конечном счете, верховной Причиной, Автором Библии оказывается Бог, что не лишает писателей их активности. В работе «Исторический метод» («La méthode historique», P., 1903) Л. утверждал постепенность раскрытия духовных истин в процессе свящ. истории. Не принимая *исторического эволюционизма, к-рый уподоблял библ. веру др. религиям, Л. призывал считаться с тем фактом, что

L.p65 112 8/22/02, 3:11 PM

ВЗ проходил через определ. фазы становления. Л. усматривал здесь аналогию с учением о «догматическом развитии Церкви», сформулированным *Ньюменом (а в России *Соловьевым Вл.). Кроме того, Л. показал огромное значение, к-рое имеет для историко-литературного исследования Библии уточнение тех или иных литературных *жанров. Труды Л. убедили многих, что верующий экзегет при изучении Пятикнижия должен учитывать специфику *авторства на *Древнем Востоке и может, не смущаясь, исследовать вопрос об источниках Моисеевых книг. Однако против этих принципов в то время выступали мн. коллеги Л., особенно его гл. противник *Вигуру.

Л. внес большой вклад и в новозав. исследования. Он написал монументальный комментарий к Евангелиям, ставший с тех пор классическим (к Мк в 1911, к Лк в 1921, к Мф в 1923, к Ин в 1925). В нем он, в частн., высказал мысль, что за греч. текстом Евангелий стоит семитич. оригинал (он склонялся к мнению, что этот оригинал был арамейским). По образному выражению Л., когда специалист по греч. языку открывает НЗ и особенно Евангелия, он «переносится в шатры Симовы». Л. отрицал возможность полной реконструкции земной жизни Спасителя. «Евангелия, — по его словам, — это единственная жизнь Иисуса Христа, какую можно написать. Остается лишь понять их как можно лучше».

Хотя при жизни Л. перевес оставался за школой Вигуру, сам он пользовался большим уважением и признанием как в Церкви, так и в науке. Он усилил интерес к Писанию, и не только в католич. кругах. «Его долгая 83-летняя научно-аскетическая творческая жизнь, — писал Карташев, — легла незабываемой гранью между двумя эпохами римско-католической библейской науки, еще вчерашней докритической и нынешней — критической. Его благочестивый, верующий и верный догматам церкви подход может служить опорой и руководством и нам — православным, еще не начинавшим подвига усвоения библейской критики» (там же).

Труды Л. подготовили поворот, обозначенный энцикликой *Пия XII, к-рая вышла через 5 лет после смерти экзегета. Она открыла католич. библеистам путь для свободных исследований и дала возможность рецепции ими выводов новой исагогики.

◆ L'Innocence et le Péché, RB, 1897, № 6; Historical Criticism and the Old Testament, L., 1905; Le Messianisme chez les Juifs, L., 1909; Synopsis evangelica. Textum Graecum, Barcelona, 1926; L'Evangile de Jésus Christ, P., 1928 (англ. пер.: The Gospel of Jesus-Christ, L., 1938); Le Judaïsme avant Jésus-Christ, P., 1931; Histoire ancienne du canon du Nouveau Testament, P., 1933; Critique textuelle, P., 1935; Au service de la Bible, P., 1967.

● *Карташев А.В., Ветхозав. библ. критика, Париж, 1947; *Князев А.П., О боговдохновенности Свящ.Писания, ПМ, 1951, № 8; Braun F.M., L'œuvre du P. Lagrange, Fribourg, 1943 (англ. пер. The Work of Père Lagrange, Milwaukee, 1963); *Vincent L. (ed.), Mémorial Lagrange, P., 1940; Murphy R.T., Père Lagrange and the Scriptures, Milwaukee, 1947; NCE, v.8.

ЛА́ДИНСКИЙ Александр Николаевич, свящ. (ум.1888), рус. правосл. церк. писатель, педагог. Сын петербургского протоиерея; окончил СПб.ДА (1863). Преподавал рус. и антич. словесность. Кроме курсов грамматики, комментариев к лат. классикам и книг по церк. истории написал очерк «Древнейшие переводы и перефразы Свящ. Писания ВЗ» (ДБ, 1872, № 21, 22, 28, 30, 40) и «Краткую Свя-

L.p65 113 8/22/02, 3:11 PM

щенную историю ВЗ» (СПб.–М., 1873).

● ЦВ, 1889, № 1.

ЛА́ЙТФУТ (Lightfoot) Джозеф, еп. (1828–89), англиканский богослов, историк и экзегет. Учился в Бирмингеме и Кембридже (ученик *Уэсткотта). В 1854 основал «Журнал классической и священной [библейской] филологии» («Journal of Classical and Sacred Philology»). Рукоположен во священники в 1858.

Л. был одним из инициаторов т.н. Пересмотренного перевода НЗ (RV, см.Переводы Библии на новые европ. языки). В 1879 стал еп. Даремским. На основе своих лекций о Посланиях ап.Павла Л. написал толкования к Гал (1865), Флп (1868), Кол и Флм (1875). Эти комментарии, написанные в духе умеренного критицизма, долго считались в Англии образцовыми. Л. высказал предположение, что проблема новозав. языка может быть разрешена находками древних рукописей, что впоследствии блестяще подтвердилось (см. ст. Дайссманн; Койнэ). Л. много сделал для изучения творений Мужей Апостольских. Доказав подлинность 1-го Послания свт.*Климента Римского и Послания сщмч. *Игнатия Антиохийского, Л. тем самым опроверг датировку НЗ, предложенную *Бауром (кон. 2 в.).

● ODCC, p. 823.

ЛА́ЙТФУТ (Lightfoot) Роберт, свящ. (1883–1953), англ. протестантский исследователь НЗ. Учился в Оксфордском ун-те, где впоследствии был профессором и деканом. Рукоположен во священники в 1910. Л. — один из первых англ. библеистов, к-рый принял и стал пропагандировать методы *«истории форм» школы. Опираясь на эти методы и на работы *Вреде, он развил концепцию, согласно к-рой у *синоптиков следует искать не столько достоверные свидетельства о Христе, сколько их собств. богосл. взгляды. По его выражению, мы можем расслышать в Евангелиях лишь слабый отголосок подлинных слов Иисуса. Т.о., Л. стал прямым предшественником *«истории редакций» школы. Сам он считал, что его радикальная т. зр. вполне совместима с живой христ. верой. Его исагогич. воззрения вызвали ряд серьезных возражений (см. ст. Евангелия). Л. написал толкование на Ев. от Марка («The Gospels Message of St. Mark», Oxf., 1935) и Ев. от Иоанна, к-рое вышло уже посмертно (Oxf., 1956).

◆ History and Interpretation in the Gospels, N.Y., 1934; Locality and Doctrine in the Gospels, N.Y., 1937.

● *Nineham D.E. (ed.), Studies in the Gospels, Oxf., 1955; *Perrin N., What is Redaction Criticism?, Phil., 1969; ODCC, p. 823.

ЛАМЕННЕ́ (Lamennais) Фелисите Робер де (1782–1854), франц. христ. мыслитель, публицист, переводчик Евангелия. Род. в Бретани, в состоятельной семье. Пережив в юности увлечение идеями Ж. Ж. Руссо, вернулся к католичеству, в к-ром был воспитан, и принял сан священника. Первоначально выступал как апологет консервативного направления, но вскоре проникся идеями либерализма. Активно участвовал в культурной жизни Франции (его друзьями были В. Гюго, Ж. Санд, Ж. Лакордер).

Подобно своему рус. современнику *Бухареву, Л. мечтал о преобразовании культуры на основе христианства и прогресса. «Бог и свобода» — таков был девиз основанного Л. журнала «Будущность» («L'Avenir»). Л. был убежден, что в католицизме кроются силы, способные изменить несправедливый обществ. порядок. В 1834 Л. вы-

L.p65 114 8/22/02, 3:11 PM

Фелисите Робер де Ламенне

разил свое кредо в манифесте «Слово верующего» («Paroles d'un croyant», P., 1834; многократно переиздавался и переводился на иностр. яз.). В нем он обрушился на угнетателей и власть имущих, используя образный язык пророков Иезекииля и Апокалипсиса. Книга вызвала скандал, а затем резкое осуждение со стороны Рима. В результате Л. вынужден был отказаться от сана. Однако и после этого он остался христианином и продолжал пропагандировать свои идеи. В 1846 он опубликовал франц. перевод Евангелий с собств. комментариями («Размышлениями»), в к-рых подчеркивалось социальное значение христианства.

«Христос, — писал Л., — не возвещал догм; Он основал общество не на собрании богословских и философских учений, определенных и установленных раз и навсегда, но на неизменном начале права и обязанностей... Он возвратится по слову Своему, но вы должны приготовить Его пришествие. Как Он вас спасет, если сначала Его Дух не будет жить в вас? Как Он освободит вас от тирании злых, если вы сами остаетесь рабами зла? Как царство зла сменится Божиим Царством, если вы сначала не будете искать этого царства внутри вас, если справедливость не победит желаний и животных склонностей, если братская любовь, неотделимая от любви к Богу, не заменит любви эгоистической, исключительной, из к-рой проистекают все несчастья и преступления?»

После неудачных попыток выступить на политич. поприще Л. поселился в своем имении Ла Шене, целиком посвятив себя лит. работе. Не признанные при жизни идеи Л. впоследствии сыграли определ. роль в социальных поисках христианства. «Если католицизм, — замечает А.Моруа, — сохраняет сегодня во французском обществе такое влияние, то этим он в огромной степени обязан Ламенне, а также тем людям, к-рые во времена более благоприятные сумели, не отрываясь от Церкви, помочь расти зернам, посеянным в Ла Шене».

◆ Œuvres complètes, vol. 1–12, P., 1836–37; Œuvres posthumes, vol. 1–6, P., 1856–59; в рус. пер.: Современное рабство, Н.Новгород, 1905; Слово верующего, СПб., 1906.

● Инсаров Х., Л. и его время, «Мир Божий», 1905, № 1–2; Каэн А., Л., в кн.: Пти де Жюрвиль Л., Иллюстрир. история франц. лит-ры в XIX веке, М., 1908; Котляревский С.А., Л. и новейший католицизм, М., 1904; Моруа А., Л., в его кн.: От Монтеня до Арагона, пер. с франц., М., 1983; *Ренан Э., Л., в его кн.: Собр. соч., т. 3, К., 1902; Сперанский В.Н., Л. как политич. мыслитель, Пг., 1922; *Толстой Л.Н., Л., ПСС, т.17, М., 1913; ФЭ, т. 3; Duine F., La Mennais, P., 1922; Guillou L., L'évolution de la pensée religieuse de F.Lamennais, P., 1965; Vidler A.R., Prophecy and Papacy, N.Y., 1954; NCE, v. 8.

ЛА́НГЕ (Lange) Иоганн Петер (1802–84), нем. протестантский богослов и экзегет. Окончил ун-т в Бонне. В 1841 занял в Цюрихе каф. богословия, с

L.p65 115 8/22/02, 3:11 PM

к-рой был смещен *Штраусом. Л. вел длительную полемику со Штраусом начиная с 1836. В 1854 перешел в Боннский ун-т. В кн. «Жизнь Иисуса» («Das Leben Jesu», Heidelberg, 1844, Bd.1–3) Л. дал собств. реконструкцию еванг. истории, к-рая оказала влияние на мн. экзегетов (в т. ч. на *Фаррара). Л. принадлежал к ортодоксальному лагерю, хотя и испытал воздействие идей *Шлейермахера.

◆ Theologisch-homiletisches Bibelwerk, Bd.1–37, Bielefeld, 1864–78.

● Последний том библ. коммент., изданного проф. Л., ЧОЛДП, 1878, № 5.

ЛАТИ́НСКИЕ ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ — см.Вульгата; Переводы Библии на древние языки.

Иоганн Каспар Лафатер

ЛАТЫ́ШСКИЕ ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ. Первые переводы Свящ.Писания на латышский язык связаны с деятельностью в Латвии нем. пасторов и католич. проповедников эпохи Реформации. Вначале переводились катехизисы и отд. псалмы. Затем в 1620 виленский иезуит Георг Элгер (1585–1672) перевел библ. тексты для богослужения, а также Притч (1637) и Сир (1642). Он же составил польско-латинско-латышский словарь и первым ввел в употребление латинский алфавит для латыш. языка. Нем. пастор Э.*Глюк начал издание полного латышского перевода Библии в Риге (1689). Господство нем. языка надолго затормозило развитие латышской национальной лит-ры, поэтому и новые Л. п. Б. появились лишь в 20 в. (пер. НЗ А.Брокса, 1933–37 и В.Стрелевича, 1949).

● Birzulis P., Jaunas deribas tolkojumam 300 gadi, Latvijas Ev. Lut. Baznicas Kalendars, Riga, 1985.

ЛАФАТЕ́Р (Lavater) Иоганн Каспар (1741–1801), швейц. писатель, богослов и поэт. Изучал богословие в Цюрихе, где затем стал протестантским пастором. Л. называл христианство «религией сердца» и по воззрениям был близок к адогматическому пиетизму (согласно Л., вера и любовь тождественны). Широкую известность Л. принесла его «Физиогномика» (1775–78), в к-рой он попытался разработать методы определения характера по чертам лица. Л. переложил в стихах избранные псалмы Давида («Psalmen Davids»), написал библ. драму «Авраам и Исаак» (1776), поэмы «Иосиф Аримафейский» («Joseph von Arimathia»), «Иисус Мессия» («Jesus Messias») и роман «Понтий Пилат» («Pontius Pilatus oder die Bibel im Kleinen», 1782–85). Проповеди, лит. творчество и особенно личность Л. оказали большое влияние на современников (с Л. переписывались Гете и *Гердер; Карамзин с восторгом описывает встречу с ним). В 1796 Л. был на время выслан из Швейцарии за выступление против франц. оккупации его родины. В период нашествия наполеоновских войск Л. пытался усо-

L.p65 116 8/22/02, 3:11 PM

вестить франц. солдат и был ими смертельно ранен. Умирая, он молился за своих убийц.

◆ Ausgewählte Schriften, Bd.1–6, Z., 1841–42.

● НЭС, т. 24; Lavater-Sloman M., Genie des Herzens, Z., 1953.

ЛА́ХМАНН (Lachmann) Карл (1793–1851), нем. филолог и протестантский библеист. Профессор каф. классич. филологии Берлинского ун-та. Изучая античную и ср.-век. лит-ру, Л. разработал основы совр. методов источниковедения и использовал их в работе над Библией. Л. считал, что в поисках первоначал. текста следует ориентироваться на наиболее ранние манускрипты, — этот подход противники Л. назвали «механическим».

Л. издал греч. НЗ (1831; 2-е издание в 2-х томах вышло в 1842–50) с указаниями 20 расхождений *Текстус рецептус с древнейшими известными тогда *рукописями. Тем самым он положил начало отходу от Текстус рецептус, к-рый продолжался по мере развития *текстуальной критики и выхода новых *критических изданий. В работе «Порядок повествования в синоптических Евангелиях» («De Ordine Narrationum in Evangeliis Synopticis», «Theologische Studien und Kritiken», 1835, № 8) Л. одним из первых выдвинул предположение о хронологич. приоритете Ев. от Марка. Он считал маловероятной гипотезу блж.*Августина, по к-рой Мк есть сокращение Мф. Самый краткий синоптич. текст, по его мнению, был и самым ранним и, следовательно, должен быть признан важнейшим источником.

● НЭС, т. 24; ODCC, p.791.

ЛЕ́БЕДЕВ Алексей Петрович (1845–1908), рус. правосл. историк Церкви. Род. в семье сел. священника Моск. губернии; окончил МДА (1870); ученик прот.*Горского. Докторская диссертация Л. посвящена истории *Вселенских соборов 4 и 5 вв. и их связи с *александрийской и *антиохийской школами (М., 1904[3], ч.1). Работа вызвала острую полемику как в русской, так и в зарубежной печати; рецензию на нее написал *Гарнак.

Основные церк.-историч. труды Л. составили 8-томный цикл, охватывающий историю Древней Церкви и Восточных церквей. Эта уникальная в отечеств. лит-ре работа отмечена печатью таланта и большой эрудиции. С 1870 по 1895 Л. преподавал в МДА, потом перешел на кафедру церк. истории в Моск. университет. «У проф. Лебедева, — пишет один из совр. богословов, — нет биографии в общепринятом смысле. История его жизни — это история его лекций и книг. Его внутренняя жизнь отличалась богатством содержания, но внешне выглядела однообразной и ничем не примечательной». Хотя взгляды Л. часто подвергались критике и его необоснованно обвиняли в приверженности к идеям *тюбин-

Алексей Петрович Лебедев

L.p65 117 8/22/02, 3:11 PM

генской школы, он был одним из самых популярных профессоров МДА. К числу его учеников принадлежали такие выдающиеся церк. историки, как *Андреев и *Глубоковский.

Ряд исследований Л. посвятил раннехрист. и новозав. тематике. Наиболее важное среди них — «Братья Господни» (М., 1905). В нем поднимается трудный вопрос еванг. истории, к-рый едва ли когда-нибудь будет решен окончательно: кем были люди, названные «братьями Господними» (см. ст. Родословия Христа и братья Господни). Л. рассмотрел две гипотезы, одна из к-рых утверждает, что братья Господни были детьми Иосифа Обручника от умершей жены, а другая считает братьев Господних детьми сестры Девы Марии, к-рую тоже звали Мария. Разобрав недостатки этих гипотез, Л. предложил собственную. По его мнению, Мария Клеопова была женой брата Иосифа и поэтому называлась «сестрой» Девы Марии, а ее дети «братьями» Иисуса. Свою гипотезу Л. назвал «антиохийской», т.к. нашел ей подкрепление в трудах экзегетов антиохийской школы.

Л. считал своим долгом знакомить рус. публику с зап. богосл. и церк.-историч. литературой. Он стремился преодолеть схоластич. методы исследования и подготовить почву для дальнейшего развития отечеств. богословия.

◆ Сущность христианства по изображению церк. историка А.Гарнака, БВ, 1901, № 10–12; Преосвященный Порфирий Успенский, БВ, 1904, № 9; Историч. процесс религ.-нравств. развития человечества по ап. Павлу, ВиР, 1907, № 4–5; По вопросу о происхождении первохрист. иерархии, Серг. Пос., 1907; К моей учено-лит. биографии, БВ, 1907, № 6.

● *Андреев И. Д., А. П. Л. (Некролог), ЖМНП, 1908, № 9–10; *Георгий (Г. Г. Ярошевский), Теория проф. А. П. Л. о Братьях Господних, Харьков, 1907; *Глубоковский Н.Н., Памяти покойного проф. А. П. Л., СПб., 1908; *Горский-Платонов П., Голос старого профессора по делу А. П. Л. с покойным проф. А. М. Иванцевым-Платоновым, М., 1900; НЭС, т. 24; *Покровский А. И., Проф. А. П. Л. (Некролог), Серг.Пос., 1909; С-о в, Церковный историк А. П. Л., ЖМП, 1964, № 1; У Троицы в Академии, 1814–1914, М., 1914.

ЛЕ́БЕДЕВ Алексей Сергеевич, прот. (1852–1912), рус. правосл. церк. писатель, библеист, педагог. Сын священника Владимирской губ.; окончил СПб.ДА (1876). Оставленный в академии для подготовки к преподаванию, Л. подал прошение об утверждении за ним нового курса, в к-ром догматика будет излагаться по Свящ. Писанию ВЗ. Прошение было удовлетворено.

Позднее Л. преподавал богословие в Смольном ин-те и Военно-медицинской академии. Л. считал, что назрела потребность в создании системы правосл. библ. богословия и первым приступил к этой работе. Вышла только одна часть задуманного им труда: «Ветхозаветное учение во времена патриархов» (СПб., 1886, вып.1), к-рая стала его магистерской диссертацией. Во введении он дал краткую характеристику и историю библ. богословия, а за основу изложения принял схему, заимствованную из трудов митр. Макария (Булгакова) и архиеп.*Филарета (Гумилевского). Эта схема делит сумму вероучения на 4 раздела: 1) учение о Боге как таковом; 2) учение о Боге в Его отношении к миру; 3) учение о Боге-Спасителе и Его отношении к человеку; 4) *эсхатология. Исагогич. проблем Л. не касался. «Защита подлинности Пятикнижия Моисеева, — писал он, — не входит в предмет нашего исследования. Мы признаем подлинность Пятикнижия как достоверный

L.p65 118 8/22/02, 3:11 PM

факт». Система вероучения времен *патриархов построена в работе Л. на толковании св.отцов и авторов 18–19 вв. В ней содержится экзегеза всех мест *Пятикнижия (по евр. тексту), к-рые касаются вероучит. истин домоисеевой религии. Несмотря на устарелость ряда положений автора, монография сохраняет ценность как богатый свод материалов по библ. богословию.

◆ Общие и частные черты формального различия между учением Иисуса Христа в Его собственных устах и между учением Его же в устах апостолов, при тождестве Христова и Апостольского догматич. учения, ХЧ, 1875, № 2; Учение Иисуса Христа о Боге, Творце и Промыслителе мира (против Баура и ново-тюбингенской школы), там же, 1875, № 3; Учение о Боге: как Спасителе человека, как его Освятителе, как Судии и Мздовоздаятеле в устах Иисуса Христа и Его апостолов (Против Баура и отрицат. критики), там же, 1875, № 5.

● Садов А., Прот. А.С.Л., ЦВ, 1913, № 2.

ЛЕ́БЕДЕВ Амфиан Степанович (1832–1910), рус. правосл. историк и правовед. Окончил МДА (1856); с 1869 э.орд., а с 1871 орд. профессор каф. церк. истории Харьковского ун-та. Его магистерская работа посвящена этическим аспектам правовых норм *Пятикнижия («О нравственном достоинстве гражданских законов Моисеевых», М., 1858).

● А.С. Л. (Некролог), «Историч. Вестник», 1910, № 3; НЭС, т. 24; свящ.Филевский И., Памяти проф. А.С. Л., ЦВ, 1910, № 7.

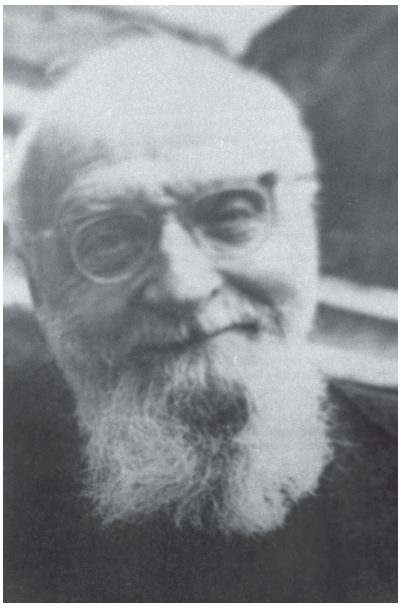
ЛЕ́БЕДЕВ Василий Константинович (1859–1926), рус. правосл. историк. Окончил СПб.ДА. Жил и работал в Вологде. Специализировался по церк. истории славянской Библии. Гл. его работа: «Славянский перевод книги Иисуса Навина по сохранившимся рукописям и Острожской Библии. Исследование текста и языка» (СПб., 1890). Ценным пособием является его «Славяно-греческий и русский словарь к паремиям, заимствуемым из Пятикнижия Моисеева» (Серг.Пос., 1897).

● НЭС, т. 24.

ЛЕВ (Луи) Жилле, архим. (1893–1980), франц. правосл. церк. писатель. Высшее образование получил в ун-тах Гренобля и Женевы. Утратив в студенч. годы веру, он вновь обрел ее во время Первой мировой войны, когда познакомился в нем. плену с рус. православными людьми. Большое влияние на него оказал *Достоевский. В 1924 Л. принял постриг в бенедиктинском м-ре (Форнборо). Интерес к рус. религ. мысли и культуре привел Л. во Львов, где он принял вост.-католич. обряд и нек-рое время работал секретарем униатского митр. Андрея (Шептицкого).

Стремясь к взаимопониманию Востока и Запада, Л. принял участие в создании Шевтонского м-ря, где служба шла на слав. языке. В 1927 Л. был назначен в рус. католич. церковь Ниццы, но вскоре уехал в Париж, где присоединился к Рус. Правосл. Церкви. Акт перехода состоял в сослужении Л. с митр. Евлогием (Георгиевским) и прот.*Булгаковым, при этом присутствовали деятели рус. культуры: *Бердяев, Л.П.Карсавин, К.Бальмонт, М.Цветаева, Г.Флоровский. В парижском правосл. приходе Л. трудился ок. 10 лет. При нем богослужение стало совершаться на франц. языке. Митр.Евлогий так охарактеризовал личность и деятельность Л.: «О. Лев, религиозный мыслитель, молитвенник, вдохновенный проповедник и духовный руководитель отдельных душ; миссионерский дух его пастырскому призванию не свойственен, практическим, органи-

L.p65 119 8/22/02, 3:11 PM



Архимандрит Лев Жилле

заторским талантом он не одарен; он любит читать лекции, доклады и взял на себя весьма трудное дело — окормлять русских заключенных в тюрьмах».

Л. преподавал в Св.-Сергиевском богословском ин-те, посещал Лондон, где проповедовал в Гайд-парке, участвовал в работе Братства св. Албания и прп. Сергия, Института Франца *Делича. Он вел подвижнический образ жизни, не имел постоянного дома и имущества. Накануне Второй мировой войны Л. поселился в Англии, где сблизился с общиной евреев-христиан. В 1948 Л. стал настоятелем церкви свт. Василия Великого. «Так начался, — пишет историк русской культуры Н.Зернов, — последний самый творческий период его жизни — расцвет его пастырской и миссионерской работы. Он стал духовным руководителем все расширяющегося круга лиц. Кроме Англии он регулярно посещал Бейрут, где пользовался большой любовью православной ливанской молодежи. Окормлял он также группы православных в Греции, Женеве и Париже».

Одна из гл. работ Л. «Иисус Назарянин: по данным истории» вышла только в рус. переводе (Париж, 1934). Это был опыт правосл. осмысления новозав. критики, включавший сжатый, но насыщенный обзор новейших теорий о Евангелии и жизни Христа. Л. считал, что, несмотря на невозможность уточнить все детали еванг. истории, она основана на прочном историч. фундаменте. Оценивая метод *«истории форм» школы, он подчеркивал, что «при произволе этот метод может привести к полному распылению евангельского предания. Употребляемый с осторожностью, он позволяет в некоторых случаях добраться до первоначального предания». Особенно важным Л. считал факт закрепления Евангелий в устной и письменной *досиноптической традиции. «Евангелисты, — пишет он, — записали текст, в главных чертах уже установившийся... Вряд ли были изменены слова Иисуса в первоначальном предании, еще при жизни большинства Его слушателей. Возможно даже, что и в греческом переводе Евангелия передают нам некоторые речи Иисуса такими, какими они вышли из Его уст».

Книга Л. написана в объективно-историч. манере. По словам еп.*Кассиана (Безобразова), это была «первая русская «Жизнь Иисуса», стоящая на уровне современной западной критики». Недоумение читателей и критики, связанное с чисто историч. подходом Л. к теме, было разрешено, когда появились (уже на франц. яз.) его книги о Евангелии, отражающие подлинный духовный опыт Церкви и личный опыт автора. Он сам назвал свою работу «Иисус Назарянин» «введением или подготовкой» к другому, религ. освещению еванг. темы. Большинство сво-

L.p65 120 8/22/02, 3:11 PM

их произведений на франц. языке Л. печатал под псевдонимом «Монах Восточной Церкви».

◆ Echange de vues: Pierre et Jean, 1926; Jésus. Simples regards sur le Sauveur, P., 1959; Le Visage de lumière, 1966; Marie, mère de Jésus, «Contacts», 1979, № 108; в рус. пер.: В поисках первоначал. евангел. предания, «Путь», 1932, № 36; Мессианская вера, «Новый Град», 1938, № 13.

● Евлогий (Георгиевский), Путь моей жизни, Париж, 1947, с. 542–43; Зернов Н., Памяти архимандр. Л. Жиллэ, «Вестник РХД», 1980, № 131; *Кассиан (Безобразов), Иером. Л. Жилле. «Иисус Назарянин», «Путь», 1935, № 48; «Contacts», 1981, № 116 (там же приведена полная библиогр. трудов Л.).

ЛЕВ XIII (Джоакино Печчи), папа Римский (1810–1903). Род. в графской семье; изучал право в Папской дворянской академии; рукоположен в 1837. В 1878 избран папой. В своей деятельности отошел от тактики своего предшественника Пия IX и пытался найти путь для диалога с совр. обществом. Уделял внимание проблемам социального развития и объединения церквей. В связи с успехами библ. науки Л. образовал *Папскую библ. комиссию (1902) и издал энциклику «Providentissimus Deus» (1893) о *боговдохновенности Писания. Перед лицом угрозы *модернизма Л. занял позицию в целом консервативную. Он подчеркивал, что Библия была написана избранными людьми, к-рым Бог «продиктовал» Свое Слово, и поэтому Он должен считаться ее Автором. Тем не менее Л. признавал необходимость *текстуальной критики для установления наиболее точного и древнего текста Писания. Кроме того, он соглашался с тем, что Библия излагает не истины *науки, а истины Откровения на языке своего времени. Покровителем экзегетов и образцом для них Л. объявил блж.*Иеронима.

◆ The Great Encyclical Letters of Pope Leo XIII, N.Y., Cincinnati etc., 1903; в рус. пер.: Энциклика папы Л. XIII о соединении церквей, СПб., 1895[2].

● История христ. Церкви в XIX в., СПб., 1900, т.1; Прокошев П.А., Политика папы Л. XIII в связи с прошлым Папства, «Странник», 1904, № 7–8; Совр. попытки Л. XIII к соединению церквей и ответ на них Вост. Правосл. Иерархов, Вильна, 1896; Шейнман М.М., От Пия IX до Павла VI, М., 1979[2]; NCE, v. 8; Rome and the Study of Scripture, St. Meinrad (Ind.), 1958[6].

ЛЕВИСО́Н Василий Андреевич (1807–69), правосл. гебраист; участвовал в *синодальном пер. Библии. Род. в религ. евр. семье. Учился в Геттингенском и Вюрцбургском ун-тах, после чего занял должность раввина в Веймаре. Споры вокруг Евангелий, вызванные *Штраусом и *тюбингенской школой, побудили Л. взяться за изучение НЗ, к-рое привело его к христианству. Неудовлетворенный *рационализмом, господствовавшим тогда в протестантском богословии, Л. обратился к правосл. лит-ре и сблизился с прот.*Сабининым, служившим в рус. церкви Веймара. В 1838 он направил рус. властям ходатайство о принятии подданства и крещения в Рус. Правосл. Церкви. В 1839 ходатайство было удовлетворено. Приняв крещение в Петербурге, Л. был назначен профессором евр. языка в СПб.ДА и католич. ДА. Митр.*Филарет (Дроздов) пытался поставить Л. руководителем миссии среди евреев, но разрешения добиться не смог. В 1857–63 Л. состоял членом *Русской духовной миссии в Иерусалиме. По возвращении из Иерусалима Л. начал переводить для Брит. библ. общества книги ВЗ с евр. языка, однако успел перевести только книги про-

L.p65 121 8/22/02, 3:11 PM

роков. Остальные книги ВЗ переведены *Хвольсоном при участии *Савваитова. Издание было начато в Лондоне в 1866 и закончено в 1875.

◆ Иерусалимские Письма, 1858, СПб., 1866; Поездка в Наблус (Сихем), «Русская старина», 1914, № 5.

● Еп. Кирилл Мелитопольский, Сообщения Е.Н.Булгакова, «Русская старина», 1889, № 12, 1890, № 1, 4, 10; *Чистович И.А., История С.-Петерб. духовной академии, СПб., 1857.

ЛЕВИ́ТА КНИ́ГА — см. Пятикнижие.

ЛЕГЕ́НДА (лат. legenda — то, что следует читать), один из лит. *жанров устного и письменного творчества, обычно имеющий анонимное, народное происхождение. Первоначально понятие Л. связывалось со ср.-век. житийной литературой. Позднее оно было распространено на произведения древней поэзии и фольклора. Принято называть Л. сказание, в к-ром поэтич. декоративность почти полностью заслоняет историч. факты. Однако, как показала *археология *Древнего Востока и *античности, за многими Л. стоит подлинная реальность. Л. разделяются на космологические, генеалогические, *этиологические, героические и культовые. Вопрос о наличии в Библии элементов Л. является дискуссионным, и решение его, как правило, зависит от исходных предпосылок того или иного экзегета (см. ст. Этиологические сказания в Библии).

● Горбовский А.А., Загадки древнейшей истории, М., 1971[2]; *Gibert P., Une théorie de la Légende, P., 1979.

ЛЕ-КАМЮ́ (Le Camus) Эмиль Поль, еп. (1839–1906), франц. католич. экзегет. Учился в Парижской ДС Св.Сюльпиция и в Риме. Рукоположен в 1862. Участник I Ватиканского собора. В 1901 хиротонисан в еп. Ларошельского. Л. принадлежал к экзегетич. школе *Вигуру. С ним он путешествовал по Бл. Востоку и написал большое число статей для его «Библейского словаря». Выступая против *модернистов как представитель традиционной экзегезы, Л., однако, проявил большой такт и сдержанность. Самой известной его книгой является «Жизнь Господа нашего Иисуса Христа» («Vie de Notre-Seigneur Jésus Christ», 1883), рассчитанная на широкую аудиторию. Книга написана с ортодоксально-католич. позиций.

◆ Préparation exégètique à la vie de Notre Seigneur Jésus-Christ, P., 1869; в рус. пер.: Век Апостольский, СПб., 1892.

● DBSpl, v. 5, p. 348–49.

ЛЕКЛЕ́РК (Le Clerc) Жан (1657–1736), швейц.-голл. протестантский библеист, последователь *Арминия. Род. в Женеве, учился в Гренобле. В 1684 стал профессором богословия и церк. истории в Амстердаме.

Им была составлена *гармония евангельская «Harmonia Evangelica» на греч. и лат. языках (1699), толкование на *Пятикнижие (1699), на *Исторические книги (1708), на Псалмы, на *«Соломоновы Писания» и *Пророков (1731). Он также выпустил перевод НЗ с комментариями (1703). Л. стоял на позициях свободной науч. *исагогики, независимой от догматич. предпосылок. Традиционную *датировку и *атрибуцию Пятикнижия он отвергал, но не разделял мнения *Спинозы, что Тора была составлена только при Ездре. Принятие самарянами Пятикнижия он считал аргументом в пользу его завершения до *Плена периода. Л. выдвинул гипотезу, что кодификатором Торы был священник из Самарии, к-рый был прислан в Вефиль ассирийцами (4 Цар 17:28). Т.о., Л. отодвинул

L.p65 122 8/22/02, 3:11 PM

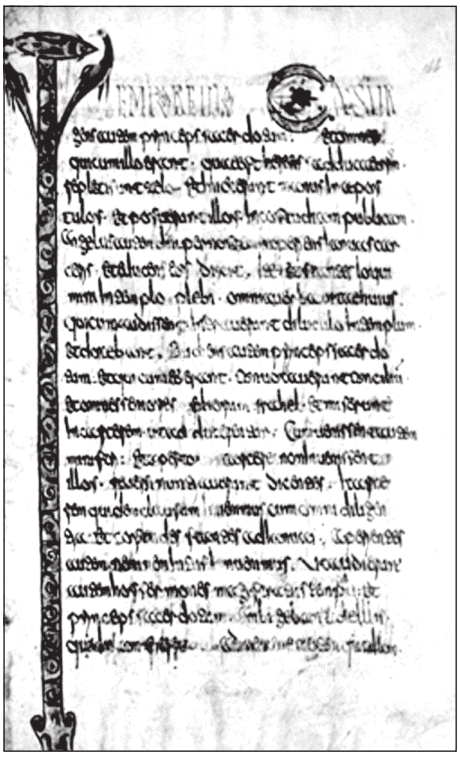
дату *кодификации к 8 в. до н.э. Позднее Л. стал склоняться к мнению, что *источники, входящие в Пятикнижие, были собраны еще Моисеем. В духе *Феодора Мопсуестского Л. считал мн. *Учительные книги ВЗ плодом естественного человеч. гения. Л. одним из первых выдвинул предположение, что *древнееврейский язык был языком ханаанского населения, а Авраам лишь усвоил его.

◆ Sentiments de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament, Amsterdam, 1685; Ars Critica, vol. 1–3, Amstelaedami, 1697–1700.

● De Bie J.P., Looses J., Biographisch woordenbook van protestantische godgeleiden in Nederlanden, Den Haag, 1919–49, Bd. 2; Kraus, S.64–66; ODCC, p. 807.

ЛЕКЦИОНА́РИИ (от лат. lectionaris — предназначенный для чтения вслух), рукописные сборники библ. чтений, предназначенных для *богослужения. Содержат отрывки из Евангелий и *Апостола (за исключением Откр). Л. датируются периодом между 3–4 вв. и 17 в. В официальном каталоге за 1976 зарегистрировано Л. 2207. Многие из них представляют собой *унциалы, хотя большинство является *минускулами. В научной лит-ре Л. обозначаются буквой L, за к-рой следуют порядковые араб. цифры.

В *текстуальной критике Л. долгое время не придавалось научного значения. *Зоден вообще исключил их из числа документов, необходимых для исследования библ. текста. На важную роль Л. указали рус. правосл. исследователи. В частн., А.И.*Иванов подчеркнул, что Л., «ввиду исторических и бытовых условий своего происхождения и распространения, отмечены известной консервативностью». Поэтому они могут сохранять очень древние варианты чтения. В наст. время использование Л. для текст. критики находится в начальной стадии.



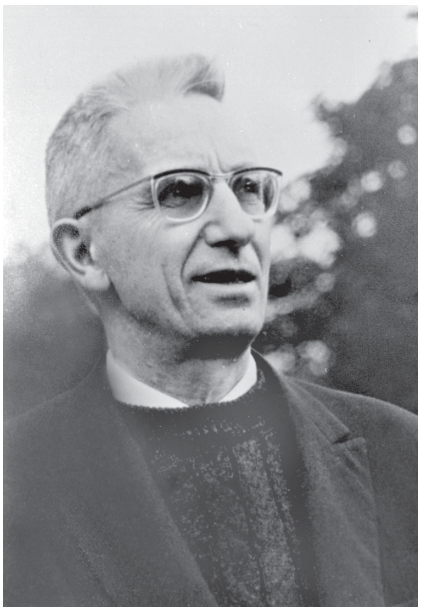
Страница из рукописного сборника – лекционария

● *Иванов А.И., Текстуальные памятники свящ. новозав. писаний, БТ, 1960, сб.1; Colwell E.C., Ridd O., Prolegomena to the Study of the Lectionary Text of the Gospels, Chi., 1933.

ЛЕ́НГТОН — см. Стивен Ленгтон.

ЛЕО́Н-ДЮФУ́Р (Léon-Dufour) Ксавье, иером. (р.1912), франц. католич. экзегет, специалист по НЗ. Член Общества Иисусова. Рукоположен в 1943. Изучал библ. дисциплины в Папском библ. ин-те в Риме (1945–48). Преподавал Свящ. Писание НЗ в Ангьене (Бельгия) (1948–57), затем в Лионе; был профессором Богословского ин-та в Париже. Л.-Д. являлся

L.p65 123 8/22/02, 3:11 PM



Ксавье Леон-Дюфур

консультантом *Папской библ. комиссии и членом Общества исследований Нового Завета. Ему принадлежат: «Симфония к синоптич. Евангелиям» («Concordance des Evangiles synoptiques», P.–N.Y., 1956), включающая цветные схемы, трактат о *синоптиках (1957), «Словарь Нового Завета» («Vocabulaire du Nouveau Testament», P., 1975; см. рецензию *Гийе в «Символе», 1979, № 1).

Всемирную известность приобрел «Словарь библейского богословия», к-рый вышел под ред. Л.-Д. В нем участвовали ведущие франц. специалисты; он переведен на 14 языков («Vocabulaire de théologie biblique», P., 1962, рус. пер.: Брюссель, 1974). Введение и мн. статьи словаря принадлежат самому Л.-Д. Одна из важнейших работ Л.-Д. — «Евангелия и история Иисуса» («Les Evangiles et l'histoire de Jésus», P., 1963). В ней автор рассматривает вопросы происхождения Евангелий, *досиноптическую традицию, соотношение догмата и истории в Евангелиях, проблему *«исторического Иисуса». Л.-Д. признает то ценное, что содержится в исследованиях *«истории форм» школы и в др. совр. направлениях. Не уступая немецким экзегетам в скрупулезном анализе текста, он, однако, не разделяет историч. скептицизма радикальных толкователей. Л.-Д. подробно разбирает их аргументацию и, учитывая историч. среду, окружавшую евангелистов, и *«жизненный контекст» их писаний, не соглашается с тем, что историч. обусловленность подрывает достоверность Евангелий.

«Если не всегда, — пишет он, — имеются авторы, ответственные за малые литературные единицы досиноптического периода, то имеется христианская община, община не анонимная, а организованная: в ней есть свидетели, которые обязаны передать свои воспоминания, укореняя тогдашнюю жизнь молодой Церкви в недавнем прошлом, еще столь живом для них. Кроме того, Церковь состоит из нескольких общин, которые могут проверять друг друга и между которыми существуют многообразные отношения... То, что временами имеются следы аллегоризации, приспособления к потребностям живой Церкви, — вещь несомненная. Но столь же верным мне кажется, что искажение первоначальных преданий было затруднено в силу самого характера общины».

Христианину, утверждает Л.-Д., открывается Христос-Богочеловек, Христос веры, Им живет его духовное сознание; исследование же документов, говорящих о Христе, ведет к действительным событиям, к-рые могут быть частично познаны средствами науки. «Таким образом, научно и рационально через Христа веры постигается исторический Иисус. Нет никакой бездны, дорога приводит к Нему». Как

L.p65 124 8/22/02, 3:11 PM

большинство правосл., католич. и протестантских экзегетов нашего столетия, Л.-Д. считает невозможным составить полную «биографию» Иисуса Христа. «Явление Иисуса изображено как Его жизнеописание: евангельскую весть нельзя отделить от этой реальности, от жизни Богочеловека, Который добровольно пошел на смерть, чтобы спасти людей. Однако Евангелия не такие книги, исходя из которых можно было бы составить, по методам современной науки, биографию, какую хотели бы прочесть многие». Л.-Д. убежден, что еванг. изображение Христа, при всей своей фрагментарности, важнее любой подробной хроники. «Фотография, — пишет он, — может дать точный портрет человека, но портрет, написанный гением, подчас дает более правдивое изображение, показывая черты личности или характера. Словом, живопись часто оказывается более объективной, чем фотография. Точно так же свидетельства Евангелий по-своему более объективны, чем была бы снятая или записанная на пленку версия жизни Господа».

◆ Etudes d'Evangile, P., 1965; Résurrection de Jésus et message pascal, P., 1971; Les miracles de Jésus, P., 1978; Face à la mort, Jésus et Paul, P., 1979; Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament, P., 1982; Lecture de l'évangile selon Jean, P., 1988, t.1; в рус. пер.: По ту сторону смерти, «Логос», 1973, № 9–10; Библия и Литургия, Словарь библейских терминов, в прилож. к кн.: прот. А. Мень. Таинство, Слово и Образ, Брюссель, 1980.

Готхольд Эфраим Лессинг

ЛЕ́ССИНГ (Lessing) Готхольд Эфраим (1729–81), нем. теоретик искусства, драматург, критик и мыслитель. Род. в семье лютеранского пастора; учился в ун-тах Лейпцига и Виттенберга. Переехав в Берлин, занимался публицистикой, работал для театра, в Гамбурге пытался создать труппу с новым направлением. Л. оказал большое влияние на нем. Просвещение и на всю нем. литературу. В последние годы он вынужден был зарабатывать на жизнь, служа библиотекарем в замке Вольфенбюттеля. К этому периоду относятся его гл. работы о религии и НЗ.

В мировоззрении Л. можно выделить пять важнейших аспектов: 1) вера в имманентное присутствие Бога в мире; в этом отношении он считал себя последователем *Спинозы; 2) история *Откровения, понимаемая как последовательное воспитание человечества; 3) приоритет нравственности в христианстве; 4) приоритет веры над буквой Писания; 5) религиозная терпимость. По мнению Л., первичное Откровение истины было слишком трудно для человечества, и поэтому оно повсюду, кроме ветхозав. мира, было ограничено и приспособлено к низко-

L.p65 125 8/22/02, 3:11 PM

му уровню сознания людей. В ВЗ были заложены основы нравственной религии. Следующей ступенью стало учение Христа, а затем настанет время «нового и уже вечного Евангелия». Принятие религии Христа есть дело не только разума, но прежде всего чувства. Поэтому историч. достоверность тех или иных подробностей еванг. истории несущественна.

Эта тема была поднята Л. после опубликования им «Фрагментов вольфенбюттельского Анонима» (1774–78), якобы найденных в Вольфенбюттельской библиотеке. В действительности это были отрывки из книги деиста *Реймаруса, рукопись к-рой передали Л. родные Реймаруса. Фрагменты содержали резкую и озлобленную критику христианства, с подчеркиванием *противоречий и историч. «несообразностей» Библии. Публикация вызвала полемику, к-рая позволила Л. открыто высказать свои взгляды. Он не разделял антихрист. идей Реймаруса, но доказывал, что истинность христианства нельзя подтверждать ссылками на чудеса давно прошедших веков. «Случайные исторические истины, — писал он, — не могут стать аргументами в пользу необходимых истин разума».

Под истинами разума Л. понимал внутреннюю цельность, нравственную высоту и «убедительность для сердца» того или иного учения. В связи с этим он выступал против протестантской *библиолатрии и догматич. буквализма. Л. писал, риторически обращаясь к *Лютеру: «Ты освободил нас от ига предания: кто же освободит нас от невыносимого ига буквы?! кто наконец принесет нам, немцам, такое христианство, какое ты стал бы проповедовать теперь, какому стал бы учить нас Сам Христос?!» Под словом «предание» писатель подразумевал сумму поздней ших наслоений, к-рые он отличал от подлинной «религии Христа», состоящей в нравственном богоуподоблении. Что же касается *Предания, понимаемого как дух веры, как то, что предшествовало записанному Слову, Л. был его горячим апологетом. Он напомнил протестантам забытую ими истину, что до появления НЗ христианство десятки лет жило и развивалось. Суть его основного Предания выражена, по Л., в рассказе об ап.Иоанне, к-рый подытожил свою проповедь призывом: «Дети, любите друг друга!» Даже после того как книги НЗ были полностью завершены (по Л., к началу 2 в.), они еще не были канонизированы и доступны всем. Иными словами, Л. вернулся к древнейшему тезису: Церковь предшествует Писанию. За это он был обвинен своими противниками в «папизме».

В последних эссе, часть к-рых была опубликована посмертно («Новые гипотезы о евангелистах как простых писателях», 1778, «Анти-Геце», полемика с гамбургским пастором И.М.Геце, 1778 и др.), Л. обратился к вопросу о происхождении Евангелий. Отправной точкой для него послужила мысль о том, что в период между еванг. событиями и появлением первых новозав. книг должна была существовать какая-то запись слов и деяний Иисусовых. Такой записью Л. объявил апокрифич. Евангелие назореев, написанное на евр. языке. Согласно его гипотезе, *Папий ошибся, приписав евр. Евангелие ап. Матфею. Евангелист был просто первым переводчиком текста на греч. язык и его редактором. Из Ев. назореев черпали и Марк и Лука; Иоанн же дополнил их, выдвинув в своем Евангелии на первый план Божественность Спасителя. Гипотеза Л. не выдержала испытания временем, хотя элементы ее были использованы в 19 в. (напр., *Ре-

L.p65 126 8/22/02, 3:11 PM

наном). Важнее всего было то, что Л. поднял мн. ключевые исагогич. вопросы, связанные с НЗ. Религ. установки Л. нашли дальнейшее развитие в *либерально-протестантской школе экзегезы.

◆ Gesammelte Werke, Bd.1–10, B., 1954–58; в рус. пер.: Собр. соч., т.1–10, СПб., 1904[2]; Избр. произведения, М., 1953.

● Бубнов Н., Новая книга о Л. как религ. мыслителе, «Путь», 1932, № 33; прот.*Буткевич Т., Суждения Л. и Канта о сущности и происхождении религии, ВиР, 1901, № 14,15; *Троицкий Н., О происхождении первых трех канонич. Евангелий, Кострома, 1878; Филиппов М.М., Л., его жизнь и лит. деятельность, СПб., 1891; Фишер К., Л. как преобразователь, М., 1882; Фридлендер Г., Л., М., 1957; Чернышевский Н.Г., Л., его время, его жизнь и деятельность, в его: ПСС, М., 1948, т. 4: Genthe. S. 54–65; Cozzi A., Lessing teologo, Napoli, 1960; Loofs F., Lessings Stellung zum Christentum, Halle, 1910; Zscharnak L., Lessing und Semler, Giessen, 1905.

ЛЁР (Löhr) Макс (1864–1931), нем. протестантский библеист. Преподавал ВЗ в ун-тах Бреслау (1892–1908) и Кёнигсберга (1890–91, 1909–28). Л. вел успешную полемику с *панвавилонизмом, составил толкования на Кн.Плач (1893) и 1–2 Царств (1898). Признавая, что *Пятикнижие получило свою окончат. форму лишь в *Плена период или при Ездре, Л. выступал с резкой критикой *документарной теории. По его мнению, централизация ветхозав. культа была проведена до Иосии и фактически была изначальной. Он отрицал существование особого *Священнического документа, а прочие предполагаемые *источники Пятикнижия называл «миражом».

◆ Untersuchungen zum Buche Amos, Giessen, 1901; Babel und die biblische Urgeschichte, Breslau, 1902; Untersuchungen zum Hexateuchproblem, Giessen, 1924; A History of Religion in the Old Testament, L., 1936; в рус. пер.: История израильского народа, М., 1902 (изд. син. типографии; на титуле автор не указан).

ЛЖЕМЕССИ́И, лица, притязавшие на мессианское достоинство, либо по самообольщению, либо под влиянием народного легковерия. Впервые термин Л. (греч. ψευδόχριστοι, евр. משיחי שקר, *МЕШИХЕ́ ШЁКЕР*) встречается в *Малом Апокалипсисе (напр., Мк 13:22). В Откр роль Л. играют два апокалиптич. зверя и лжепророк (13:1 сл.; 20:10). Нек-рые экзегеты отождествляют со Л. «человека греха» (2 Фес 2:3) и антихриста (1 Ин 2:18).

Древний мир. На появление Л. в *междузаветный период намекает *Иосиф Флавий, говоря о них как о людях, вводивших народ в заблуждение (Война, II, 13; Древн.,XX,8). Именно об этих Л. Христос сказал: «Все, сколько их ни приходило предо Мною, суть воры и разбойники» (Ин 10:8). К категории Л. можно отнести одного из первых гностиков, Симона Гиттонского, и ряд лжепророков апостольской эпохи (ср. Деян 8:9 сл., 21:38; Флавий, Война, VI, 5, и др. свидетельства). Источники не дают возможности точно определить характер мессианских притязаний этих лиц. Единственным, о ком определенно известно, что он провозгласил себя Мессией, был вождь антиримского восстания Бар-Кохба (сын звезды), называвшийся позже Бар-Козиба. Документы Бар-Кохбы найдены среди *Мураббаатских рукописей. Мн. иудеи, в т.ч. знаменитый учитель Акиба, признали его обетованным Избавителем. Восстание Бар-Кохбы было подавлено имп. Адрианом в 30-х гг. 2 в. Последним из Л. древности был критянин по имени Моисей (5 в.).

L.p65 127 8/22/02, 3:11 PM

Средние века. В этот период Л. появлялись гл. обр. в иудаистской среде. Среди них были Юдган (Иран, 7 в.) и Шерини (Сирия, 8 в.), ведшие борьбу против власти ислама. В эпоху крестовых походов выступил лжемессия Давид Алрои (12 в.), действовавший на территории Ирака и Средней Азии. В 1290 итал. каббалист Авраам Абулафия провозгласил себя Мессией, но был отвергнут.

Новое время. Иудаизм этой эпохи знал немногих Л., напр., каббалиста Исаака Лурию (16 в.), Саббатая Цеви (17 в.), впоследствии перешедшего в ислам. Большинство же Л. появлялось в зап. мире под влиянием индийских учений, распространившихся в 20 в. Среди них: Джидду Кришнамурти, вначале связанный с *теософией, а затем порвавший с ней, кореец Сан Менг Мун, основатель мунистской секты (см. ст. Мунистская интерпретация Библии), непалец гуру Махарадж Джи и др. руководители хилиастич. и эсхатологич. движений.

НЗ с самого начала дал ключ к пониманию лжемессианских движений, определив их как антихрист. соблазн и как попытку подменить подлинное Евангелие псевдооткровениями.

● Дубнов С.М., Саббатай Цеви и псевдомессианизм в XVII в., «Восход», 1882, кн.7/8, 9/10; Лившиц Г.М., Классовая борьба в Иудее и восстание против Рима, Минск, 1957; Машкин Н.А., Эсхатология и мессианизм в последний период Римской республики, «Изв. АН СССР», Серия истории и философии, 1946, № 5; Мессианские движения, ЕЭ, т.10; Пигулевская Н.В., Из истории социальных и религ. движений в Палестине в римскую эпоху, в ее кн.: Ближний Восток, Византия, Славяне, М., 1976; *Рыбинский В.П., Историч. очерк лжемессианских движений в иудействе, ТКДА, 1901, № 9; Scholem G., The Messianic Idea in Judaism, L., 1971 (там же приведена иностр. библиогр.); см. лит-ру к ст.: Теософия и Библия; «Универсальная религия» и Библия.

ЛИБЕРА́ЛЬНО-ИУДАЙСТСКАЯ ЭКЗЕГЕ́ЗА, толкование Библии в рамках «просветительского», а затем реформированного *иудаизма, к-рый, отказавшись от большинства талмудич. традиций, превратился в род широко понимаемого теизма. Л.-и. э. принимает все выводы *новой исагогики, утверждает превосходство этич. единобожия пророков над обрядовым Законом *Пятикнижия, рассматривает Иисуса Христа как последнего из пророков, великого учителя веры и нравственности, и тем самым смыкается с экзегезой и воззрениями *либерально-протестантской школы. Зарождение Л.-и. э. связано с именами *Мендельсона, Абрахама Гейгера (1810–74), Морица Лацаруса (1824–1903) и философа-кантианца Германа Когена (1842–1918).

● Коген Г., Элементы иудейской этики, пер. с нем., в кн.: Научно-лит. сборник «Будущности», СПб., 1901, т. 2; его же, Религия и нравственность, М., 1919; см. также ст.: Бубер; Иудейская и иудаистская экзегеза; Клаузнер.

ЛИБЕРА́ЛЬНО-ПРОТЕСТА́НТСКАЯ ШКО́ЛА ЭКЗЕГЕЗЫ, направление в библеистике 19 — нач. 20 в. Органически входит в состав либерального богословия, пытавшегося свести к минимуму догматич. аспект христианства.

Основные положения школы: 1) высшую Реальность невозможно познать разумом; приблизиться к ней можно лишь путем «сердечного переживания» и верности нравств. долгу; 2) библ. религия развивалась по тем же законам, что и другие религии, и ее нужно исследовать гл. обр. средства-

L.p65 128 8/22/02, 3:11 PM

ми историч. науки; 3) *Откровения, как сверхприродного факта, не существует; 4) Иисус был совершенным Человеком, Который положил начало «чистой религии», без догматов и обрядов; лишь позднее, начиная с ап.Павла, она была затемнена церк. богословием; 5) «современное», «научное» богословие должно сводиться к изучению историч. основ христ. религии, без претензий на метафизику.

Уверенность Л.-п. ш. в своей чисто научной объективности была иллюзорной: ее принципы основывались на этич. доктрине и критицизме И.Канта (1724–1804), на идеях деистов, на позитивизме и неокантианстве. Все эти воззрения сочетали два противоположных утверждения: 1) разум — высшее мерило истины; 2) наше знание о Божестве не может притязать на достоверность, поскольку разуму недоступно адекватное Его постижение. Единственная область, в к-рой человеческое соприкасается с Божьим, это этика, сфера «практического разума», и религиозное чувство.

Рус. мыслитель *Трубецкой, признававший мн. заслуги Л.-п. ш., указал и на ее крупные изъяны. Напр., либеральные экзегеты считали *Нагорную проповедь эталоном «чистого христианства»; между тем она содержит не одно лишь этич. учение. «Нагорная проповедь, — писал Трубецкой, — есть образец Христовой проповеди “царствия Божия”. Это понятие “царствия Божия” заключает в себе высший нравственный идеал христианства. Но этот нравственный идеал не ограничивается только личной и социальной сферой — он имеет космическое значение; наряду с нравственным смыслом он имеет и мистический, апокалиптический смысл “небесного царствия” и связывается исторически и логически с мессианической апокалиптикой сначала еврейского народа, а затем и христиан — учеников Христа и их ближайших последователей». Новое отношение человека к Богу, которое открыто в Евангелии, неотделимо от личности Богочеловека. Царство Божие состоит в «явлении Отца» через Сына, Который «показывает, открывает в Себе Отца».

Этапы развития школы. Основоположником Л.-п. ш. принято считать *Шлейермахера, но корни ее восходят к деизму и к взглядам *Леклерка и *Лессинга. Характерной чертой Л.-п.ш. явилось отрицание Богочеловечества Христа. В силу этого последователи школы стремились установить, кем был Иисус в действительности и чему Он учил. В поисках *«исторического Иисуса» предпринимались самые изощренные толкования, начиная от рационалистич. попыток *Паулюса, вычеркнувшего из еванг. истории все чудесное.

Смысл экспериментов такого рода был поколеблен критич. работой *Штрауса, к-рый поставил Л.-п. ш. перед выбором: либо вера, либо отрицание.

Но на время кризис был, казалось, преодолен *Ричлем, к-рый построил свое богословие на неокантианстве. Ричль перенес центр тяжести с учения Иисуса на Его личность. Именно в ней, утверждал Ричль, открывается человеку запредельная и непостижимая тайна Божества. Вне Иисуса все религии, в том числе и ВЗ, лишь слабые проблески истины. В личности Христа нам дано познание Бога. При кажущейся близости такого подхода к церковному он имел резко выраженный адогматический характер. Но мимо внимания Ричля и его последователей прошел тот факт, что их христология все же есть догмат, своего рода вероваание.

L.p65 129 8/22/02, 3:11 PM

Либерально-протестантский взгляд на религ. историю позволил представителям школы широко применять *исторический эволюционизм к ВЗ и НЗ. Большинство направлений *высшей критики 19 в. развивалось в рамках Л.-п. ш. Родиной и центром школы была Германия, хотя либеральные теологи появились также во Франции (*Гогель, *Ревилль, *Сабатье), в Англии (*Хэтч) и в др. странах. В конце столетия определяющую роль в Л.-п. ш. играл историк *Гарнак, к-рый в своих лекциях, изданных в 1900 под названием «Сущность христианства», провозгласил кредо либеральной теологии. В сфере ветхозав. исследований развивались тенденции, связанные с именем *Велльхаузена. Итоги этих работ подвела многотомная энциклопедия «Религия в истории и современности» (RGG, 1909–13; см. рецензию в БВ, 1909, № 2). Впоследствии вышло еще два переработанных ее издания (1927–32; 1957–65).

Сторонники Л.-п.ш. были полны оптимизма и веры в прогресс, возглавляемый, по их мнению, Германией, «народный дух которой всего более сроден с истинным духом христианства, Германией, которой дано было освободить христианство от посторонних примесей, навязанных ему на протяжении его истории греками и римлянами, и снова восстановить его в первоначальном его виде и силе» (*Зоден). Ход развития мыслился таким образом: *Лютер очистил христианство от римского католицизма, «модернизированные богословы» продолжат его дело, очистят христианство от греч. догматич. метафизики и откроют миру истинное учение Иисуса. Но либеральные теологи на этом не остановились: пришла очередь и иудейского пласта в христианстве. Со времени лекций Фридриха *Делича о Библии и Вавилоне участились нападки на ВЗ, к-рый предлагалось вообще изъять из Церкви. И, наконец, разрушительная работа, против воли богословов, поставила под угрозу саму христ. веру, даже в том ее ущербном виде, какой ей придали либеральные теологи. Оценивая просветительные брошюры религ. истории, выпускавшиеся Л.-п.ш. в 10-х гг., *Булгаков отмечал, что они могут «воспитывать лишь религиозную беспринципность и универсальный скептицизм, служить орудием против религии вообще, ибо всякая религия притязает на известный абсолютизм».

Кризис и распад Л.-п. ш. В научном отношении школа достигла больших успехов. Она далеко продвинула исследование Библии, преодолев мн. крайности предшествовавших теорий. Была проделана большая работа по *текстуальной, *литературной и *исторической критике Свящ. Писания. Участие таких крупных ученых, как Гарнак, *Гункель, Зоден, И.*Вайсс, Эрнст Трёльч (1865–1923), завоевало школе высокий авторитет и создало ей ореол подлинного «современного богословия». Однако это не могло предотвратить нового кризиса.

Гарнак считал, что суть благовестия Христа сводится к учению о Боге Отце, этике и ценности бессмертной человеческой личности. Но, поскольку даже эти основы все же имеют характер метафизический, мн. либеральные пасторы (напр., Ято и Гейдорн в Германии) в конце концов подвергли сомнению и их. Для Л.-п. ш. Христос был лишь явлением истории, явлением прошлого. Трёльч писал: «Бог во Христе может означать для нас лишь то, что в Иисусе мы имеем высшее откровение Бога и что образ Иисуса мы делаем средоточием всех самосвидетельств Бога в нашей жизни». Но, по-

L.p65 130 8/22/02, 3:11 PM

скольку, как показал уже в нач. века А.*Швейцер , реконструкции образа «исторического Иисуса» были достаточно произвольны, Л.-п. ш. открыла путь для развития *мифологической теории, к-рая отказалась от реального Христа даже как Человека. Поход против ВЗ привел в Германии к созданию группы «немецких христиан», к-рые объявили Христа арийцем и охотно пошли на сотрудничество с нацизмом.

Гарнак отнюдь не сочувствовал такому повороту событий, но косвенно способствовал ему, в частн., своей книгой о *Маркионе. «Немецкие христиане» во главе с пастором Л.Мюллером, личным другом Гитлера, одобрили расовые законы и весь нацистский «новый порядок», хотя против него выступали мн. видные богословы и библеисты, в т.ч. *Барт, *Бонхёффер, *Борнкамм, *Дайссманн, *Иеремиас, *Бультман, *Лицманн, *Юлихер и др. Либеральный протестантизм хотел стать позитивной культурной силой в обществе, а в результате оказался на поводу у сил разрушительных. Он был преисполнен веры в науку, прогресс, гуманность, а в итоге стал невольным соучастником кризиса общества и кризиса самого протестантизма.

Наиболее острой критике Л.-п. ш. была подвергнута Бартом. Он показал, что она не была, как казалось ее вождям, свободна от догматов, но предпочла веру в «мир», в его несовершенную цивилизацию, вере в Бога и Его Слово. Это было, по выражению Барта, новым идолопоклонством, почитанием кумира, к-рый так же ненадежен, как любой другой кумир.

Тем не менее с распадом Л.-п. ш. некрые ее установки сохранились и даже оказали влияние на противников школы. Это влияние имеет две стороны: позитивную — когда используются ценные результаты библ. исследований Л.-п. ш., и негативную — когда возрождаются попытки строить христ. мысль и экзегезу вне учения о Богочеловечестве.

● *Бердяев Н., Наука о религии и христ. апологетика, «Путь», 1927, № 6; *Булгаков С., Современное арианство, в его кн.: Тихие думы, М., 1918; Гуппперт Ф., Итоги четырех столетнего самобытного развития нем. протестантизма к нач. 20 столетия, пер. с нем., Харьков, 1910; Зеньковский В., Кризис протестантизма в Германии, «Путь», 1934, № 42; История христ. Церкви в XIX веке, т.1–2, Пг., 1900–1901; Керенский В.А., Школа риглианского богословия в лютеранстве, Каз., 1903; его же, Совр. протестантское богословие, Каз., 1915; Совр. течения религ.-филос. мысли во Франции. Сб. ст., Пг., 1915; Трёльч Э., О возможностях христианства в будущем, «Логос», М., 1910, кн. 2; *Троицкий С.В., Защита христианства на Западе, СПб., 1913; *Трубецкой С., Учение о Логосе в его истории, М., 1906; его же, Этика и догматика, Соч., М., 1908, т. 2; Христианство в освещении протестантских теологов, СПб., 1914; Шестов Л., Sola fide — Только верою, Париж, 1966; Dillenberger J., Welch C., Protestant Christianity Interpreted through Its Development, N.Y., 1958; Reville J., Le Protestantisme liberal, P., 1903; Roberts D.E., Liberal Theology, N.Y., 1942.

ЛИ́ЛЛИ (Lilly) Джозеф, свящ. (1893–1952), амер. католич. библеист. Рукоположен в 1918; член Конгрегации по делам миссий, генеральный секретарь Католич. библ. ассоциации Америки (1942–48). Преподавал в Американском католич. ун-те; входил в комитет по подготовке Новой американской Библии (см. ст. Переводы Библии на новые европ. языки). Совместно с *Клейстом осуществил перевод НЗ на современный англ. язык (1954).

● NCE, v. 8, p. 757.

L.p65 131 8/22/02, 3:11 PM

Протоиерей Лев Липеровский

ЛИПЕРО́ВСКИЙ Лев Николаевич, прот. (1888–1963), рус. правосл. церк. писатель и педагог. Род. в Москве в семье протоиерея. Окончил мед. фак-т Московского ун-та (1913) и во время Первой мировой войны работал военврачом. С 1918 по 1922 Л. находился по благословению патр. Тихона на миссионерской работе в Китае, после чего переехал в Европу. В 1924 Л. был рукоположен митр. Евлогием (Георгиевским) во диакона, а в 1934 — в иерея и служил в парижских приходах. В 1945 вместе с митрополитом вернулся в юрисдикцию Рус. Правосл. Церкви. Преподавал в Св.-Сергиевском ин-те в Париже и на пастырских курсах Патриаршего Экзархата, где читал курс НЗ. Принимал участие в создании учебников «Закона Божия» (библ. разделы).

◆ В помощь изучению НЗ, Прага, 1925; Чудеса и притчи Христовы, Париж, 1962.

● М у д ь ю г и н М., Прот. Лев Л., ЖМП, 1962, № 9; Х и б а р и н И., Прот. Л.Н.Л. (Некролог), ЖМП, 1963, № 4.

ЛИТЕРАТУ́РНАЯ КРИ́ТИКА БИБЛЕЙСКАЯ, отрасль *исагогики; исследует Свящ. Писание как памятник литературы. Необходимость библ. Л.к. связана с тем, что более точное понимание смысла Слова Божьего требует изучения тех лит. средств и приемов, к к-рым обращались свящ. писатели. Уже отцы Церкви, напр. блж.*Иероним, отмечали художеств. особенности библ. книг; дальнейшее развитие Л.к. получила в трудах гуманистов, в частн. *Камерария.

В состав современной библ. Л.к. входит изучение: 1) *жанров и *родов литературных в Библии; 2) композиционных особенностей свящ. книг; 3) лингвистич. вопросов, связанных с библ. текстом; 4) *поэтики Свящ.Писания; 5) влияния древневосточной и античной лит-ры на Библию; 6) вопросов библ. структурализма (см. ст. Структуралистское толкование Библии).

Следует отметить, что в библиологических исследованиях термин библ. Л.к. нередко прилагается к *историко-литературной критике, или высокой критике.

● *В и г у р у Ф., Руководство..., пер. с франц., т.1–2, М., 1897–99; H a r r i s o n R.K. et al., Biblical Criticism: Historical, Literary and Textual, Grand Rapids (Mich.), 1978.

ЛИТЕРАТУ́РНО-ХУДО́ЖЕСТВЕННАЯ ИНТЕРПРЕТА́ЦИЯ БИ́БЛИИ, отображение тем Свящ. Писания в мировой художеств. литературе. Л.-х. и. Б. охватывает все *роды литературные и многие *жанры литературные, имеет долгую историю и большой диапазон от простых *парафразов до вольной переработки свящ. сюжетов. Зачастую Л.-х. и. Б. имела резонанс и влияние не меньшие, чем богосл.-науч. экзегетика. К кругу Л.-х. и. Б. можно отнести гомилетические толкования и значительная часть богослужебных текстов. Кроме того, нек-рые

L.p65 132 8/22/02, 3:11 PM

труды по библ. истории, созданные в историко-художеств. манере, иногда включают в категорию Л.-х. и. Б.

Античный период (по 5 в. включительно). Первым дошедшим до нас образцом Л.-х. и. Б. является драма «Исход», написанная иудейским поэтом Иезекиилем на греч. языке в духе антич. трагедии (2 в. до н.э.; фрагменты сохранены у *Евсевия). К той же эпохе относится ряд ветхозав. *апокрифов, напр., Кн.Еноха, авторы к-рых восполняют сказания Библии фольклорным материалом и собств. фантазией. В отличие от драмы Иезекииля создатели апокрифов намеренно имитировали библ. стиль. 1-м в. датируются такие апокрифы, как Вознесение Моисея, Кн. Адама и Евы, Сказание об Иосифе и Асенеф, нек-рые произведения общины *Кумрана.

Авторы новозав. апокрифов повествовательного содержания стремились художественно домыслить и дорисовать то, о чем в Евангелиях сказано кратко. Поэтому чаще всего они обращаются к истории Девы Марии, Захарии, Иосифа, волхвов, Пилата. Как правило, художеств. и религ. уровень этих легенд невысок: они бесконечно уступают канонич. Евангелиям. Поскольку многие из них вышли из гностич. среды, для них характерно превозношение аскетизма и девства. Народные массы охотно читали апокрифы, что доказывается влиянием последних на храмовое искусство и богослужение.

Со 2 в. по образцу антич. приключенческого романа создаются многочисл. апокрифич. Деяния апостолов и их сподвижников (напр., *Климентины); нек-рые из них объединяют еванг. тематику со сказаниями об апостолах (напр., легенда об Абгаре, или Авгаре). В них также прослеживаются гностич. мотивы.

К области Л.-х. и. Б. относятся и мн. произведения святоотеч. письменности: напр., парафраз из Екклесиаста свт.*Григория Неокесарийского, поэма прп.*Ефрема Сирина о жертвоприношении Авраама, о прор. Илие и Ионе, о Маккавеях, стихотворения свт.*Григория Назианзина («Египетские казни», «Моисеево Десятословие», «Чудеса прор. Илии и Елисея», «Родословие Христово», «Чудеса Христовы», «Притчи Христовы» и др.), написанные по законам классич. антич. поэзии. В 5 в. егип. писатель *Нонн Панополитанский переложил гекзаметром Ев. от Иоанна. Его труд отмечен эллинистич. витиеватостью и усложненностью, далекой от стиля Евангелия. Тогда же сир. писатель Иаков Серугский создает цикл стихов на ветхозав. сюжеты.

На Западе в 4 в. поэт *Ювенк пишет стихотворное переложение Евангелий, а в 5 в. Целий Седулий создает поэтич. эпос «Пасхальная песнь».

Средневековый Восток (6–15 вв.). На протяжении тысячелетней истории Византии в ее лит-ре господствует агиография, историч. проза и поэзия, подвижнические писания и даже реминисценции античной мифологии и эпоса. Библейская же тематика занимает у визант. писателей сравнительно небольшое место. Прежде всего следует указать на драматизированные кондаки прп. Романа Сладкопевца (6 в.). Нек-рые из них построены в форме диалогов библ. лиц. Поэма Георгия Писиды «Шестоднев» (7 в) есть своего рода толкование на Быт 1 в духе свт.*Василия Великого. Богато библ. мотивами литургич. творчество эпохи Византии. Великий канон свт.*Андрея Критского представляет собой обширную поэму о покаянии, в к-рой проходят все важнейшие события ВЗ и НЗ. Ок. 11–12 вв. была напи-

L.p65 133 8/22/02, 3:11 PM

сана первая еванг. драма «Страждущий Христос». Автором его прежде считался свт. Григорий Назианзин. Неизвестный поэт уже в прологе объявляет, что будет говорить о Страстях языком Еврипида. Однако подлинно драматич. структура у него отсутствует. В 12 в. Федор Продром написал серию коротких стихотворений (эпиграмм) на ветхозав. сюжеты, а великий армянский поэт *Нерсес Шнорали создал поэму в 4 тыс. строк «Сын Иисус», в к-рой перелагается еванг. история.

Продолжают возникать и новые апокрифы, многие из к-рых сохранились в древнерус. переводах и переделках. Часть их сюжетов заимствована из нехрист. среды (мусульманские легенды на библ. темы, иудейская *агада и *мидраши). Ирано-таджикские поэты нередко обращались к сюжетам ВЗ (напр., поэма «Иосиф и Зулейха», к-рую ошибочно приписывали Фирдоуси).

Древняя Русь. Л.-х. и. Б. в ср.-век. Руси, как правило, имела характер апокрифов. Нек-рые из них восходили к визант. лит. образцам («Сказание Иеронима об Иуде предателе», «Легенда о кровоточивой жене Веронике», «Сошествие Христа в ад», «Соломон и царица Савская», «Суды Соломоновы»), но очень рано (с 11 в.) стали распространяться чисто фольклорные вариации на библ. темы. Известный цикл легенд о царе Соломоне и чудовище Китоврасе, помогавшем ему, уходит корнями в бродячие сюжеты, пришедшие с Востока — не только из Византии, но и из Индии и Персии. Визант. происхождение имели, вероятно, легенды о Вавилоне, созданные на материале Кн. Даниила, но переосмысленные в свете мировых событий 15 в. («Притча о Вавилоне граде» и др.). И на Руси, и в Византии существовали драматические библ. «действа» (см. СКДР, вып. 2, ч. 1–2, а также ст.Театр и Библия).

Средневековый Запад. В период раннего Средневековья Л.-х. и. Б. на Западе еще сохраняет связи с антич. традицией. В 6 в. в Галлии Авит слагает лат. поэму на сюжет Кн. Бытия, Арator перелагает в стихи Деяния, а Венанций Фортунат пишет знаменитый гимн о Страстях Христовых.

Наряду с латинской появляется и национальная литература. В 8 в. англ. поэт Куневульф составляет на древнеангл. языке стихотворную тетралогию, в к-рую входят «Судьбы апостолов» и «Христос». Первая поэма основана на рассказе Деяний и апокрифич. легендах об апостолах, вторая — повествует о Страстях Христовых. Возникают народные библ. драмы (напр., «Действо об антихристе»), мистерии, миракли, развивается церк. поэзия: гимны на библ. темы Адама Сен-Викторского (ум. ок. 1192), размышления на тему Песни Песней франц. мистика Бернара Клервоского (1090–1153) и парафразы Гугона Леруа (13 в.). Библейские мотивы пронизывают поэзию *Данте и творения Фомы Кемпийского (1380–1471). Иаков Ворагинский (ок. 1228–ок.1298) включает сказания об апостолах в свой житийный сборник «Золотая легенда».

Запад в 15–17 вв. Эпоха Ренессанса, Реформации и барокко дала много произведений, относящихся к Л.-х. и. Б. Этому способствовали книгопечатание, распространение библ. переводов и религиозные споры вокруг проблем Свящ. Писания. В католич. лит-ре появляется поэма о Деве Марии итальянца Якопо Саннадзаора (1455–1530), «Дни творения» великого поэта Италии Торквато Тассо (1544–95). В мистич. гимнах исп. монаха *Хуана де ла Крус варьируются темы Песни Песней. Нем. поэт Мартин Опиц (1597–

L.p65 134 8/22/02, 3:11 PM

1639) создает переложение Псалтири и поэму «Юдифь». К теме Быт 1–2 обращается выдающийся исп. драматург Лопе де Вега (1562–1635), написавший также драму «Есфирь». Голл. католик, перешедший из протестантства, *Вондел в своих трагедиях выступает за примирение враждующих конфессий и против анархии («Люцифер», «Адам в изгнании», «Иосиф в Дотане», «Царь Давид»). В Испании Педро Кальдерон (1600–81) пишет драму «Пир Валтасара» на тему из Кн. Даниила, пронизанную эсхатологич. предчувствиями, а во Франции Жан Расин (1639–99) создает религ.-политич. трагедии, призывающие к терпимости («Есфирь», рус. пер.: СПб., 1816; «Гофолия», рус. пер.: М., 1892). Работая над ними, Расин, по его словам, «следовал объяснению весьма искусных комментаторов».

Начало протестантизма дало новый стимул Л.-х. и. Б. *Лютер пишет гимны и проповеди на библ. темы. Его приверженцы в Германии работают в самых разнообразных жанрах (поэма «Иов» Ганса Сакса, драма «Жертвоприношение Авраама» *Безы, «Сусанна» П.Ребхуна, «Иуда Искариот» Т.Наогеорга, «Истинный Сын» Б.Вальдиса). Во Франции протестантский поэт и историк Агриппа Обинье (1552–1630) выразил свои раздумья о религ. войнах в цикле «Трагических поэм», развернутых на библ. материале («Страшный суд» и др.). В елизаветинской Англии Джон Пил создает драму «Любовь царя Давида» (1599) на мотив 1 Цар, а Джон Драйден — поэму «Авессалом и Ахитофел». Величайшим творцом в сфере Л.-х. и. Б. был *Мильтон, автор «Потерянного рая».

Россия в 17 в. Этот период знаменует грань двух эпох: корнями он уходит в культуру Московского царства, окрепшего после освобождения от ига Орды, и в то же время происходят первые значит. соприкосновения с Западом, предвещавшие петровские реформы. Наряду с историч., агиографич. и назидательной лит-рой появляются драматич. произведения библ. круга. Выходец из Белоруссии монах *Симеон Полоцкий, получивший образование в Киево-Могилянской академии, пишет пьесу «О Навуходоносоре царе» и комедию о блудном сыне, жанрово-бытовую инсценировку еванг. притчи («Сколок с комедии из притчи о блужном сыне...», М., 1795). При дворе царя Алексея Михайловича ставят «Жалостную комедию об Адаме и Еве», «Комедию о Давиде и Голиафе», «Комедию о Товии Младшем», пьесу «Иудифь» и «Артаксерово действо» (по мотивам Есф), «Малую прохладную комедию об Иосифе». Свт. Димитрий Ростовский (1652–1705) создает в этой же традиции «Комедию на день Рождества Христова» (см. ст. Театр и Библия). Большой художеств. выразительностью отличаются проповеди на библ. темы одного из вождей старообрядчества, *Аввакума.

Запад в 18 в. К эпохе нем. классицизма относятся «Мессиада» и библ. драмы *Клопштока, поэма Кристофа Виланда «Испытание Авраама» (1753). В Швейцарии *Лафатер пишет роман на еванг. тему «Понтий Пилат», драму «Авраам и Исаак», а также создает стихотворный парафраз избранных псалмов; др. швейц. писатель, Иоганн Бодмер (1698–1783), обращается к Кн.Бытия в поэмах «Иаков и Иосиф» и «Иосиф и Зулейка»; Саломон Гесснер (1730–88) пишет поэму «Смерть Авеля» (рус. пер.: 1780). В Италии выходят и ставятся в театре трагедии Витторио Альфьери (1749–1803) «Саул» (рус. пер.: 1971, БВЛ) и «Авель» (1790). Во всех этих произ-

L.p65 135 8/22/02, 3:11 PM

ведениях филос., психологич. и социальные проблемы века решаются через переосмысление Библии. Авторы, как правило, выбирают трагич., остроконфликтные сюжеты Писания. Особняком стоит насыщенный библ. символикой цикл поэм англ. поэта и художника У. Блейка (1757–1827) «Пророческие книги» (Блейк также иллюстрировал Кн. Иова). Его творчество знаменует собой уже эпоху романтизма.

Россия в 18 в. Рус. классицизм обогатил Л.-х. и. Б. произведениями *Ломоносова, В. К. Тредиаковского, написавшего стихотв. переложение Втор 32 («Парафразис вторыя песни Моисеевы»), А. П. Сумарокова («Из 145 псалма» в его: ПСС, ч.1, М., 1787[2] и др. «духовные оды»). Знаменитая ода Г. Р. Державина «Бог» (М., 1792), хотя и не является в строгом смысле библейской, содержит много реминисценций из Свящ. Писания, как и др. богословская ода — поэма «Христос» (СПб., 1814). Ряд произведений, близких к Л.-х. и. Б., вышел из-под пера последователей рус. христ. мистицизма 18 в.

Запад в 19–20 вв. Этот период исключительно богат опытами Л.-х. и. Б. Большинство поэтов, прозаиков и драматургов обращались к сюжетам Свящ. Писания, трактуя их самым различным образом. Дж. Байрона привлекала филос. интерпретация первых гл. Кн.Бытия (мистерии «Каин», «Небо и земля») и лирико-эпич. аспект ветхозав. книг (цикл «Еврейские мелодии»). У. Вордсворт написал пессимистич. «Проповедь Екклесиаста», Ч. Диккенс переложил для детей евангельскую историю, амер. поэт Г. Лонгфелло создал драму «Иуда Маккавей». Известной популярностью пользовались посредственные романы «Варавва» Мэри Корелли и «Бен-Хур» Лу Уоллеса (1880, последний роман был неск. раз экранизирован в 20 в.). Образ ап.Павла стоит в центре романа *Фаррара «Сумрак и заря» (рус. пер.: «На заре христианства», СПб., 1901[2]). В 1893 вышла пьеса О.Уайльда «Саломея», вольно интерпретирующая рассказ об Иоанне Крестителе. Широкий отклик получила модернизиров. еванг. история американца *Аурслера (1949). Мотивы библ. сказаний о праотцах послужили основой для романа Дж.Стейнбека «На восток от Эдема» (1952).

Во Франции Л.-х. и. Б. представлена стихами Альфреда де Виньи («Потоп», «Моисей», «Самсон», «Дочь Иеффая», «Сусанна»), В. Гюго («Небесный огонь», «Моисей на Ниле» и др.), Ш. Бодлера («Авель и Каин»). Темы Библии и раннего христианства освещаются у *Шатобриана («Мученики») и Леконта де Лиля («Каин и Авель»). Со времени выхода книги *Ренана о жизни Христа (1863) стали появляться историч. разработки еванг. сюжетов. Начало этому было положено повестью Г.Флобера «Иродиада» (рус. пер.: СПб., 1896; первый рус. пер. сделан И.С.Тургеневым), в к-рой изображены конфликты при дворе Ирода Антипы и смерть Крестителя. Следует указать новеллу А.Франса «Прокуратор Иудеи» (1892), повествующую о Пилате. Отметим драмы М. Метерлинка («Мария Магдалина», 1909), Э.Ростана («Самаритянка», 1897, рус. пер.: ПСС, СПб., 1914, т.1), Ж.Жироду («Юдифь», «Содом и Гоморра»), поэму «Ева» Ш.Пеги и парафразы Кн. Иова и Кн.Руфи П.Клоделя. К разряду Л.-х. и. Б. можно отнести и «Жизнь Иисуса» писателя-католика Ф.Мориака (1936).

В Германии Гете положил в основу завязки «Фауста» сказание Кн.Иова. Не считая себя христианином, поэт высоко ценил Библию. «Я все четыре Евангелия, — говорил он, — считаю не-

L.p65 136 8/22/02, 3:11 PM

сомненно подлинными, так как на всех них лежит отблеск той духовной высоты, источником которой была личность Христа и которая является божественной более, чем что-нибудь другое на земле. И если меня спросят: соответствует ли моей натуре благоговейное преклонение перед Ним? Я отвечу: конечно! Я склоняюсь перед Ним, как перед божественным откровением высшего принципа нравственности... Пусть дух человеческий охватывает все более и более широкие горизонты, — высот нравственной культуры христианства, озаряющей нас из Евангелия, мы никогда не превзойдем» (Э к к е р м а н И.П., Разговоры с Гете, 11 марта 1832).

К сюжетам Свящ. Писания обращаются многие нем. поэты и драматурги: К.Гуцков («Царь Саул»), К.Геббель («Иудифь», «Мария Магдалина», «Ирод и Мариамна»), О. Людвиг («Маккавеи»), Ф.Гильпарцер («Есфирь»), Г.Гейне («Пир Валтасара»). Гейне писал о Библии как о книге, к-рая привела его к вере после долгих лет скептицизма. «Эта старинная, простая книга, — говорил он, — скромная, как природа, и такая же естественная, обыденная и непритязательная, как солнце... так и называется прямо — книгой, Библией. По справедливости называют ее сверх того Священным Писанием; кто потерял своего Бога, тот может найти Его снова в этой книге; кто никогда Его не знал, на того повеет оттуда дыханием Божественного глагола». Г. Френсен включил в свой роман «Святая земля» беллетризованное жизнеописание Христа как Учителя высокой морали и религиозного освобождения (1905, рус. пер.: «Рукопись», СПб., 1907). Ряд историч. романов на темы ВЗ написал востоковед *Эберс. В 1919 Ст. Цвейг пишет антивоенную драму «Иеремия». Австр. писателю Фр.Верорелю принадлежит драма «Павел среди иудеев» (1927). В жанре историч. биографии написана книга нем. публициста *Людвига «Сын Человеческий» (1928). В романе Т. Манна «Иосиф и его братья» (1933–43, рус. пер.: М., 1968, т.1–2) филос. раздумья автора сочетаются с обширным древневост. материалом, поданным, впрочем, весьма свободно. Л.Фейхтвангер в трилогии об *Иосифе Флавии (1932–42: «Иудейская война», рус. пер.: М., 1937, «Сыновья», рус. пер.: М., 1937, «Настанет день», рус. пер.: Собр. соч., М., 1966, т. 9) рисует жизнь Иудеи и Рима в эпоху апостолов (в этой книге писатель, касаясь начала христианства, склоняется в пользу *мифологической теории). Другой его роман, «Иеффай и его дочь» (1957, рус. пер.: Л., 1991), интерпретирует одно из сказаний Кн. Судей.

В Швеции на рубеже 19–20 вв. С. Лагерлёф возрождает жанр апокрифов («Легенды о Христе», 1904, рус. пер.: М., 1910[2]). Роман П. Лагерквиста «Варавва» (1950, рус. пер.: в его кн. «Карлик», М., 1981) о разбойнике, к-рого освободил Пилат, получает Нобелевскую премию. В Польше этой же премии удостоился Г.Сенкевич за роман «Камо грядеши?» (1894–96, в рус. пер.: М., 1896) из времен апостолов; ему принадлежит и повесть «Пойдем за Ним», описывающая еванг. времена (рус. пер.: М., 1912[3]). Широкую известность получил роман Я. Добрачинского «Письма Никодима» («Listy Nikodema», Warsz., 1953), переведенный на мн. языки, и беллетризованная еванг. история польского поэта Р. Брандстеттера «Иисус Назарянин» (1972).

Чешский писатель К. Чапек в 20–30 гг. опубликовал серию новелл, вошедших позднее в его сборник «Апокрифы» (модернизация еванг. истории с целью

L.p65 137 8/22/02, 3:11 PM

заострить нравств. и обществ. проблемы). В 1939 вышел роман евр. писателя, уроженца России, Шалома Аша «Назарянин», где Христос изображен с точки зрения правоверного иудея, но с большой симпатией; ему также принадлежат повести «Апостол» и «Мария» (1949). «Иисус Христос, — писал Ш. Аш, — самая выдающаяся личность всех времен. Никто другой из учителей мировых религий — иудейской, христианской, буддийской, мусульманской — не остался в веках в качестве учителя, чьи слова до сих пор служат путеводной звездой в нашем мире. Другие учителя могут научить восточного человека, западного или араба каким-то основам, но каждое слово и поступок Иисуса обладает непреходящей ценностью для любого из нас. Он стал Светом мира». Беллетризованный характер носит «История Христа» (1921) итал. писателя Дж. Папини, пережившего обращение. Скептич. переосмысление Евангелия мы находим в романе греч. писателя Н. Казандзакиса «Последнее искушение» (1952) и в его трагедии «Христос» (1928). Другому греч. писателю, С.Меласу, принадлежит драма «Иуда». Португальский романист Эса де Кейрош в повести «Реликвия» (1887, рус. пер.: М., 1963) придал еванг. теме резко антицерк. звучание. Пафосом гуманизма и свободы отмечен роман венесуэльского писателя-марксиста М.-О. Сильвы «И стал тот камень Христом» (1984, рус. пер.: «Иностр. лит-ра», 1989, № 3).

Россия в 19–20 вв. А.С.Пушкин пережил эволюцию взглядов от навеянного Вольтером вольнодумства до глубокого и благоговейного отношения к христианству. В конце жизни он писал: «Есть книга, коей каждое слово истолковано, объяснено, проповедано во всех концах земли, применено ко всевозможным обстоятельствам жизни... Сия книга называется Евангелием, — и такова ее вечно новая прелесть, что если мы, пресыщенные миром или удрученные унынием, случайно откроем ее, то уже не в силах противиться ее сладостному увлечению и погружаемся духом в ее божественное красноречие» (статья о кн. С.Пеллико). Пушкин создал своего «Пророка» в виде парафраза на 6 гл. Кн. Исайи. Незаконченной осталась его поэма о Иудифи («Пришел сатрап к уступам горным...»). По свидетельству О. Смирновой, Пушкин собирался учить *древнееврейский язык, чтобы читать в оригинале Кн. Иова. *Жуковский переводил НЗ и создавал стихи на библ. сюжеты. «В первой молодости моей, — писал А.И.Герцен, — я часто увлекался вольтерьянством, любил иронию и насмешку, но не помню, чтобы когда-нибудь я взял в руки Евангелие с холодным чувством; это меня проводило через всю жизнь; во все возрасты, при разных событиях я возвращался к чтению Евангелия, и всякий раз его содержание низводило мир и кротость на душу» («Былое и думы», гл. II).

Русская поэзия чрезвычайно богата произведениями, относящимися к Л.-х. и. Б. Вот нек-рые из них: А. С. Грибоедов («Давид», в альм. «Мнемозина», М., 1824, ч.1), А. К. Толстой (поэма «Грешница», собр. соч., М., 1963, т.1), А. Майков («Иафет», ПСС, СПб., 1914, т. 2, «Мани-факел-фарес», там же, т.1), Я. П. Полонский («Вавилонское столпотворение», ПСС, СПб., 1885, т.1), В. Козлов («Илия и жрецы Ваала», «Илия низводит огонь», «Смерть Елеазара» и др.), Н. М. Языков («По прочтении псалма 14», «Даниил» и др.), *Хомяков («По прочтении псалма», ПСС, М., 1909, т. 4, «Давид», там же), И. Никитин («Новый

L.p65 138 8/22/02, 3:11 PM

Завет», соч., М., 1904, т.1 и др.), К. Романов (псевд. К.Р.: драма «Царь Иудейский», ПСС, Париж, 1967, т. 3, цикл «Библейские песни», ПСС, Париж, 1966, т. 2), Л. А. Мей («Моисеевых книг Бытия», ПСС, СПб., 1887, «Сампсон», там же, «Псалом Давида на единоборство с Голиафом», там же, «Иудифь», там же, «Пустынный ключ», там же, и др.), Вл.*Соловьев («Кумир Небукаднецара», «В землю обетованную», в его сб.: «Стихотворения», М., 1990, «Имману-Эль», «Неопалимая купина»), К. М. Фофанов («Библейские мотивы», в его сб.: «Стихотворения», СПб., 1887; «Вавилонская башня», там же; «Небесная лестница», там же; «Месть любви»).

Из произведений 20 в. отметим стихи М. А. Волошина («Видение Иезекииля», в его: «Стихотворения», Paris, 1982, т.1, «Иуда Апостол», там же), Вяч. Иванова, И. А. Бунина, К. Бальмонта («Саул»), Ф. Соллогуба («Египетская тьма»), Пастернака Б.Л. («Стихи из романа»).

Бунин, много путешествовавший по Востоку, оставил ряд эссе о Галилее и Иудее, к-рые являются своего рода иллюстрациями к еванг. повествованию («Храм Солнца», Пг., 1917). Картину Иудеи накануне Рождества Христова нарисовал историч. романист Д. Л. Мордовцев («Ирод», СПб., 1897). В 1907 в Берлине вышла повесть Л.Андреева «Иуда Искариот и другие» — попытка реабилитировать Иуду. Трагедия Л.Андреева «Самсон в оковах» (1914) была издана посмертно («Современные записки», Париж, 1925, № 24). Тема Песни Песней и З Цар нашла отражение в повести А. И. Куприна «Суламифь» (М., 1927).

Жанр библ. апокрифа был возрожден А.Ремизовым. Книга *Мережковского «Иисус Неизвестный» (Белград, 1932) сочетала историко-экзегетич. исследование с художеств. главами. Вставная повесть о Пилате в романе М. А. Булгакова «Мастер и Маргарита» построена на гипотезе, согласно к-рой Евангелия не содержат достоверного описания событий. На этом основании писатель создал вымышленную историю, далеко отступающую от Евангелия. Ни образ Иисуса, ни образ Пилата, ни сам ход событий не соответствуют тому, что нам сообщают Библия и историч. памятники. Главной задачей Булгакова было изображение человека, «умывающего руки» и тем самым предающего других и себя.

Богатая история Л.-х. и. Б. указывает не только на глубокую связь мировой лит-ры с Писанием, но и на невозможность превзойти его, даже когда сюжет обработан гениальным мастером слова. Никакие Л.-х. и. Б. не смогут заменить собой Библию.

● *Аверинцев С.С., Поэтика ранневизант. лит-ры, М., 1977; его же, Литература, в кн.: Культура Византии, М., 1984 (там же дана библиогр.); Батюшков Ф.Д. (ред.), История зап. литературы (1800–1910), т.1–4, М., 1912–17; Библейские мотивы, вып.1–3, СПб., 1896–98; Волынский А., Библейские песни рус. поэта (стихотворения К.Фофанова (1880–1887), «Восход», 1887, № 3; его же, Библия в рус. поэзии, там же, 1887, № 7/8, 9); Всеобщая история. Аннотированный указатель художеств. лит-ры, М., 1958; Евгений (Дикалов), Религ.-нравств. стихотворения, относящиеся к событиям жизни Господа нашего Иисуса Христа, СПб., 1890[3]; свящ. Жилов И.И., Что говорят знаменитые люди о Библии, Юрьев, 1913[2]; Земная жизнь Иисуса Христа в изящной лит-ре, живописи и скульптуре, кн.1–12, СПб., 1912; *Ильин В.Н., Арфа Давидова в рус. поэзии, Брюссель, 1960; История англ. литры, т.1–3, М–-Л., 1943–58; История всемирной лит-ры, т.1–6, М., 1983–89; Исто-

L.p65 139 8/22/02, 3:11 PM

рия нем. лит-ры, т.1–5, М., 1962–76; История рус. лит-ры, М., 1980, т.1; Каррьер М., Искусство в связи с общим развитием культуры и идеалы человечества, т.1–5, М., 1870–75; Келли Д., Испанская лит-ра, пер. с исп., М.–Пг., 1923; Кисин Б., Богородица в рус. лит-ре, М., 1929; его же, Антихрист как образ, М., 1930; КЛЭ; Кусков В.В., История древнерус. литры, М., 1982[4]; Лансон Г., История франц. лит-ры, т.1–2, СПб., 1896–98; Лихачев Д.С. (ред.), История рус. лит-ры X–XVII веков, М., 1980; Мень А., Камень, который отвергли строители, «Иностранная лит-ра», 1989, № 11; Овсянико-Куликовский Д.Е. (ред.), История рус. литры XIX века, т.1–5, М., 1908–09; Полякова С.В., «Комедия на Рождество Христово» Димитрия Ростовского — источник «Пастухов» Н.А.Заболоцкого, ТОДЛ, 1979, т. 33; Пуришев Б., Очерки нем. лит-ры XV–XVII веков, М., 1955; Пфеннигсдорф Э., Иисус Христос в совр. духовной жизни, пер. с нем., Харьков, 1907; Ярошенко-Титова Л.В., «Повесть об увозе Соломоновой жены» в рус. рукописной традиции XVII–XVIII вв., ТОДЛ, 1974, т. 29; Avni A., The Bible in German and French Romantic Poetry, Madison, 1963; Enc. Kat., t. 2; Hirst W., Old Testament Influences in Romantic Hero Figure in England, France and Germany, Wash., 1965; Kuschel K.-J., Jesus in den Deutschsprachigen Gegenwartsliteratur, Z.–Köln–Gütersloh, 1984; Masson J., De l'influence de la Bible sur la littérature, P., 1983; Maus C., The Old Testament and the Fine Arts, N.Y., 1954; Wünsche A., Das Biblische Epos in der neueren Deutschen Literatur, 1880.

ЛИТО́ВСКИЕ ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ. Первый полный Л.п.Б. был осуществлен протестантским пастором Ионасом Бреткунасом (1536–1602). Бреткунас переводил Писание с *Вульгаты, ориентируясь на пер. *Лютера. Труд был закончен в 1590, но остался в рукописи. Он «отличается чистотой языка и стилистической выразительностью, для некоторых трудно переводимых слов Бреткунас подыскивал десятки синонимов и вариантов» (К.П.Корсакас).

Первые библ. тексты, напечатанные в Литве, входили в *лекционарий 1599. Подобные лекционарии печатались с 1711 по 1858. Первый полный литовский перевод НЗ издал еп. Жемайтийский Юозас Арнулфас Гедрайтис (1816); в 1869 вышла литовская Псалтирь в пер. еп. Матеюса Валанчуса. В нач. 20 в. Юозас Сквиряцкас, католич. архиеп. — митр. Каунасский, предпринял перевод всей Библии с *Вульгаты. В 1906 в Каунасе вышел его перевод НЗ, а в 1937 было завершено издание всей Библии, снабженное обширными комментариями.

После II *Ватиканского собора по благословению католич. епископата Литвы был подготовлен новый перевод НЗ и Псалтири. Он был сделан с греч. языка (НЗ) и с Вульгаты (Пс). НЗ переведен свящ. Чесловасом Каваляускасом под ред. инспектора Каунасской католич. ДС Вацловаса Алюлиса. Переводчики пользовались консультациями специалистов-филологов, а также лютеранских и реформатских богословов. Т.о., этот перевод явился первым *экуменическим переводом Свящ. Писания в Литве. Он издан в 1972 (НЗ) и 1973 (Пс).

● Еп. Анатолий (Кузнецов), Свящ. Писание на литовском языке в связи с историей библ. текста, ЖМП, 1974, № 7 (там же указана лит-ра); Владимиров Л.И., Издания и переводы Библии в идеологич. борьбе в Великом княжестве Литовском, в кн.: Федоровские чтения, М., 1985; Корсакас К.П., Литовская лит-ра, ИВЛ, М., 1985, т. 3; Encyclopedia Lituanica, Boston, 1970, p. 340–42.

L.p65 140 8/22/02, 3:11 PM

ЛИ́ТТМАНН (Littemann) Энно (1875–1958), нем. литературовед, филолог, библеист, исламовед. Участник мн. археологич. экспедиций в Палестине, Сирии, Аравии, Эфиопии. Основные работы его посвящены вост. и антич. *эпиграфике. С 1921 Л. преподавал семит. языки в Тюбингенском ун-те. Он поддерживал гипотезу *Торри об арам. прототипе Евангелий и предпринял опыт перевода *Молитвы Господней на арам. язык. Этот перевод звучал ритмически, с рифмами на конце строк, в связи с чем Л. предположил, что он передает «подлинные слова Господа в их первоначальном звучании».
● NCE, v. 8, p. 857 (там же указана библиогр.); RGG, Bd. 7, S. 145.

Ганс Лицманн

ЛИЦЕВЫ́Е РУ́КОПИСИ БИБЛЕ́ЙСКИЕ, древнерусские списки свящ. книг, снабженные орнаментом и иллюстрациями. См. ст. Иллюстрированные Библии.

ЛИ́ЦМАНН (Lietzmann) Ганс (1875–1942), нем. протестантский историк Церкви, филолог и специалист по НЗ. Учился в Иенском и Боннском ун-тах. С 1905 э.орд. профессор, с 1908 орд. профессор в Иенском ун-те. В 1924 стал преемником *Гарнака по каф. истории древней Церкви в Берлинском ун-те.

Л. написал работы о *катенах, об *Аполлинарии Лаодикийском и о древних литургич. памятниках. Автор «Истории древней Церкви» («Geschichte der alten Kirche», Bd.1–4, B.–Lpz., 1932–44). С 1906 под ред. Л. выходило «Руководство по Новому Завету», («Handbuch zum Neuen Testament») — серия небольших, но богатых материалом книжек, часть к-рых Л. написал сам (коммент. к Рим, 1–2 Кор и Гал). Исследованию Л. «Петр и Павел в Риме» («Petrus und Paulus in Rom», Bonn, 1915) предшествовали его длительные археологич. изыскания и тщательное изучение *хронологии Деяний.

Работы Л. отличались высоким научным уровнем, обоснованностью методологии; он избегал спорных гипотез, предпочитая держаться строго проверенных фактов. Благодаря этому он приобрел авторитет компетентного знатока среди историков и библеистов. Возражение вызывала лишь его оценка влияния эллинистич. мысли на ап. Павла. Оппоненты Л. считали, что он преувеличивал это влияние. Он также состоял ред. нем. «Временника новозаветной науки» («Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft» — ZNW). В период гитлеризма Л. занимал антинацистскую позицию.
◆ Der Menschensohn, Freib.–Lpz., 1896; Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Lpz., 1926, Bd. 2.
● ODCC, p. 822; RGG, Bd. 4, S. 375.

ЛОВЯ́ГИН Евграф Иванович (1822–1909), рус. правосл. историк, богослов, переводчик Библии. Сын протоиерея Тверской губ., ректора Тверского духовного училища. Окончил СПб.ДА

L.p65 141 8/22/02, 3:11 PM

Евграф Иванович Ловягин

(1847). За труд о свт.*Афанасии Великом (1850) Л. получил звание магистра. С 1857 орд. профессор СПб.ДА сначала каф. естественных наук, а затем каф. греч. языка и словесности. В 1872 защитил докторскую дисс. «Об отношении писателей классических к библейским по воззрениям христианских апологетов» (СПб., 1872). В этой работе Л. рассмотрел взгляды свт.*Иустина Философа и др. раннехрист. писателей, к-рые усвоили мнение *Филона Александрийского о зависимости греч. философов от Библии.

Л. был активным участником подготовки *синодального перевода Библии. В 1858 он вошел в состав комиссии СПб.ДА по переводу Ев. от Матфея. В 1863 вместе с Л.*Голубевым тщательно изучил *Синайский кодекс по изданию *Тишендорфа. Л. также входил в комиссию, готовившую перевод ВЗ. На его долю выпало переводить *неканонические книги: Товита, 1–2 Маккавейские и греч. дополнения к Кн. Есфири. Кроме этого, Л. переводил с греч. многие древние церк. памятники (в т.ч. богослужебные каноны). Его перу принадлежит и ряд очерков, связанных с проблемами отношения *науки и Свящ. Писания. В 1894 Л. вышел в отставку.

◆ Св. Захария, отец Иоанна Предтечи и Крестителя Господня, ХЧ, 1854, № 7; О предположениях новейших теологов, несогласных со Св. Писанием, «Странник», 1860, № 5; Иисус Христос, предсказывающий Свое Воскресение, ДБ, 1861, № 16; Чудесные солнечные явления при Иисусе Навине и пророке Исайи, «Странник», 1861, № 9; Разбор суждений новейших естествоиспытателей о Ноевом потопе сравнительно с учением Слова Божия об этом предмете, ХЧ, 1861, № 11, 1862, ч.1–2; Важность библ. сказания о сотворении видимого мира, «Странник», 1863, № 6; Родословие Господа Иисуса Христа, ХЧ, 1864, № 11; Константин фон Тишендорф и ученые труды его (Некролог), ХЧ, 1875, т.1.

● С а д о в А.И., Проф. Е.И.Л., СПб., 1910; Памяти Е.И.Л., ЦВ, 1909, № 15.

ЛО́ГИИ (греч. λόγια κυριακά — речения Господни, един. число — λόγιον), одна из ранних форм устной и письменной *досиноптической традиции Евангелий. Впервые термин Л. употребил во 2 в. *Папий.

Литературный *жанр Л. восходит к ветхозав. временам; прообразом их служили *притчи (евр. משל, *МАША́Л*), т.е. краткие афоризмы, классический образец к-рых содержится в Кн.Притчей Соломоновых. В *междузаветный период и еванг. эпоху поучения наставников принято было заучивать наизусть (см. ст. Устная традиция и Библия). Часть таких поучений была записана в первые века н. э. и составила сборник «Речения Отцов» (евр. פרקי אבות, **ПИРКЕ́-АВО́Т*). Следует отметить, что евр. эквивалент термина Л. דברי, *ДИВРЕ́* может означать и *слова,* и *деяния*.

По свидетельству Папия, ев. Матфей первоначально записал Л. Христовы

L.p65 142 8/22/02, 3:11 PM

на евр. (или, м. б., на арам.) языке, и они вошли в греч. версию Мф. Образцом Л. может служить Ев. Фомы (см. ст. Гностические писания; Наг-Хаммадийские рукописи). Оно состоит из 118 речений, каждое из к-рых начинается словами: «Иисус сказал». По мнению большинства исследователей, Л. были одним из важнейших *источников для евангелистов. См. ст. Евангелия; Квелле; Синоптическая проблема.

ЛОДС (Lods) Адольф (1867–1948), франц. исследователь ВЗ и *междузаветного периода. Учился в Париже, Берлине, Марбурге. Был профессором каф. евр. языка и лит-ры в Сорбонне (1906–37). Л. — член французской Академии надписей и беллетристики. Представлял во Франции школу *Велльхаузена. Итоги работ Л. подведены в его вышедшем посмертно монументальном труде «История еврейской и иудейской литературы от ее зарождения до разрушения иудейского государства» («Histoire de la littérature hébraïque et juive depuis les origines jusqu'à la ruine de l'Etat juif», P., 1950). Книга охватывает не только канонич. и неканонич. библ. письменность, но также *апокрифы и тексты папирусов.
◆ Israël, des origines au milieu du VIII siècle, P., 1930; La Religion d'Israël, P., 1939.
● RGG, Bd. 4, S. 427.

ЛО́МАЙЕР (Lohmeyer) Эрнст (1890–1946), нем. протестантский исследователь НЗ. Вел курс Свящ. Писания в ун-те Бреслау (1920–35); с 1930 по 1931 — ректор. Открытая антинацистская позиция Л. привела к его смещению. В 1945 его избрали ректором Грайфсвальдского ун-та, но вскоре он был арестован органами НКВД и расстрелян.

Л. поднял вопрос о плюрализме первохрист. Церкви. В частн., он полагал, что еще в еванг. время общины Галилеи и Иерусалима различались между собой. В исследовании «Галилея и Иерусалим» («Galiläa und Jerusalem», Gött., 1936) ученый пытался уяснить богосл. смысл новозав. *географии и тем самым предварил идеи *«истории редакций» школы. Л. интересовала проблема литургич. элементов в НЗ. Он одним из первых определил Флп 2:6-11 как фрагмент первоапостольского гимна, а также нашел отголоски таких гимнов в Еф и Кол. В дискуссии о *демифологизации Л. подчеркивал, что суть библ. теологии нельзя сводить к антропологии, как делал *Бультман, ибо Откровение теоцентрично и христоцентрично. «Протестантское богословие, — писал Л., — знает, что миф есть способ, который Бог избрал для Самооткровения. Откровение есть сокровище, которое мы должны принимать в земной форме не только потому, что мы земные люди, но потому, что мы постигаем Бога в этой форме. Для нас это не низменная форма, она присуща нам, и в конечном счете через нее мы познаем вечное».

Последняя работа Л. «Отче наш» («Das Vater-unser», Gött., 1946), была посвящена *Молитве Господней. В этом труде предпринималась реконструкция арам. оригинала «Отче наш», причем Л. доказывает, что в устах Иисуса эта молитва имела ритмически-стихотворное звучание. Л. нашел единств. аналог слову «насущный» в одном древнем папирусе и из контекста установил, что это понятие связано с ежедневным количеством пищи, необходимым для жизни. Однако, по мнению Л., Христос имел в виду не только это, но и эсхатологич. Хлеб Царства Божьего. Л. также написал ряд толкований для «Критико-экзегетического комментария к НЗ», выходившего под ред. Г.*Майера, и для «Ру-

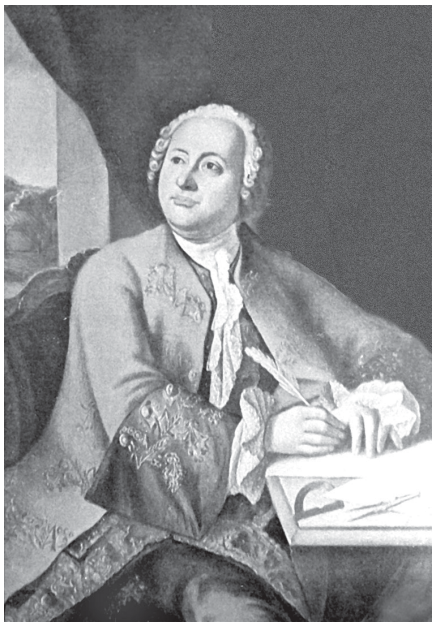
L.p65 143 8/22/02, 3:11 PM

ководства по Новому Завету» (ред. *Лицманн).

◆ Die Offenbarung des Johannes, Tüb., 1926; Glaube und Geschichte in vorderorientalischen Religionen, Breslau, 1930; Die Rechte Interpretation des Mythologischen, in: Kerygma und Mythos, Hamb.-Volksdorf, 1951[2].

● Еп.*К а с с и а н (Безобразов), Книга о семи печатях, «Путь», 1930, № 21; е г о ж е, К вопросу о построении Молитвы Господней, ПМ, 1951, № 8; RGG, Bd. 4, S. 440.

ЛОМОНО́СОВ Михаил Васильевич (1711–65), рус. ученый, поэт, мыслитель. Важнейшие его идеи по вопросу о соотношении *науки и Библии высказаны им в работе «Явление Венеры на Солнце» (СПб., 1761). «Создатель, — писал Л., — дал роду человеческому две книги. В одной показал Свое величество, в другой Свою волю. Первая — видимый сей мир, Им созданный, чтобы человек, смотря на огромность, красоту и стройность Его зданий, признал Божественное всемогущество, по мере себе дарованного понятия. Вторая книга Священное Писание. В ней показано Создателево благоволение к нашему спасению». Толкователями первой «книги» являются, по Л., ученые, а второй — «великие церковные учители». У тех и других собственная сфера. Поэтому «не здраво рассудителен Математик, ежели хочет Божескую волю вымерять циркулем. Таков же и Богословия учитель, если он думает, что по Псалтири научиться можно Астрономии или Химии». Это не означает, что есть две противоречащие друг другу истины. «Правда и вера суть две сестры родные, дщери одного всевышнего Родителя, никогда между собою в распрю придти не могут, разве кто из некоторого тщеславия и показания своего мудрования на них вражду всклепнет».



Михаил Васильевич Ломоносов. Картина неизвестного художника. Кон. 19 в.

Л. показывает, что нередко соблазн происходит от буквального, «грамматического» толкования Библии. «Священное Писание не должно везде разуметь грамматическим, но не редко и риторским разумом. Пример подает святый Василий Великий, как оное с натурою согласует, и в беседах своих на Шестоднев ясно показывает, каким образом в подобных местах библейские слова толковать должно».

Л. перелагал в стихах псалмы (26, 103, 143) и отд. главы (38–41) из Кн.Иова. Эти и другие «духовные оды» Л., по словам архиеп.*Филарета (Гумилевского), «для духовного просвещения много значили и значат».

◆ ПСС, т.1–10, М.–Л., 1950–59, т.11 (доп.), 1983.

● В л а с о в с к и й И., Основные черты миросозерцания М.В. Л., Харьков, 1911; Д о р о в а т о в с к а я В., О заимствованиях Л. из Библии, в кн.: М.В. Л. 1711–1911, сб.

L.p65 144 8/22/02, 3:11 PM

ст., СПб., 1911; М о р о з о в А. А., Л.М.В., М., 1965[5]; П о п о в А., Наука и религия в миросозерцании Л., в кн.: М.В. Л. 1711–1911, сб. ст., СПб., 1911.

ЛОПУХИ́Н Александр Павлович (1852–1904), рус. правосл. церк. писатель, переводчик, библеист, деятель церк. просвещения. Род. в семье священника Саратовской губ. Окончил СПб.ДА (1878), писать и печататься начал еще в студенч. годы. После выпуска Л., как хорошо знающий англ. язык, был направлен псаломщиком в США (1879–82), где трудился при рус. посольской церкви в Нью-Йорке. Сотрудничая в англ. правосл. журнале, Л. внимательно изучал амер. жизнь, особенно религиозную. Отмечая ее недостатки, он в то же время стремился вникнуть во все положительные стороны амер. церк. деятельности. Впоследствии он выпустил ряд статей и книг на эту тему. В них он дал яркую картину жизни амер. христиан и показал, чего следует остерегаться и чему можно научиться у них православным. Особенно приветствовал Л. интерес и любовь к Библии в Америке. Вернувшись в Россию, Л. занял каф. сравнит. богословия в СПб.ДА (1883), а с 1885 перешел на каф. древней истории, к-рую занимал до конца своих дней.

За сравнительно короткую жизнь Л. сделал очень много для рус. духовного просвещения: был ред. «Церковного вестника», «Странника», «Общедоступной богословской библиотеки» и *«Симфонии». По его инициативе стал издаваться полный перевод творений свт.*Иоанна Златоуста. Много статей написал Л. для «Православной богословской энциклопедии», первые тома к-рой он редактировал. В переводе Л. изданы обширные труды *Фаррара, *Ульхорна, Мартинсена, Фомы Кемпийского, «История Церкви» Д.Робертсона и И.Герцога. Л. задумал и начал работу над первой полной рус. *«Толковой Библией» (ее 1-й том вышел в год смерти Л.), был вдохновителем издания «Христианство, наука и неверие на заре XX в.» — серия книг, первая из к-рых, о *Гарнаке, вышла в 1902. В Энциклопедии Брокгауза и Ефрона (1-е изд.) Л. вел библ. и церк.-историч. разделы.

Ряд статей Л. посвящен актуальности правовых норм *Пятикнижия; статьи были объединены им в работе «Законодательство Моисея» (СПб., 1882). В ней он, в частн., подчеркивал, что ВЗ ставил Закон Божий выше царского произвола. К этой работе примыкает очерк о судебнике *Хаммурапи: «Вавилонский царь правды Аммураби и его новооткрытое законодательство в сопоставлении с законодательством Моисеевым» (Пг., 1904). Издав учебник по библ. истории, Л. приступил к выпуску гл. труда своей жизни: «Библейская история при свете новейших исследований и открытий». Книга состояла из трех больших томов, снабженных иллюстрациями историч. и ар-

Александр Павлович Лопухин

L.p65 145 8/22/02, 3:11 PM

хеологич. характера. В плане *исагогики Л. следовал консервативной традиции *Вигуру, мн. из статей к-рого перевел и включил в свою «Библейскую историю». Первое ее прижизненное издание вышло в 1889–95, второе издание начало выходить в 1913 и осталось незаконченным (издано ок. половины всего текста в 5 томах). Хотя эта книга и встречала резкую критику в науч. и богосл. кругах, она завоевала широкую популярность. Автор в живой и доступной форме подвел итоги библеистике старого типа, к-рая оставалась в оппозиции к *новой исагогике.

◆ Ветхозав. пророки, ХЧ, 1876, № 5–6; Библия и новейшие открытия в области иероглифических надписей на памятниках древнего Египта, ХЧ, 1878, № 7; Руководство к библ. истории Ветхого и Нового Завета, СПб., 1888–89; К вопросу о том, что такое Библейская история, ЦВ, 1890, № 39–40; Два слова в защиту Библейской истории, СПб., 1894; Апостол Павел в центрах классич. мира, ХЧ, 1896, № 9–12; Промысл Божий в истории человечества, СПб., 1898[2]; Незаписанные в Евангелии изречения Христа Спасителя и новооткрытые изречения Его, СПб., 1898[2]; Библия и Вавилон, СПб., 1904 (в сотрудн. с *Рыбинским).

● *Богородский Я., Что такое Библейская история, ПС, 1890, № 5–6; Бронзов А. Памяти проф. А. П. Л., «Странник», 1905, № 9; Некрологи: «Историч. Вестник», 1904, № 10; «Виленский Вестник», 1904, № 373; «Московские Ведомости», 1904, № 235.

ЛО́ФИНК (Lohfink) Норберт, иером. (р. 1928), нем. католич. библеист. В 1947 вступил в Общество Иисусово; рукоположен в 1956. Окончил *Папский библ. ин-т, где в 1962 получил степень доктора библ. наук за труд о *Второзаконии «Главная заповедь» («Das Hauptgebot», Romae, 1963). С 1964 э.орд. профессор, с 1967 орд. профессор в Папском библ. ин-те; с 1970 является орд. профессором экзегетики на богосл. фак-те во Франкфурте-на-Майне. Основные работы Л. посвящены проблемам *богословия ВЗ и новому подходу к Свящ. Писанию, сочетающему научный анализ с богословским синтезом.

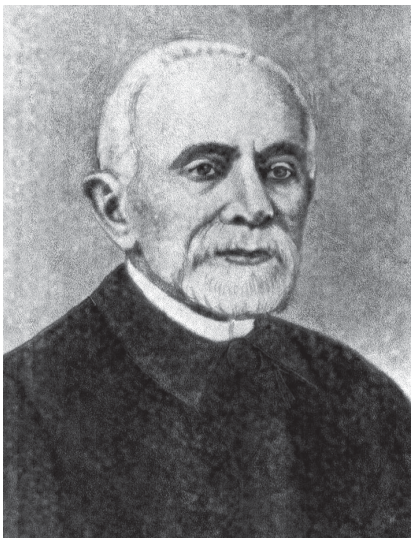
◆ Das Siegeslied am Schilfmeer, Fr./M., 1965; Höre, Israel, Düss., 1965; Bibelauslegung im Wandel, Fr./M., 1967; в рус. пер.: Библия и библ. наука после Собора, «Логос», 1971, № 4.

ЛУАЗИ́ (Loisy) Альфред (1857–1940), франц. экзегет, один из идеологов *«модернизма» католического. Окончил Католич. ин-т в Париже. Рукоположен в 1879. Под влиянием своего учителя *Дюшена занялся экзегетикой. Преподавал евр. язык и Свящ. Писание в Католич. ин-те.

С самого начала Л. проявил себя сторонником историко-критич. подхода к Библии и *новой исагогики, но не сумел совместить их с церк. подходом к Писанию. Уже первые работы по вопросу о *каноне имели рационалистич. характер, вследствие чего он был уволен из ин-та (1893).

Однако Л. не хотел порывать с католицизмом; более того, он встал на его защиту в кн. «Евангелие и Церковь» («L'Evangile et l'Eglise», P., 1902), к-рая вызвала сенсацию и споры в богосл. кругах. В этой книге Л. выступил против либерального протестантизма *Гарнака. По мнению Л., нельзя возвращаться «назад к Евангелию», очищенному от «позднейших наслоений», как это делает Гарнак. Важно не «учение Иисуса», а то, что из него выросло, а именно *Церковь. Христос не имел намерения основывать Церковь хотя бы потому, что возвещал скорый конец мира. Приняв эту концепцию, заимствованную у И.*Вайсса , Л. предложил рассматривать развитие христианства не в

L.p65 146 8/22/02, 3:11 PM



Альфред Луази

свете «теории упадка», как Гарнак, а признать его эволюцию естественным и позитивным процессом. Нужно только согласовать это развитие с современностью и прогрессом; тогда будет оправдано все, включая централизованную папскую власть.

В полемике против Л. приняли участие мн. католич. ученые. Парижский архиеп. Ришар осудил его книгу. Но при жизни папы *Льва XIII дальше увещаний и внесения книги в индекс запрещенных произведений дело не пошло. В своем ответе критикам («Autour d'un petit livre», P., 1903) Л. уже подверг сомнению важнейшие пункты церк. учения. Об этом ответе *Бердяев писал: «Чувствуется, что человек постепенно растерял свою веру, но боится в этом признаться самому себе». Впоследствии «Мемуары» Л. (1930–31) подтвердили эти слова. Л. оказался не в состоянии найти синтез между верой и *наукой. Ему казалось, что историч. наука владеет ключом к последней истине. «То, что ложно исторически, — писал он, — то я считаю ложным везде». При этом он смешивал реальную историю с историографией, к-рая всегда создается под воздействием определ. филос. взглядов.

Собственные взгляды Л. были неопределенными и приближались то к пантеизму, то к позитивизму. По существу он во многом сомкнулся со своими оппонентами — либеральными теологами и сменил христ. веру на другую: веру в прогресс и научные достижения. Его христианство не выдержало встречи с научным исследованием. При Пие X от Л. потребовали покаяния, и он написал папе, что кается «из духа послушания». Такое формальное покаяние не было принято. И хотя еп.*Ле-Камю считал, что следует ограничиться дискуссией, Л. был отлучен от Церкви (1908). Вскоре он занял пост профессора Коллеж де Франс (1909–26), а затем вел курс истории религии и Библии в Школе Высших исследований (1924–27). В многочисл. работах по ВЗ и НЗ он в основном развивал концепцию радикальной нем. критики и не внес в библ. науку оригинального вклада. Задачу соединения веры и науки, к-рую Л. пытался разрешить и не смог, разрешил в экзегетике его современник и оппонент *Лагранж.

◆ La Religion, P., 1917; Les Actes des Apôtres, P., 1920; Essai historique sur le sacrifice, P., 1920; La naissance du christianisme, P., 1933.

● Кубланов М.М., Новый Завет. Поиски и находки, М., 1968; Lagrange M.J., Loisy et le modernisme, *Juvisy, 1932.

ЛУКИ́Й СВ. АП. ЕВА́НГЕЛИЕ — см. Евангелия.

ЛУКИА́Н (Λουκιανός) АНТИОХИЙСКИЙ, сщмч. (ум. 312), греч. экзегет, основатель *антиохийской школы. По преданию, происходил из богатой и знатной семьи и получил хорошее образование. После смерти родителей он

L.p65 147 8/22/02, 3:11 PM

роздал имущество бедным и удалился в Эдессу, где изучал Свящ. Писание под руководством некоего Макария. Вернувшись в Антиохию, он принял сан священника, вел активную миссионерскую проповедь среди язычников и иудеев и основал катехизическую школу. *Евсевий называет его «превосходнейшим мужем», а блж.*Иероним — «знаменитейшим»; однако христологич. воззрения Л. многими оспаривались — впоследствии они послужили источником для арианства. В 311, во время Великого гонения, Л. был арестован и отвезен в Никомедию, где тогда находился имп. Максимиан. Там Л. произнес перед судом защитительную речь, подвергся пыткам и был казнен. По словам свт.*Иоанна Златоуста, перед смертью он на все вопросы отвечал: «я христианин».

Труды Л. сохранились лишь во фрагментах. Известно, что он был противником *аллегорич. метода толкования Библии и предпочитал историч. и буквальное понимание Слова Божьего. Большим авторитетом пользовалась его *рецензия Библии. По существу она была одним из первых *критич. изданий. Л. расположил параллельно *Септуагинту, *сирийский перевод и евр. текст (для этой цели он специально изучил евр. язык). В *синопсисе свт.*Афанасия отмечается, что Л. «обращал тщательное внимание на то, чего недоставало или что было лишним, и все исправил в своем месте». В своей работе Л. опирался на труды *Оригена. Свт.Иоанн Златоуст цитировал Библию по рецензии Л.; она же была положена в основу готского перевода *Ульфилы. Реконструкцию Лукиановой рецензии предпринял в 1883 *Лагард.

◆ Фрагменты из Лукиана собраны в кн. R o u t h M.J., Reliquiae Sacrae, Oxonii, 1846–48, v.1–5; M i g n e. PG, t. 92.

■ *Е в с е в и й К е с а р и й с к и й, Церк.История (VIII, 13, IX, 6), пер. с греч., СПб., 1858; *Евфимий З и г а б е н, Толковая Псалтирь, К., 1898[2] (Предисловие); блж. И е р о н и м, Книга о знаменитых мужах, 77, в кн.: Творения, ч. 5, К., 1910[2]; свт.*И о а н н З л а т о у с т, Похвальная беседа о святом мученике Лукиане, Творения, т. 2, кн.1, СПб., 1899.

● *Е в с е е в И.Е., Лукиановская рецензия LXX, ХЧ, 1894, вып. 3, № 5/6; Л е б е д е в Д.А., Евсевий Никомедийский и Л., Серг. Пос., 1912; архиеп.*Ф и л а р е т (Гумилевский), Историч. учение об Отцах Церкви, т.1, § 71; Q u a s t e n, Patr., v. 2; см. также ст. Антиохийская школа.

ЛУКИА́НОВА РЕЦЕ́НЗИЯ — см. Лукиан Антиохийский.

ЛУЧИ́ЦКИЙ Кирилл Иванович (1815–86), рус. правосл. писатель и историк. Род. на Волыни. Окончил СПб.ДА (1839), где был орд. профессором рус. словесности (1852–69) и инспектором (1869–74). Преподавал в Смольном ин-те. Кроме трудов по истории, литературе и по духовно-нравств. вопросам, написал ряд статей, посвященных библ. истории.

◆ В котором году родился Иисус Христос? ХЧ, 1838, ч. 4; О пророчествах, относящихся к аммонитам и моавитам, ХЧ, 1841, ч. 3; О семи малоазийских церквах в их прежнем и нынешнем состоянии, ХЧ, 1843, ч. 3; Хронология Кн. Бытия от сотворения мира до Авраама, ХЧ, 1844, ч. 3; Суд Божий во Едеме, ХЧ, 1845, ч. 3; Изгнание Адама и Евы из рая, ХЧ, 1846, ч. 3.

● Р о д о с с к и й, с. 248.

ЛЮ́ДВИГ (Ludwig) Эмиль (1881–1948), нем. писатель. Работал журналистом. Автор ряда биографич. трудов о Бетховене, Наполеоне, Шлимане, Гёте (рус. пер.: 1965) и др. Став христианином в зрелые годы, Л. написал кни-

L.p65 148 8/22/02, 3:11 PM

гу о жизни Христа («Сын Человеческий», 1928), выдержанную в стиле других его художеств.-биографич. произведений. В 1931 приезжал в Советский Союз; после прихода нацистов к власти эмигрировал в Швейцарию.

◆ Gesammelte Werke, Bd.1–5, Z., 1945–46.

ЛЮ́ТАРД (Luthardt) Кристоф Эрнст (1823–1902), нем. евангелич. богослов ортодоксального направления. Профессор систематич. теологии в Марбургском (с 1854) и Лейпцигском (с 1856) ун-тах. В своих трудах выступал против *рационализма и *отрицательной критики. Согласно Л., основные истины ВЗ сводятся к «трем великим мыслям: о едином Боге, о грехе человека и о спасении». Христианство было ответом на чаяния ВЗ. Но оно явилось в мир «не как философия, не как нравственное учение, а как исторический факт, как факт личности Иисуса Христа. От Него зависит все. С Ним стоит и падает христианство, которое нельзя отрешить от своего Основателя... Он Сам есть христианство». Т.о., основное воззрение Л. противопоставлялось акценту *либерально-протестантской школы на «учении Иисуса». Л. утверждал, что «библейские писатели суть писатели, а не простые писцы; то, что они писали, не просто было внушаемо им буква за буквой, но проходило через их собственный дух».

Кристоф Эрнст Лютард

Указывая на спорность мн. выводов *историко-лит. критики Библии, Л., однако, не считал, что сама эта критика подрывает учение о *боговдохновенности. «Пятикнижие Моисея, — писал он, — сохраняет свое значение, даже если бы мы сделали некоторую уступку критике и признали бы, что рядом с тем, что написано самим Моисеем, есть и такие части, которые присоединены были к нему другими благочестивыми мужами». В кн. «Современные изображения жизни Иисуса» («Die modernen Darstellungen Lebens Jesu», Lpz., 1864) Л. подверг критике *Штрауса, *Ренана и др. представителей рационалистич. и отрицательного направления в библ. критике.

◆ Das Johannische Evangelium, Nürnberg, 1852–53; в рус. пер.: Откровение в его историч. развитии, СПб., 1868; Апология христианства, Пг., 1915[2].

● Бронзов А., Тяжелая утрата для науки «Нравственного богословия», ЦВед, 1902, № 41.

ЛЮ́ТЕР (Luther) Мартин (1483–1546), вождь нем. Реформации, переводчик Библии на нем. язык.

Л. род. в семье саксонского рудокопа, к-рый, несмотря на стесненные обстоятельства, смог дать сыну хорошее образование. Вначале Л. готовился к карьере юриста, но в 1505 вступил в Августинский орден, известный своим строгим уставом. Параллельно он занялся изучением Библии и богословия и в 1512 стал профессором Виттенбергского ун-та. Суровая ср.-век. религиозность, аскетич. подвиги, умственные занятия не избавили Л. от назрев-

L.p65 149 8/22/02, 3:11 PM

Мартин Лютер во время работы над переводом НЗ. Фрагмент картины Лукаса Кранаха Старшего.

шего в нем глубокого кризиса. Он ощущал себя недостойным спасения. По его собственному признанию, он порой испытывал «такие страшные адские муки, что никакие слова не могут их выразить». Только в Писании Л. обрел, наконец, свет надежды. Готовя лекцию по Посланию к Римлянам, он внезапно осознал, что «праведность» Божья есть не обычная «справедливость», а спасающая милость, к-рая даруется по вере. «Вся Библия, — писал об этом перевороте Л., — предстала для меня в ином свете». Он обрел Христа «как зерцало отеческой любви Божией».

На этот внутренний источник его реформационной деятельности наложились смущения Л. перед лицом упадка церк. жизни. Светский быт и злоупотребления иерархов, особенно в Риме, вызывали у него страстный протест. Но с требованием обновления Церкви он открыто выступил лишь в 1517. Его тезисы против индульгенций ознаменовали начало восстания против старых порядков, хотя Л. еще не помышлял о расколе. Ни диспуты, ни давление кард.*Каэтана, ни угрозы не остановили Л. Покровительство курфюста Фридриха Саксонского, недовольного поборами курии, спасло Л. от преследований. Он повсюду выступал с речами о преимуществе Свящ. Писания перед церк. магистериумом. «Если вся истина исходит от иерархии, — говорил он, — то какая польза и нужда в Свящ. Писании? Давайте сожжем его и удовольствуемся невежественными господами из Рима». Многие немецкие князья поддерживали Л., что позволило ему окончательно порвать с Римом.

В кн. «К христианскому дворянству немецкой нации» («An den christlichen Adel deutscher Nation», 1520) Л. уже открыто обрушился на папство и предложил план нового церк. и гражданского порядка. По приказу курфюста Фридриха, Л., отлученного папой, тайно укрыли в Вартбургском замке, где он приступил к переводу НЗ и за неск. месяцев закончил его. Когда он снова появился на обществ. арене, Реформация уже охватила широкие массы в Германии и соседних странах. Она питалась не только недовольством римскими порядками, но и стремлением североевроп. народов обрести культурную независимость от латинства. Протестантизм создал альтернативу католичеству и привел к кровавому крестьянскому восстанию, к-рое Л., однако, резко осудил. Против своего желания Л. положил начало многовековому расколу зап. христианства. Однако его дело имело и позитивные последствия. Сегодня с этим согласны даже католики. «Несмотря на различия во мнениях в отдельных вопросах, католические историки и богословы признают религиозную глубину и духовную силу молитв Лютера, подлинно христи-

L.p65 150 8/22/02, 3:11 PM

анские намерения его критики тогдашней Церкви» (кард. И. Хеффнер).

Архиеп. Михаил (Мудьюгин) писал в связи с этим: «Если сопоставить распущенность и падение, характерные для католицизма предреформационного периода, со сравнительно благопристойным состоянием Римской Церкви в конце XVI в. и в последующие века, то можно без преувеличения утверждать, что Реформация явилась орудием обновления и укрепления той самой Церкви, которую она отрицала и против которой ожесточенно боролась. Все это дает верующему христианину, в частности православному, основание для усмотрения действия Промысла Божия в Реформации, как и во всех исторических явлениях и процессах, где наряду с человеческими заблуждениями и страстями имеет место и непреоборимо действует воля Отца Небесного, направленная к тому, чтобы всякий верующий в Сына Его Единородного, “не погиб, но имел жизнь вечную” (Ин 3:16)».

Титул 1-го издания лютеровского перевода НЗ

***Герменевтика Л. и его перевод Библии.** Выступая против *Предания, Л., как он сам выражался, «стал на сторону Писания». Но он не мог отрицать Предания, заключенного в самой Библии. Он оставлял в стороне вопрос о *Церкви как создательнице *канона, однако фактически принимал Предание, поскольку принимал Слово Божье, хотя в отличие от своих оппонентов ограничивал Предание рамками Писания.

В самой Библии Л. различал слово «внешнее» и слово «внутреннее». «Внешнее» слово — это слово, выраженное на человеч. языке и требующее филологич. подхода. Для этого аспекта важны и *исагогика, и грамматич. исследования. Слово же «внутреннее» есть тайна Писания, к-рая делает его гласом Божьим, обращенным к каждой отдельной душе. Оно пробуждает веру, приводит к познанию спасающей благодати. Это и есть *боговдохновенность Писания, ставящая его над всеми творениями человеч. разума.

Отказавшись от церк. авторитета в толковании Библии, Л. провозгласил высшим критерием личный религиозный опыт отдельного человека. Исходя из этого критерия, он ввел понятия о различных степенях боговдохновенности. Так, он не считал Откр апостольской книгой. «Пусть каждый, — писал он, — думает об Апокалипсисе, что хочет, что подсказывает ему его дух. Мой дух не может терпеть этой книги». Он «уважал и чтил» Послание Иакова, но отвергал его подлинность опять-таки на основании его несоответствия своему духу. Наряду с этим субъективным критерием Л. признавал и *историко-лит. метод. Отмечая, что автор Послания к Евреям «говорит как ученик, к-рый принял учение апо-

L.p65 151 8/22/02, 3:11 PM

столов», Л. делал вывод, что Послание написано не ап. Павлом (по его мнению, им был Аполлос). Черты «второго поколения» находил Л. и в Послании Иуды. Тем не менее Л. не хотел абсолютизировать науч. методы. «Грамматика, — писал он, — не должна управлять делом, а сама должна ему служить».

Огромное значение имел сделанный Л. перевод Свящ. Писания на нем. язык. В Вартбурге он переводил НЗ, а затем, вместе со своими помощниками, в т.ч. *Меланхтоном, 12 лет трудился над переводом ВЗ. Полный текст вышел в 1534 в типографии Г. Люффта. В отличие от прежних нем. переводчиков Л. отказался от *Вульгаты и переводил с языков оригинала — *древнеевр. и греч., опираясь на критич. исследования *Эразма Роттердамского.

Л. был убежден, что Писание должно быть доступно всем. «Простая дочь мельника, — писал он, — ежели она верует, может его правильно понимать и толковать». Но для этого нужно донести смысл Писания до народа. В «Послании о переводе» (1530) Л. указывал на ценность живого народного языка. В качестве ориентира он принял один из саксонских диалектов, к-рый с тех пор стал лит. общенемецким языком. Коллективная работа была исключительно напряженной. «Над Иовом, — вспоминал Л., — работали мы все: магистр Филипп, Вурогаллус и я; и что же — за четыре дня сумели осилить едва три стиха... Читатель и не подозревает, какие пни и колоды лежали там, где он нынче шагает словно по струганым доскам, и как мы потели и трепетали, убирая эти пни и колоды с его пути». Л. строго выверял соответствие перевода с народной речью, чем, в частн., объяснялось то, что порой он за неск. недель находил лишь одно слово. Отказ от рабского следования оригиналу сделал перевод Л. творческим и высокохудожественным. Он сразу же завоевал огромную аудиторию.

Книгопечатание открыло Библии широкую дорогу. За 30 лет после первого издания вышло ок. 100 тыс. экземпляров — тираж для той эпохи непревзойденный. Следует отметить, что Л. переводил и *неканонич. книги, однако в дальнейшем протестантские издания чаще всего выходили без них.

◆ Luther Werke, Bd.1–8, B., 1895–1905; в рус. пер.: Истолкование на Кн. Исход. Истолкование Второзакония, в кн.: Источники по истории Реформации, М., 1906, вып.1; Краткий катехизис, СПб., 1908[3]; К христ. дворянству нем. нации. Об улучшении христ. состояния, Харьков, 1912; Хрестоматия по западно-европ. лит-ре, М., 1947; О рабстве воли, в кн.: Эразм Роттердамский. Философские произведения, М., 1986.

● Бецольд Ф., История Реформации в Германии, пер. с нем., т.1–2, СПб., 1900; Бэрд Ч., Реформация XVI в. в ее отношении к новому мышлению и знанию, СПб., 1897; Вульфиус А., Что такое реформация?, ЖМНП, 1916, ч. 61, № 2; его же, Проблемы духовного развития: гуманизм, реформация, католич. реформа, Пб., 1922; Гейссер Л., История реформации, пер. с нем., М., 1882; Кареев Н.И., История Зап. Европы в новое время, т. 2. Реформация и политич. жизнь в XVI–XVII вв., СПб., 1904[3]; Ласкевич А., Проповедь и проповедничество по Л., СПб., 1894; Лихачева Е.О., Европ. реформаторы, СПб., 1872; НЭС, т. 25; Маргаритов С.Д., Лютеранское учение в его историч. развитии при жизни Л., М., 1895; еп. Михаил (Мудьюгин), Реформация XVI в. как церк.-историч. явление, БТ, 1971, сб.6; Новиков Е.П., Гус и Л., ч.1–2, М., 1859; Орлов А., Л. и Цвингль, БВ, 1905, № 11; Попов В., Мартин Л.— глава Реформации, ББс, 1983, № 3; Порозовская Б.Д., Мартин Л., СПб., 1898; Смирин

L.p65 152 8/22/02, 3:11 PM

М.М., Л. и обществ. движение в Германии в эпоху Реформации, в его кн.: Эразм Роттердамский и реформационное движение в Германии, М., 1978; Соловьев Э.Ю., Непобежденный еретик, М., 1984; Grisar H., Martin Luthers Leben und sein Werk, Freib., 1946; Hagen K.A., Theology of Testament in the Young Luther, Leiden, 1974; Kooiman W.J., Luther and the Bible, Phil., 1961; NCE, v. 8; ODCC, p.846–48; RGG, Bd. 4, S. 480.

ЛЭ́ЙАРД (Layard) Остин Генри (1817–94), англ. археолог. Род. и провел юношеские годы во Франции. Переселившись в Лондон, самостоятельно изучал вост. культуру и языки. Задумав начать раскопки в Месопотамии, он заручился помощью англ. посла в Стамбуле и втайне от султанского правительства приступил к поискам исчезнувших ассир. городов (1845). Ему удалось откопать руины дворцов Калаха, многочисл. произведения ассир. искусства. Среди находок был черный обелиск Салманассара с изображением израильского царя Иегу (Ииуя). Вторая экспедиция Л., начатая в 1849, открыла развалины Ниневии. Была обнаружена *клинописная б-ка царя Ассурбанипала (7 в. до н.э.), к-рая среди прочего содержала поэму о Гильгамеше с рассказом о потопе. После окончания раскопок Л. стал англ. послом в Мадриде и Стамбуле.

◆ Discoveries in the Ruins of Nineveh and Babylon, N.Y., 1853.

● Бузескул В., Открытия XIX и начала XX века в области истории древнего мира, ч.1. Восток, Пб., 1923; Керам К.В., Боги, гробницы, ученые, пер. с нем., М., 1960; *Ренан Э., Открытие Ниневии, в его кн.: Сборник мелких статей и речей, СПб., 1895.

ЛЭЙК (Lake) Кирсоп (1872–1946), англ.-амер. библеист и патролог. Учился в Оксфорде, в 1896 стал англиканским священником. Был профессором новозав. экзегетики в Лейдене (1904–14). В 1914 переехал в США, где занял кафедру в Гарвардском ун-те.

Важнейшая работа Л. «Начало христианства: Деяния апостолов» («The Beginning of Christianity: The Acts of Apostles», vol. 1–5, L., 1920–32) написана им в сотрудничестве с Ф. Джексоном. Много внимания Л. уделял церк.-историч. *палеографии, изданию древних *рукописей; он посещал Афон, написал труд по истории афонского монашества. В работах об ап. Павле Л. ставил вопрос о влиянии на апостола эллинистич. среды. Ранний апологетич. труд Л. был посвящен достоверности еванг. свидетельств о Воскресении («Historical Evidence for Resurrection of Jesus», N.Y., 1907).

◆ Earlier Epistles of St. Paul, L., 1911.

● Casey R., K. Lake. Quantulacumque, L., 1937; ODCC, p. 793.

М

МА́ГИЯ И БИБЛИЯ. Под словом М. подразумевается употребление спец. обрядовых действий с целью принудить высшие силы служить интересам человека. В ВЗ понятию М. соответствует евр. слово כשפים, *КЕШАФИ́М* — чары, ворожба, причем магич. действия расцениваются *Законом как величайшее преступление, караемое смертью. В НЗ недвусмысленное осуждение магико-механич. взгляда на дары Божьи содержится в ответе ап. Петра Симону Волхву, к-рый желал купить благодать за деньги (Деян 8:18-23). Отрицательное отношение к М. вытекает из двух причин: внешней и внутренней. 1) Внешняя причина обусловлена тем, что М. была характерной чертой всех языч. религий. Человек, совершающий магич. действия, тем самым изменяет истинному Богу и становится идолопоклонником. 2) Магическое мировоззрение, или м а г и з м, подменяет любовь к Высшему и благоговение перед Ним подходом, в к-ром господствует принцип корыстного расчета (по древнему принципу: «я дал тебе, ты дал мне»). М. ставит на первое место не волю Творца, а волю человека, к-рый стремится вырвать дары у Неба с помощью ритуальных актов. В основе магизма лежит мысль о детерминированности, охватывающей все бытие. Магические обряды рассматриваются как инструменты для контроля над существующим порядком вещей. Есть предположение, что в Быт 2:17 право познавать добро и зло указывает на власть над природой, поскольку в евр. языке глагол «познать» иногда может означать «владеть», а «добро» и «зло» есть идиома, эквивалентная понятию «все на свете». В таком случае грех Первочеловека заключается в притязании владеть миром независимо от Бога. Антиподом магизма является открытость Богу, выраженная в словах *Молитвы Господней: «Да будет воля Твоя».

● Л е в и - Б р ю л ь Л., Первобытное мышление, пер. с франц., М., 1930; е г о ж е, Сверхъестественное в первобытном мышлении, М., 1937; М е н ь А. (С в е т л о в Э.), Магизм и Единобожие, Брюссель, 1971; *С о л о в ь е в Вл., Первобытное язычество, Собр. соч., СПб., б. г., т. 6; Т о к а р е в С.А., Сущность и происхождение магии, «Труды Института этнографии», М., 1959, т. 51; *Ф р э з е р Д., Золотая ветвь, пер. с англ., М., 1980; е г о ж е, Фольклор в Ветхом Завете, пер. с англ., М., 1985[2]; B e t h K., Religion und Magie bei den Naturvölkern, Lpz., etc., 1914; K o p p e r s W., Urmensch und sein Weltbild, Wien, 1949; L a n g A., Magic and Religion, L.–N.Y., 1901; HDB, p. 607–11.

M.p65 154 8/15/02, 4:49 PM

МАЗДЕЙЗМ И БИБЛИЯ. Термином М. обозначается религия древнего Ирана, приверженцы к-рой почитали верховное Божество под именем Мазда, или Агурамазда (греч. Ормузд). Хотя культ Мазды существовал у иранцев издревле, М. в строгом смысле слова возник в результате проповеди жреца Заратустры (греч. Зороастр), пришедшего в Персию из Афганистана или Средней Азии. Время его жизни точно не установлено: нек-рые историки датируют его 12–10 вв. до н. э., но большинство относят к 7 в. Если последняя хронология верна, Заратустра был современником пророков Софонии, Аввакума, Наума и Иеремии. Учение М. изложено в свящ. книге заратустрийцев А в е с т е. Ее древнейшая часть, по-видимому, восходит к самому Заратустре. Догматика Авесты недостаточно ясна и по сей день вызывает дискуссии (книга сохранилась не полностью). Полагают, что Заратустра исповедовал одну из форм *монотеизма и считал Мазду единств. высшим Божеством. Историч. время рассматривалось им как эпоха борьбы между двумя противоположными богами второго порядка: Спента-Майнью и Ангра-Майнью. Первый олицетворяет свет, добро и правду, второй — тьму, зло и ложь. В конечном счете победа останется за светом. Т.о., М. в плане эсхатологич. явился уникальным аналогом религии Библии. Впоследствии образ Спента-Майнью слился с образом Мазды и М. приобрел черты ярко выраженной дуалистич. доктрины. В течение столетий он был государств. культом Ирана, но затем в 7–8 вв. его вытеснил ислам. Те, кто остался верен М., бежали в Индию, где в наст. время живут их потомки, составляющие общину «парсов» (ок. 129 тыс. человек). Ок. 35 тыс. последователей М. по сей день живут в Иране.

Ветхозав. мир впервые соприкоснулся с М. в конце *Плена периода, когда Иран стал угрожать Вавилону. С одной стороны, пророки видели в персидском царе Кире, почитателе Мазды, помазанника Божьего (ср. Ис 45:1-2), а с другой — во 2-й части Ис можно усмотреть полемику против маздеистского *дуализма (Ис 44:6; 45:5-7; 48:13). С 538 по 332 до н. э. Иерусалим находился под контролем персов. Как полагает большинство совр. экзегетов, господство Ирана оказало влияние на *иудейство, в частн. на его *ангелологию и эсхатологич. образы *апокрифов ВЗ, особенно апокалиптических. Нередко сравнивают «семь святых ангелов» и Асмодея (Тов 3:8; 12:15) с «семью святыми духами» и демоном Айшма-дэва из Авесты. Наиболее отчетливо маздеистское влияние ощущается в лит-ре *Кумрана, где есть учение о «двух путях» жизни. Дуализм иранской религии был переосмыслен гностицизмом как полярность духа и материи; дух — от Бога, материя — от дьявола. Ветвью М. является религия *манихейства.

П е р е в о д ы текстов Авесты, в кн.: А л и х а н о в а Ю.М. и др., Литература древнего Востока, М., 1984; БВЛ, сер.1, т.1, М., 1973; ХДВ; журн.«Восток», 1924, кн. 4; The Sacred Books of the East, Oxf., 1879–97, v. 5, 18, 24, 37, 47.

● Г е н к е л ь Г., О влиянии маздаизма на развитие иудаизма, «Восход», 1900, № 7–8; Д и л л о н Э., Дуализм в Авесте, СПб., 1881; Д о р о ш е н к о Е.А., Зороастрийцы в Иране, М., 1982; *Д ь я к о н о в И.М., История Мидии от древнейших времен до конца IV в. до н.э., М.–Л., 1956; И с т о ч н и к о в М.К., Мнимая зависимость библ. вероучения от религии Зороастра, Каз., 1897; К а ц е н е л ь с о н Л., Авеста и Библия, ЕЭ, т.1; М а к о в е л ь с к и й А.О., Авеста, Баку, 1960; М е н ь А. (С в е т л о в Э.), Вестники Царства Божия, Брюссель,

M.p65 155 8/15/02, 4:49 PM

1972; *Рагозина З.А., История Мидии, СПб., 1903; *Струве В.В., Родина зороастризма, «Советское востоковедение», 1948, вып. 5; Топоров В., Мазда, МНМ, 1982, т. 2; Фрай Р.Н., Наследие Ирана, пер. с англ., М., 1972; *Христанф (Ретивцев), Религии древнего мира в их отношении к христианству, СПб., 1873, т.1; Боусе М., Zoroastrians, L., 1979 (рус. пер.: «Зороастрийцы», М., 1988[2]); id., History of Zoroastrianism under the Achaemenians, Leiden, 1982; Duchesne-Guillemin J., Zoroastre, P., 1948; Klíma O., Zarathuštra, Praha, 1964; *Moulton J.H., Early Zoroastrianism, L., 1913.

МА́ЗИУС (Masius) Андреас (1514–73), голл. католич. экзегет, один из основоположников *историко-литературного исследования Библии. Род. в Бельгии, получил в Лувене юридич. образование, служил секретарем при еп.Иоанне Констанцском. Поселившись в Голландии, занялся вост. филологией; составил первую в Европе грамматику сир. языка и словарь; издавал *Таргумы. Эти работы М. были включены в Антверпенскую *Полиглотту (1569–72).

В исследовании об Ис Нав ученый развил предположение блж.*Феодорита о датировке книги более поздней, чем описанные в ней события. По мнению М., Ис Нав есть результат деятельности слагателей притч (евр. משלים, *мошели́м*, Числ 21:27), к-рые постепенно «компилировали» и «редактировали» материал преданий. Гипотеза М., выдвинутая на основе наблюдений над историей вост. и *раввинистич. лит-ры, вызвала осуждение церк. властей, поскольку в его книге содержались намеки на сомнительность авторства Моисея для всего *Пятикнижия и выражались симпатии к церк. реформам. Труд М. был внесен в список запрещенных книг. Только в 20 в. его гипотеза получила права гражданства. Труды М. оказали влияние на все развитие библ. критики через его ученика иезуита *Перейру, а затем ораторианца Р.*Симона Протестанты включили тексты М. в «Critica Sacra» (1696).

◆ Josue imperatoris historia, Antverpiae, 1571.

● ЕЭ, т.10; ПБ, с.12; Kraus, S. 34–36.

МА́ЙЕР (Meyer) Генрих (1800–73), нем. лютеранский экзегет. Окончил Йенский ун-т. Был суперинтендантом, т. е. главой церк. округа в Ганновере. В 1829 издал греко-нем. *билингву НЗ, а в 1832–52 под его редакцией вышел 16-томный «Критико-экзегетич. комментарий к Новому Завету» («Kritisch-exegetischer Kommentar zum Neuen Testament»). Сам М. написал для этого издания толкования на Четвероевангелия, Деяния и ряд посланий ап. Павла. Труд этот не раз переиздавался, но уже в переработанном виде под редакцией Б.*Вайсса и И.*Вайсса.

● ODCC, p. 912.

МА́ЙЕР (Meyer) Эдуард (1855–1930), нем. историк и исследователь НЗ. Профессор древней истории в ун-тах Лейпцига (с 1884), Бреслау (с 1885), Галле (с 1889) и Берлина (1902–23). Будучи одним из крупнейших специалистов в своей области, М. подытожил труды неск. поколений ученых в 5-томной «Истории древнего мира» («Geschichte des Altertums», 1884–1902). Он занимался также проблемами истоков христианства и мормонства.

М. рассматривал религию с т. зр. позитивизма. Это отразилось в его последней крупной работе «Происхождение и начальный период христианства» («Ursprung und Anfänge des Christentums», Bd.1–3, Stuttg., 1921–23). Ее 1-й том посвящен историко-критич. вопросам НЗ. Для М. *синоп-

M.p65 156 8/15/02, 4:49 PM

Эдуард Майер

тические Евангелия представляют определ. историч. ценность. По его мнению, древнейшим из них было Ев. от Марка, к-рое возникло ок. 65 на основе ранних источников, восходящих к ап. Петру, *Малого Апокалипсиса и более позднего источника (рассказы о Страстях). В соответствии с *двух источников теорией М. считает вторым важнейшим документом *Квелле. М. датирует Мф и Лк 70–80-ми гг., а Ин — 30-ми гг. 2 в. 2-й том содержит краткую историю *Второго Храма периода и очерк жизни Иисуса Христа. Этот очерк не вносит ничего существенно нового в интерпретацию, к-рая была принята либеральными протестантами.

Примечательно, что на основании своего опыта исследования мормонства (начало к-рого хорошо документировано) М. считает неоправданным отрицание тех или иных свидетельств только потому, что в них есть рассказы о сверхъестественном. Характеризуя учение Христа, историк сближает его с фарисейским, но подчеркивает, что «внутренняя свобода Иисуса» противостояла «формализму и затхлости Закона». Пасхальные рассказы и начало новой веры М. объясняет «впечатлением, которое Иисус оставил в простых людях, Его сопровождавших». 3-й том посвящен начальному этапу существования Церкви.

◆ Die Entstehung des Judentums, Halle, 1896; Der Papyrusfund von Elephantine, Lpz., 1912; в рус. пер.: История древнеегип. лит-ры, в кн.: Всеобщая история лит-ры, под ред. В.Ф.Корша, СПб., 1880, т.1, с.191–235; История ассиро-вавилонской лит-ры, там же, с.236–55; Экономич. развитие древнего мира, М., 1910[3]; Теоретич. и методологич. вопросы истории, М., 1911[2]; Библия как историч. источник, ОПЕК, с.211–19; Рабство в древности, Пг., 1923[2]; Иисус из Назарета, Пг., 1923 (заключит. глава 2-го тома труда М. о происхождении христианства; пер., примеч. и послесловие *Жебелева).

● Л и в ш и ц Г.М., Очерки историографии Библии и раннего христианства, Минск, 1970; П р о т а с о в а С.И., История древнего мира в построении Эд. Майера, ВДИ, 1938, № 3; M a r o h l H., Eduard Meyer. Bibliographie, Stuttg., 1941.

МАЙМОНИ́Д Моисей, М о ш е б е н М а й м о н (1135–1204), иудаистский экзегет, богослов, философ и врач. Род. в Кордове (Испания); в семье отца получил религ. воспитание и образование; через араб. учителей познакомился с естеств. науками и философией. Преследование евреев династией Альмохадов вынудило М. покинуть родину. После долгих скитаний он поселился в Египте, где занял должность лейб-медика при дворе султана Саладина. М. высоко ценил Аристотеля, труды к-рого читал в араб. переводе. Цель собств. работ М. видел в том, чтобы «согласовать Тору с истинной наукой», т.е. с учением Аристотеля. Если *Филон Александрийский толковал ВЗ в свете платонизма, то М. привлекал к экзегезе аристотелизм.

M.p65 157 8/15/02, 4:49 PM

В кн. «Путеводитель колеблющихся», написанной на араб. яз. (1190), М. пытался сформулировать и интерпретировать основные догматы ВЗ. Из талмудич. предания философ хотел вычленить только рациональное зерно, надеясь, что его собств. комментарии заменят это предание. Прежде всего М. утвердил для понимания Библии принцип *апофатического богословия. Ни *антропоморфизмы, ни *имена Божьи в Библии, по его мнению, не отражают высшей Реальности адекватно. Бог превышает любые определения. Его имена и свойства — это лишь указания на Божественные деяния в мире. Однако М. считал возможным толковать отношение Бога и мира по аналогии с природной душой человека: мир — целостный организм, а Бог — его незримая, животворящая Душа. Идея вечной Вселенной казалась М. философски обоснованной, но в данном случае он склонялся перед библ. *креационизмом как перед Откровением, превышающим пределы разума. Первые главы Быт М. интерпретировал аллегорически: Адам — разум, Ева — чувство. Тем не менее некрые образные выражения Библии он понимал буквально, в соответствии со своим представлением об одушевленности природы.

Особое внимание М. уделял вопросу об *Откровении и пророчестве. Пророк, утверждал он, не просто передатчик слов Божьих и не человек, своим разумом постигающий истину, а тот, кому она открыта и кто выражает ее, используя свои знания, опыт, силы души. Прежде чем учение М. было принято в иудаизме, оно подвергалось нападкам ортодоксов. В 1234 иудейские религ. власти добились от католич. инквизиции осуждения и сожжения его книг. Однако впоследствии учение М. завоевало прочные позиции в иудаизме. Опыт М. по созданию рациональной религ. философии оказал большое влияние на формирование европ. схоластич. мысли. В лат. переводах его труды изучали *Альберт Великий, Александр Гэльский (ок.1186–1245), Дунс Скотт (ок.1265–1308).

Маймонид

◆ Moses ben Maimon. The Guide of the Perplexed, Chi., 1963; в рус. пер.: «Путеводитель колеблющихся», в кн.: Григорян С.Н., Из истории философии Ср. Азии и Ирана 7–12 вв., М., 1960; Антология мировой философии, М., 1969, т.1, ч.2.
● [*Воронцов Е.] Учение Маймонида о ветхозав. пророчествах, ВиР, 1900, т.1, ч.1; *Гретц Г., История евреев от древнейших времен до настоящего, Одесса, 1906, т.7; ЕЭ, т.10; Соколов В., Ср.-век. философия, М., 1979; Филиппов М., М. и Каббала, «Век», 1882, № 10; ФЭ, т. 3 (там же указана библиогр.); Heschel A., Maimonides, B., 1935; Lévy L.-G., Maïmonide, P., 1932; Münz J., Maimonides, Boston, 1935; см. также ст., посвященную 850-летию со дня рождения М., «Курьер ЮНЕСКО», 1986, № 10.

M.p65 158 8/15/02, 4:49 PM

МАКАРИ́ЗМЫ (от греч. μακάριος, блаженный, счастливый) БИБЛЕЙСКИЕ, литературный *жанр свящ. новозав. письменности. Представляет собой перечень тех, на ком почиет Божье благословение и кому даровано блаженство. Важнейшие примеры: девять М. в *Нагорной проповеди (Мф 5:3-11), четыре в параллельной версии (Лк 6:20-22) и семь М. в Откр (1:3; 14:13; 16:15; 19:9; 20:6; 22:7,14), ср. также Рим 4:6,9; Гал 4:15.

МАКА́РИЙ (Μακάριος) ВЕЛИКИЙ, прп. (кон. 4 – первая треть 5 в.), грекоязычный егип. подвижник и писатель, автор 50 «Духовных бесед». Вопрос о личности его в патрологии считается спорным. Предание отождествляло М. с прп. Макарием Египетским (ок. 300 – ок. 390), однако мн. исследователи, начиная с *Землера, ставили это под сомнение, т.к. в «Лавсаике» Палладия и др. источниках, относящихся к Макарию Египетскому, о нем не говорится как об авторе «Бесед». В любом случае М. писал до *Дионисия Ареопагита, иначе в его книге должны были бы найти отражение идеи «Ареопагитик».

«Беседы» теснейшим образом связаны с Библией, к-рую М. толкует аллегорически. Предпочтение иносказательной экзегезы, по словам архим. Киприана (Керна), «может быть отчасти объяснено влиянием близкой Александрии с ее аллегорическим восприятием Свящ. Писания, традицией Филона, памятью об Оригене, но что так же точно имеет свои корни в монашеской жизни самой пустыни». М. стоит на позициях библ. *антропоцентризма. «Человек драгоценнее всех тварей, даже, осмелюсь сказать, не только видимых, но и невидимых тварей... Ибо об Архангелах Михаиле и Гаврииле не сказал Бог: «Сотворим по образу и подобию Нашему» (Быт 1:26), но сказал об умной человеческой сущности, разумея бессмертную душу» («Беседы», 15, 20). Человеку присущи два аспекта образа Божьего. Первый — естественный, включающий способности человека, в том числе и его свободу; второй — «небесный», помраченный Грехопадением и восстанавливаемый благодатью. Для М. все заповеди и повествования Библии касаются внутреннего пути души. Драма, в к-рой разворачивается история падения, спасения, созидания народа Божьего, преобразует индивидуальный путь верующего.

Преподобный Макарий Великий. Фреска Феофана Грека из собора Спаса Преображения в Новгороде. 1378 г.

В 47-й беседе, «Иносказательное истолкование того, что было под Законом», М. пишет: «Во всем прежнем были образы и сени сих истинных вещей. Ибо и ветхозаветное богослужение было сению и образом нынешнего богослужения. И обрезание, и скиния, и кивот, и стамна, и манна, и священство, и фимиам, и омовение, и вообще все, что было у израильтян и в Законе Моисеевом или у Пророков, — было ради сей души, по образу Божию созданной и подпадшей игу рабства, вринувшей-

M.p65 159 8/15/02, 4:49 PM

ся в царство горькой тьмы». Сказания о том, как праведники ВЗ испытывались долгим ожиданием, соответствуют необходимости для души долго готовиться к принятию благодати (там же, 9). Восприняв благодать, душа становится духовным ковчегом Божьим. Именно в этом ключе М. объясняет видение прор.Иезекииля. В частн., он пишет, что «четверка животных, несущих колесницу, представляла собою образ владычественных сил разумной души», к-рая «соделалась Божьим престолом». Иными словами, обожение человека начинается тогда, когда «Сам Христос и носим бывает душою, и водит ее» (Беседа 1, «Иносказательное изъяснение видения, описанного Пророком Иезекиилем», 2).

◆ M i g n e. PG, t. 34; в рус. пер.: Преп. отца нашего М. Египетского Духовные беседы, послания и слова, Серг. Пос., 1904[4].

● Б р о н з о в А.А., Преп. М. Египетский, его жизнь, творения и нравств. мировоззрение, СПб., 1899, т.1; архим.*Г р и г о р и й (Борисоглебский), Возрождение по учению преп. М. Египетского, Серг.Пос., 1892; иерод. О н у ф р и й, Мистика преп. М. Египетского. «Учено-богосл. и церк.-проповеднич. опыты студентов КДА», 1914, вып. XII; [прот.*П а в с к и й Г.] Краткие историч. сведения о св. М. Египетском и св. М. Александрийском, ХЧ, 1821, ч. 2; архим.П а л л а д и й (Добронравов), Новооткрытые сказания о преп. М. Великом по коптскому сборнику, Каз., 1898; *Т у р а е в Б.А., Эфиопское аскетич. послание, приписанное св. М. Египетскому, «Христианский Восток», 1915, т. 4, вып. 2; Q u a s t e n, Patr., v.1, p.161–66 (там же приведена иностр. библиогр.); см. также ст. Святоотеческая экзегеза.

МАКА́РИЙ (Михаил Яковлевич Глухарев), архим. (1792–1847), рус. правосл. подвижник, миссионер, переводчик Библии. Род. в семье священника в г.Вязьме, Смоленской губ. Начальную школу прошел в доме отца, образованного и доброго пастыря. Тягостное впечатление на чуткого мальчика произвел контраст между домашней атмосферой и бурсацкими нравами училища в Смоленске, куда М. поступил восьми лет. Однако он продолжал учебу и в 1813 окончил Смоленскую ДС. Положительную роль в его воспитании сыграла семья образованного помещика, у к-рого он жил в дни Отечественной войны 1812. В Петерб. ДС и ДА, к-рую М. окончил в 1817, он проявил блестящие дарования и широту интересов. В это время началось его сближение с митр.*Филаретом (Дроздовым), оценившим его умств. и нравств. качества. М. почти ежедневно открывал Филарету свои мысли и до конца дней сохранил к нему любовь и уважение. Святитель ограждал ученика от чрезмерного увлечения мистицизмом, но не запрещал знакомиться с зап. литературой. Это знакомство, так же как встреча с *квакерами (1819), сформировали у М. экуменич. подход к инославию. Как отмечает прот. Г. Флоровский, будущий миссионер

Архимандрит Макарий (Глухарев). Гравюра. 2-я пол. 19 в. Государственный исторический музей

M.p65 160 8/15/02, 4:49 PM

относился к другим исповеданиям «с пытливым благожелательством».

М. хорошо знал европ. и древние языки и по окончании ДА преподавал их в Екатеринославской и Костромской семинариях. Там же решил принять монашество. М. был пострижен в 1818 и тогда же рукоположен в иеромонахи, а в 1821 возведен в сан архимандрита. Не желая мириться с семинарскими порядками и чувствуя сильное недомогание, М. в 1826 ушел на покой. Он поселился в Глинской пу́стыни, где занялся переводами правосл. подвижников, а также зап. авторов, напр. книги Терезы Авильской.

В 1829 М. откликнулся на призыв Свят. Синода, искавшего работников для миссионерской проповеди в Сибири. Почти 20 лет проповедовал М. среди язычников-алтайцев, изучил их язык, овладел медицинскими и сельскохозяйств. знаниями, чтобы помочь инородцам преобразовать их быт. За это время он крестил ок. 600 алтайцев и завоевал их любовь и преданность. «В частной своей жизни, — пишет его биограф, — Макарий до кончины остался... строгим аскетом и кабинетным тружеником. Спал он очень мало, да и то на пустом диване или голой кровати без подушки». Митр. Филарет называл его «истинным слугой Христа Бога». В 1839 М. подал в Свят. Синод спец. записку «Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в Российской державе» (М., 1894), в к-рой предлагал создать особый миссионерский ин-т в Казани.

Апостольские труды привели М. к мысли о необходимости довести до конца работу по переводу Библии на рус. язык, начатую *Российским библ. обществом. Он послал доклад на эту тему в Синод через митр. Филарета. Но тот, зная, что правительство, недавно запретившее Российское библ. общество, относится к этой идее отрицательно, не дал докладу хода. Тем не менее архимандрит не отказался от своей идеи и задумал осуществить ее собств. силами. В 1834 он перевел с евр. языка Кн.Иова, а затем Кн.Иисуса Навина, и переводы с сопроводительными докладами послал в Петербург.

Главным аргументом докладов М. были изменения в рус. языке, к-рый все больше удалялся от славянского. «Язык славянский, — писал он, — сделался мертвым, на нем никто у нас не говорит и не пишет». Кроме того, по его словам, «российская словесность достигла уже того возраста зрелости, когда русская Церковь может и поэтому должна иметь полную Библию на русском языке». Возможные контраргументы людей, боявшихся соблазна, М. отклонял ссылкой на ап. Павла, к-рый знал, что Евангелие Христово может быть неправильно понято. «Но это не воспрепятствовало св. Павлу, — писал М., — проповедовать слово о кресте Господа нашего Иисуса Христа, которое для одних казалось безумием, а для других было соблазном, между тем как верующие находили в нем силу Божию и Божию премудрость».

Ни доклад, ни переводы М. не имели ни отклика, ни последствий. Огорченный этим, М. стал писать уже в более резком тоне. В письме на имя царя он связывал стихийные и обществ. катастрофы с грехом тех, кто отдалял Библию от народа. «Неужели Слово Божие, — восклицал он, — в облачениях славянской буквы перестает быть Словом Божиим в одеянии российского наречия?» На сей раз последовала реакция репрессивная. М. обвинили в гордыне и передали в распоряжение Томского архиерея, к-рый наложил на него епитимью: 40 дней служить литургию за «предоставление прави-

M.p65 161 8/15/02, 4:49 PM

тельству мыслей и желаний своих в рассуждении полной Библии на российском языке в переводе с оригиналов». М. был искренне рад такому «наказанию». В 1844 его отстранили от миссионерской работы и направили в Троицкий м-рь Орловской епархии. Раздобыв перевод прот.*Павского — своего старшего товарища по академии и затем учителя, — он сличал с ним свои новые переводы. Исправленный текст был снова послан в Синод. Одну за другой он переводил книги ВЗ и, когда работа была закончена, задумал издать ее за рубежом. В 1846 с большим трудом М. выхлопотал себе командировку в св. землю. Но в это время его сразил смертельный недуг. Последними словами подвижника были: «Свет Христов просвещает всех». После него не осталось ничего, кроме книг, бумаг и чернил.

Труд М. не был предан забвению. Его перевод ВЗ был посмертно напечатан в журн. «Православное обозрение» (1860–67), а впоследствии использован при работе над *син. переводом Библии.

◆ Письма архим. М. Глухарева, Каз., 1905.

● Горев М.В., На службе Богу, СПб., 1905, ч. 2; *Евсеев И.Е., Столетняя годовщина рус. пер. Библии, Пг., 1916; Макарова-Мирская А., Апостолы Алтая, Харьков, 1909; Никодим (Кононов А.), Жизнеописания отечеств. подвижников благочестия 18 и 19 вв., М., 1908, май; Рижский М., История переводов Библии в России, Новосибирск, 1978; Родосский, с. 255–58 (там же приведена библиогр.); Харлампович К.В., Архим. М. Глухарев, По поводу 75-летия Алтайской миссии, ХЧ, 1905, № 9–11; *Чистович И.А., История перевода Библии на рус. язык, СПб., 1899[2].

МАКА́РИЙ (Николай Кириллович Миролюбов), архиеп. (1817–94), рус. правосл. писатель и историк. Сын свя-

Архиепископ Макарий (Миролюбов)

щенника Рязанской губ., окончил МДА (1842). С 1846 иеромонах. Был инспектором Пермской ДС (с 1851), ректором Рязанской (с 1858) и Нижегородской ДС (с 1858). Хиротонисан в 1866 во еп. Балахнинского. Занимал последовательно кафедры Орловскую, Архангельскую, Нижегородскую, Вятскую. С 1887 архиеп. Донской. Скончался на покое в монастыре.

М. принадлежит перевод на рус. язык Кн. прор. Иеремии (М., 1860) и очерк «Учреждение царской власти в народе Божием» (СПб., 1868). В годы управления Орловской епархией им были составлены толкования на два послания ап. Павла, включавшие исагогич. введения о них.

◆ Объяснение посл. ап. Павла к филиппийцам, Орел, 1869; Объяснение посл. ап. Павла к колоссянам, Орел, 1870.

● Мануил, РПИ, т. 4, с. 219–22; *Смирнов С.К., История МДА до ее преобразования (1814–1870), М., 1879; 50-летие церк.-обществ. и научно-лит. деятельности высокопреосвящ. М., архиеп. Донского и Новочеркасского, Новочеркасск, 1893.

M.p65 162 8/15/02, 4:49 PM

Архиепископ Макарий (Невский)

МАКА́РИЙ (Михаил Андреевич Невский), митр. (1835–1926), рус. правосл. миссионер, переводчик Библии на алтайский язык. Окончил Тобольскую ДС (1854); ученик архим.*Макария (Глухарева). В 1861 принял монашеский постриг и был рукоположен в иеромонахи. Был начальником Алтайской миссии. После хиротонии (1891) во еп. Бийского М. не оставил попечения о новообращ. алтайцах. Им основано ок. 60 школ, миссионерское училище, два миссионерских монастыря. В 1911 его трудами было переведено и напечатано Четвероевангелие на алтайском языке. В 1882 М. назначен на Томскую кафедру; с 1906 архиепископ Томский. В 1910 он председательствовал на Общемиссионерском съезде. В 1912 призван на Моск. кафедру. После Февральской революции удален на покой из-за связи с приверженцами Распутина.

◆ Библ. повествования НЗ (на алтайском языке), Томск, 1901; Полн. собр. проповеднич. трудов, Серг. Пос., 1914.

● Макарова-Мирская А., Апостолы Алтая, Харьков, 1909; Мануил, РПИ, т. 4, с. 223–42; Харлампович К. В., Преосвящ. М., еп.Томский и Барнаульский, Каз., 1905; «Прибавления к ЦВед», 1911, № 30–32.

МАКА́РИЙ (Михаил Федорович Оксиюк), митр. (1884–1961), рус. правосл. богослов. Род. в Подляшье (Польша). Окончил КДА (1911) и оставлен при академии на кафедре древнехрист. литературы. После защиты магистерской дисс. («Эсхатология св. Григория Нисского», К., 1914), получившей высокую оценку и признанной с тех пор классич. трудом на эту тему, он был избран профессором КДА (1917).

В 1914 в Киеве вышла монография М. «Учение ап. Павла об оправдании». Она внесла значит. вклад в рус. библ. *богословие. В 1918–22 М. читал курс по истории Византии в Киевском ун-те, а затем работал в б-ке Украинской АН. Овдовев в 1942, М. принял иерейский сан и начал приходское служение

Митрополит Макарий (Оксиюк)

M.p65 163 8/15/02, 4:49 PM

в Киеве. В 1945 после пострига был хиротонисан во еп. Львовского и Тернопольского. С 1949 М. — почетный член МДА. В 1951 М. вошел в юрисдикцию Польской Правосл. Церкви и был избран ее Предстоятелем, митр. Варшавским и всея Польши. С 1954 по инициативе М. был основан правосл. журн. «Церковный вестник» на польск. и рус. языках, редактором к-рого он стал.

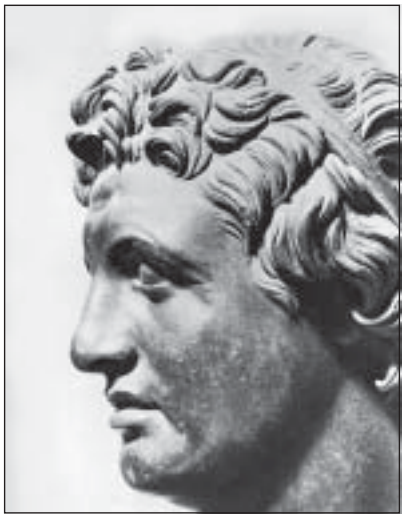
● Волнянский Н., Труды предстоятеля Польской Правосл. Церкви, ЖМП, 1954, № 4; Мануил. РПИ, т. 4, с. 243–46; Мирошниченко М., Предстоятель Правосл. Церкви в Польше митр. М. (Некролог), там же, 1961, № 4.

МАККАВЕ́ЙСКИЕ КНИ́ГИ, четыре книги, названные по имени Иуды Маккавея (см.ниже), хотя о нем повествуется лишь в 1–2 Макк. Сохранились на греч. языке. В Правосл. Церкви первые три книги отнесены к разряду *неканонических книг, а 4-я считается *апокрифом. У католиков первые две признаны второканоническими, а 3-я и 4-я отнесены к апокрифам; у протестантов все четыре считаются апокрифическими.

1 МАККАВЕЙСКАЯ КНИГА

Автор и датировка. Стилистич. и грамматич. особенности книги указывают на существование евр. оригинала. Автор — горячий сторонник Хасмонейской династии. Возможно, он был очевидцем и даже участником нек-рых описанных им событий. Это подтверждается свидетельством *Оригена и блж.*Иеронима. Книга была написана в Палестине ок. 100 до н.э. и вскоре переведена на греч. язык.

Содержание и композиция. 1 Макк принадлежит к жанру историч. хроники, но цель автора — не просто изложить ход событий, а показать действие Промысла Божьего, спасающего ветхозав. Церковь в годину бедствий. В 168 до н.э. селевкидский царь Антиох IV Епифан (175–163) начал планомерное уничтожение религии Израиля. Храм был превращен в языческое капище («мерзость запустения», 1:54); свитки Библии предавались огню; всем, кто хотя бы тайно соблюдал *Закон, угрожала смертная казнь. В 166 началось народное движение против гонителей, душой к-рого стал священник Маттафия. Вместе с сыновьями он возглавил партизанские отряды, нападавшие на сирийцев. После смерти Маттафии вождем повстанцев стал его сын Иуда, прозванный Маккавеем (евр. מקבּ, *МАКА́В* – молот). Под его руководством сформировалась сильная армия, к-рая нанесла войскам Антиоха ряд поражений и освободила Иерусалим. Погибшего в битве Маккавея (160) сменил его брат Ионафан, к-рый продолжал бороться за полную независимость Иудеи, невзирая на то, что новое сир. правительство изменило религ. политику в отношении евреев. Ионафану наследовал его брат Симон, провозглашенный в 142 первосвященником, хотя его род не принадлежал к



Антиох IV Епифан

M.p65 164 8/15/02, 4:49 PM

числу традиционных первосвященнических родов. Так была основана Хасмонейская династия, к-рая, как предполагается, была названа по имени предка Маттафии, Хасмона, и просуществовала до прихода Помпея (63 до н.э.).

1 Макк делится на 4 части: 1) вступление (происхождение Селевкидской династии; мирная эллинизация Иудеи; гонение Антиоха и деятельность Маттафии) (гл.1–2); 2) борьба Маккавея за веру и свободу отечества (3:1—9:22); 3) освободительная война под руководством Ионафана (9:23—12:53); 4) войны и правление Симона (13:1—16:24).

Историческое и духовное значение 1 Макк. Книга является ценнейшим документом для истории *междузаветного времени. Она не относится к пророческо-назидательной письменности, как *Исторические книги, а дает объективное изложение событий в духе античной историографии. Однако 1 Макк нельзя считать чисто светским произведением. Задача автора выходит за рамки гражданской историографии. Деяния его героев изображены как образец верности Богу и Закону. Он приводит слова Маттафии: «Если и все народы в области царства царя послушают его и отступят каждый от богослужения отцов своих, и согласятся на повеления его, то я и сыновья мои и братья мои будем поступать по завету отцов наших» (2:19-20). Евр. повстанцы готовы нарушить субботний покой ради дела Божьего (2:38,41). Маккавей предпочитает смерть в сражении, не желая терпеть поругания святыни. Он верит, что настанет день, когда «язычники познают, что есть Избавляющий и Спасающий Израиля» (4:11).

2 МАККАВЕЙСКАЯ КНИГА

Автор и датировка. Как явствует из вступления (2:24), в книге кратко изложен труд Иасона Киринейского. Компиляция составлена иудеями *Палестины для своих единоверцев в Египте. Дата указана составителем (188 *селевкидской эры, т. е. 124 до н.э.; см.1:10).

Литературные особенности, содержание, композиция. В отличие от документальной прозы 1 Макк, 2 Макк оживляется драматич. сценами и диалогами; повествование эмоционально насыщено, в нем повсюду чувствуется дух истинного благочестия. Хронологич. рамки книги почти совпадают с 1 Макк, но излагаемые в ней события заканчиваются победой Маккавея над сир. полководцем Никанором, т. е. весной 160, а первое описанное в книге событие датируется 176 до н.э.

Книга делится на 4 части: 1) пролог от составителя или составителей (1–2 гл.); 2) насилия селевкидских царей; эллинизация; ветхозав. мученики (3:1-7); 3) ход восстания до освобождения Храма и смерти Антиоха (8:1—10:9); 4) войны Маккавея до победы над Никанором (10:10—15:39).

Духовное значение книги. Одной из главных тем 2 Макк является прославление мученичества. Автор воспевает смерть людей, к-рые под пытками не отреклись от Бога (семеро братьев и их учитель Елеазар). Мученики исповедуют веру в воскресение из мертвых. «Ты, мучитель, — говорит один из них, — лишаешь нас настоящей жизни, но Царь мира воскресит нас, умерших за Его законы, для жизни вечной» (7:9). В словах матери братьев-мучеников мы находим первое четкое определение библ. *креационизма: «Умоляю тебя, дитя мое, посмотри на небо и землю и, видя все, что на них, познай, что все сотворил Бог из ничего и что так произошел и род человеческий» (7:28). Во 2 Макк мы также находим первое свидетельство о молитвах за павших на поле брани (12:42-

M.p65 165 8/15/02, 4:49 PM

45). Эти молитвы тесно связаны с верой в воскресение.

Правосл. Церковь чтит память ветхозав. мучеников 1 августа.

3 МАККАВЕЙСКАЯ КНИГА.

3 Макк носит это название условно: в ней не идет речь о Маккавеях. По-видимому, она была названа Маккавейской потому, что ее темой является спасение Церкви ВЗ от язычников. Автор описывает попытку царя Птолемея IV истребить иудеев, поскольку они не позволили ему войти в святилище. Произошло это после битвы Птолемея с Антиохом III при Рафии (217 до н.э.). *Иосиф Флавий относит события 3 Макк к правлению Птолемея VII (ок. 145). Книга является *мидрашем историко-сотериологич. характера. По мнению знатока *Второго Храма периода митр.*Иосифа (Петровых), «книга написана после 164 г. до Р. Х., потому что упоминает о событиях книги Даниила, и не позднее первых лет жизни Спасителя».

4 МАККАВЕЙСКАЯ КНИГА, см. Апокрифы.

● Богоявленский В.Д. (архиеп. Василий), Вторая Книга Маккавейская, Каз., 1907; Гессен Ю.И., Иуда Маккавей, СПб., 1906; *Гольцман О., Падение иудейского государства, пер. с нем., М., 1899; *Иосиф (Петровых), Первая, Вторая, Третья кн. Маккавейские, ТБ, т.12; *Иосиф Флавий, О древности иудейского народа, пер. с греч., СПб., 1895; его же, Иудейские древности, пер. с греч., т.1–2, СПб., 1900; Паперн А.И., О книгах Маккавейских, ХЧ, 1872, № 8; *Ревиль А., Иудейский народ под управлением Асмонеев и Иродов, ПО, 1868, т. 25, № 2; Родников Н.П., К вопросу о происхождении 1-й Маккавейской книги, ТКДА, 1907, № 6; Шонберг М., Первая и вторая кн. Маккавейские, 1966 (пер. Ркп. МДА); Abel F. (trad., éd.), Les livres des Maccabées, P., 1954; Bickermann E., Elias: Der Gott des Makkabäer, B., 1937; *Cazelles H., Naissance de l'Eglise, P., 1968; Fischel H. A., The First Book of Maccabees, N.Y., 1946; *Hengel M., Judentum und Hellenismus, Tüb., 1969; Oesterley W., The Jews and Judaism during the Greek Period, N.Y., 1941; Pearlman M., The Maccabees, N.Y., 1973; см. также работы *Греца, *Ренана, *Поснова, *Шюрера и библиогр. к ст. Второго Храма период.

МАККАВЕ́ЙСКИЙ Николай Корнильевич (1864–1919), рус. правосл. писатель и педагог. Окончил КДА (1890), где впоследствии был профессором по кафедре педагогики. Магистерская работа М. «Археология истории страданий Господа нашего Иисуса Христа» (К., 1891) была посвящена внешним обстоятельствам Страстной недели. В соответствии с данными, собранными к кон. 19 в., привлекая сведения антич. и вост. писателей, а также свидетельства отцов Церкви, автор исследовал *топографию Иерусалима и его окрестностей в еванг. времена, хронологию Страстей Христовых. Подробно изучены все историч. детали, связанные с судом над Христом и Его распятием. Другой работой М. на библ. тему является «Воспитание у древних евреев» (К., 1903).

● НЭС, т. 25.

МАККЕ́НЗИ (MacKenzie) Джон, свящ. (р.1910), амер. католич. экзегет. Род. в г. Брэзил (США). До 1969 был членом Общества Иисусова. В 1942–60 преподавал Свящ. Писание в Вест-Баденском колледже, в 1960–65 был профессором ун-та им. Игнатия Лойолы, а в 1965–66 профессором экзегетики в Чикагском ун-те (первый католик, занявший там эту должность).

В католич. богословии США М. является пионером историко-критич. изучения Библии и *новой исагогики.

M.p65 166 8/15/02, 4:49 PM

Джон Маккензи

Своеобразие его творчества заключается в том, что он пишет гл. обр. не для специалистов, а ориентируется на широкую аудиторию.

Одна из первых его работ «Обоюдоострый меч. Толкование ВЗ» («The two-edged sword», L., 1956, рус. пер.: Ркп. МДА) построена как свободная беседа с читателем (без единой ссылки на тексты и лит-ру). Богословский анализ ВЗ у М. тесно связан с запросами совр. мышления. В том же ключе написано и толкование НЗ «Сила и Премудрость» («The Power and the Wisdom», L., 1965). В обеих книгах М. характеризует основные черты библ. учения на фоне мировоззрения древнего мира, показывая, что есть в Библии общего с этим мировоззрением и что составляет его неповторимое своеобразие. При этом экзегет не превращает свои исследования в историч. трактаты о прошлом. Он намеренно модернизирует язычество, чтобы показать актуальность его основополагающих доктрин. Так, он сравнивает древневост. обоготворение государства, природы и пола с совр. «идолами западного мышления». Для М. история — не самоцель: она помогает осознать проблемы сегодняшнего дня.

«Наше отношение к Библии как к священной книге, — пишет он, — проникнуто тем же благоговением, что и отношение наших предков, хотя мы в большей степени, чем они, осознаем ее человеческую сторону. Бог говорил через древних евреев. Следовательно, чем больше мы будем знать о их жизни, образе мышления, языке, тем лучше мы сможем понять значение слова Божия». В другом месте он подчеркивает, что «пророки обращались к живой аудитории, состоявшей из таких же живых людей, как и мы с вами, с присущими им политическими, общественными, экономическими и личными проблемами».

По мысли М., должна существовать постоянная обратная связь между историч. и богосл. подходами к Писанию. Библия — памятник далекого прошлого, но она возвышается над рамками истории, ибо говорит «о встрече Бога и человека, о путях правления Бога в истории, которые заставили людей увидеть Его реальность, Его власть и волю в управлении миром и в ходе человеческой истории». Критич. исследования не только не затемняют это значение Библии, но делают его более ясным. Именно поэтому происхождение библ. критики тесно связано со святоотеч. наследием. М. уверен, что если бы отцы Церкви жили сегодня, они бы «мобилизовали для исследования этого предмета все свои знания и стремились бы делать это в свете тех данных, которые могли бы почерпнуть в современной науке». Популяризации этих данных и посвящен однотомный «Библейский словарь», к-рый выпущен М. в 1966 и потом не раз переиздавался. Он содержит краткую, но дос-

M.p65 167 8/15/02, 4:49 PM

таточно полную сводку совр. состояния библеистики. Книга включает библ. имена, географич. названия, свящ. книги и материалы по библ. *археологии, *географии и истории. М. постоянно стремится преодолеть влияние протестантского *фундаментализма, к-рое всегда было сильно в Америке.

◆ Problems of Hermeneutic in Roman Catholic Exegesis, 1958; Myth and Realities, L., 1963; Mastering the Meaning of the Bible, Wilkes-Barre (Penn.), 1966; Second Isaiah, Garden City (N.Y.), 1968; The Jewish World in New Testament Times, NCCS; A Theology of the Old Testament, L., 1974; Light on the Gospels, Chi., 1978; The Old Testament without Illusion, Chi., 1979; Was Jesus a Folk Hero?, BTD, 1987, № 3; в рус. пер.: Два Завета, «Вестник РСХД», 1972, № 104–105.
● WBSA, p.148; CBQ, 1977, № 39.

МАКСИ́М ГРЕК (Михаил Триволис), прп. (ок.1470–1555), правосл. писатель, экзегет, переводчик Библии. Род. М. Г. в Арте (Эпир, Греция), в знатной греч. семье. С ранних лет познакомился с классич. лит-рой, и его интерес к ней укрепился после переезда в Италию (1492), где он сблизился с известными деятелями Ренессанса (*Пико делла Мирандола, Марсилио Фичино, Альд Мануций). Под их влиянием получил свое завершение «христианский гуманизм» М.Г. Глубокое впечатление на М.Г. произвели проповеди доминиканца *Савонаролы; в 1502 он принял постриг в м-ре Св.Марка (Флоренция) и там познакомился с богословием *Фомы Аквината. Через два года он покинул Флоренцию и в 1505 стал правосл. монахом афонского Ватопедского монастыря.

В 1516 по призыву моск. великого кн. Василия III, просившего прислать «переводчика книжново на время», М.Г. приехал в Москву. Ему поручили сде-

Преподобный Максим Грек. Икона Северных писем. Кон. 18 в.

лать перевод Толковой Псалтири, к-рый М.Г. завершил в 1519 (по др. данным — в 1522). Он также перевел Толковый Апостол и беседы *Иоанна Златоуста на Мф и Ин. Вскоре М.Г. оказался вовлеченным в сложную церк.-политич. борьбу тогдашней Руси, к-рую вели православные с еретиками разных толков и «иосифляне» с «нестяжателями». Сочувствие М.Г. «нестяжателям», недоверие консерваторов к его переводческой и редакционной работе, придворные интриги — все это привело к судебному преследованию М.Г. После долгого заточения он умер в Троице-Сергиевой Лавре. М.Г. оставил богатое лит. наследие. Оно включает публицистику, в к-рой, наряду с полемич. задачами (критика астрологии и *апокрифов, спор с инославием), ставятся основополагающие богосл. вопросы.

Правосл. Церковь чтит память преподобного 21 января.

М.Г. как переводчик и экзегет. Перевод Толковой Псалтири был осу-

M.p65 168 8/15/02, 4:49 PM

ществлен М.Г. с помощью посольских толмачей Дмитрия Герасимова и Власия, известных по работе над *Геннадиевской Библией, и лучших моск. каллиграфов Михаила Медоварцева и Сильвана. До М.Г. на Руси было два перевода Толковой Псалтири (по трудам свт.*Афанасия Великого и блж.*Феодорита). Новый перевод делался по греч. оригиналу, содержавшему и *катены из св. отцов 4–7 вв. М.Г. отметил неоднородность герменевтич. методов *святоотеческой экзегезы и классифицировал их по трем группам: 1) свт. Афанасий, свт.*Василий Великий, свт. Иоанн Златоуст толкуют Писание «иносказательно», т.е. аллегорически; 2) *Аполлинарий, *Евсевий, *Ориген — «изводительне и премирне», т.е. анагогически (см. ст. Анагогический смысл Свящ. Писания); 3) *Диодор Тарсийский и блж. Феодорит — «по письмени просте уложиша», т.е. буквально. Такая классификация была предпринята на Руси впервые. Что касается самого М.Г., то он, по выражению В.С. Иконникова, предпочитал «эклектическое направление», применяя каждый из способов толкования, в зависимости от содержания текста.

В 1522 в Троице-Сергиевой Лавре М.Г. закончил перевод Псалтири с греч. языка. Перевод был сделан по просьбе ученика М.Г. Нила Курлятева, к-рый снабдил его послесловием. М.Г. сравнивал *Септуагинту, переводы *Акилы, *Симмаха, *Феодотиона и неизвестного «пятого переводчика» и рассматривал их по отношению к евр. тексту. Предпочтение он отдавал Акиле и Симмаху как наиболее близким к оригиналу. Псалтирные переводы М.Г. явились качественно новым этапом в сложившейся практике слав. переводов Библии. В основу исправления текстов было положено не традиц. сличение и выбор лучших слав. списков, а сверка их с греч. манускриптами. Об этом М.Г. писал в «Словах ответщательных об исправлении книг русских». Более того, М.Г. значительно отступал от принятого тогда церк.-слав. текста Псалтири, стараясь найти новые рус. эквиваленты греч. словам. Не случайно Нил Курлятев называет перевод 1522 «русским». Это критическое и творческое отношение к тексту было одним из пунктов обвинения М.Г. со стороны консерваторов.

Перевод Толкового Апостола был осуществлен М.Г. в 1519–20 по просьбе митр.Варлаама. В 1540 М.Г. собственноручно переписал греч. Псалтирь, снабженную катенами (автограф сохранился); причем он поместил Евр не в конце Павловых писаний, а перед *Пастырскими Посланиями. Ему также принадлежит перевод толкования свт.Иоанна Златоуста на Деян, отрывков из толкований на Псалтирь свт. Василия Великого, толкования прп. *Максима Исповедника на *Молитву Господню, отд. глав из 2 Цар, Есф, Езд, Пророков, 4 Макк с катенами, а также статей из *Свиды и библ. повествований об Аврааме, Мелхиседеке, Иове.

Переводы М.Г. познакомили рус. книжников с новыми методами экзегезы и филологич. критики и сыграли большую роль в распространении грамматич. знаний на Руси. Его опыт был использован Иваном *Федоровым в издании Апостола, а также в правке книг при патр. Никоне. Нек-рые слова, избранные М.Г. вместо устаревших, до сих пор употребляются в рус. языке. По словам *Евсеева, «с Максима Грека в московской Руси почти закончилась старая, беспрерывная традиция славянской Библии, ее теснейшая связь с господствующим церковным взглядом на состав и характер изъяснения Библии на греческом Востоке».

M.p65 169 8/15/02, 4:49 PM

◆ Соч., Каз., ч.1–3, 1859–62; Соч. в рус. переводе, ч.1–3, Серг. Пос., 1910–11.
● Анисимов В.И., М.Г., Пг., 1918; Буланин Д.М., Переводы и послания М.Г., Л., 1984; [прот.*Горский А.] М. Г., Святогорец, ПТО, 1859, т.18; Громов М., М. Г., М., 1983; *Иванов А.И., Лит. наследие М. Г., Л., 1969; Иконников В.С., М. Г. и его время, К., 1915²; Ковтун Л.С., Синицына Н.В., Фонкич Б.Л., М. Г. и слав. Псалтырь, в кн.: Восточнослав. языки, М., 1973; Синицына Н.В., М. Г. в России, М., 1977; архиеп.*Филарет (Гумилевский), М. Г., «Москвитянин», 1842, № 11; Цыпин В., Жизнь и учение прп. М.Г., ЖМП, 1989, № 4–6; Haney J.V., From Italy to Muscovy, Münch., 1973; Schultze B., Maksim Grek als Theologe, «Oriental Christiana analecta», 1963, № 167; проч. библиогр. см.: Буланин Д.М., М. Г., СКДР, вып. 2, ч. 2.

МАКСИ́М ИСПОВЕ́ДНИК (Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής), прп. (ок.580–662), визант. подвижник, борец за православие. Род. в семье константинопольского аристократа; получил широкое образование, включавшее грамматику, риторику и философию. Служил первым секретарем при имп. Ираклии. После того как правительство перед лицом арабо-иранской угрозы начало сближение с вост. нехалкидонскими церквами, приняв компромиссную христологию (монофелизм), М.И. удалился от мира и постригся в монахи. Вначале жил в одной из малоазийских обителей, но затем покинул ее, чтобы принять участие в борьбе с ересью. Вместе с иерусалимским патр. Софронием и папой Мартином I он отстаивал православие от посягательств императора-монофелита. В 653 М.И. арестовали вместе с папой Мартином I по обвинению в государств. измене и подвергли пыткам. На допросах он говорил: «Я думаю не об единении или разделении римлян и греков, а о том, чтобы не отступить от правой веры». Сосланный во Фракию, он продолжал антимонофелитскую полемику, был вновь доставлен в Константинополь, где после пыток ему отрезали язык и руку. Скончался Исповедник в темнице на Кавказе (Мингрелия). Память М.И. Правосл. Церковь празднует 21 января и 13 августа.

Преподобный Максим Исповедник

М.И. был одним из выдающихся правосл. мистиков, продолжавших традицию *Дионисия Ареопагита. Основные идеи его учения связаны с тайной Боговоплощения, к-рое соверши-

M.p65 170 8/15/02, 4:49 PM

лось ради обожения человеч. природы. Бог воплотился не только потому, что человек пал, но потому, что обожение Адама входило в предвечный замысел Божественного Домостроительства. Эти основополагающие взгляды не позволили М.И. мириться с христологией монофелитства, отступавшего от учения о Богочеловечестве.

К экзегетич. трудам М.И. относятся его «Вопросы и ответы» (626), «Вопросы к Фалассию» (ок.630), разъясняющие «апории», отд. *трудные места Библии, «Вопросы к Феопемпту Схоластику». Кроме того, М.И. написал толкование на 59-й псалом и на *Молитву Господню. Эти толкования во многом обусловлены традицией *александрийской школы. Главным для М.И. был смысл таинственный, иносказательный. Слова Писания служили ему отправной точкой для возвышенного богословствования. Как отмечал патр.*Фотий, ответы М.И. «далеки от прямого смысла и известной истории, и даже от самих вопросов». По словам архиеп. *Филарета (Гумилевского), из творений М.И. «видно, что он знаком был как с переводами Симмаха и Феодотиона, так и с Мишною и еврейским текстом Свящ. Писания».

Весьма часто М.И. прибегал к *аллегорическому методу толкования. Так, напр., он рассматривал милоть прор. Илии как образ умерщвления плоти, а прошение о хлебе насущном в Молитве Господней толковал в духовном смысле. Важно отметить учение М.И. о *богочеловеческой природе Свящ. Писания. В комментариях на «Отче наш» он писал: «Нельзя говорить, что благодать одна давала святым познание тайн: иначе пришлось бы допустить, что пророки не понимали ничего из открытого им». В Откровении «Святой Дух производит в святых познание тайн не без естественной силы познания». В трактате «Тайноводство», следуя *Оригену, М. пишет: «Историческая сторона во всем Священном Писании, как Ветхого, так и Нового Завета, составляет тело, а смысл Писаний и цель их изображает душу».

◆ M i g n e. PG, t. 90–91; в рус. пер.: О Богословии и воплощении Сына Божия, к Фаласию, ХЧ, 1830, ч. 38, 1835, ч.1,2; Толкование на молитву «Отче наш», М., 1853; Тайноводство, в кн.: Писания св. отцов Церкви, относящиеся к истолкованию правосл. богослужения, I, СПб., 1855; то же, ЖМП, 1987, № 4, 5, 7, 8, 10; Подвижнич. слово, Четыреста глав о любви, Умозрительные и деятельные главы, — «Добротолюбие», М., 1900, т. 3; Вопросоответы Фаласию, БВ, 1916, № 5, 6, 1917, № 1–3, 8–12.

● Еп. А л е к с и й (Дородницын), Прп. М. И., ВиР, 1905, № 3; Е п и ф а н о в и ч С.Л., Прп. М. И. и визант. богословие, К., 1915; е г о ж е, Материалы к изучению жизни и творений прп. М. И., К., 1917; свящ. К е к е л и д з е К., Сведения грузинских писателей о прп. М. И., ТКДА, 1912, № 9, 11; О р л о в И.А.,Труды св. М. И. по раскрытию догматич. учения о двух волях во Христе, СПб., 1888; Св. М. И. житие, пер., изд., и примеч. *Муретова М.Д., БВ, 1913–15; С и д о р о в А.И., Некоторые замечания к биографии М. И., «Визант. временник», 1986, т. 47; «Connaissance des Pères de l'Eglise», 1985, № 17; NCE, v. 9 (там же приведена иностр. библиогр.); S h e r w o o d P., An Annotated Data — List of the Works of Maximus the Confessor, Roma, 1952; см. ст. Святоотеческая экзегеза.

МАКСИМО́ВИЧ Иван Петрович, прот. (1807–61), рус. правосл. церк. историк и *гебраист. Окончил КДА, где впоследствии был профессором каф. евр. языка. М. участвовал в подготовительной работе по изданию *син. перевода Библии. Когда Свят. Синод обратился к духовным академиям с призывом начать переводы ВЗ, М. было

M.p65 171 8/15/02, 4:49 PM

поручено перевести 1 Цар и Еккл. М. успел перевести 19 глав Цар (ТКДА, 1861, № 1–12), перевод Еккл вышел уже посмертно (ХЧ, 1861, т. 2, № 4). М. принадлежит пер. Псалтири на украинский язык (1859).

● Модзалевский В.Л., Малороссийский родословник, К., 1912, т. 3, с. 337; *Чистович И.А., История перевода Библии на рус. язык, СПб., 1899[2].

МАЛА́ХИИ ПРОРО́КА КНИ́ГА, каноническая книга ВЗ, входящая в сборник *Малых пророков. Состоит из 4 глав.

Об авторе М.п.к. ничего не известно. Вероятно, даже его имя является символич. псевдонимом (евр. מלאכי, *МАЛЕАХИ́*, или *МАЛАХИ́* — Мой вестник, Мой посланник). Книга отражает кризис и упадок веры, к-рые пережила ветхозав. Церковь перед появлением в Иерусалиме Ездры. Люди утратили надежду на исполнение пророчеств и обетований. М.п.к. состоит из диалогов между Богом, говорящим через пророка, и народом, задающим Ему вопросы.

Таких диалогов шесть. Пророк напоминает об избранничестве Иакова, чтобы ободрить тех, кто впал в отчаяние. По свободному усмотрению Бог предназначил Иакова для своих целей, а Исава, к-рый предпочел земные блага благословениям первородства (ср.Быт 25:27-34), «возненавидел». Выражение это в данном контексте означает не ненависть в обычном смысле слова, а меньшее предпочтение (ср. Лк 14:26). Уделом Иакова стали *Завет и *Закон, а Исав-Едом стал обычным, похожим на прочие языческие царства. Пророк говорит о необходимости соблюдать уставы Закона и о том, что обетования Божьи непреложны. Тем, кто сомневается в Божьем правосудии (2:17), он отвечал пророчеством о грядущем приходе Господа. Его явление предварит великий Вестник — Илия пророк, к-рый вновь будет послан на землю. Смысл этого пророчества раскрыт в словах Христа Спасителя об Иоанне Предтече, приготовившем народ Божий к приходу Мессии (Мф 11:14).

Память прор. Малахии Правосл. Церковь празднует 3 января.

Святоотеч. комментарии: см. в творениях прп. *Ефрема Сирина, блж. *Иеронима, свт. *Кирилла Александрийского, блж.*Феодорита.

● Грецов А., Кн. прор. Малахии, М., 1889; ЕЭ, т. 10; еп. *Ириней (Клементьевский), Толкование на двенадцать пророков, вып. 1–9, М., 1804–14; еп. *Палладий (Пьянков), Толкование на книги св. пророков Захария и Малахии, Вятка, 1876; *Розанов Н.П., Кн. прор. Малахии, ТБ, т. 7; *Тихомиров П., Прор. Малахия, Серг. Пос., 1903; иностр. библиогр. см. в JBC, v. 1; см. также библиогр. к ст. Второго Храма период; Малые пророки; Пророческие книги.

МАЛЛО́Н (Mallon) Алексис, иером. (1875–1934), католич. библ. археолог. Род. во Франции. Изучал в Ливане филологию, а в Англии — богословие. Член Общества Иисусова. Рукоположен в 1908. Преподавал копт. и егип. языки в Каире и Бейруте, а затем в Риме (1910–13). Основал филиал *Папского библ. ин-та в Иерусалиме и был его первым директором (с 1927). М. руководил рядом раскопок, связанных с доисторич. периодом *Палестины. Важнейший труд М. посвящен проблемам Быт и Исх («Евреи в Египте», 1921).

◆ Grammaire copte, Beyrouth, 1907; Religion of Ancient Egypt, Z., 1934.
● DBSpl. t. 5.

МА́ЛЫЕ ПРОРО́КИ, сборник канонич. книг ВЗ, включающий писания 12

M.p65 172 8/15/02, 4:49 PM

пророков: Осии, Иоиля, Амоса, Авдия, Ионы, Михея, Наума, Аввакума, Софонии, Аггея, Захарии, Малахии. Общее название сборника М. п. определяется малым размером входящих в состав его книг в сравнении со сборником *Великих пророков. Как отмечает *Покровский, книги сборника «распределены не по порядку времени их происхождения». Наиболее ранней принято считать Кн. прор. Амоса (8 в. до н.э.), а самыми поздними частями сборника — Кн. прор. Малахии (5 в. до н.э.) и 2-й раздел Кн. прор. Захарии (4 в. до н.э.). Завершение сборника произошло не позже 200 до н.э., поскольку двенадцать пророков упоминаются в Сир (49:12).

● *Казанский П.И., Об историч. значении книг малых пророков, ПТО, 1872, ч. 25; Обозрение XII Малых пророков, составленное по руководству св. отцов Афанасия и Кирилла Александрийских и блж.Феодорита Киррского, ХЧ, 1843, № 4; *Палладий (Пьянков), Толкование на кн. св. пророков, Вятка, 1872–76, вып.1–6; Ружемонд Ф., Краткое обозрение двенадцати последних пророч. книг ВЗ, пер. с франц., СПб., 1880; [*Юнгеров П.] Книги XII Малых пророков, Каз., 1913; см. также ст. Пророческие книги и отд. ст. о книгах, входящих в сб. М. п.

МА́ЛЫЙ АПОКА́ЛИПСИС, или СИНОПТИЧЕСКИЙ АПОКАЛИПСИС, условное название тех разделов *синоптических Евангелий, где передается эсхатологич. речь Христа Спасителя, произнесенная на горе Елеонской (Мф 24; Мк 13; Лк 21:5-36). По стилю М. А. отличается от др. частей Евангелия, что обусловлено использованием в нем образов и символов ветхозав. апокалиптики и *эсхатологии. Как отмечают мн. толкователи, евангелисты, особенно ев. Марк, при передаче слов Христа еще недостаточно четко видели различие между концом ветхозав. эпохи и событиями, к-рые должны предварять *Парусию. Однако они сохранили пророчество Христа о том, что конец истории наступит не ранее, чем Евангелие будет проповедано «во свидетельство всем народам». Предполагается, что М. А. входил в число древнейших *логий (см. ст. Квелле).

Нек-рые экзегеты 19–20 вв. пытались на основе М. А. установить даты составления синоптич. Евангелий. Не веря, что Христос мог предвидеть будущее, они считали, что пророчество о падении Иерусалима указывает на время после 70 г. Но, допустив эту априорную т. зр., придется отодвинуть датировку всех пророков *допленного периода к 6 в. до н.э., т. к. они предрекали изгнание, а Апокалипсис Иоанна — к 5 в. н.э., поскольку в нем сказано о гибели «Вавилона» (Римской империи). Следует отметить, что пророчество Христово, заключенное в М. А., не имеет конкретно-историч. характера, а выдержано в общих чертах библ. апокалиптики («войны и военные слухи», ср. Дан 11:40-45; «мерзость запустения» на святом месте, ср. Дан 9:27; землетрясения, ср. Ис 29:6). В М.А. отсутствуют подробности войны 66–70, известные по книгам *Иосифа Флавия (междоусобная борьба защитников города, массовые распятия повстанцев, пожар Храма и т. д.). Гонения на учеников Христа со стороны иудейских властей, описанные в М. А., имели место гл. обр. до 66 г. Что же касается *лжемессий и лжепророков, то они появлялись и до и после 70 г., так что ссылка на них не может служить хронологич. критерием.

То, что в М. А. евангелисты недостаточно ясно дифференцировали гибель Храма и Парусию, свидетельствует именно об ожидании обоих событий в будущем. Сам факт веры в скорый ко-

M.p65 173 8/15/02, 4:49 PM

нец мира у первых христиан объясняется двойственным характером Царства Божьего. С одной стороны, оно есть реальность футурологическая, а с другой — оно уже наступило с момента выхода Иисуса Христа на проповедь (Лк 17:20; ср. Ин 9:39; 12:31). См. ст. «Осуществленная эсхатология».

● Боркова И.В., О знамениях второго пришествия Господа нашего Иисуса Христа по Евангелию и посланиям св. апостолов, ч.1–2, М., 1905; *Никольский Н.М., Мировой и социальный переворот по воззрениям раннего христианства, М., 1922; *Савинский С.В., Эсхатологич. беседа Христа Спасителя, К., 1906; Beasley-Murray G.R., Commentary on Mark Thirteen, L.–N.Y., 1957; Lambrecht J., Die Logia-Quellen von Markus 13, «Biblica», 1966, № 47.

МАНДЕ́И (от арам. מנדע, *мандá* — знание), гностическая секта в совр. Ираке численностью ок. 1 тыс. человек. Первые сведения о ней восходят к 8 в. н.э. Более подробно Европа познакомилась с М. во 2-й пол. 19 в. В 1915 и 1925 были впервые опубликованы переводы мандейских писаний, а затем, в 50–60-х г., к ним прибавились новые публикации. Эти тексты написаны на одном из диалектов *арамейского языка; рукописи не старше 16 в., но сами писания возникли, видимо, на много веков раньше (6–7 вв.).

По учению М., высшее Божество «Великая Жизнь» эманирует из себя небесные существа, или эоны (символом эманации является Иордан). Этими существами являлись библ. праотцы и *пророки. Последним среди эонов был Иоанн, сын Захарии (Яхья бар Зкария). Иисуса Христа и Магомета М. считают лжепророками. Подобно ессеям *Кумрана, М. практикуют регулярные свящ. омовения и ритуальные трапезы.

Обряд священного омовения у современных мандеев

По мнению мн. ученых, религия М. могла возникнуть из слияния гностич. сект Вавилонии с группами учеников Иоанна Крестителя, переселившихся в Двуречье из Иудеи (намек на такие группы усматривают в Деян 18:24–19:7). *Бультман и *Райценштайн пытались доказать, что в лит-ре М. содержится гностич. дохрист. миф о Спасителе, повлиявший на богословие Ев. от Иоанна. Однако их оппоненты (*Лицманн, *Гогель и др.) утверждали, что в эпоху возникновения христианства М. скорее всего не существовали. Дальнейшие публикации мандейских текстов подтвердили древнее, но не дохристианское происхождение М.

● *Болотов В.В., Лекции по истории древней Церкви, СПб., 1910, т. 2, с. 230–35; *Dodd C., The Interpretation of the Fourth Gospel, Camb., 1953; Drower E.S. (trad., ed.), The Canonical Prayerbook of Mandeans, Leiden, 1959; Rudolph Kurt, Die Mandäer, Bd.1–2, Gött., 1960–61; id., Mandaeism, Leiden, 1978.

M.p65 174 8/15/02, 4:49 PM

МА́НЕК (Mánek) Индржих (1912–77), чеш. экзегет, священник Чешской гуситской церкви. Окончил богосл. фак-т им. Гуса в Праге (1937), ученик *Коваржа. После рукоположения служил в церкви г. Пардубицыш и на др. приходах. С 1946 доктор богословия. В 1946–47 учился в Дареме (Англия). С 1948 инспектор гуситской ДС, а в 1950 стал профессором НЗ Пражского факта им. Гуса. Был членом международного Общества новозав. исследований.

Одна из гл. работ М. «Трапеза с Иисусом» (1950) рассматривает генезис идеи *мессианского пира и ее связь с *Тайной Вечерей и евхаристич. практикой Церкви. Кроме того, им изданы в Праге (на чеш. языке) многочисл. труды экзегетич. и библ.-богосл. характера: толкование на 1–2 Фес (1956), на первые главы Откр (1957), на Ин (1958), на *Нагорную проповедь («Дом на скале», 1967), исагогич. труд «Подход к Свящ. Писанию. Введение в изучение Библии» (1967) и др. М. рассматривает библ. критику не как инструмент разрушения, а как средство для более глубокого проникновения в сущность Слова Божьего.

● Sázava Z., Portrét biblického theologa, «Theologiska Revue», 1972.

МАНИХЕ́ЙСТВО И БИБЛИЯ. М. называется учение, возникшее в Иране и претендовавшее на роль мировой религии. Основатель М. Мани (ок. 216–276 или 277) во время своих странствий по Востоку познакомился с христианством, буддизмом и брахманизмом, а также с гностич. доктринами. На их основе он создал религ. систему, в к-рой гл. роль играл маздеистский *дуализм и идея спасения. Проповедь Мани вначале нашла поддержку у шаха Шапура I, но противодействие зороастрийских жрецов принудило Мани бежать из страны. В изгнании он продолжал вести энергичную пропаганду своего учения. Когда же Мани возвратился на родину, он был арестован и казнен. После его смерти М. получило широкое распространение — от Африки до Китая, хотя его преследовали и язычники, и христиане, и мусульмане. К 13 в. М. практически исчезло, но в измененном виде продолжало существовать в дуалистич. сектах альбигойцев, павликиан, богомилов.

Концепции Мани известны не только из полемики его противников, но и по его собств. сочинениям на перс. языке («Живое Евангелие», письма и др.). В центре манихейской религии стояла проблема зла. Источником его считался автономный мир демонич. сил, к-рые проникают в сферу духа, туда, где царствует верховный Бог, «Отец света». История мира представляет собой борьбу между светом и тьмой. Для преодоления тьмы «Отец света» время от времени отправляет на землю своих «посланников». К ним Мани относил как библ. праотцев, пророков и Христа, так и Будду. М. видело в человечестве единое существо, «Адама». Миссия Христа заключалась в том, чтобы просветить «Адама» и помочь ему одолеть демонич. силы. Конец историч. эпохи завершится, согласно М., полным уничтожением материи, к-рая есть зло, и господством духа.

За библ. образами М. стоят, т.о., представления, тесно связанные с гностицизмом и маздеизмом. Из буддизма М. заимствовало веру в переселение душ (см. ст. Метемпсихоз). В 4 в. М. выступало активным соперником христианства. Против него писали прп. *Ефрем Сирин, свт.*Епифаний Кипрский и блж.*Августин, к-рый сам в молодые годы был манихеем.

● Дьяконов М.М., Очерк истории древнего Ирана, М., 1961; Кац А. Л., М. в Рим-

M.p65 175 8/15/02, 4:49 PM

ской империи по данным Acta Archelai, ВДИ, 1955, № 3; Л у к о н и н В.Г., Кратир и Мани, ВДИ, 1966, № 3; НЭС, т. 25; Т о п о р о в В.Н., Мани, МНМ, т. 2 (там же приведена библиогр.).

МАНУСКРИ́ПТЫ (от лат. libri manuscripti — книги, написанные от руки) БИБЛЕЙСКИЕ — см. Рукописи библейские.

МАНУСКРИ́ПТЫ МЁРТВОГО МО́РЯ — см.Кумранские тексты.

МАРАН-АФА́, М а р а н-а т а, (арам. מרן אתה) литургич. возглас на арам. языке, сохраненный в 1 Кор 16:22. Общий смысл его безусловно эсхатологический. Переводится возглас двояко: либо «Господь грядет!», либо «Гряди, Господи!». Второй вариант перевода экзегеты считают более вероятным (по аналогии со словами Откр 22:20: «Гряди, Господи Иисусе!»). М. является богослужебным реликтом, дошедшим от христ. первообщины наряду с такими семитскими словами, как «Аллилуйя» и «Осанна».

● ODCC, p. 868 (там же указана иностр. библиогр.).

МАРГИНА́ЛИИ — другое название для *глосс.

МАРИОЛО́ГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ, свидетельства Свящ. Писания о Пресвятой Деве, Матери Христа Спасителя.

Ветхозаветные пророчества и *прообразы. Учение о *«полноте смысла» Писания позволяет мариологически интерпретировать т.н. *Первоевангелие, в к-ром говорится, что Потомок («Семя») Жены будет попирать главу змия (Быт 3:15). О Матери Мессии в 8 в. до н.э. пророчествовал прор. Исайя, к-рый предрекал рождение чудесного Младенца Эммануила (7:10 сл.). Мать Его названа у пророка עלמה, *алма́*, что можно перевести и как «дева», и как «юная женщина». Поскольку уже в *Септуагинте слово *алма* передано как *партенос,* дева, предполагают, что еще в ветхозав. времена существовало представление о чудесном девственном рождении Мессии. Именно так, со ссылкой на текст Септуагинты, истолковал мессианское пророчество Ис ев.Матфей (1:22). Согласно Библии, всякое рождение есть акт, обусловленный волей Господней, Его дар; рождение же избранников нередко представлено в Писании как результат чуда. Напр., Исаак, Самуил и Иоанн Креститель появляются на свет, когда их родители уже потеряли надежду иметь потомство. Тем более в рождении Мессии — событии исключительном и неповторимом — еще явственнее должен присутствовать элемент чудесного.

В том же веке, что и прор. Исайя, прор. Михей говорил о Матери Мессии как о «имеющей родить» (5:2-10). Правда, нек-рые экзегеты видели здесь указание на ветхозав. *Церковь (напр., блж.*Иероним и блж.*Феодорит); но большинство древних и новых комментаторов убеждено, что пророк имел в виду конкретное Лицо, Матерь Мессии.

ВЗ содержит ряд прообразов, к-рые предвозвещают непостижимое единение человеч. природы и Божества. По словам прот.*Князева, они «прообразуют всю Ново-Заветную реальность как таковую, т.е. всю тайну Богочеловечества, и затем лишь в порядке чистой ассоциации идей их можно отнести к Божией Матери как орудию Боговоплощения и средоточию Церкви». Среди этих прообразов — лестница, связующая небо и землю (Быт 28:10-17), куст, охваченный огнем, но не сгорающий («неопалимая купина», Исх 3:1–6), *Слава Божья, обитающая в Скинии и Храме, и др. Соответствующие ветхо-

M.p65 176 8/15/02, 4:49 PM

зав. *паремии читаются в правосл. храмах в дни Богородичных праздников.

Дева Мария в НЗ. Свидетельств о Богоматери в Евангелиях сравнительно немного, но это не говорит о непочитании ее в *первохристианский период. Ведь почти о всех новозав. лицах, кроме Самого Господа (Крестителе, апостолах и др.), евангелисты также повествуют скупо.

Ев. Матфей повествует об обручении Девы с Иосифом, о девственном зачатии, о желании Иосифа тайно отпустить Ее, о Благовещении Иосифу (со ссылкой на пророчество Исайи), о бегстве Св. Семейства в Египет и его возвращении в Назарет (1:16, 18-25; 2:11-21). Ев. Матфей говорит о Ней в связи с желанием родных Иисусовых видеть Его, когда Он был в доме и говорил с народом (12:46).

Ев. Марк упоминает о Деве Марии дважды, когда Она приходит к Сыну с Его «братьями» (3:31 сл.) и когда назаряне называют Иисуса «сыном Марии» (6:3).

Наиболее подробно свидетельствует о Богоматери ев. Лука. В его Евангелии сказано о родственных узах, связывающих Ее с коленом Левия (через Елисавету), о том, что до брака Мария жила в Назарете, о Ее обручении с Иосифом, о Благовещении Ей через ангела Гавриила, о посещении Девой Марией Елисаветы (см. ст. Песнь Богородицы), о Ее путешествии в Вифлеем с Иосифом и рождении там Сына, о Сретении в Храме. Ев. Лука приводит единств. эпизод из отрочества Иисусова (2:41-51). 3-е Евангелие, как Мф и Мк, содержит эпизод, повествующий о попытке Матери и «братьев» Иисусовых встретиться с Ним в дни Его служения (8:19 сл.). Указание на Деву Марию есть в Лк 11:27-28.

Ев. от Иоанна дополняет *синоптиков двумя эпизодами: Господь приходит на брак в Кане с Матерью и будущими учениками и по Ее просьбе совершает чудо милосердия; Дева Мария стоит у креста Христова вместе с Иоанном Зеведеевым, к-рому Господь вручает Свою Мать (2:1-12; 19:25-27).

Последний раз имя Девы Марии названо в Деян 1:14. Она находилась вместе с Двенадцатью в Иерусалиме после Вознесения Спасителя. По церк. преданию, отраженному в *иконописи, Богоматерь была в сионской горнице в час сошествия Св. Духа.

В посланиях имя Девы Марии не упоминается. Однако ап. Павел говорит о Ней как о Жене, от Которой родился Сын Божий, Мессия (Гал 4:4). Согласно нек-рым толкователям, «Жена, облеченная в солнце» в Откр 12:1 сл. символизирует и Церковь двух Заветов, и Богоматерь.

Почитание Богоматери отразилось в древнейших христ. *апокрифах, в частн. в Ев. Иакова, к-рое содержит сказания о рождестве и юных годах Девы Марии. Эти сказания дали обильный материал для христ. *изобразительного искусства и *праздников. В святоотеч. писаниях, начиная со св.*Иустина Философа, было принято противопоставлять непослушание Евы покорности Девы Марии воле Божьей. По аналогии со Христом, «вторым Адамом», Она стала часто именоваться «второй Евой». Ев. Иакова есть первый по времени памятник, к-рый свидетельствует о вере в приснодевство Богоматери. Протестанты, как правило, отвергают это учение (нек-рые из них считают «братьев Господних» детьми Девы Марии), но в правосл. и католич. М. оно остается незыблемым.

● *Б о г о с л о в с к и й М.И., Детство Господа нашего Иисуса Христа и Его Предтечи, по евангелиям св. апостолов Матфея и Луки, Каз., 1893; прот.*Б у л г а-

M.p65 177 8/15/02, 4:49 PM

ков С., Купина неопалимая, Париж, 1927; его же, Мариология в Четвертом Евангелии, «Вестник РСХД», 1971, № 101–102; прот.*Князев А., Откровение о Матери Мессии (О ветхозав. основах мариологии), ПМ, 1953, № 9; его же, Великое знамение Царства Небесного и его пришествие в силе, ПМ, 1971, № 14; Мерзлюкин А.С., Родословие Пресвятой Девы Марии и происхождение братьев Господних, Париж, 1955; Снессорева С., Земная жизнь Пресвятыя Богородицы и описание св. чудотворных Ея икон, чтимых правосл. церковью на основании свящ. Писания и церк. преданий, СПб., 1891; Поселянин Е. (ред.), Богоматерь, Полное иллюстрир. описание ее земной жизни и посвящение ее имени чудотворных икон, кн.1–4, СПб., 1909; *Brown R. et all (ed.), Mary in the New Testament, L.–Phil., 1978; *Flusser D., Pelikan J., Lang J., Mary; Images of the Mother of Jesus in Jewish and Christian Perspective, Phil., 1986; *Galot J., Marie dans l'Evangile, P., 1958; проч. лит-ру см. в NCE, v. 9, p. 335–47 и в коммент., указанных в ст. Евангелия.

МА́РКА СВ. ЕВАНГЕЛИ́СТА ЕВА́НГЕЛИЕ — см.Евангелия.

МА́РКА ПРИОРИТЕ́ТА ТЕО́РИЯ, теория, согласно к-рой Ев. от Марка является самым ранним. По мнению сторонников этой теории, Мк (или его прототип, «Первомарк») содержит непосредств. свидетельства об *«историческом Иисусе», якобы свободные от догматич. предпосылок. Впервые М. п. т. была разработана *Лахманном (1835) и стала затем составной частью *двух источников теории (*Хольцманн Г.Ю.). Позднее в работах *Вреде (1901) и *Марксена (1956) нек-рые аспекты М. п. т. подверглись критике. Было, в частн., указано, что Ев. от Марка написано не с т. зр. мемуариста, сохранившего «воспоминания о человеке Иисусе», а с богосл.-догматич. точки зрения. Однако мнение о хронологич. приоритете Мк сохраняет позиции и в наши дни (см. ст. Евангелия).

● *Жебелев С.А., Евангелия канонич. и апокрифич., Пг., 1919; *Козаржевский А.Ч., Источниковедческие проблемы раннехрист. лит-ры, М., 1985; *Perrin N., What is Redaction Criticism?, Phil., 1969.

МАРКИО́Н (Μαρκίων, Marcion) СИНОПСКИЙ (ок.100–ок.160), раннехрист. ересиарх. Род. на малоазийском побережье Черного моря, в Синопе Понтийском; был богатым судовладельцем. Отец М., еп.Синопский, порвал с ним, как утверждает свт.*Епифаний, из-за его аморального поведения. Но ввиду свидетельств об аскетич. настроенности М. это мнение едва ли справедливо. Более вероятно, что отец разошелся с сыном на почве убеждений.

Известно, что М. увлекался греч. философией: *Тертуллиан называет его «ревностным стоиком». Иудейская традиция, запечатленная в ВЗ, напротив, вызывала у М. резкое отталкивание. Он задумал полностью реформировать Церковь, оторвав ее от историч. корней. С этой целью он приехал в Рим (ок.140). Рассчитывая получить поддержку духовенства, М. внес в церк. казну богатый вклад. Неск. лет он беспрепятственно пропагандировал в Риме свои новые взгляды на христианство. Антииудейские настроения в империи, особенно после восстания Бар-Кохбы (131–35), были очень сильны, и поэтому у М. нашлось много приверженцев.

Доктрина М. опиралась на два исходных пункта: на антитезу ап.Павла (Закон-Благодать) и гностич. спиритуализм. В Риме он познакомился с сир. гностиком Кердоном. «Быть может, — пишет *Дюшен, — он-то и убе-

M.p65 178 8/15/02, 4:49 PM

дил Маркиона предать проклятию не только Закон, но и самое творение и последовательно свести евангельскую историю к абсолютному докетизму». Однако против М. выступили ведущие христ. учители и иерархи, а в 144 он был отлучен от Церкви (причем М. была возвращена внесенная им сумма денег). После этого М. основал собств. церковь с таинствами и священноначалием. Ее общины быстро распространились по всему Средиземноморью. Согласно свт.Епифанию, они возникли не только в Риме и Италии, но и в Египте, Палестине, Сирии, Аравии и Персии. Тертуллиан утверждает, что М. в конце концов раскаялся и захотел прекратить схизму, но смерть помешала его замыслу. Маркионитские общины исчезли лишь в Средние века, окончательно растворившись в дуалистич. сектах. Тенденция маркионизма нередко сказывалась в различных формах *докетизма и спиритуализма, а позднее у нек-рых представителей либерально-протестантской школы экзегезы.

ВЗ, в т.ч. его *антропоморфизмы, М. толковал буквально. Он утверждал, что Творец материального бытия (греч. Демиург), действовавший в ветхозав. истории, был Богом справедливости, лишенным всякого милосердия. Но над Ним стоит иное, верховное Божество, «чуждое миру» и царству материи, неведомое даже Творцу. Этот Бог сжалился над людьми и послал к ним Своего Сына Иисуса, Который, облекшись в призрачную плоть, явился в Капернаумской синагоге в правление Тиберия. Иисус не рождался и не возрастал, Он вообще не имел в Себе ничего человеческого, и тем более не был связан с израильской историей. Все пророчества ВЗ говорили о Мессии Творца, т.е. об антихристе. Истинный Сын Благого Божества открыл людям Его доброту и указал на материю как на зло. Приверженцы Творца убили Его, но Он не умер, поскольку вообще не был человеком. Отрицание материи привело М. к убеждению, что Иисус пришел спасти только души. Все плотское в общинах маркионитов порицалось; идеалом считался безусловный аскетизм, вплоть до полного запрета брака. Крестившиеся, если имели семьи, обязаны были разводиться. Последователей М. отличала экзальтация и жажда страдания (они утверждали, что в их среде больше мучеников, чем у Великой Церкви).

М. создал первый новозав. *канон, в к-рый включил две книги: «Евангелие» и *«Апостол» (название, позднее закрепленное в церк. практике). Маркионитское «Евангелие» было написано на основе Лк (поскольку тот был учеником св. Павла — единств. апостола, к-рого признавал М.). Чтобы привести текст Лк в соответствие со своими идеями, ересиарх выбросил из него все, связанное с рождением и отрочеством Христа и все ссылки на ВЗ. «Апостол» М. состоял из 10 Павловых посланий, также сильно урезанных. Подобно позднейшим критикам, М. оспаривал подлинность Евр и *Пастырских посланий и объявил *интерполяцией все, что не соответствовало его доктрине. К Маркионову канону примыкал труд «Антитезы», в к-ром Маркион сопоставлял тексты из обоих Заветов с целью показать их несовместимость.

Ни канон, ни «Антитезы» до нашего времени не дошли. Наиболее полную попытку их реконструкции по материалам высказываний противников предпринял в 1921 *Гарнак, к-рый с восторгом писал о М., сравнивая его с *Лютером и *Толстым. Между тем в маркионизме достигла апогея именно та «острая эллинизация христианства»,

M.p65 179 8/15/02, 4:49 PM

против к-рой Гарнак прежде так решительно выступал. Докетизм М. сводил на нет тайну Богочеловечества и Воплощения. Его разрыв с ВЗ означал и разрыв с реальным Христом истории, принесшим «исполнение» Закона и Пророков. М. был вынужден не только объявить иудейской фальшивкой Мф, Мк и Ин, но и в корне исказить учение ап. Павла, считавшего Закон «детоводителем ко Христу» (Гал 3:24).

Отцы Церкви считали М. опаснейшим еретиком, тем более, что он в отличие от гностиков создавал не тайные кружки, а разветвленную антицерковь. Свт.*Поликарп Смирнский, встретив М. в Риме, на вопрос, узнает ли он его, ответил: «Узнаю первенца сатаны». Против М. писали св.*Иустин, свт.Ириней Лионский, *Климент Александрийский, Тертуллиан и др. Все они защищали *единство Библии и реальность Божьих деяний как в творении, так и в истории, к-рая освящалась светом Божественного Откровения. Борьба с маркионитством косвенно способствовала процессу закрепления новозав. канона (в противовес канону М.) и подняла мн. богосл. проблемы, связанные с библ. *этикой, к-рые и до сих пор продолжают оставаться актуальными.

● *Бердяев Н.А., Маркионизм, «Путь», 1928, № 12; *Болотов В.В., Лекции по истории древней Церкви, СПб., 1910, т. 2; *Гарнак А., История догматов, в кн.: Общая история европ. культуры, СПб., 1911, т. 6, отд. 2; *Дюшен Л., История древней Церкви, М., 1912, т.1; Николаев Ю. (Данзас), В поисках за Божеством. Очерки по истории гностицизма, СПб., 1913 (в кн. приведены осн. источники по М.); НЭС, т. 25; *Ренан Э., Христ. Церковь, пер. с франц., СПб. [1907]; Blackmann E.C., Marcion and His Influence, L., 1948; *Harnack A., Marcion. Das Evangelium vom Fremden Gott, Lpz., 1921; id., Neue Studien zu Marcion, Lpz., 1923; Knox J., Marcion and the New Testament, Chi., 1942; Quasten. Patr., v.1; по вопросу о роли М. в *кодификации Посл. ап. Павла см. ст. Павла ап. Послания.

МАРКИОНИ́ТСКИЕ ПРОЛО́ГИ, краткие предисловия к десяти Посланиям ап. Павла в ряде древнейших рукописей *Вульгаты. Их характер ясно указывает на происхождение из маркионитских кругов. По мнению *Лицманна, они оказались включенными в церк. списки Посланий из-за того, что маркионитам принадлежали первые латинские переводы Посланий. Эти переводы имели хождение среди верующих и, когда был забыт их еретический источник, были помещены в рукописи.

● ODCC, p. 871.

МАРКО́ВСКИ Иван (1885–1972), болг. правосл. библеист. Окончил Правосл. ДС в Константинополе (1907), затем Черновицкий богосл. фак-т (1912). Преподавал Свящ. Писание ВЗ в Софийской ДС (1912–21). С 1921 по 1924 исполнял должность помощника секретаря Свят. Синода Болгарской Правосл. Церкви. Был командирован в Вену и Страсбург для продолжения занятий по библеистике, после чего назначен профессором Свящ. Писания ВЗ в Софийскую ДА (с 1932).

Один из гл. трудов М. — «Библейска археология» (София, 1929), в основу к-рой положен аналогичный курс проф. *Троицкого И.Г. Характеризуя книгу М., *Карташев признал ее «солидным курсом», но отметил, что в основе ее лежат принципы докритич. школы. Перу М. также принадлежит апологетич. работа, направленная против Фридриха *Делича (1952), толкования на Кн. прор. Даниила (1951) и *Малых пророков («Дванадесетте пророци», ГДА, т. 5 (31) — 11 (37), 1955–62).

M.p65 180 8/15/02, 4:49 PM

◆ Въведение в Св. Писание на Ветхия Завет, т.1–2, София, 1932–36; в рус. пер.: Елеонская, или Масличная, гора и Гефсиманский сад, ЖМП, 1958, № 4.
● ГДА, т. 24 (50), 1978.

МА́РКСЕН (Marxen) Вилли (1919–93), нем. протестантский исследователь НЗ. Род. в Киле. После получения докторского диплома в Киле (1948) был пастором в Любеке (с 1949). В 1961–84 орд. профессор каф. экзегетики НЗ в Мюнстерском ун-те.

М. один из основоположников *«истории редакций» школы (он первым ввел в употребление термин Redaktionsgeschichte). Отправляясь от работ *«истории форм» школы, М. пошел дальше экзегетов этой школы и сосредоточил свое внимание на Евангелиях в том виде, как они дошли до нас, а не на гипотетич. формах, к-рые предшествовали книгам НЗ. М. соглашался с тем, что Евангелия написаны не ради историч. интереса к событиям прошлого, а ради актуальной *керигмы, но считал ошибкой рассматривать керигму как «неисторичную». По его мнению, альтернатива: либо керигма, либо история — порочна. Важно не то, чтó сообщают евангелисты, а чему они учат. Их писания «не серия проповедей, но е д и н а я проповедь». Они возвещают о Воскресении Христовом. В свете Воскресения они говорят и о Кресте, и о Благовестии Иисусовом, и о том времени, когда Он был уничижен и миру не была еще открыта Его *мессианская тайна.

В кн. «Евангелист Марк. Изучение истории редакций» («Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums», Gött., 1956) М. рассматривает св. Марка не только как первого евангелиста, но и как создателя нового еванг. лит. *жанра. Евангелист, отмечал М., не был простым фиксатором *Предания, а самостоят. автором и творческим, самобытным богословом; в Ев. от Марка христологич. идеям подчинены даже детали рассказа (в т.ч. географич. указания). М. находит у Марка особую концепцию Евангелия как возвещаемого Слова (13:10), в отличие от Евангелия как повествования о бывших некогда событиях. Именно Марк, используя традицию об Иоанне Крестителе, впервые ясно показал, что пророк был только Предтечей Христа. При этом М. странным образом считал, что даже «пустыня», где проповедовал Иоанн, есть не историч. реалия, а символ пророческого служения. Столь же спорной является его гипотеза о том, что указание на Галилею (Мк 16:7) подразумевает не место явления Воскресшего Господа, а место ожидаемой со дня на день *Парусии. Намек на Галилею в этом же смысле М. видит в словах *Малого Апокалипсиса (13:14). По предположению экзегета, в 66 г. иерусалимская община ушла не в Заиорданье, как свидетельст-

Вилли Марксен

M.p65 181 8/15/02, 4:49 PM

вует *Евсевий Кесарийский, а в Галилею. Именно этот галилейский период жизни общины якобы стоит за Мк (гипотеза эта нашла мало сторонников).

Следует подчеркнуть, что, называя евангелиста Марком, М. не отождествляет его с Иоанном Марком, известным из НЗ и преданий; для М. все Евангелия — псевдонимные произведения, написанные авторами, о к-рых мы ничего не можем узнать. Хронология Евангелий у М. следующая: Мк — 66, Мф — ок. 80, Лк — 90, Ин — кон. 1 в. Из Посланий ап. Павла М. признает подлинными только 1 Фес, Гал, Флп, Флм, 1–2 Кор и Рим.

◆ Die Auferstehung Jesu als historisches und als theologisches Problem, Gütersloh, 1964; «Frühkatholizismus» im Neuen Testament, Neukirchen, 1958; Einleitung in das Neue Testament, Gütersloh, 1963; Das Abendmahl als christologisches Problem, Gütersloh, 1963; Das Neue Testament als Buch der Kirche, Gütersloh 1966; Der Exeget als Theologe, Gütersloh, 1968.

● *Perrin N., What is Redaction Criticism?, Phil., 1969; Rohde J., Rediscovering the Teaching of the Evangelists, L.–Phil., 1968; RGG, Bd.7, S.154.

МАРЦИНКО́ВСКИЙ Владимир Филимонович (1884–1971), рус. евангелич. проповедник. Род. на Волыни; окончил историко-филологич. фак-т С.-Петерб. ун-та. Крещенный и воспитанный в православии, он к студенч. годам утратил веру. Пережил обращение под влиянием *Николаи. По окончании ун-та преподавал в гимназии; был активным участником студенч. кружков по изучению Библии. С 1913 секретарь рус. Христ. студенч. движения. Был в качестве гостя на Поместном соборе Рус. Правосл. Церкви 1917–18. В 1920 принял крещение от евангелич. проповедника. «Я не вступил ни в какую общину, — писал М., — и не заявлял о своем выходе из Православия, хотя, конечно, уже перестал принадлежать к числу ортодоксальных верующих».

С 1923 М. жил за рубежом, где проповедовал Евангелие, читал лекции, занимался лит. работой. Под его ред. вышел новый *украинский пер. Библии. В 1930 М. поселился в *Палестине, где мн. годы руководил еврейско-арабской христ. общиной. Осн. труды М. относятся к области *гомилетической экзегезы. Он также написал «Пособие при изучении Ев. от Иоанна» [Лодзь, 1937]. Эта книга, рассчитанная на групповое изучение Евангелия, написана по образцу аналогичного руководства по Мк, составленному Николаи. Автор часто обращается к анализу греч. текста Евангелия.

◆ Записки верующего, Прага, 1929.

● Зеньковский В., В.М., Записки верующего, «Путь», 1929, № 19; прот. Щукин С., В.Ф.М., «Вестник РСХД», 1971, № 101–102.

Владимир Филимонович Марцинковский

M.p65 182 8/15/02, 4:49 PM

МАРШ (Marsh) Джон (р.1904), англ. протестантский экзегет. Род. в Брайтоне. Окончил Оксфордский и Эдинбургский ун-ты. В 1934 стал клириком конгрегационалистской церкви. С 1938 по 1953 профессор богословия в Ноттингеме. М. был активистом экуменич. движения, членом Центр. Комитета Всемирного Совета Церквей.

В работе «Богословие Нового Завета», написанной для новой редакции библ. комментария *Пика (1962), М. подчеркнул роль ветхозав. доктрин для формирования и структуры богословия НЗ. В частн., он рассмотрел тему Исхода как историч. прототип, положенный в основу Ев. от Марка, к-рое «содержит в себе зачатки всей последующей теологии». От Моисея до Христа действует единый замысел Божественного Домостроительства.

В 1968 вышла книга М. «Евангелие св. Иоанна», выдержавшая затем 7 изданий («The Gospel of St. John», Baltimore, 1968; рус. пер.: Ркп. МДА). Большое место в этом комментарии отводится вопросу о соотношении Ин и *синоптиков, причем М. полагает, что Ин был написан раньше, а не позже других Евангелий, между 70 и 80 гг. М. склоняется к гипотезе о «совместном творчестве», согласно к-рой Ев от Иоанна было создано в неск. этапов, при участии ап. Иоанна Зеведеева, *Иоанна Пресвитера, любимого ученика (к-рого М. отличает от ап. Иоанна), и «свидетеля» из Ин 21:24. Он также допускает, что среди этих авторов был и Иоанн Марк, к-рый «слил воедино собранные им различные источники, сведения и идеи и передал их своему и нашему миру так, чтобы они могли быть восприняты иудеем и эллином, язычником и учеником Иоанна Крестителя».

◆ Amos and Micah, L., 1959; Jesus in His lifetime, L., 1981.

● *Harrington W., The Path of Biblical Theology, Dublin, 1973; WBSA, p.142.

МАСО́НСТВО И БИБЛИЯ. Названием М. (точнее франк-масонство) обозначаются общества и группы, к-рые объявляют своей целью разрушение национальных, религиозных и сословных перегородок между людьми во имя «гуманности, просвещения и свободы».

Масоны притязают на обладание «тайным учением древнего происхождения». Первый масонский устав, «Книга правил» (1723), возводит М. к Адаму и библ. патриархам. Среди основателей М. названы строители Ноева ковчега и Соломонова Храма. Сам Иисус Христос признается у масонов «великим мастером» М. В связи с этим М. декларирует свое уважение к Библии, и на ней должен приносить клятву вступающий в общество. Однако в действительности М. ведет начало от англ. деистов 17 в., к-рые противопоставляли христианству «рационализированную религию».

В отличие от чисто филос. деизма М. пыталось создать своего рода антицерковь с собств. символикой, иерархией и обрядностью. Элементы масонской символики были заимствованы у пришедших в упадок замкнутых общин строителей соборов. Название франкмасон переводится как *вольный каменщик*, а слово *ложа*, т.е. масонская группа, происходит от названия помещений, где старинные мастера хранили свои инструменты. Библия в М. служит по существу лишь отвлеченным символом, а не боговдохновенной книгой. Для привлечения адептов М. всегда окружало себя ореолом тайны и создавало мифы, к-рыми пыталось замаскировать антихрист. дух общества. На протяжении веков идеология М. колебалась от вольнодумства до ок-

M.p65 183 8/15/02, 4:49 PM

культного мистицизма. Точно так же политич. платформа М. склонялась то к радикализму, то к крайнему консерватизму.

М. распространилось почти во всех европ. странах, в т.ч. и в России. На Западе оно более откровенно выражало свое отрицание Церкви. Связь с библ. символикой приобрела чисто формальный характер, допуская полное отрицание Библии. К масонам принадлежал франц. публицист Лео Таксиль (1854–1907), автор пасквиля «Забавная Библия» (1882–84). Рус. масоны 18–19 вв. нередко пытались сочетать принадлежность к М. с христианством. В наст. время насчитывается ок. 5 млн. масонов, из к-рых ок. 4 млн. приходится на США. Наиболее активную борьбу против М. вели католики.

● Вернадский Г.В., Рус. М. в царствование Екатерины II, Пг., 1917; Лотман Ю.М., М., СИЭ, т. 9 (там же дана библиогр.); Лучинский Г., Франк-масонство, ЭСБЕ, т. 36а (там же дана библиогр.); М. в его прошлом и настоящем, т.1–2, М., 1914–15; Петровский С., Очерки из истории рус. М. в XVIII в., Тула, 1890; Пыпин А.Н., Рус. М. XVIII и 1-я четверть XIX в., Пг., 1916; Черняк Е.Б., Невидимые империи, М., 1987; Шустер Г., Тайные общества, союзы и ордена, пер. с нем., СПб., 1907, т. 2; NCE, v. 6, p. 132–39.

МАСОРА́, комплекс указаний *масоретов, касающихся *огласовки, *пунктуации и произношения, к-рый содержится в *масоретском тексте. Первоначально евр. слово מסרה, *MACOPÁ* означало *узы* традиции, в смысле закрепления богооткровенных истин (Иез 20:37). См. ст. Масореты.

МАСОРЕ́ТСКИЙ ТЕКСТ, евр. текст ВЗ, переписанный или изданный вместе с *масорой, т.е. указаниями *масоретов. Первые печатные изд. М.т. вышли в Италии (Псалтирь, 1477, Пятикнижие, 1482, весь ВЗ, 1488).

МАСОРЕ́ТЫ (от евр. **MACOPÁ*, или מסרת *MACÓPET* — устное предание), корпорация иудаистских книжников, работавшая над адаптацией ветхозав. текста для внебогослужебного чтения. Эта работа была необходима в силу специфики древнеевр. письма, лишенного гласных и пунктуации. Традиция М., сохранявших в течение веков правила чтения Библии, восходит ко *Второго Храма периоду. Однако расцвет деятельности М. падает на 6–10 вв. н.э. Самым знаменитым М. считается Бен-Ашер (ум. ок. 930) из Тиверии. Большинство М. также жило в *Палестине, однако благодаря исследованиям *Кале установлено, что была масоретская школа и в Вавилоне.

По мнению *Лагарда, в основе масоретского текста лежала единая рукописная традиция, достаточно точно сохранившая первонач. текст. В обязанность М. входило следить за возможными ошибками, к-рые вкрадывались в манускрипты при переписке. В результате М. внесли в библ. рукописи ок. 1300 *глосс, призванных отмечать различия между закрепившейся формой записанного текста (евр. כתיב, *КЕТИ́В*) и его принятым прочтением (евр. קרי, *КЕРЕ́*). Важнейшим достижением М. было изобретение **накудот*, знаков для огласовки древнеевр. текста, имеющего консонантный *алфавит. Этот характер алфавита обусловливал лишь устное запоминание правильного произношения слов. После введения огласовки оно было закреплено и легло в основу всех дальнейших рукописных и печатных изданий евр. текста ВЗ.

Расхождение масоретского текста и *Септуагинты объясняется тем, что переводчики Библии на греч. язык распо-

M.p65 184 8/15/02, 4:49 PM

лагали иной рукописной традицией (см. ст. Кросс; Кумранские тексты; Рукописные традиции библейские). Общепринятый текст М. использован в *критическом издании ВЗ Р.*Киттеля Несмотря на тщательность и осторожность работы М., они, как полагают текстологи, в нек-рых случаях вносили сознательные исправления в списки (так, в 2 Цар 2:12 имя сына Саулова *Ишваал*, муж Ваала, заменено *Ишбошет*, в син. пер.: Иевосфей, т.е. муж бесчестья).

● *В и г у р у Ф., Руководство..., М., 1916², т.1, с.128–34; свящ.*В о р о н ц о в Е., Домасоретская и масоретская Библия как манускрипт, Серг. Пос., 1909, вып.1; Масора, ЕЭ, т.10; K a h l e P., Der masoretische Text des Alten Testaments nach der Überlieferung der Babylonischen Juden, Halle, 1902; i d., Masoreten des Ostens, «Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament», 1913, Heft 15; i d., Masoreten des Westens, Stuttg., 1927–30; W ü r t h w e i n E., Der Text des Alten Testaments, Stuttg., 1963.

МАСПЕРО́ (Maspero) Гастон Камиль Шарль (1846–1916), франц. востоковед. Самостоятельно изучил егип. письменность. Преподавал в Коллеж де Франс. Вел раскопки в Египте, был директором Каирского музея. Нашел и перевел множество памятников древнеегип. письменности. На основе изданного им материала написал первый обобщающий труд по истории *Древнего Востока («Histoire ancienne des peuples de l'Orient», 1875, vol. 1–3), к-рый включал и историю ВЗ. Блестящее знание источников М. соединял с даром талантливого повествователя. М. — член франц. Академии надписей.

◆ В рус. пер.: Древняя история народов классич. Востока, М., 1892; Египет, М., 1915; Во времена Рамзеса и Ассурбанипала, т.1–2, М., 1916.

● Б у з е с к у л В.П., Открытия XIX и нач. XX в. в области истории древнего мира, ч.1, Восток, М., 1923; библиогр. трудов М. см. в НЭС, т. 25.

Гастон Камиль Шарль Масперо

МАТВЕ́ЕВСКИЙ Павел Алексеевич, прот. (1828–1900), рус. правосл. экзегет и писатель. Род. в семье свящ. Псковской губ., окончил СПб.ДА (1853), после чего преподавал естественные науки в Смоленской ДС. В 1854 командирован за границу, где служил сначала диаконом в посольской церкви Парижа, а затем — священником в посольских храмах Копенгагена и Висбадена. В 1859 М. был переведен в петерб. церковь при Смоленском кладбище, где служил до конца своих дней.

М. принимал деятельное участие в церк.-обществ. жизни, много печатался в периодич. изданиях, переводил отцов Церкви. Ему принадлежит ряд очерков по библ. и вост. *археологии. Широкой популярностью пользовалась книга М. «Сказания о земной жизни Пресвятой Богородицы» (СПб., 1869), вышедшая без указания имени автора. В ней собраны сведения не

M.p65 185 8/15/02, 4:49 PM

только из НЗ, но также из *апокрифов, включены ветхозав. пророчества и *прообразы, относящиеся к Богоматери, и история Ее икон. Самым известным трудом М. была «Евангельская история» (М., 1912[2]), одна из первых рус. книг, последовательно излагавшая жизнь Иисуса Христа. Композиция книги построена на основе еванг. *антологии свт.*Феофана (Говорова). Толкования М. взяты в основном из творений св.Отцов. Этот обширный труд был адресован читателям-неспециалистам, однако, как отмечали критики, он внес самобытный вклад в рус. библ. науку.

◆ Об открытиях в Ниневии в отношении к Св.Писанию, «Странник», 1861, № 10; Свидетельство науки в пользу повествования Св. Писания о творении мира и всемирном потопе, там же, 1863, № 5; Состояние языческого мира до пришествия Спасителя, там же, 1863, № 12; Открытия в Египте, там же, 1864, № 1; Время Рождества Христова, там же, 1864, № 12; Двунадесятые праздники и Святая Пасха, СПб., 1891.

● Родосский, с. 266–67; ЦВ, 1890, № 34, 1900, № 50.

МА́ТТЕИ Христиан-Фридрих (1744–1811), рус.-нем. филолог. Род. в Саксонии. Переехав в Россию, занимал должности ректора университетских гимназий и профессора словесности (1772–84). М. много работал над изучением древних рукописей синодальной библиотеки. Эти исследования позволили ему издать греч. и лат. тексты НЗ с примечаниями (1782–88). Затем в течение 18 лет М. продолжал свои филологич. занятия в Германии (был ректором Виттенбергского ун-та). В 1803 он снова приехал в Москву и до конца своих дней преподавал греч. и лат. словесность в Моск. ун-те. М. считается одним из зачинателей библ. *текстуальной критики в России.

● Биографич. словарь профессоров Моск. ун-та, М., 1855, т. 2.

МАША́Л (евр. — притча, изречение) — см. Жанры литературные в Библии.

МАШИ́ННЫЕ ИЗДА́НИЯ БИ́БЛИИ, тексты Свящ. Писания, записанные на машинных носителях (магнитных лентах, дисках и др.) для издательских, науч., проповеднич. и др. целей. Такого рода библ. записи позволяют читать Библию с экрана, а также проводить в максимально короткий срок текстуальные исследования, получать справочные данные, составлять *словари и *симфонии. Первый опыт М. и.Б. был осуществлен в 1968 Британским и иностранным библейским обществом (текст RSV с иллюстрациями Г.Ноулза). С тех пор способы М.и.Б. претерпели значит. технич. усовершенствование.

МАЮ́СКУЛЬНЫЕ РУ́КОПИСИ БИБЛЕЙСКИЕ**,** манускрипты Свящ. Писания, написанные одними прописными буквами (маюскулами, от лат. majusculus — несколько больший). Маюскульное письмо было характерно для древней Греции, Рима и Византии вплоть до 9 в. Образцом библ. М.р. является *Синайский кодекс.

● Владимиров Л.И., Всеобщая история книги, М., 1988; см. ст. Унциалы; Рукописи библейские.

МЕГИЛЛО́Т (евр. מגילות, — свитки), сборник из пяти ветхозав. книг (Песн, Руф, Плач, Еккл и Есф), к-рые читались в *синагогах во время праздников. Обычай рассматривать М. как книги, предназначенные для праздничных чтений, возник в рамках *иудаизма в первые века н.э. уже после фиксации Ямнийского *канона.

M.p65 186 8/15/02, 4:49 PM

МЕЖДУЗАВЕ́ТНЫЙ ПЕРИ́ОД, термин, обозначающий отрезок времени между концом ВЗ и началом НЗ. Историки, экзегеты и богословы поразному определяют место и продолжительность М.п. Существуют варианты его хронологич. границ: 1) между датами написания последней книги ВЗ и первой книги НЗ (по хронологии *старой исагогики: с 5 в. до н.э. до 1 в. н.э.; по новой — с 50 г. до н.э. до 50-х гг. н.э.); 2) между рождением Иисуса Христа и Его выходом на проповедь; 3) между временем Маккавеев (2 в. до н.э.) и проповедью Иоанна Крестителя. Эти варианты зависят от богосл. и историч. взглядов авторов, их предлагающих. Чаще всего М.п. считается время, непосредственно предшествовавшее явлению Христа и не отраженное в канонич. текстах Библии.

М.п. характеризуется: 1) ростом мессианских чаяний; 2) распространением *апокалиптич. лит-ры; 3) противостоянием *течений и сект внутри *иудейства; 4) расцветом иудейской александр. философии (см. ст. Филон Александрийский); 5) формированием таннаитского законничества (см. ст. Таннаи); 6) почти полным завершением ветхозав. *канона; см. ст. Второго Храма период.

● *Аверинцев С.С., Греч. лит-ра и ближневост. «словесность», в кн.: Типология и взаимосвязь лит-р древнего мира, М., 1971; Ананьинский Н., Состояние просвещения у палестинских иудеев в последние три века пред Рождеством Христовым, ТКДА, 1865, № 8; прот. *Боголюбов Н.М., К вопросу о происхождении христианства, «Христианская мысль», 1916, № 1–4; прот.*Буткевич Т.И., Язычество и иудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа, Харьков, 1888; прот.*Дьяченко Г., Приготовление евр. народа к принятию христианства, ПО, 1884, № 5; [архиеп. Евсевий (Орлинский)] О приготовлении рода человеч. к принятию Спасителя мира, ПТО, 1845, т. 3; История древнего мира, М., 1983, т. 3; Мень А. (Светлов Э.), На пороге Нового Завета, Брюссель, 1983 (там же приведена подробная библиогр.); *Пфлейдерер О., От иудейства к христианству, пер. с нем., СПб., 1910; Gowan D.E., Bridge Between the Testaments, Pittsburgh, 1976; Freyne S., Galilee, from Alexander the Great to Hadrian, Wilmington, 1980; Paul A., Intertestament, «Cahiers Evangile», 1975, № 4.

МЕ́ЙЛИ (Maly) Юджин, свящ. (1920–80), амер. католич. экзегет. Род. в Цинциннати; окончил Римский доминиканский ун-т и *Папский библ. ин-т. В 1943 рукоположен в священника. С 1950 был профессором богословия в семинарии св. Марии в Цинциннати. Состоял членом Католич. библ. ассоциации Америки. С 1962 ведущий сотрудник в редакции журн. «Библия сегодня» («The Bible Today»).

М. внес большой вклад в популяризацию Библии и привлечение интереса к ней в широких слоях католиков. В «Иеронимовском комментарии» Биб-

Юджин Мейли

M.p65 187 8/15/02, 4:49 PM

лии (JBC) М. принадлежат введение в Пятикнижие и комментарии на Кн. Бытия. Признавая аргументированность осн. выводов *документарной теории, М. тем не менее указывает на важнейшую роль Моисея в создании Торы. Моисей, по его словам, «сердце Пятикнижия» и в широком смысле должен быть признан его автором. В этом М. следует *Лагранжу и его *историческому методу. Для двух серий Толковой Библии, изданных «Литургическим издательством» («The Liturgical Press») в Колледжвилле (США), М. написал комментарий к Иуд, 1–2 Петр (1962), 1–2 Цар (1969–70) и Рим (1979). Прочие его труды посвящены *историзму Свящ. Писания, библ. учению о *монархии и *профетизму.

◆ The Book of Wisdom, with a Commentary, N.Y., 1962; The World of David and Solomon, Englewood Cliffs (New Jersey), 1966; The Prophets of Salvation, N.Y., 1967; Pentateuch, NCE, v. 11, p. 98–104.

● BTD, 1980, № 6.

МЕЛА́НХТОН (Melanchton, наст. фам. Ш в а р ц е р д) Филипп (1497–1560), нем. реформатор, богослов, гуманист, сподвижник *Лютера. Род. в семье ремесленника; внучатый племянник *Рейхлина, с помощью к-рого он в возрасте 12 лет поступил в Гейдельбергский ун-т. В 21 год стал профессором греч. языка в Виттенбергском ун-те, где за неск. месяцев до этого Лютер обнародовал свои тезисы. М. примкнул к вождю Реформации, хотя сам пришел к идее преобразования Церкви другим путем. Он объяснял кризис христ. общества забвением подлинной библ. и святоотеч. традиции, к к-рой, по его мнению, следует вернуться через изучение древних языков.

Филипп Меланхтон. Гравюра А. Дюрера. 1526 г.

Толкование Библии в духе старой лат. схоластики М. предлагал заменить исследованием подлинных древних текстов, особенно греч. текстов НЗ. По характеру более мягкий, чем Лютер, М. подчинялся его авторитету, однако сумел внести конструктивную, примиряющую струю в Реформацию и ее богословие. Ему принадлежит проект Аугсбургского исповедания (1527), излагавшего позитивную программу протестантизма. Став после смерти Лютера во главе Реформации, М. стремился к компромиссу с кальвинистами и католиками. Одной из важнейших заслуг М. было преобразование нем. школ в духе гуманизма, что подготовило почву в дальнейшем для филологич. исследований Библии. Сам он составил комментарии к Быт, Пс, Притч, Дан, Мф, Ин, Рим и Кол. Они содержат немало сведений по *исагогике, к-рыми располагала наука того времени.

М. настаивал на *единстве Библии, утверждая, что «истина одна, поскольку есть лишь один Источник истины». Подобно Лютеру, М. отвергал апостольское происхождение всех *антилегомен. По его мнению, Иак, 2–3 Ин, Евр и Откр не принадлежат тем лицам, к-рым их приписывает предание.

M.p65 188 8/15/02, 4:49 PM

◆ Melanchtons Werke in Auswahl, Gütersloh, 1951–63; Selected Writings, Minneapolis, 1962.
● Гейссер Л., История Реформации, пер. с нем., М., 1882; Engelland H., Melanchton, Münch., 1931; Stern L., Philipp Melanchton, Halle, 1960.

МЕЛИОРА́НСКИЙ Борис Михайлович (1870–1906), рус. правосл. историк. Род. в Петербурге в семье секретаря унта. Окончил С.-Петерб. ун-т (1892), затем поступил вольнослушателем в СПб.ДА, где его учителями были *Глубоковский и *Болотов. С 1902 М. состоял профессором церк. истории в С.-Петерб. ун-те. Это был человек богатых и разносторонних дарований; круг его интересов включал философию, историю, литературу (им была даже написана науч.-фантастич. повесть).

Итогом непродолжительной, но плодотворной деятельности М. явился посмертно изданный труд: «Из лекций по истории и вероучению древней христианской Церкви» (СПб., 1910–13, вып.1–3). В нем автор вводит читателей в свою творческую лабораторию, обсуждая спорные проблемы и давая оценку работам своих предшественников. Начальные главы книги посвящены библ. тематике. М. подвергает критике гипотезы *тюбингенской школы, *религ.-историч. школы и др. *школ. Вопреки теориям, преувеличивавшим эллинизацию раннего христианства, М. считал, что сохранение *хилиазма в первые века Церкви доказывает влияние первообщины на дальнейшее развитие церк. учения (истоки самого хилиазма М. видел в иудейской апокалиптике *междузаветного периода).

В ряде статей по вопросам НЗ М. дал обобщение наиболее надежных выводов *исагогики. По его словам, «евангельская история — один из редких в науке примеров, когда историко-критическое изучение упорно не идет навстречу скептическим предположениям и взглядам».

Борис Михайлович Мелиоранский

◆ Новооткрытые λόγια Ἰησοῦ как историч. источник, ЖМНП, 1897, № 12; Вопрос о древности канонич. Евангелий, там же, 1898, № 9–10; Христианство, ЭСБЕ, т. 37а; Христос, там же; Еврейство в эпоху Христа и Евангельская проповедь, «Странник», 1909, № 6; Апостольский век, там же, 1909, № 7; История вероучения до арианства, там же, 1910, № 6; Из посмертных бумаг и записной тетради Б.М., СПб., 1911.
● Верховской П., Б.М.М., «Византийский временник», 1906, т.13, № 12; Карманов Е.А., Памяти церк. историка проф. Б.М.М., ЖМП, 1961, № 12; ЦВ, 1906, № 37.

МЕЛИТО́Н (Μελιτών) САРДИЙСКИЙ, свт. (ум. ок. 195), еп. г. Сарды в М. Азии. Хотя М. пользовался высоким авторитетом в христ. мире (его называли пророком и мужем, исполненным Св. Духа), достоверных сведений о его жизни сохранилось мало. Утрачены почти все его творения, остались лишь фрагменты. Известно, что ок. 170 М. направил имп. Марку Аврелию послание в защиту христиан.

M.p65 189 8/15/02, 4:49 PM

В перечне написанных М. книг есть и названия экзегетич. характера — «О пророках», «Об Апокалипсисе Иоанна» и «Эклоги», содержащие *антологию ветхозав. пророчеств о Спасителе. *Евсевий приводит выдержку из предисловия к «Эклогам» (Церк. история IV, 26). Оно обращено к некоему Онисиму, к-рый хотел знать состав ветхозав. *канона. По-видимому, в христ. Церкви этого времени вопрос о границах ветхозав. канона еще дебатировался. М. счел необходимым получить указания от палестинских христиан. «Я отправился на Восток, — пишет он, — и дошел до тех мест, где Писание было проповедано и исполнено, и в точности разузнал о ветхозаветных книгах и послал тебе их список». Далее М. приводит полный перечень свящ. писаний *Ямнийского канона. Это древнейший из известных христ. списков канона ВЗ.

◆ Соч. древних христ. апологетов, СПб., 1895[2]; фрагменты из М. у Евсевия и открытые в 20 в. отрывки проповедей М.: О Страстях Христовых; О душе и теле и Страстях Господних, в кн.: Раннехрист. Отцы Церкви, Антология, Брюссель, 1978.

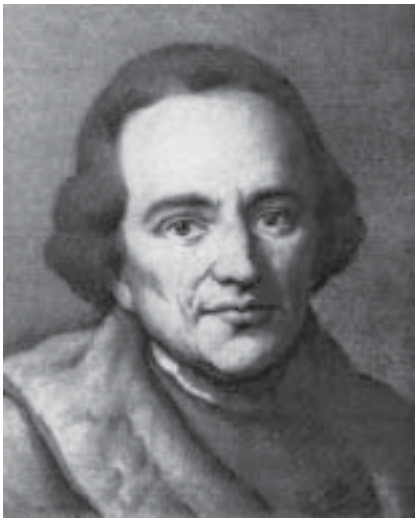
● *Р е н а н Э., Марк Аврелий и конец античного мира, пер. с франц., СПб., 1906; архиеп.*Ф и л а р е т (Гумилевский), Историч. учение об Отцах Церкви, § 43–44, СПб., 1882[2], т.1; Q u a s t e n. Patr., v.1, p. 242–98.

МЕНДЕЛЬСО́Н (Mendelssohn) Мозес (1729–86), нем. иудаистский мыслитель, переводчик ВЗ, богослов. Получил традиционное евр. религ. образование; в остальном развивался как самоучка; испытал влияние нем. Просвещения. Приехав в Берлин, изучал труды *Маймонида и нем. философов. Тесная дружба связывала М. с *Лессингом, хотя он не разделял его увлечения *Спинозой. В философском отношении М. являлся последователем теистических концепций Лейбница и Вольфа.

В 1780–83 М. выпустил нем. перевод *Пятикнижия с толкованиями, а затем перевод др. библ. книг (переизданы в Варшаве в 1836–38 и в Вильне в 1848–53). Хотя его комментарии были вполне традиционными, сам факт перевода вызвал резкую критику со стороны иудаистских ортодоксов. В дискуссии с *Лафатером М. высказывал свое религ. кредо, к-рое повлияло на зарождение *либерально-иудаистской экзегезы. Высказываясь в пользу религ. терпимости, М. утверждал, что обряды ВЗ созданы только для исповедников иудаизма, для поддержания в них духа веры и единства Общины. «Пусть, — писал он, — ритуальные законы потеряли свое значение как символы, они тем не менее необходимы как объединяющий фактор». Сущностью ВЗ М. считал этику.

◆ Gesammelte Schriften, Bd.1–16, B., 1929; в рус. пер.: Федон, или о бессмертии души, пер. с нем., СПб., 1837.

● Б а к с т Н.И., К столетнему дню кончины М.М., СПб., 1886; ЕЭ, т.10; К о р ш В., Моисей М., в кн.: Еврейская библиотека, СПб., 1880, т. 8; ФЭ, т. 3 (там же указана библиогр.).



Мозес Мендельсон

M.p65 190 8/15/02, 4:49 PM

МЕ́НДЕНХОЛ (Mendenhall) Джордж Эмери (р.1916), амер. протестантский библеист и археолог. Род. в семье лютеранского пастора; учился в Ун-те Дж. Хопкинса. С 1951 по 1986 был профессором Мичиганского ун-та. Участвовал в раскопках в *Палестине, Сирии.

Важнейшей работой М. является исследование «Закон и Завет в Израиле и на Древнем Востоке» («Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East», Pittsburgh, 1955). Ученый установил параллели между формой библ. Завета и формами союзов, существовавших у древневост. народов. В частн., он вычленил 6 элементов, входивших в хеттские союзнические пакты 15–13 вв. до н.э.: 1) преамбула с именем и титулами царя-сюзерена; 2) историч. пролог, описывающий обстоятельства, обусловившие заключение пакта; 3) содержание договорных условий и правил; 4) повеление о повторном чтении договора в святилище; 5) имена богов – свидетелей договора; 6) благословение исполняющим договор и проклятие нарушающим его.

По мнению М., эти же элементы присутствуют в ветхозав. законодательстве (Исх, Втор, Ис Нав 24). Бог выступает в нем как Царь-сюзерен, а Израиль — как Его вассал. Единственное исключение касается пункта 5, поскольку Завет исключал иных богов, но роль их как бы играют небо и земля, призываемые пророком в свидетели (Втор 32:1; ср.Ис 1:2). Наблюдение М. показало, что историч. форма Завета восходит к глубокой древности, а не создана в более позднюю эпоху, как утверждала школа *Велльхаузена.

М. также принадлежит своеобразная гипотеза о происхождении израильтян, согласно к-рой разноплеменные рабы, томившиеся в Египте, сплотились, приняв религию Моисея, что во дни Исхода, странствия в пустыне и заселения Ханаана превратило их в этническое единство.

◆ Covenant, IDB, v.1, p.714–23.

● T h o m p s o n R.J., Moses and the Law in a Century of Criticism since Graf, Leiden, 1970, p.152; WBSA, p.151.

МЕРЕЖКО́ВСКИЙ Дмитрий Сергеевич (1866–1941), рус. писатель, критик, эссеист. Род. в Петербурге в семье чиновника; окончил историко-филологич. отделение С.-Петерб. ун-та. В литературу вошел сначала как поэт и романист. Уже в это время М. выдвинул гегельянскую по характеру схему духовного развития: язычество как преклонение перед «плотью» (тезис), христианство как отрицание «плоти» (антитезис) и грядущий Третий Завет (синтез). Этой достаточно искусств. схеме, частично навеянной учением *Иоахима Флорского, подчинены талантливые критич. исследования М. о *Толстом и *Достоевском, о *Гоголе и трилогия «Царство Зверя».

По инициативе М. и его жены, писательницы З.Н.Гиппиус, были организованы Религ.-филос. собрания, на к-рых происходили встречи между представителями интеллигенции и Церкви. Церковную группу возглавлял еп.*Сергий (Страгородский), будущий Патриарх. Отчеты о собраниях публиковались в приложении к журналу «Новый путь», выходившем под ред. М. и Гиппиус (оттиск: Записки Петерб. Религ.-филос. собраний (1902–03), СПб., 1906). В этот период М. уже стоял на христ. позициях, к-рые, однако, отличались субъективным, внеконфессиональным характером. М., Гиппиус и журналист А.В.Философов создали даже род маленькой тайной секты, в к-рой совершалось собственное «богослужение». К их кружку одно время были близки *Карташев и *Бердяев,

M.p65 191 8/15/02, 4:49 PM

Дмитрий Сергеевич Мережковский

к-рые впоследствии разошлись с М. и сохранили верность Правосл. Церкви.

М. жил и работал в Петербурге, но часто надолго уезжал за границу. В 20-х гг. он переехал в Польшу, а затем окончательно поселился в Париже. В 1932 в Белграде вышла его книга по еванг. истории «Иисус Неизвестный» (т.1–2). В ней отразились как обширная эрудиция и эссеистический дар М., так и его двусмысленное богословие, многим обязанное гностицизму. Исагогич. и экзегетич. экскурсы перемежаются в этом труде с беллетристич. фрагментами, к-рые сам автор назвал «апокрифами». М. ставил перед собой задачу увидеть забытое, неизвестное лицо Богочеловека. С этой целью он широко пользовался *аграфами и апокрифич. Евангелиями. Они были нужны писателю для проведения своих псевдотринитарных идей, в частн. о Св. Духе как Материнской Ипостаси Троицы (Вечная Женственность). Наряду с вялыми и спорными страницами в книге есть немало блестящих глав, проникнутых живой верой и любовью ко Христу. Продолжением «Иисуса Неизвестного» явились «Иисус Грядущий» (изд. только в нем. пер. «Jesus der Kommende», Fraaenfeld-Lpz., 1934) и очерки М. о святых, к-рые включают эссе об ап. Павле («Лица святых от Иисуса к нам», Берлин, 1936). Ряд стихотворений М. был посвящен библ. тематике (*парафраз Кн. Иова, «Пророк Иеремия», «Пророк Исайя»).

◆ ПСС, т.1–24, М., 1914; Тайна Трех. Египет и Вавилон, Прага, 1925; Рождение Богов. Тутанкамон на Крите, Прага, 1925; Тайна Запада. Атлантида-Европа, Белград, 1930.

● Гиппиус З., Дмитрий М., Париж, 1951; е е ж е, Дневник, Возрождение, Париж, 1969; З е н ь к о в с к и й С., Д.С.М., в кн.: Рус. религ.-филос. мысль XX в., Питсбург, 1975; *К а с с и а н (Безобразов), Иисус Неизвестный, «Путь», 1934, № 42; Л о т - Б о р о д и н а М., Церковь забытая. По поводу кн. Д.С.М. «Иисус Неизвестный», там же, 1935, № 47; П а х м у с с Т., Вступительная статья, в кн.: Д.М., Маленькая Тереза, 1984 (там же приведена библиогр.); Рус. лит-ра XX века (1890–1910), под ред.С.А.Венгерова, М., 1914, т.1, кн.3 (там же приведена дореволюц. библиогр.); проч. лит. см.: К а з а к В., Энциклопедич. словарь рус. лит-ры с 1917 г., пер. с нем., Лондон, 1988.

МЕСРО́П МАШТО́Ц (ок.361–440), арм. просветитель, миссионер, переводчик Библии. Род. в благочестивой крестьянской семье. Образование получил в грекоязычных школах Армении, где изучил, кроме греч., сир. и перс. языки. Прослужив ряд лет при дворе иранских царей, М.М. принял монашество и стал проповедником Евангелия среди арм. язычников.

После 387, когда б. ч. Армении оказалась под властью Персии, греч. школы в стране были закрыты. Это побудило М.М. начать работу по созданию арм. национального алфавита для перевода Библии и богослуж. книг. Его замысел встретил горячую поддержку со сторо-

M.p65 192 8/15/02, 4:49 PM

Месроп Маштоц. Миниатюра из манускрипта 1776 г. Ереван. Матенадаран

ны католикоса *Исаака Армянского. К 405 М.М. завершил труд по формированию 36-буквенного арм. алфавита. Используя его, М.М. перевел весь НЗ, а ВЗ был переведен его сподвижниками под руководством католикоса. Вокруг М.М. сгруппировалась целая плеяда писателей и переводчиков, к-рые деятельно способствовали христианизации Армении и распространению в ней христ. просвещения. Умер М.М. в Эчмиадзине. Армянская Апостольская Церковь причислила его к лику святых.

■ Гандзакеци Киракос, История Армении, М., 1976; Корюн М., Житие Маштоца, Ереван, 1962; Моисей Хоренский (Мовсес Хоренаци), История Армении, СПб., 1893.

● Мартиросян А., Маштоц, Ереван, 1988; Тер-Мовсесян М., История перевода Библии на арм. язык, СПб., 1902.

МЕССИАНИ́ЗМ (от греч. Μεσσίας, евр. משיח, *машиа́х*, арам. משיחא, *мешиха́* — помазанник) БИБЛЕЙСКИЙ, учение Слова Божьего и ветхозав. *Предания о Спасителе и спасении мира. Библ. М. теснейшим образом связан с *эсхатологией и *историзмом Свящ. Писания. Если для языческой религии и философии мир в его нынешнем состоянии неизменен, то Слово Божье открывает тайну становления твари и ее грядущего приобщения высшей божеств. жизни (см. ст. Сотериология). Хотя само понятие библ. М. вытекает из понятия Мессии, оно может рассматриваться и в более широком аспекте. Нек-рые ветхозав. пророчества не упоминают о Мессии как о Личности, делая ударение на конечной, высшей *теофании. Иными словами, библ. М. есть форма библ. сотериологии. В силу этого далеко не все пророчества ВЗ следует рассматривать как конкретные предсказания о конкретных событиях земной жизни Христа. Всякое сотериологич. провозвестие ВЗ относится к сфере М.

Учение о Мессии и Его Царстве не было статичной доктриной: оно раскрывалось постепенно. На это богооткров. учение накладывались народные чаяния, частично порожденные упрощенным толкованием М., частично же связанные с чужеземными влияниями и благочестивой фантазией простых людей. В раскрытии библ. М. прослеживаются неск. этапов: 1) *протоевангелие (Быт 3); 2) обетование Аврааму, через Потомка к-рого «благословятся все племена и народы земли» (Быт 12); 3) создание народа Божьего, предназначенного для служения высшим целям Домостроительства (Исх 19); 4) предсказание о новом Моисее (Втор 18:15,18); 5) пророчество о вечном Царстве Сына Давидова (2 Цар 7:5-6; 1 Пар 17:4-15). В этом пророчестве Избавитель уже связан с Царством Божьим и является Помазанником (Царем) и Сыном Всевышнего (Пс 2); 6) прор. Исайя первый говорит вполне конкретно о Мессии как о личности (Ис 7;9;11). Для него, как и для прор. Михея, благословение мессианского Царства распространяется на

M.p65 193 8/15/02, 4:49 PM

все народы; 7) параллельно, начиная с прор. Амоса, М. тесно связывается с темой Суда Божьего над языч. народами и Израилем (Ос, Соф, Авв); прор. Иеремия дает грядущему Царству имя «Новый Завет» (31:31); прор. Иезекииль называет его «Заветом вечным» (37:26); 8) в Ис 53 Мессия предстает как страждущий *Служитель Господень, Который берет на Себя грехи мира; 9) пророки *Второго Храма периода (Агг, Зах, Мал) вновь указывают на Суд и теофанию как признаки Царства; 10) в Кн. Даниила Мессия и Его Царство в противоположность царству чудовищ олицетворены в образе Сына Человеческого. Все эти элементы М. так или иначе отражались в апокалиптич. *апокрифах и текстах *Кумрана.

В целом ветхозав. М. свойственно различие двух сотериологич. аспектов: Богоявления и явления Царя-Мессии. В лице Богочеловека-Христа оба эти аспекта библ. М. нашли свое осуществление и единство. В период Второго Храма мессианская эра иногда представлялась как ограниченный по времени срок, предваряющий наступление иного бытия (евр. **העולם הבא**, *ха-олáм ха-бá*, мир грядущий; 2 тыс. лет от Адама до Моисея: 2 тыс. лет от Моисея до Мессии, 2 тыс. лет царствования Мессии). Точно так же в НЗ время между приходом Христа и *Парусией рассматривалось как пролог к окончат. торжеству Бога и Его Царства. В раввинистич. М. существовала идея (правда, не общепринятая), что Мессия принесет миру новый Закон. Нек-рые толкователи считают, что ап. Павел использовал эту идею для благовестия о «законе Христовом». Во всяком случае, антитезы *Нагорной проповеди имеют форму новых заповедей, к-рые превосходят старый *Закон (см. ст. Христология).

«Содержание первоначальной евангельской проповеди, — пишет *Трубецкой, — состояло в доказательстве того, что “Иисус есть Христос”, т.е. ожидаемый Мессия. С этой целью писались Евангелия (Иоан,XX,31), составлялись родословия Христа как сына Давидова (Мф I и Лк III); с этой целью евангелисты и проповедники стремились систематически показать, как во всех подробностях жизни Христа сбылись все мессианские пророчества... Но, примыкая к мессианическим верованиям, апостолы с самого начала должны были столкнуться с тем ложным ограниченно-национальным мессианизмом, который составлял одно из главных препятствий проповеди самого Христа... В еврейском мессианизме мы находим два течения — национально-теократическое и апокалиптическое, или мистическое. И с обоими этими течениями пришлось бороться апостольской церкви во имя новой “универсально-религиозной” идеи христианства. Если еще при жизни Христа Его ученики спорили о местах в мессианском царстве и уверовавшие хотели врасплох “схватить Его, чтобы сделать Его царем”, и по смерти Его в среде первой иерусалимской общины возникло представление о Церкви как о мессианическом земном “восстановлении царства Израиля”: отсюда объясняется стремление распространить обрезание, а за ним и национальный Закон Моисея на все народы путем христианской проповеди. Но ап. Павел, фарисей от рождения, обличил такое представление, несостоятельное не только с точки зрения христианства, но и с точки зрения некоторых авторитетных еврейских учителей, признававших действительность обрядового закона лишь до пришествия Мессии: Бог дает через Него новый закон».

● Кроме библиогр. к статьям о пророках см. след. труды: *А в е р и н ц е в С.С., Эс-

M.p65 194 8/15/02, 4:49 PM

хатология, ФЭ, т. 5; Алексеев А., Об обетованном Мессии, Новгород, 1886; *Баженов И., Ветхозав. пророчества о Мессии и исполнение их, РП, 1911, № 6; Бернфельд С., Царство Божие, ЕЭ, т.15; свящ.*Боголюбов Н.М., К вопросу о происхождении христианства, «Христ. мысль», К., 1916, № 1–4; Боннар П., *Грело П., Мессия, СББ, с. 554–60; *Булгаков С.Н., Два Града, т.1–2, М., 1911; прот.*Буткевич Т., Язычество и иудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа, Харьков, 1888; *Волнин А., Иудейские и христ. идеи в книгах Сивилл, ВиР, 1899, № 2, 3, 5, 8; *Воронцов Е., Языческий миф о золотом веке и мессианские чаяния иудеев, ВиР, 1905, № 12; *Вълчанов С., Мессианската надежда в Стария Завет, «Духовна Култура», 1973, № 4; Голльманн Г., Религия иудеев в эпоху Иисуса, пер. с нем., М., 1908; прот.*Дьяченко Г.М., Приготовление евр. народа к принятию христианства, ПО, 1884, № 5; его же, Ветхозав. мессианские пророчества, ПО, 1884, № 7; Иоанникий (Голятовский), Мессия, Праведный, Иисус Христос, Сын Божий, К., 1886; Кнопф Р.П., Происхождение и развитие христ. верований в загробную жизнь, СПб., 1908; прот.*Князев А., Откровение о Матери Мессии, ПМ, 1953, № 9; Лежнин В., Христос во пророках (Жизнь и личность Мессии по библ. пророчествам в их рус. син. переводе), Саратов, 1912; Машкин Н.А., Эсхатология и мессианизм в последний период Римской республики, «Известия АН СССР», серия истории и философии, 1946, № 5; Мессия, ЕЭ, т.10; *Некрасов А.А., Предсказания о Мессии в книгах пророческих, Каз., 1902; *Никольский Н.М., Иудея в 1 в. нашей эры, «Научное слово», 1903, № 6; его же, Мотивы крестьянского мессианизма в пророчестве VIII в., «Ученые записки Ин-та истории Росс. ассоциации ин-тов обществ. наук», М., 1928, т.7; *Поснов М.Э., Мессия и мессианское царство по изображению апокрифов и пророч. книг, ТКДА, 1906, № 3,6; *Рыбинский В.П., Историч. очерк лжемессианских движений в иудействе, ТКДА, 1901, № 9; прот.*Смирнов А.В., Мессианские ожидания и верования иудеев около времени Иисуса Христа, Каз., 1899; прот.*Соловьев И.И., Обетования и пророчества об Иисусе Христе и Его Святой Церкви в книгах ВЗ, М., 1913; *Трубецкой С.Н., Учение о Логосе в его истории, М., 1906; его же, Этика и догматика, Собр. соч., М., 1908, т. 2; его же, Эсхатология, там же; Cantley M.J., Messianism, NCE, v. 9; *Cazelles H., Le Messie de la Bible, P., 1978; *Cerfaux L., L'attente du Messie, P., 1954; *Coppens J., Le Messianisme royal, ses origines, son développement, son accomplissement, P., 1968; id., Le messianisme et sa relève prophétique, Gembloux (Belgique), 1974; Davies W.D., Torah in the Messianic Age, Phil., 1952; *Delitzsh F.J., Messianische Weissagungen, in geschichtlicher Folge, Lpz., 1890; Eisenberg J., Gross B., Un Messie nommé Joseph, P., 1983; *Grelo P., De la Torah au Messie, P., 1981; *Klausner J., The Messianic Idea in Israel, N.Y., 1955; *Lagrange M.-J., Le Messianisme chez les Juifs, P., 1909; Meusner J., Messiah in Context, Phil., 1984; *Mowinckel S., He That Cometh, N.Y., 1954; *Ringggren H., The Messiah in the Old Testament, Chi., 1956; Scholem G., The messianic Idea in Judaism, N.Y., 1971.

«МЕССИА́НСКАЯ ТА́ЙНА» В ЕВАНГЕЛИЯХ, усл. обозначение того факта, что Христос, согласно *синоптикам, скрывал Свое мессианство, по крайней мере в начале Своей проповеди (напр., Мк 1:34). На «М.т.» экзегеты обращали внимание уже давно, но сам термин ввел либеральный протестант *Вреде (1901), а затем его использовал А.*Швейцер (1901). Вреде исходил из распространенной среди рационалистич. комментаторов гипотезы, согласс-

M.p65 195 8/15/02, 4:49 PM

но к-рой вера в Иисуса как Мессию возникла лишь после пасхальных явлений. По мнению Вреде, ев. Марк, стремясь согласовать эту веру с отсутствием прямых свидетельств Христа о Себе как о Мессии, создал концепцию «М.т.», к-рую у него заимствовали Матфей и Лука. Однако эта гипотеза строится на априорном тезисе, отрицающем мессианское самосознание и самосвидетельство Христа. Без этого самосвидетельства факт признания Его Мессией учениками остается необъяснимым (в связи с чем А.Швейцер счел необходимым вывести «М.т.» из слов Самого Христа). Служение Иисуса не имело тех явных признаков, к-рые ветхозав. *мессианизм связывал с пришествием Избавителя (преображение твари, конец зла, гибель врагов Божьих). Даже Воскресение Христово могло быть истолковано не в мессианском смысле (как, напр., были изъяты из общей участи смертных Енох и Илия). Следовательно, есть все основания доверять свидетельству евангелистов. Однако ни Марк, ни другие синоптики не объясняют мотивов «М.т.».

Одно из возможных толкований, предложенное *Трубецким, ставит «М.т.» в зависимость от новизны мессианского служения Иисусова, к-рое отличалось от популярного мессианизма, в т.ч. и политического. Согласно *Леон-Дюфуру, причина «М.т.» коренится в самих условиях, при к-рых дано Откровение о Христе. От человека ожидался подвиг веры: нужно было узнать Избавителя в Его уничиженном виде. Именно этот подвиг и совершил ап. Петр, исповедовав Господа Мессией после того, как Он отказался от почестей толпы и скрылся в чужих землях. Иными словами, «М.т.» предлагает свободный акт принятия Христа, залогом к-рого было явление Богочеловека в Его кенозисе. Как показал *Эдершайм, и иудейское предание знало нечто подобное «М.т.», т.к. учило, что Избавитель нек-рое время будет неузнанным (*Иустин Философ. Диалог с Трифоном, 8, 110; ср.Талмуд, Иома, 70).

● Прот.*Смирнов А.В., Мессианские ожидания и верования иудеев около времени Иисуса Христа, Каз., 1899; *Трубецкой С., Учение о Логосе в его истории, М., 1906; *Edersheim A., The Life and Time of Jesus the Messiah, L., 1883, v. 2 (приложение); см. также работы *Гийе, *Грело, *Леон-Дюфура, А.*Швейцера, *Шюрера и лит-ру к ст. Мессианизм.

«МЕССИА́НСКАЯ Э́РА», усл. обозначение историч. периода между явлением в мир Спасителя и окончат. завершением истории. В *допленный период идея «М. э.» еще не находит четкого определения, ибо в пророчествах пришествие Мессии сливалось с эсхатологич. преображением человека и всей твари (напр., Ис 11:1–9). В *иудействе *Второго Храма периода впервые звучит пророчество о временном пребывании Спасителя на земле, вслед за к-рым наступит полнота Царства Божьего. В частн., в 3 Езд 7:28 продолжительность «М. э.» определяется в 400 лет, а впоследствии в *Талмуде — в 2 тыс. лет (Вав.Санхедрин, 97 в).

В НЗ эсхатологич. «М.э.» понимается как отрезок времени между явлением Христа и *Парусией. Это «время Церкви», время перманентного Суда Божьего (ср. ст. «Осуществленная эсхатология»), время проповеди Евангелия среди народов (Лк 11:24), когда Царство Божье неприметным образом осуществляется в мире. Откр 20:4–7 определяет «М. э.» как тысячелетнее Царство Христа.

● См. ст. Время; Мессианизм и библиогр. к ст. Второго Храма период.

«МЕССИА́НСКИЙ ПИР», эсхатологическая трапеза, к-рая в Библии сим-

M.p65 196 8/15/02, 4:49 PM

волизирует единение Бога и человека. Первообразом «М. п.» являлось ветхозав. *жертвоприношение, тесно связанное со свящ. трапезой, на к-рой незримо присутствовал Сам Господь. Соединенная с молитвой и жертвой, трапеза знаменовала духовное общение ее участников между собой и их Союз (Завет) с Богом. Отсюда образы Кн. Притч (9:1-6) и благовестие об эсхатологич. «М. п.» в ВЗ (Ис 25:6; 65:13) и в НЗ (Мф 8:11; 26:29; Лк 22:30; Откр 3:20). Многие притчи Христовы связаны с темой «М. п.», предвосхищенного в Таинстве Евхаристии.

● *Успенский Н. Д., Анафора, БТ, 1975, сб.13; *Manek J., Stolování s Ježíšem, Praha, 1952; см. также лит-ру к ст. Мессианизм.

МЕТА́ФОРЫ В БИ́БЛИИ — см. Поэтика Библии.

МЕТЕМПСИХО́З И БИБЛИЯ. Греч. словом М. (переселение душ) обозначается учение о том, что после смерти душа человека обретает новую жизнь на земле в теле себе подобных или животных.

Учение о М. — явление чрезвычайно редкое в истории религий. Его не знают верования классического *Древнего Востока, Греции, Рима, конфуцианство и даосизм, библ. религия и ислам. Наиболее характерно это учение для австрало-южноиндийского региона, от народов к-рого оно было заимствовано арьями, проникшими в Индию (ок. 2000 г. до н.э.). В классич. индийских учениях (брахманизме, буддизме, индуизме) доктрина М. (на санскрите: *самсара*) приобрела характер непререкаемого догмата.

*Теософы в 19–20 вв., внедряя на Западе инд. учения, пытались доказать, что в Библии содержатся намеки на М. В частн., они указывали на слова Христа о прор. Илии, к-рый явился в мир в лице Иоанна Крестителя (Мф 11:14). Однако в контексте всего библ. учения, утверждающего уникальность личности человека (Евр 9:21), очевидно, что в данном случае речь не идет о М. Слова Христовы следует толковать в том смысле, что Иоанн выполнил в свящ. истории роль прор. Илии. К тому же, согласно библ. традиции, Илия не умирал, а был взят на небо живым. Теософы указывали на *Оригена как на предшественника своего толкования. Между тем Ориген учил не о М., а о предсуществовании душ.

● Милославский П.А., Древнее языческое учение о странствованиях и переселениях душ и следы его в первые века христианства, Каз., 1873; Мень А. (Светлов Э.), О перевоплощении, в кн.: Светлов Э., У врат молчания, Брюссель, 1971; Переселение душ. Проблема бессмертия в оккультизме и христианстве, сб. ст., Париж, 1935; см. ст. Посмертное бытие по учению Библии.

МЕТОНИ́МИИ В БИ́БЛИИ — см.Поэтика Библии.

МЕ́ТЦГЕР (Metzger) Брюс Маннинг (р.1914), амер. протестантский библеист. Род. в Миддлтауне (США). Высшее богосл. и филологич. образование получил в американских школах. С 1948 профессор НЗ в Принстонской богословской семинарии. Участвовал в работе по подготовке *критического издания НЗ совместно с *Аландом, *Блэком и др. Автор «Введения в апокрифы» (1957), а также обобщающего труда «Текстология Нового Завета. Рукописная традиция, возникновение искажений и реконструкция оригинала» («The Text of the New Testament; its Transmissions, Corruption and Restoration», N.Y., 1964; рус. пер.: М., 1996) и ряда работ по *библиографии НЗ. М. также принадлежит «Текстуальный комментарий к греческому

M.p65 197 8/15/02, 4:49 PM

НЗ» («A Textual Commentary on the Greek New Testament», L.–N.Y., 1971) и исследование по древним переводам НЗ «Ранние версии Нового Завета, их происхождение, передача и недостатки» («The Early Versions of the New Testament, their Origin, Transmission and Limitations», Oxf., (USA), 1977).

◆ The Saturday and Sunday Lessons from Luke in the Greek Gospel Lectionary, Chi., 1944; Lexical Aids for Students of New Testament Greek, Princeton, 1944; Annotated Bibliography of the Textual Criticism of the New Testament, Copenhagen, 1955; Index to Periodical Literature on the Apostle Paul, Grand Rapids (Mich.), 1960; Chapters in the History of New Testament Textual Criticism, Grand Rapids (Mich.), 1963.

● RGG, Bd.7, S.160.

«МЕ́ТЬЮСОВА БИ́БЛИЯ» — см. Роджерс Дж.

МЕФО́ДИЙ, св. равноап. — см. Кирилл и Мефодий.

МЕФО́ДИЙ (Μεθόδιος), сщмч. (ум. ок. 311), грекоязыч. отец Церкви доникейского периода. О жизни его известно очень мало (*Евсевий Кесарийский о нем не упоминает). По одним сведениям, он был еп. Олимпии (М. Азия), а по другим — македонского г. Филиппы.

Из трудов М. явствует, что он был человеком широко образованным. Он вел полемику с еретиками и язычниками (написал книгу «Против *Порфирия»). Блж.*Иероним отмечает его «блистательное красноречие». По его словам, М. принял мученическую смерть при имп. Деции или Диоклетиане. Среди экзегетич. сочинений М. известны: толкования на Кн.Бытия и Песнь Песней (не сохранились), «О различении яств и о телице, упоминаемой в Кн. Левит», «О проказе», «О пиявице, о которой говорится в Кн. Притчей, и о словах «Небеса проповедуют славу Божию»», «О воскресении». Хотя М. выступал против взглядов *Оригена, он так же, как александрийский учитель, отдавал предпочтение иносказательному пониманию Библии. «Слова пророков, — писал он, — понимаемые буквально, представляются как бы сухими, не имеющими смысла, а понимаемые с мудростью — доброплодными» («О проказе», 4,6).

С помощью *прообразов и *аллегорий М. стремился утвердить *единство Библии, ибо, как он выражается, иносказание «снимает покрывало буквы» и позволяет видеть «неприкровенную истину». Обряды ВЗ были, по М., образными предуказаниями на тайны НЗ. Главная цель толкователя ВЗ — отыскать в нем связь с НЗ и таким образом опровергнуть «многобезаконного Маркиона». При всей склонности М. к аллегориям «основная линия его экзегетики остается типологической» (еп.*Михаил Чуб). Книги Свящ. Писания, цитируемые М., соответствуют объему *канона, к-рый известен по свидетельству Евсевия Кесарийского. Отмечено, что в трудах М. встречается ряд *аграф, напр.: «Тот, кто не прошел через искушения, не пригоден для Бога».

◆ M i g n e. PG, t.18; в рус. пер.: Св.Мефодий, епископ и мученик, Отец Церкви III века. Полн. собр. его творений, СПб., 1877 (пер.*Ловягина, сделанный с греч. текста, менее полного, чем тот, что сохранился в слав. переводе); Извлечение из слав. сборника творений св. сщмч. Мефодия, БТ, 1961, сб. 2; О свободе воли, БТ, 1964, сб. 3.

● Архиеп.*М и х а и л (Чуб), Аграфы в творениях св. сщмч. М., ЖМП, 1954, № 6; е г о ж е, Св.свщм. М. и его богословие, БТ, 1973, сб.10–11; е г о ж е, К вопросу об источниках богословия св. свщм. М. Свящ. Писание в творениях св. М., БТ, 1975, сб.14; е г о ж е, Предание Церкви в богословии св. М., БТ, 1975, сб.14; е г о ж е, Греч. фи-

M.p65 198 8/15/02, 4:49 PM

Епископ Мефодий (Великанов),

лософия и лит-ра в творениях св. М., там же; проч. библиогр. указана в приведенных трудах архиеп.Михаила; см. также библиогр. к ст.Святоотеч. экзегеза.

МЕФО́ДИЙ (Михаил Матвеевич Великанов), еп. (1852–1914), рус. правосл. церк. писатель и филолог. Род. в Саратове. Окончил с отличием историко-филологич. фак-т Моск. ун-та (1879), после чего работал педагогом рус. яз. в моск. учебных заведениях и в нижегородской гимназии. В 1890 М. составил курс рус. грамматики. В 1891 поступил в СПб.ДА, где через три месяца принял монашество. По окончании академии (1895) его назначили ректором СПб.ДС с возведением в сан архимандрита. М. был редактором «Духовного вестника», синодальным ризничим, духовным цензором, настоятелем Спасо-Преображенского м-ря, членом орфографич. комиссии при Академии наук.

К области библиологии относится труд М. «Об именах Божиих» (СПб., 1896), текстологич. исследование «Старопечатная, второй половины XVI столетия, Псалтирь в слогоударениях ее глагольных форм» (Варшава, 1908) и статьи о Кн. прор. Даниила. В 1909 хиротонисан во еп.Сарапульского, викария Вятской епархии.

◆ Помнил ли Навуходоносор свой первый сон?, ХЧ, 1895, № 9–10; К вопросу о подлинности XIV главы Кн. св. прор. Даниила, там же, 1897, № 10.

● М а н у и л. РПИ, т. 4, с. 335–37; (Некролог), «Историч. Вестник», 1914, № 3; РП, 1909, № 19; «Странник», 1909, № 4.

МЕФО́ДИЙ (Михаил Алексеевич Смирнов), архиеп. (1761–1815), рус. правосл. историк Церкви, филолог, переводчик Свящ. Писания, член Свят. Синода. Окончил московскую Славяно-греко-латинскую академию, где впоследствии был ректором. Митр. *Платон называл его «умом проницательным и ученым», и он действительно был одним из образованнейших людей той эпохи. Ему принадлежит первая в России «История Церкви», написанная им на лат. языке («Liber historicus», М., 1805). М. был хиротонисан во еп. Воронежского и занимал последовательно кафедры Тульскую, Тверскую и Псковскую.

Архиепископ Мефодий (Смирнов)

M.p65 199 8/15/02, 4:49 PM

М. вошел в историю как человек, к-рому принадлежал первый библ. перевод на рус. язык («К Римлянам Послание св. апостола Павла с толкованием», М., 1794, 1815[2]). Он был зачитан и прокомментирован М. в 1792 на «открытом собрании» в бытность его ректором академии. Перевод вместе с параллельным слав. текстом, подстрочными толкованиями и картой был издан Синодальной типографией.

● Начертание жизни и деяний М., архиеп. Лифляндского и Курляндского, М., 1823.

МЕЩЕ́РСКИЙ Никита Александрович (1907–87), сов. востоковед. Род. в с. Герчиково Смоленской губ. в семье дворянина. Высшее образование получил в Ленинградском ун-те (1925). Доктор филологич. наук, профессор (1960). Автор более 250 работ, главные из к-рых посвящены отражению Библии, *апокрифов и текстов *Кумрана в древнерус. литературе. Преподавал в Оренбургском, Бугурусланском и Карельском педагогич. ин-тах; с 1963 по 1978 зав. каф. филологич. фак-та Ленинградского ун-та.

М. издал с вступлением и комментариями перевод «Иудейской войны» *Иосифа Флавия («История иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе», М.–Л., 1958). М. утверждал, что этот перевод сделан с греч. оригинала, и подверг критич. разбору гипотезы, согласно к-рым дополнения, в т.ч. о Крестителе и Иисусе Христе взяты переводчиком из арам. версии книги. По мнению М., дополнения принадлежат рус. переводчику 11 в. Вопрос этот в науке остается дискуссионным.

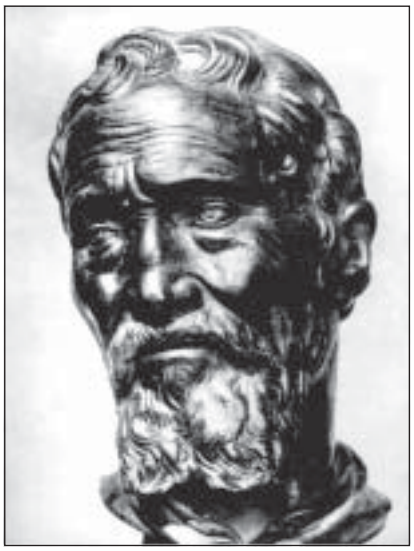
◆ Екатей Абдерский и его отношение к иудеям, «Язык и литература», Л., 1927, т. 2, вып. 2; Древнерус. перевод евр. книги «Есфирь», Л., 1946; Находки и документы Кумрана, «Ученые записки Карельского пед. ин-та», Петрозаводск, 1962, т.12; Исайя, СИЭ, т. 6; Следы памятников Кумрана в старослав. и древнерус. лит-ре, ТОДРЛ, М.-Л., 1963, т.19; К истории текста слав. кн. Еноха, «Византийский временник», 1964, № 24; К вопросу об источниках слав. кн. Еноха, «Краткие сообщения Ин-та народов Азии», М., 1965, вып.86; К датировке заключит. зачала Ев. от Марка, ПСб., 1986, № 28 (91).

● Бегунов Ю.К., Н. А. М., «Вестник Ленингр. ун-та», 1966, № 2, вып.1, Серия истории, языка и лит-ры; Милибанд, БССВ, с. 666; Хронологич. список трудов Н. А. М., ТОДРЛ, 1988, т. 41.

МИДДО́Т — см. Герменевтика библейская.

МИДРА́Ш — см. Жанры литературные в Библии.

МИКЕЛА́НДЖЕЛО (Michelangelo) БУОНАРРОТИ (1475–1564), итал. скульптор, живописец и архитектор. Род. в Риме в знатной семье. Работал гл. обр. в Риме по заказам семьи Медичи и папы Юлия II. В творчестве М.



Микеланджело. Работа скульптора Даниэла да Волтерра. 16 в. Париж. Лувр

M.p65 200 8/15/02, 4:49 PM

отразились трагические противоречия эпохи Ренессанса. С одной стороны, художник разделял гуманистич. веру в человека, в силу его плоти и духа, а с другой – отчетливо сознавал могущество мирового зла.

Христианство для М. было неотделимо от полноты человеческого совершенства. Оно освящало просветленную скорбь и жертвенность («Пиета»), гражданское мужество («Давид») и справедливость («Моисей»). Но в то же время путь к идеалу виделся М. как непрестанная битва со злом, находящимся вне и внутри человека. Эта мысль запечатлена в грандиозной росписи плафона и алтарной стены Сикстинской капеллы. Центральные композиции плафона написаны на сюжеты Кн.Бытия, причем первая сцена, к-рую видел входящий, изображала опьянение Ноя. От этой картины человеческого падения художник вел зрителя к вершине — образу Творца, созидающего мир. Сам Творец изображен как воплощение физической и духовной мощи. Властной рукой Он отделяет свет от тьмы, выводит на небосклон светила, создает из праха Адама. Вдоль этой композиции помещены изображения библ. пророков с подчеркнуто индивидуальными характерами. Между ними — сивиллы, пророчицы внебиблейского мира. В углах расположены сцены, напоминающие о мужестве героев Библии и о спасении ветхозав. Церкви (Давид и Голиаф, Иудифь, Есфирь, Моисей, воздвигающий медного змея). Связь двух Заветов подчеркнута изображениями земных предков Христа. Триумфу Бога над злом посвящена фреска «Страшный Суд», где Христос, подобный громовержцу, выносит силам тьмы последний приговор. Тот же дух борьбы и победы пронизывает фрески «Обращение Савла» и «Распятие ап.Петра» (Капелла Паолина).

На закате жизни М. в его произведениях появились новые ноты. Два варианта «Положения во гроб» (Флорентийский собор) и «Пиета Ронданини» проникнуты тихой скорбью и глубоким раздумьем.

● Микеланджело: Поэзия. Письма. Суждения современников, сост. В.Н.Гращенков, М., 1983[2] (в книге приведена обширная рус. и иностр. библиогр.).

МИЛИ́К (Milik) Жозеф, Юзеф, свящ. (р.1922), католич. востоковед, один из первых исследователей текстов *Кумрана. Род. в Польше; богословское образование получил в Ун-те св. Иосифа в Бейруте. Когда были открыты манускрипты 1-й кумранской пещеры, иорданское правительство поручило М. сделать их переводы. Он перевел и издал также ряд других текстов из Иудейской пустыни, составил к ним комментарии и указатели.

Одно из важнейших исследований М. посвящено кумранскому варианту апокрифич. Кн. Еноха (1976). М. придерживается мнения, что в *междузаветный период границы библ. *канона

Жозеф Милик

M.p65 201 8/15/02, 4:49 PM

были еще не до конца установлены. Оценивая итоги кумрановедения на совр. этапе, М. писал: «Если ессейство оплодотворило ту почву, на которой в дальнейшем родилось христианство, то не менее очевидно, что христианство представляет собой нечто совершенно новое, нечто, в конечном итоге объяснимое только личностью Иисуса Христа».

◆ Dix ans de découvertes dans le désert de Juda, P., 1957.

● *А м у с и н И. Д., Кумранская община, М., 1983 (там же указаны и проч. труды М.); Ш т о л ь Г., Пещера у Мертвого моря, М., 1965.

МИЛЛЕНАРИ́ЗМ — см. Хилиазм.

МИ́ЛЬТОН (Milton) Джон (1608–74), англ. поэт. Род. в Лондоне в семье нотариуса. Окончил Кембриджский ун-т (1632). С юности М. был горячим приверженцем пуританства и политич. свободы. После пребывания в Италии (1638–39) отдался церк.-политич. борьбе, выступая как публицист против англиканской иерархии и роялистов. Позиции М. всегда отличались бескомпромиссностью. Он оправдывал казнь короля Карла I, но, став другом Кромвеля, не скрывал своего недовольства его диктаторскими приемами. Отойдя от политич. деятельности, М. работал над богосл. трактатами (его тринитарные воззрения носили оттенок арианства) и трудами по истории Англии и России. В годы реставрации слава М. как писателя защитила его от преследований. Тем не менее закат его жизни был печален. Поэт ослеп, жил в бедности; неудачная семейная жизнь удручала его.

В этот период М. продиктовал свою знаменитую поэму «Потерянный рай» (1667), к-рую иногда называют «Божественной комедией» протестантского

Джон Мильтон

мира. Поэма повествует о падении сатаны, о его борьбе с Богом, об Адаме, к-рый, в интерпретации М., пошел на грех лишь для того, чтобы разделить участь главной виновницы — Евы. В рассказе ангела, беседующего с прародителями, изображается история миротворения, а в пророческом видении им предстает все будущее мира. М., борец по натуре, невольно идеализировал образ сатаны, хотя ни на минуту не сомневался в справедливости Божьего приговора.

Для мировоззрения М. показательно, что искупление он мыслил в плане этическом. Не крест Христов стоит в центре *сотериологии М., а Его искушение в пустыне, к-рому М. посвятил вторую поэму «Возвращенный рай» (1671). Соблазну власти и своеволия, перед к-рыми не устояли сатана и прародители, поэт противопоставляет отказ Христа, отвергшего искусителя и повиновавшегося Отцу.

За три года до смерти М. написал трагедию «Самсон-борец», в к-рой отразились страстная любовь М. к свободе, его жизненные разочарования и стойкая вера. В драме библ. сю-

M.p65 202 8/15/02, 4:49 PM

жет усложнен и дополнен (пленный Самсон отвергает раскаяние Далилы и гибнет накануне своего возможного выкупа).

В 15 лет М. написал первое стихотворное переложение псалма и с тех пор много раз обращался к этой теме. Им были созданы поэтич. парафразы Пс 1–8; 80–88, причем он стремился сделать их близкими к библ. тексту. Уже младший современник М. поэт Джон Драйден признал его величайшим литературным гением Англии. Поэмы М. стали настольной книгой многих поколений. Большой популярностью они пользовались и в России, где их переводили неоднократно.

◆ The Works, 1931–38, vol. 1–18; в рус. пер.: Потерянный и возвращенный Рай, СПб., 1899; Потерянный Рай. Стихотворения. Самсон-борец, М., 1976 (БВЛ, т. 45).

● Аникст А.А., Дж. М., в кн.: История англ. лит-ры, М.–Л., 1945, т.1, вып. 2; ИВЛ, т. 5; Кон И.С., Дж. М. как социально-политич. мыслитель, ВФ, 1959, № 1; Самарин Р. М., Творчество Дж. М., М., 1964; Соловьев Е.А., М., его жизнь и лит. деятельность, СПб., 1894; Hanford J., Milton Handbook, N.Y., 1926; Saurat D., Milton. Man and Thinker, L., 1946; Wolfe D.M., Milton and the Puritan Revolution, L.–N.Y., 1963.

МИНУ́СКУЛЫ БИБЛЕЙСКИЕ, манускрипты Библии, написанные только строчными буквами (лат. minusculus — очень маленький). Этот род скорописи, или курсива, применялся в период между 9 и 18 вв. К 1976 каталогизировано 2795 библ. М. В научном обиходе и лит-ре они обозначаются араб. цифрами. Наиболее известными библ. М. являются рукопись 2 (Библиотека Базельского ун-та), к-рая легла в основу НЗ, изданного *Эразмом Роттердамским, рукопись 33 (Парижская национальная библиотека), содержащая александрийский вариант

Страница из минускульной рукописи

Библии, и рукопись 81 (Британский музей), содержащая один из лучших манускриптов Деяний. Библ. М. создавались преимущ. монахами-скорописцами. См. ст. Рукописи библейские.

● Владимиров Л.И., Всеобщая история книги, М., 1988; *Иванов А., Текстуальные памятники свящ. новозав. писаний, БТ, 1960, сб.1, с. 63–64; *Козаржевский А.Ч., Источниковедческие проблемы раннехрист. лит-ры, М., 1985; *Kümmel W., Einleitung in das Neue Testament, Heidelberg, 1976.

МИНЬ (Migne) Жак Поль, свящ. (1800–75), франц. католич. издатель. Род. в г. Сен-Флур в семье коммерсанта. Окончил ДС в Орлеане и нек-рое время служил там на приходе. В 1833 переехал в Париж, где основал издательство, в к-ром выпустил около 2500 названий. Характер издательства М. энциклопедический. Среди множества выпущенных им справочников был один из первых словарей по *географии библейской и словарь католич. библиологии.

M.p65 203 8/15/02, 4:49 PM

С 1844 по 1866 М. издал первую и до сих пор остающуюся уникальной «Патрологию» (378 тт.). Она включала две серии: латинскую (PL) и греческую (PG). Кроме святоотеч. писаний на языках оригинала, в «Патрологию» М. входили все известные в то время древние христ. тексты, в т.ч. *апокрифы и писания неортодокс. направления. Пожар 1868 помешал М. издать третью, сирийскую, серию «Патрологии». В огне погибла и значительная часть экземпляров греч. и лат. «Патрологии», ставшей с тех пор библиографич. редкостью.

При жизни у М. был ряд конфликтов с церк. властями, но издания его и поныне признаются во всех конфессиях ценнейшим источником для изучения первохристианства и святоотеч. богословия. «Патрология» М. печаталась без критич. сопоставления древних рукописей. В наст. время в Париже (издательство «Серф») предпринят выпуск новой аналогичной серии: «Христианские источники» (SC), но, в отличие от труда М., это — издание *критическое, оно снабжено вводными статьями, критич. аппаратом и франц. пер. текста.

● M e l y F. de, L'Abbé Migne, P., 1915; RGG, Bd. 4, S. 941.

Жак Поль Минь

МИРОТВО́РЧЕСТВО В БИБЛИИ. Для язычников война была естественным фактом уже в силу их представления об извечной вражде между божествами. Согласно же Свящ. Писанию, война есть не норма, а результат искаженного состояния мира. Грех Каина (зависть к брату) толкает его на первое в истории убийство (Быт 4:1-16), затем Ламех провозглашает кровную месть регулятором взаимоотношений между людьми (Быт 4:23-24). В условиях несовершенного мира вооруженная борьба становится необходимой и для тех, кто верует в истинного Бога. Так, Авраам вынужден прибегнуть к военной хитрости, чтобы отбить Лота, попавшего в руки врагов (Быт 14). Однако вожделенным остается мир. Тот же Авраам ищет примирения между людьми (Быт 13:1-9), а Иаков сурово осуждает своих сыновей за их жестокость в отношении хананеян (Быт 34).

Уступкой законам падшего мира явилась на время идея «священной войны» (см. ст. Этика библейская), однако и в этой войне выдвигались гуманные требования, к-рые доныне сохраняют свою актуальность (запрещалось губить посевы врагов, повелевалось щадить жизнь и имущество сдавшихся защитников осаждаемых городов; Втор 20:10-11,19). Хотя во имя справедливости и провозглашался закон воздаяния (Исх 21:23-25), идеалом считался мир (Исх 23:4-5, Лев 19:17; Притч 10:12; 20:22; 24:17), и человек призывался прощать обидчику.

Из мессианских и эсхатологич. пророчеств ВЗ явствует, что день, когда люди «перекуют мечи на орала», есть неотъемлемая часть замысла Божьего о человеке (Ис 2:2-4; Мих 4:1-4). Мир (евр. שלום, *шало́м*) есть, согласно Писанию, не просто прекращение войн, а благословенная жизнь, обогащенная дарами Божьими.

M.p65 204 8/15/02, 4:49 PM

В НЗ, где речь идет преимущ. о личной этике, М. возводится на степень одной из высочайших добродетелей. Миротворцы «будут наречены сынами Божьими» (Мф 5:9). Греховно не только убийство, но и гнев (Мф 5:21-26). М. — задача и призвание учеников Иисусовых (1 Петр 3:11). Участие верных в М. в конечном счете есть их личный и социальный долг, исполнение к-рого делает человека активным «соработником Божиим» в деле Его Домостроительства.

● Иванов Н., Размышляя над Свящ. Писанием, ЖМП, 1961, № 3; Сарычев В.Д. (монах Василий), Сущность примирения и ее библ. обоснование, БТ, 1971, сб.6; еп. (ныне митр.) Филарет (Вахрамеев), Богословская основа миротворч. деятельности Церкви, БТ, 1971, сб.7; Swaim J.C., War, Peace and the Bible, Maryknoll, 1982; Богатый материал по вопросу М. в Библии содержится в документации Рус. Правосл. Церкви, особенно в материалах, посвященных защите мира.

МИСТИЦИ́ЗМ В БИБЛИИ. М. в широком смысле слова называется любая доктрина, признающая реальность и ценность сверхчувств., мистич. (от греч. μυστικός — таинственный) опыта. В более строгом смысле слова М. есть учение о возможности и осуществлении единства или единения человека с высшим Божественным началом. Первые известные в истории формы М. возникли еще в примитивных обществах, где была выработана практика достижения экстатич. состояний. В рамках древневост. культур М. достиг расцвета преимущ. у индийских мистиков (в религиях брахманизма, буддизма, индуизма, *неоведантистской йоги). Этот М. исходил из убеждения в единосущии человеческого духа и Духа Абсолютного. Фактически вся «техника» просветления, экстаза и созерцания преследовала цель вернуть человеческий дух к слиянию с Безусловным началом. Подобные идеи и практика существовали и в древней Греции, где они, однако, были прочно связаны с рациональным, отвлеченным знанием и метафизикой.

Для ветхозав. учения и религиозного опыта М. как слияние с Богом был немыслим. Согласно ВЗ, человек лишь подобен Сущему, но не единосущен Ему. Тайна Творца, Его глубинное Бытие трансцендентны, запредельны твари. Тем не менее своеобразный М. присущ и ВЗ. Он подразумевает возможность близости к Богу, хотя и исключает онтологич. единство с Ним. В этом смысле, как отмечает *Буйе, «израильское благочестие придется отнюдь не противопоставлять мистике, а, напротив, признать в нем постепенное вырабатывание мистики самого высокого полета».

В отличие от инд. созерцателей, личность боговидца в Библии никогда не растворяется в Боге (ср. Ис 6), благодаря чему создается М. встречи «я и Ты» (*Бубер). Библ. М. движим жаждой богообщения (ср.Пс 41). Цель его — не просто дары Божьи, но прежде всего встреча, общение с Ним Самим, любовь к Нему. Об этом общении говорят многочисл. *символы и *прообразы Писания, многоразличные *теофании, напр. явления *славы Божьей. Все они указывают на возможность глубочайшего сближения между Творцом и Его «образом и подобием». Препятствием к этому служит грех человека, удаляющий его от Бога. Эсхатологич. идеал — вечное пребывание Господа в мире, «среди стана», в средоточии Его Церкви — отражен в большинстве писаний *пророков. Суть чаяния Царства Божьего заключена в надежде, что в грядущем падет преграда между человеком и Богом и человек пребудет в единении с Ним. Эта вера лежит в основе

M.p65 205 8/15/02, 4:49 PM

культовой, жертвенной практики, к-рая подразумевает временное присутствие Божье среди народа.

В НЗ чаяние ветхозав. М. начало осуществляться: «Слово стало плотью» (Ин 1:14). Во Христе по воле Божьей (а не благодаря усилиям человека) преодолена абсолютная трансцендентность Творца. Через Воплощение Бог становится имманентным человеческой природе. Величайшим провозвестником новозав. М. был ап. Павел. Ему открылось, что после явления Христа через Него стало возможно единство с Богом. Нек-рые толкователи (напр., А.*Швейцер) считали, что апостол «никогда не превращает бытие во Христе в бытие в Боге», что это превращение произошло лишь в учении ап. Иоанна. Однако вера ап. Павла в то, что Христос есть Господь, «сущий над всем Бог» (Рим 9:5), предваряя М. ап. Иоанна, указывала на жизнь во Христе как на бытие человека в Боге.

● *Аверинцев С.С., Мистика, ФЭС; *Арсеньев Н.С., Жажда подлинного бытия, Берлин, 1922; его же, Религиозный опыт ап. Павла, Варшава, 1936; его же, Преображение мира и жизни, Нью-Йорк, 1959; его же, О жизни преизбыточествующей, Брюссель, 1966; *Бубер М., Я и Ты, в его кн.: Веление духа, пер. с нем., Иерусалим, 1978; *Буйе Л., О Библии и Евангелии, пер. с франц., Брюссель, 1965; Лосский В.Н., Догматич. богословие, БТ, 1972, сб. 8; Минин П., Мистицизм и его природа, Серг. Пос., 1913; Франк С.Л., Непостижимое, Мюнхен, 1971; *Dentan R.C., The Knowledge of God in Ancient Israel, N.Y., 1968; *Otto R., West-Östliche Mystik, Gotha, 1926 (англ. пер.: «Mysticism East and West», N.Y., 1932); id., Das Heilige, Breslau, 1917 (англ. пер.: «The Idea of the Holy», N.Y. etc., 1923); *Schweitzer A., Die Mystik des Apostels Paulus, Tüb., 1930; Spencer S., Mysticism in World Religion, Baltimore, 1963.

Митрополит Митрофан (Симашкевич)

МИТРОФА́Н (Митрофан Васильевич Симашкевич), митр. (1845–1928), рус. правосл. церк. писатель, педагог. Род. на Украине, близ Подольска. Окончив курс СПб.ДА (1871), был направлен преподавателем Свящ. Писания в Подольскую ДС. За труд о прор. Науме ему было присуждено звание магистра богословия (1875), а в 1877 он был назначен ректором Подольской ДС и рукоположен во иереи. С 1884 ректор Донской ДС. Овдовев, М. принял монашество (1904) и через два года был хиротонисан во еп.Чебоксарского. В дальнейшем занимал кафедры Пензенскую и Донскую, принимал участие в Поместном соборе Рус. Правосл. Церкви 1917–18. С 1922 митрополит. В 1926 М. примкнул к т. н. «григорианскому расколу».

Диссертация М. «Пророчество Наума о Ниневии» (СПб., 1875) отличается высоким научным уровнем: в ней использованы все имевшиеся в то время археологич. данные об ассирийцах, относящиеся к Кн. прор. Наума, дан очерк истории Ассирии, исследуются исагогич. вопросы происхождения Кн.

M.p65 206 8/15/02, 4:49 PM

прор. Наума. В рус. библеистике это самый обширный и обстоятельный труд на данную тему.

● М а н у и л. РПИ, т. 4, с. 369–74; РП, 1912, № 11.

МИФ И БИБЛИЯ. Слово М., греч. μῦθος — предание, встречается в ВЗ всего один раз (Сир 20:19; син. пер. «басня») и имеет значение притчи. В НЗ этот термин употреблен неоднократно, с явно негативным оттенком (2 Петр 1:16; 1 Тим 1:4; Тит 1:14). В философии, религиоведении и экзегетике вопрос об отношении между Библией и М. решается неоднозначно, в зависимости от того, что вкладывается в понятие М.

Концепции М. в философии и науке. Когда в антич. мире мифологич. сказания о богах и героях перестали восприниматься как достоверные, возникли две оценки М. Одни философы рассматривали его как чистый вымысел, ложь, сказку (Ксенофан); другие пытались подойти к М. экзегетически и путем *демифологизации отыскать в мифологии глубокий внутренний смысл. Так, софисты и стоики интерпретировали мифы а л л е г о р и ч е с к и, видя в них образы человеч. качеств, природы и высшего Бытия. Платон подходил к М. как к *м и ф о л о г е м е, т.е. как к особой художеств. форме выражения того, что не может быть передано на языке абстрактного мышления. Позднее аллегорич. экзегезу мифов пытался возродить англ. философ Фрэнсис Бэкон (1561–1626), а идея мифа-мифологемы получила развитие во многих трактовках М. 19–20 вв.

В святоотеч. письменности, в схоластич. философии и в новое время вплоть до 18 в. антич. мифология воспринималась гл. обр. негативно, что было обусловлено длительной борьбой христианства с язычеством. Нередко в мифологии видели просто «жреческий обман». Важный шаг в изучении мифов сделал франц. иезуит Жозеф Лафито (1681–1746), бывший миссионером среди канадских индейцев. Он показал, что антич. мифы и мифы «дикарей» имеют общую природу, и предположил, что язык мифологии содержит отголоски первоначал. *Откровения. Одновременно с Лафито н а т у р а л и с т и ч е с к у ю концепцию возникновения М. выдвинул франц. ученый Бернар Фонтенель (1657–1757). По его мнению, мифология отражает наивную попытку первобытных людей истолковать явления природы.

Основоположником совр. науки о М. считается итал. мыслитель Джамбаттиста Вико (1668–1744). Рассматривая историю как провиденциальный процесс, он пытался вскрыть ее закономерности и определить фазы развития культуры. Для начальных фаз, утверждал он, М. является «необходимым с п о с о б о м в ы р а ж е н и я», а не вымыслом корыстных жрецов. Взгляды Вико занимают среднюю позицию между трактовкой М. как мифологемы и эволюционистско-натуралистич. его объяснением. «Практическая мудрость, — писал он, — первая мудрость язычества — должна была начать с метафизики, не рациональной и абстрактной метафизики современных ученых, а чувственной и фантастической метафизики первых людей», к-рая соответствовала уровню их мышления.

От Вико ведут свое начало многообразные теории новейшего времени, к-рые видят в М. особый способ восприятия и описания реальности. Для *Гердера М. прежде всего имел эстетич. ценность; для *Шеллинга он есть с и м в о л, живое лоно, в к-ром сочетаются религия, наука и искусство. М.,

M.p65 207 8/15/02, 4:49 PM

по Шеллингу, это своего рода «великая поэма», к-рую Мировой Дух пишет в человеч. сознании. Однако языч. мифы содержат лишь предчувствие высшей истины христианства. Для *Гегеля, как и для Вико, М. означает определ. стадию духовного развития. Исходя из идей Шеллинга, Вл.*Соловьев в первый период своего творчества объяснял рождение языч. мифологии из процесса распада первоначал. *монотеизма. Одновременно англ. ученый Макс Мюллер (1823–1900) возродил натуралистич. гипотезу, предложив ее солярный, солнечный вариант, а англ. этнолог Эдуард Тайлор (1832–1917) выдвинул а н и м и с т и ч е с к у ю (от лат. anima — душа) теорию происхождения М. Согласно этой теории, первобытный человек, размышляя над окружавшими его явлениями, ошибочно одухотворял всю природу, что привело к созданию религии и мифологии. Последним крупным представителем теории М. как феномена, принадлежащего только прошлому, был *Фрэзер, к-рый усматривал источник мифологии в *м а г и и.

В 20 в. открытия в области культуры «примитивных» народов (в частн., австралийцев) привели к разработке концепций, рассматривавших М. как особую, неискоренимую форму сознания, присущую всем временам. Так, франц. социолог Эмиль Дюркгейм (1858–1917) видел в М. проекцию самосознания общества, а его соотечественник этнолог Люсьен Леви-Брюль (1857–1939) связывал М. с типом «дологического мышления», чуждого формальной логике. Нем. философ Эрнст Кассирер (1874–1945) отождествлял М. с «символической картиной мира», в к-рой нет еще различения субъекта и объекта. Для австр. психиатра Зигмунда Фрейда М. есть проекция подавленных страстей и эмоций (гл. обр. сексуальных), а для швейц. психоаналитика Карла Г. Юнга в М. воплощаются универсальные схемы-архетипы человеч. подсознания (см. ст. Психоаналитич. интерпретация Библии). С т. зр. амер. религиоведа Мирча Элиаде (1907–86), в мифах закодировано стремление человека вырваться из тисков неумолимого времени. С этим он связывает и понятие о стоящем вне нашего времени «мифологическом времени», в рамках к-рого протекают циклы мифологич. событий. Франц. этнолог Клод Леви-Строс (р. 1908) указал на М. как на продукт «коллективного мышления», определяемого специфич. законами бессознательного творчества. Франц. религ. философ Поль Рикёр (р.1913) подчеркивает символич. значение М. и отраженное в нем «целостное» восприятие реальности, к-рое утрачивается в процессе рациональной рефлексии.

Значительный вклад в изучение М. внесли отечеств. ученые: Д.И.Овсянико-Куликовский (1853–1920), О.М. Фрейденберг (1890–1955), А.Ф. Лосев (1893–1988), А.В.Гулыга, Е.М.Мелетинский, М.И.Стеблин-Каменский и др. Овсянико-Куликовский рассматривал М. с т. зр. социальной патологии. Лосев подчеркивает, что в создании М. участвует иррацион. аспект личного творчества. Он считает важнейшей чертой М. восприятие его образов как подлинной реальности. Гулыга характеризует М. как особую форму мышления, в к-рой слито реальное и идеальное, причем на уровне бессознательного, при отсутствии дифференциации между субъектом и объектом. Эта форма сознания, согласно взгляду ученого, принадлежит не только прошлому. «Разрушение мифа, — пишет он, — не приводит к господству рациональности, а к утверждению другого мифа». И наконец, новейшие исследования мифологии древневост. и

M.p65 208 8/15/02, 4:49 PM

антич. народов позволили сделать вывод, что М. существовал и как тип м и р о в о з з р е н и я, в к-ром природный мир, человеческое и божественное пребывают в нерасчлененном единстве.

Теории М. в приложении к Библии. Первым ввел понятие М. в библеистику И. Гердер. Но для него М. в Библии обозначал лишь художеств. язык свящ. поэзии. *Де Ветте внес в экзегезу принципы совр. ему историографии древнего мира. По его концепции, «мифологическое» — это исторически недостоверное, содержащее только идеи, а не факты. Шеллинг первым усмотрел в Библии мифологемы, к-рые соответствуют этапу Откровения более высокому, чем мифологемы язычества. В то же время он признавал пророческое и прообразовательное значение языч. мифов.

«Христианство, — писал он, — есть истина язычества», т.е. язычество несло в себе предвосхищение Евангелия. Языч. М. для Шеллинга не фикция, а особое синтетическое видение реальности. Оно выросло из единобожия, к-рое, разделившись на ряд политеистич. ветвей, пришло к «высшему явлению монотеизма, то есть христианству». Это, по мнению философа, обусловлено тем, что полнота Божья включает в Себя потенциальную множественность. Из нее берет начало политеизм, к-рый воспринимает отдельные аспекты Абсолютного изолированно.

В 1835 *Штраус использовал понятие М. для *критики библейской Евангелий и *герменевтики. Он начал с оценки М. как образно выраженной идеи, но в конце концов свел его к чистому заблуждению. Исповедуя *рационализм в его левогегельянской трактовке, Штраус объявил вымыслом все, что в Евангелии имело мессианский характер или выходило за пределы научно познаваемого. Крайней точки эта тенденция достигла в *мифологической теории происхождения христианства.

В *историческом эволюционизме школы *Велльхаузена была использована гипотеза Тайлора. Развитие ветхозав. религии изображалось этой школой как путь от анимизма и политеизма к единобожию. Сказания о *патриархах и Моисее были отнесены к области мифов (причем патриархи рассматривались как боги древних израильтян). Эти бездоказательные гипотезы нашли известную поддержку в *религ.-историч. школе и в *сравнит.-религ. исследовании Библии, где использовались параллели между библ. сказаниями и мифами *Древнего Востока. Однако сами представители религ.-историч. школы (напр., *Гункель) вынуждены были признать, что авторы Библии, беря материал из древневост. традиции, очищали его от мифологич. элемента.

После Второй мировой войны широкий резонанс имела попытка *Бультмана найти М. в НЗ и реинтерпретировать его в свете экзистенциальной философии. При этом, рассматривая М. как мифологему, Бультман одновременно смешивал его с «устаревшей картиной мира» и, т.о., сомкнулся со старым рационализмом, отвергавшим все, что выходило за рамки «научного» (см. ст. Демифологизация).

Православная интерпретация М. и Библия. Одним из первых рус. богословов, кто указал на противоположность библ. учения мифологич. мировоззрению, был *Боголюбов. Он утверждал, что пантеизм, сливающий воедино природу, человека и Божество, есть лишь филос. проекция мифологич. мировосприятия. Концепция М. как мифологемы получила развитие в трудах *Булгакова, к-рый считал, что Откро-

M.p65 209 8/15/02, 4:49 PM

вение дается не в отвлеченно-умозрит. форме, а на конкретном языке М.

«Зародившийся миф, — пишет он, — содержит в себе нечто новое, дотоле неизвестное самому мифотворцу, причем это содержание утверждается как самоочевидная истина. Эта самоочевидность порождается именно опытно-интуитивным характером ее происхождения... В мифе констатируется встреча мира имманентного — человеческого сознания... и мира трансцендентного».

М. есть образная, подчас антропоморфич. символизация высшего бытия. «Миф возникает из религиозного переживания, почему и мифотворчество предполагает не отвлеченное напряжение мысли, но некоторый выход из себя в область бытия божественного». Следовательно, совершенно законно усматривать в Писании М. как мифологему. «Вера в Воскресение Христа, “эллинам безумие, иудеям соблазн”, как главная тема христианской проповеди могла, — говорит Булгаков, — явиться только из полноты религиозного откровения, как “миф” в положительном значении этого слова». Иными словами, всякое сверхрациональное учение Библии может быть определено как М.-мифологема.

Сходно, но несколько в ином ключе, подходил к проблеме *Бердяев. Он делал акцент на историч. обусловленности формы М. «Мифологичность книги Бытия, — писал он, — не есть ложь и выдумка первобытного, наивного человечества, а есть лишь ограниченность и условность в восприятии абсолютной истины, предел ветхого сознания в восприятии откровения абсолютной реальности. В этом, быть может, тайна всякого мифа, который всегда заключает в себе часть истины, за которым всегда скрывается некоторая реальность». Аналогичные мысли высказывали *Ильин, Б.Вышеславцев, В.Н.Лосский и др. рус. богословы. В их трудах мы находим своего рода «реабилитацию» понятия М. с целью преодолеть ходячее о нем мнение как о вымысле.

Мифологические образы и мифологемы в Библии. Свящ. Писание раскрывает внутренний смысл бытия мира и человека, истории и природы. Его учение радикально противостоит пантеистич. недифференцир. мировоззрению язычества. Божество есть Начало, абсолютно запредельное твари и возвышающееся над ней. Нет в Библии и нерасчлененного единства человека и природы. Созданный из «праха земного» человек наделен духом, к-рый качественно отличает его от остальной природы. В этом смысле в Библии неправомерно искать мифологич. мировоззрение.

Тем не менее образный язык Библии часто прибегает к изобразительным средствам, присущим мифологии древних. Многочисл. *антропоморфизмы, картины, подобные той, что дана в Пс 17:8-16 или Авв 3, черпают краски из мифопоэтич. сферы. К этой же сфере относится изображение морского чудовища левиафана (Иов 40:20–41:26). Но за всем этим стоит определ. духовный смысл. В частн., левиафан олицетворяет силы *хаоса, обуздываемого Богом (ср. Ис 51:9-10). Уточнению этого смысла помогает познание мифологич. эмблематики Древнего Востока. И, наконец, важнейшим элементом М. в Библии является элемент догматический, вероучительный, богооткровенный. В отличие от античной философии свящ. авторы Писания не говорят о высших истинах абстрактным языком. Их язык насыщен символизмом, наглядностью; они рисуют «картину» там, где рациональное знание бессильно. Таковы сказания первых глав Кн.Бытия и апокалиптич.

M.p65 210 8/15/02, 4:49 PM

книги. Возвещенное в этой форме Откровение не только находит в М. символику для абстрактно невыразимого, оно захватывает все существо человека, а не только его мысль. За библ. мифологемами стоят реальности: в одних случаях — мистико-онтологич., а в других — и конкретно-исторические. Последнее исключительно важно для узловых моментов свящ. истории спасения. Нек-рые сторонники мифологич. теории полагали, что для христианства достаточно «идеи» Христа как мифологемы, в то время как Его историч. реальность может быть отброшена. Между тем в Церкви важна не просто «идея», а подлинное сотериологич. событие: приход к людям Сына Человеческого, Который открывается и как предвечный Сын Божий (см. ст. Историзм Свящ. Писания).

● *Аверинцев С.С., «Аналитическая психология» К.Г.Юнга и закономерности творческой фантазии, в кн.: О совр. бурж. эстетике, М., 1972, вып. 3; *Бердяев Н.А., Философия свободного духа, т.1–2, Париж, [1928]; *Булгаков С.Н., Свет Невечерний, Серг. Пос., 1917; его же, Невеста Агнца, Париж, 1945; Вико Д., Основания новой науки об общей природе наций, пер. с итал., Л., 1940; Вундт В., М. и религия, пер. с нем., СПб., 1913; Вышеславцев Б.П., М. о грехопадении, «Путь», 1932, № 34; Гулыга А.В., М. как филос. проблема, в кн.: Античная культура и совр. наука, М., 1985; Дю Бюи М., Библия и мифология, «Символ», 1986, № 15; Кагаров Е., Мифологич. заметки, БВ, 1913, № 7–8; Ланг Э., Мифология, пер. с франц., М., 1901; Леви-Брюль Л., Сверхъестеств. в первобытном мышлении, пер. с франц., М., 1937; Леви-Строс К., Структура М., ВФ, 1970, № 7; его же, Структурная антропология, пер. с франц., М., 1983; Лосев А.Ф., Диалектика М., М., 1930; его же, Знак. Символ. М., М., 1982; Марле Р., М. и историко-критич. метод, «Символ», 1986, № 15; Мелетинский Е.М., Поэтика мифа, М., 1976; МНМ, т.1–2; Мюллер М., Религия как предмет научного изучения, Харьков, 1887; Осипова Е.В., Социология Эмиля Дюркгейма, М., 1977; Рефуле Ф., М. и история, «Символ», 1986, № 15; Савин А., Три оценки мифологии, «Русская мысль», 1913, № 11; Сергеев Д., Историч. обзор мифологии. Сб. историко-филологич. общества при ин-те им.Безбородко, 1913, сб. 8; *Соловьев Вл., Мифологич. процесс в древнем язычестве, Собр. соч., 2-е изд., СПб., б.г., т.1; Стеблин-Каменский М.И., М., Л., 1976; Токарев С.А., Что такое М.?, ВИРА, М., 1962, т.10; Франкфорт Г.А. и др., В преддверии философии, пер. с англ., М., 1984; *Фрэзер Дж., Золотая ветвь, М., 1980; Элиаде М., Космос и история, пер. с франц. и англ., М., 1987; *Barr J., The Meaning of Mythology in Relation to the Old Testament, «Vetus Testamentum», 1959, v.7, № 2; *Childs B., Myth and Reality in the Old Testament, L., 1960; Durkheim E., Les Formes élémentaires de la vie religieuse, P., 1912; Hartlich Ch. und Sachs W., Der Ursprung des Mythosbergriffes in der modernen Bibelwissenschaft, Tüb., 1952; Mythe et Foi, P., 1966; *Pannenberg W., Christentum und Mythos, Gütersloh, 1972; Rahner H., Griechische Mythen in christlicher Deutung, Z., 1945.

МИФОЛОГЕ́МА, конкретно-образный, символич. способ изображения реальности, необходимый в тех случаях, когда она не укладывается в рамки формально-логич. и абстрактного изображения. Мн. аспекты учения о Боге как Творце, Промыслителе и Спасителе даны в Библии в форме М. (см. ст. Миф и Библия).

МИФОЛОГИ́ЧЕСКАЯ ТЕО́РИЯ ПРОИСХОЖДЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА, теория, согласно к-рой Иисус

M.p65 211 8/15/02, 4:49 PM

Христос — не реальное Лицо, а мифическое.

Возникновение и этапы развития М. т. До конца 18 в. в полемике, направленной против христианства, мысль о мифичности Христа не встречается. Свое начало М. т. получила у писателей, не являвшихся профессиональными историками. В дальнейшем эту концепцию развивали преимущ. литераторы и философы. Впервые ее выдвинул франц. публицист и путешественник Константен Буажире, публиковавшийся под псевдонимом Вольней (1757–1820). В своем эссе «Руины» (1791) он вывел происхождение всех религий из почитания светил и причислил Христа к астральным божествам. Более подробно этот взгляд развил Шарль Дюпюи (1740–1809), франц. математик, член Конвента, автор многотомной работы «Происхождение всех культов» (1795). Гипотезы Вольнея и Дюпюи не были восприняты историками всерьез. Ответом на злоупотребление «астральным методом» послужил памфлет Жана-Батиста Переса «Почему Наполеона никогда не существовало» (рус. пер.: М., 1912), где этот метод, примененный к истории франц. императора, вел к «доказательству», что Наполеон не более чем миф.

Через полвека М. т. была возрождена нем. философом левогегельянского направления Бруно Бауэром (1809–82). Рассматривая Христа только как «идею», он в итоге отказался признать за еванг. рассказами к.-л. историч. ценность. По Бауэру, христианство возникло даже не в *Палестине, а в странах *диаспоры; образ же Иисуса есть мифологизированный «идеал человечности» («Критика Евангелия», 1850–51). Все *нехристианские свидетельства о Христе Бауэр объявил «позднейшими вставками». В том же направлении развивались концепции радикального голл. теолога Абрахама Ломана (1823–97), англ. литературоведа Джона Робертсона (1856–1933), амер. математика Уильяма Бенжамена Смита (1850–1934) и др. Нем. пастор Альберт Кальтхоф (1856–1906) утверждал, что «миф о Христе» олицетворял чаяния античных пролетарских масс, а нем. ассириолог Петер Иензен (1861–1936), представитель *панвавилонизма, видел в Евангелии один из вариантов поэмы о Гильгамеше. В этом древневавил. эпосе (3–2 тыс. до н.э.) отразился, по мнению Иензена, солнечный культ Месопотамии, и он же стоит за еванг. рассказом. «Мы, великий, могучий, культурный народ немецких братьев, — писал Иензен, — терзаем себя из-за мишуры, которой увенчали этого чужого бога».

Все направления М. т. синтезировал в нач. 20 в. нем. философ *Древс. Приверженец пантеистической метафизики Эд.Гартмана (1842–1906), Древс считал, что христианство должно пасть под натиском «арийской религии», целью к-рой является «освобождение человека от подчиненности миру, а также от зависимости и условности временного бытия». В лице человека, заявлял Древс, Божество осознает себя и выходит из порочного круга несовершенства. На этом пути идея личного Бога и личность исторического Иисуса — лишь препятствия.

«Если для человека нет иного спасения, чем через самого себя, через духовное божественное свойство своей сущности, то для этого не нужно никакого Христа». Объявляя Его мифом, философ надеялся нанести христианству непоправимый удар, ибо, как он сам справедливо признавал, «не может быть христианства без Христа». Первоначально, по мнению Древса, в Иисусе видели только Бога: ап. Павел

M.p65 212 8/15/02, 4:49 PM

не знал еванг. Учителя, для него Христос — небесное Существо. Представление об этом Существе сложилось на основе древневост. и антич. мифологии, в частн. на основе мифов об умирающих и воскресающих богах (Осирисе, Адонисе и др.).

Аргументацию Древса впоследствии без существ. изменений повторяли его продолжатели (П. Кушу, С. Ковалев, И. Крывелев, и др.). Единственным из них, кто внес в М. т. нечто новое, был рус. сов. историк Р.Ю.Виппер (1859–1954). В книге «Возникновение христианства» (М., 1918) он утверждал, что Церковь была создана кружком образованных финансистов из оппозиционной греч. элиты. Время ее деятельности Виппер датировал 2 в. Именно тогда из этой группировки якобы вышла новозав. лит-ра, призванная идеологически обосновать церк. организацию. В 1 в. христианства еще не существовало (*«Дидахе» и «Пастыря» Гермы Виппер отнес к «предшественникам христианства»). Точка зрения Виппера не нашла поддержки ни в отечеств., ни в заруб. науке.

Основные аргументы М.т. сводятся к 6 пунктам. 1) «Молчание века». Нехрист. авторы 1 и нач. 2 вв. не упоминают о Христе. 2) «Евангельская мифология» имеет множество параллелей в древних религиях. 3) Образ Христа сложился на основе образа «бога Иисуса», к-рого почитали древние израильтяне. 4) Поскольку христианство зародилось в диаспоре, все рассказы о жизни Иисуса в Палестине лишены историч. достоверности. 5) Евангелия содержат сообщения о *чудесах, в них есть *противоречия и ошибки историч. и географич. характера, и поэтому они не заслуживают доверия. 6) Составлены Евангелия более чем через 100 лет после описанных в них событий, и, значит, их нельзя рассматривать как документы, имеющие историч. ценность.

Наиболее умеренные из сторонников М.т. признавали, однако, что Иисус как личность мог существовать, но считали, что повествование о Нем насквозь мифично. Образцом такого взгляда является книга нем. журналиста Эриха Церена «Лунный бог» (1959, рус. пер.: М., 1976).

● На рус. языке общее число оригинальных и переводных работ, написанных с т. зр. М.т., достигает свыше 300 названий. Здесь приводятся лишь основные. Брандес Г., Первонач. христианство, М., 1929; Виппер Р.Ю., Возникновение христианства, М., 1918; его же, Возникновение христ. лит-ры, М.–Л., 1946; его же, Рим и раннее христианство, М., 1954; Вольней Ф.-К., Избр. атеистич. произведения, М., 1962; Гертлейн Э., Что мы знаем об Иисусе? М., 1925; Дмитрев А., Вопрос об историчности Христа в свете археологии, М., 1930[2]; *Древс А., Жил ли апостол Петр?, пер. с нем., М., 1924; его же, Миф о Христе, пер. с нем., т.1–2, М., 1925; его же, Жил ли Христос?, пер. с нем., М., 1924; его же, Происхождение христианства из гностицизма, пер. с нем., М., 1930; его же, Отрицание историчности Иисуса в прошлом и настоящем, пер. с нем., М., 1930; Дюжарден Э., Человек из человеков, «Атеист», 1930, № 48; Ковалев С. И., Основные вопросы происхождения христианства, М.–Л., 1964; Крывелев И. А., Что знает история об Иисусе Христе?, М., 1969; Кушу П., Загадка Иисуса, пер. с франц., М., 1930; Мутье-Руссэ Э., Существовал ли Иисус Христос?, пер. с франц., М., 1929; Немоевский А., Бог Иисус, Пб., 1920; его же, Философия жизни Иисуса, М., 1923; Петрова А. Г., Бруно Бауэр — историк раннего христианства, ВНА, 1966, вып.1; Ранович А. Б., О раннем христианстве, М., 1959; Робертсон Дж., Еванг. мифы, пер. с нем., М., 1923; его же, Первонач. христианство, пер. с

M.p65 213 8/15/02, 4:49 PM

англ., М., 1930. В перечисл. работах указана и иностр. библиография.

Отказ исторической науки от М.т. Как отмечали *Бердяев и *Булгаков, распространение М. т. явилось своего рода расплатой за крайности *либерально-протестантской школы экзегезы. Силясь отыскать за «позднейшими слоями Евангелий» личность *«исторического Иисуса» и потерпев в этом неудачу, либеральные исследователи против своей воли проложили путь для М.т. Можно сказать, что модернизиров. арианство сменилось антихрист. формой монофизитства.

Однако уже в нач. 20 в. Древс и его единомышленники подверглись объективной критике со стороны представителей всех конфессий, а также внеконфессион. историков. Они выдвинули контраргументы, к-рые постоянно обогащались новым материалом. Суть их сводится к след.: 1) «Молчание века» вполне объяснимо, т.к. греко-римский мир едва ли мог обратить внимание на кратковрем. проповедь неведомого Учителя в далекой вост. провинции. Тем не менее, когда христианство уже заявило о себе, свидетельства о Христе появились и в языч. лит-ре 1–3 вв. (см. ст. Нехристианские свидетельства о Христе). 2) Мифы об умирающих и воскресающих богах не имели никакой связи с реальными историч. событиями. Между тем еванг. рассказ полностью включен в историч. контекст (время Августа и Тиберия, Антипы и Пилата). 3) Никаких следов почитания «бога Иисуса» в дохрист. мире историки не обнаружили. 4) Изучение памятников *междузаветного периода подтвердило, что Евангелия теснейшим образом связаны с палестинским *«жизненным контекстом» (см. ст. Евангелия). 5) Евангелия не являются хрониками; однако, как показали исследования археологов, они сохранили точность при описании мн. деталей (см. ст. Археология). 6) Синоптич. Евангелия были написаны не во 2 в., а еще при жизни мн. очевидцев земной жизни Спасителя, и основаны они на прочном фундаменте непрерывного первоапостольского *Предания (см. ст. Досиноптическая традиция).

В результате, вопреки прогнозам мифологистов, предсказывающих свою окончат. победу в 1940 (П.Кушу), именно с этого времени их теория стала быстро вытесняться *историч. школой и в наст. время почти не имеет защитников.

● *Аверинцев С.С., Истоки и развитие раннехрист. лит-ры, ИВЛ, т.1; *Бердяев Н., Наука о религии и христ. апологетика, «Путь», 1927, № 6; *Булгаков С., Тихие думы, М., 1918; *Зарин С.М., Мифологич. теория Древса и ее разбор, СПб., 1911; *Козаржевский А.Ч., Источниковедческие проблемы раннехрист. лит-ры, М., 1985; Кубланов М.М., Возникновение христианства, М., 1974; прот. Мень А., Сын Человеческий, Брюссель, 1983[3]; *Венцицкая И.С., От Общины к Церкви, М., 1985; Флоровский Г. П., Жил ли Христос?, Париж, 1929; *Хвольсон Д. А., Возражение против ложного мнения, будто Иисус Христос в действительности не жил, СПб., 1911; *Goguel M., Jésus de Nazareth, mythe ou histoire?, P., 1925; *Jülicher A., Hat Christus gelebt?, Marburg, 1910; *Soden H., Hat Jesus gelebt?, B., 1911; *Weiß J., Jesus von Nazareth, Mythos oder Geschichte?, Tüb., 1910.

МИХАЙЛ (Михаил Михайлович Грибановский), еп. (1856–98), рус. правосл. духовный писатель. Род. в семье протоиерея г. Елатьмы, Тамбовской губ. Окончил СПб.ДА (1884). На последнем курсе академии принял постриг и через неск. месяцев был рукоположен в иеромонаха. В 1887 защитил магистерскую диссертацию и стал

M.p65 214 8/15/02, 4:49 PM

Епископ Михаил (Грибановский)

инспектором академии с возведением в сан архимандрита. В 1890 был направлен в Грецию, где в течение 4 лет служил в посольской церкви. Хиротонисан во еп. Прилукского, викария Полтавской епархии (1894). По состоянию здоровья был переведен сначала в Тульскую епархию (1895), затем в Крым. Скончался, будучи еп. Таврическим и Симферопольским.

Еще находясь в Афинах, М. начал свой ставший знаменитым труд «Над Евангелием» («Полтавские ЕВ»: наиб. полное 3-е изд.: Полтава, 1911). Книга представляет собой не последовательное толкование Евангелия, а цикл свободных эссе, близких по жанру к *гомилетической экзегезе. Труд этот написан как свидетельство веры, к-рая черпает из Писания глаголы жизни вечной. Такой подход автор сознательно противопоставляет «внешнему изучению» Библии. По словам М., «превращение боговдохновенных записей, врученных верующему духу Церкви, в простые исторические письменные памятники, подлежащие критике даже вполне неверующего человека, — это прямой признак церковного умирания».

● М а н у и л. РПИ, т. 4, с. 381–84; Т е п л о в В., Памяти преосвящ. Михаила, еп. Таврического и Симферопольского, ЖМП, 1958, № 12 (там же указаны прочие труды М.).

МИХАЙЛ (Матвей Иванович Лузин), еп. (1830–87), рус. правосл. экзегет, один из пионеров отечеств. библеистики. Род. в Нижегородской губ. Окончил МДА (1854); по окончании принял постриг и был рукоположен в иеромонаха. В 1855 удостоился звания магистра и оставлен при академии на каф. Свящ. Писания НЗ. С 1859 профессор, а с 1861 по 1870 инспектор МДА.

За работу о *Ренане М. было присвоено звание доктора («О Евангелиях и Евангельской истории, по поводу книги Ренана "Жизнь Иисуса"», ПТО, 1864, т. 23). На докторском диспуте, где присутствовали мн. представители рус. образов. общества (в т.ч. Аксаков и Самарин), речь М. произвела «блистательное впечатление». Ректор академии *Горский характеризовал М. как профессора, «основательно знакомого с толкованиями древних отцов и учителей Церкви, равно как и новейшими», и одобрял его «усердие в сообщении своих познаний студентам». В 1876 по желанию Свят. Синода М. был назначен ректором МДА на место почившего Горского. В 1878 М. был хиротонисан во еп. Уманского, а с 1883 до конца своих дней управлял Курской епархией.

«Если вообще не легко бывает стать твердо на ноги всякому преемнику великого предшественника, — писал один из выпускников академии, — то преемнику Горского это было труднее, чем кому бы то ни было». Прочного авторитета М. не удалось завоевать, что

M.p65 215 8/15/02, 4:49 PM

объяснялось не только его замкнутым характером, но и особой ролью М. в рус. библ. науке. У него было три крупных предшественника: митр.*Филарет (Дроздов), прот.*Павский и *Бухарев. Но первый уделял основное внимание богосл. аспекту библеистики, второй — аспекту филологич. (к тому же деятельность его была прервана), а третьего волновали церк.-обществ. проблемы.

М. фактически стал в России зачинателем полемики с *отрицательной критикой библейской Запада. «На мою долю, — говорил он, — выпал жребий сделать в доступной мне области первый у нас опыт открытого состязания с современными отрицательными учениями». Идя непроторенным путем, М. вынужден был спешно перерабатывать необъятный материал по тогдашней европ. науке о Писании. Он констатировал факт отставания рус. библеистики и хотел, чтобы его ученики «усвоили плоды западной апологетики». М. излагал и разбирал взгляды *Паулюса, *Штрауса, Ренана, что само по себе казалось рискованным новшеством. Рус. экзегет знал, что упущено немало. «Работы, — говорил он, — работы над наукой, как можно скорее, работы нам нужно прежде всего». Эта необходимость спешить сказалась отрицательно на его собств. книгах. Значит. часть печатных трудов М. превратилась в пересказ и перевод зап. авторов (*Кайля и др.). В связи с этим профессор МДА *Горский-Платонов подверг книги М. язвительной критике, хотя и признал их «добрыми и полезными для общества». Критич. статьи Горского-Платонова подорвали авторитет М. в академии. Тем не менее многие позднее признавали, что М. открыл новую эпоху в *правосл. библеистике. Его ученики, нашедшие более самостоят. пути, были немалым ему обязаны.

Епископ Михаил (Лузин)

◆ Беседа Иисуса Христа с Никодимом, ПТО, 1862, т. 21; О тексте синайской рукописи Библии, там же, 1863, т. 22; О так называемом Ев. от евреев, М., 1864; Введение в новозав. книги Св. Писания, М., 1869 (пер. исагогики *Герике); Толковое Евангелие, кн.1–3, М., 1870–74; Библ. письменность, канонич., неканонич. и апокрифическая, ЧОЛДП, 1872, № 1–2; Библ. канон свящ. книг, ветхозав. и новозаветных, там же, № 5–6; Столетие из истории толкования Библии у нас в России, в кн.: Годичный акт в МДА, 1877, М., 1878; Соборные послания св. Апостолов, К., 1890; Библейская наука (посмертное издание академич. лекций, вышедшее под ред. Н.*Троицкого), кн.1–8, Тула, 1898–1903, кн.1: Очерк истории толкования Библии, 1898; кн. 2: Пятикнижие Моисеево, 1899; кн. 3: Историч. книги ВЗ, 1899; кн. 4: Учительные книги ВЗ, 1900; кн. 5: Пророческие книги ВЗ, 1901; кн. 6: Св. прор. Исайя и книга его пророчеств, 1901; кн. 7: Св. пророк Иеремия и книги его пророчеств, и Плач Иеремии, 1902; кн. 8: Св. пророки Иезекииль и Даниил и книги их пророчеств, 1903; Толковый Апостол, кн.1–2, К., 1905[2]; Библей-

M.p65 216 8/15/02, 4:49 PM

ская наука. Из академич. чтений (Новозав. цикл лекций), кн. 1–6, Тула, 1906, кн.1: По Евангелию; кн. 2: Апостол Павел и его время; кн. 3: Римская церковь и посл. к Римлянам; кн. 4: Коринфская церковь и посл. к Коринфянам; кн. 5: Колосская церковь и посл. к Колоссянам; кн.6: Фессалоникийская церковь и посл. к Фессалоникийцам.
● *Горский-Платонов П.И., О трудах архим. М., ст. 1–2, М., 1873; Иоанн (Снычев), РПИ, т. 5; «Московские Ведомости», 1871, ноябрь (отчет о диспуте); Ответ архим. М. на ст. Горского-Платонова, ЧОЛДП, 1873, № 3; *Смирнов С.К., История МДА, М., 1879; У Троицы в Академии, М., 1914.

МИХАЙЛ (Михаил Андреевич Чуб), архиеп. (1912–85), рус. правосл. богослов. Род. в семье диакона в Царском Селе (под Петербургом). Высшее образование получил в Гидрометеорологич. ин-те, ин-те иностр. языков и в ЛДА, к-рую окончил в 1950. Рукоположен в том же году. Преподавал общую церк. историю в ЛДС и ЛДА. В 1953 хиротонисан во еп. Лужского. С 1954 последовательно занимал кафедры Старорусскую, Смоленскую, Среднеевропейскую, Ижевскую, Тамбовскую, Ставропольскую, Воронежскую, Вологодскую, Тамбовскую (вторично). В 1965 возведен в сан архиепископа.

Основные труды М. посвящены жизни и творениям сщмч.*Мефодия (3 в.). Ему принадлежат также статьи о новооткрытых раннехрист. памятниках письменности, совр. зап. *христологии и первые в рус. правосл. лит-ре работы по *Кумрану. В частн., он признавал допустимой гипотезу о связи *ессеев с Иоанном Крестителем в ранние годы его жизни.

◆ Аграфы в творениях св. свщмч. Мефодия, ЖМП, 1954, № 6; Рец. на кн.: *Аланд К. «Церков. история в жизнеописаниях», там же, 1955, № 12; Памятники древнехрист. письменности, там же, 1955, № 12; Четвероевангелие 891 г., там же, 1956, № 4; К десятилетию открытия на берегу Мертвого моря, там же, 1957, № 12; Иоанн Креститель и община Кумрана, там же, 1958, № 8; дополнительные сведения о результатах находок в Кумране, «Вестник Зап.-европ. Патриаршего экзархата», 1964, № 48; Христологич. проблемы в зап. богословии, БТ, 1968, сб. 4.
● (Некролог), ЖМП, 1985, № 11; Мануил. РПИ, т. 4, с. 419–23.

Архиепископ Михаил (Чуб)

МИХАЙЛО́ВСКИЙ Василий Яковлевич, прот. (1834–1910), рус. правосл. церк. писатель. Сын священника Тверской губ.; окончил СПб.ДА (1859), после чего был назначен преподавателем греч. и лат. языков в Каз.ДА. В 1863 М. принял сан священника и был законоучителем в ряде средних учебных заведений Петербурга. Он являлся активным участником различных церк. и обществ. организаций, плодовитым писателем. Большинство работ носило популярный характер, в частн. он

M.p65 217 8/15/02, 4:49 PM

написал «Закон Божий для детей», (СПб., 1884).

Важнейший труд М. по Свящ. Писанию — «Библейский богословский словарь» (СПб., 1869, 1899[4]), составленный на основе словаря амер. католич. писателя Луиса Ламберта (1835–1910), чей труд был, в свою очередь, переводом нем. словаря Пауля Мерца. В словаре подобраны и расположены в алфавитном порядке группы текстов и пояснения к ним, относящиеся к важнейшим богосл. темам, а также к общим понятиям (таким, как «дети», «родители», «дерево» и т.д.). К словнику Ламберта М. добавил тексты из *неканонических книг ВЗ. В каждой статье приведены «исторические примеры из всей Библии, подтверждающие вышеизложенное в ней догматическое или нравственное учение».

◆ Жизнь св. ап. Павла, СПб. [1872], 1899[4]; Объяснение апостольских чтений, СПб., 1875; Св. град Иерусалим, СПб., 1882; Воскресные листки, вып.1: Объяснение Евангельских чтений на литургии, вып. 2: Объяснение Апостольских чтений, СПб., 1885–88[4]; Спутник правосл. поклонника в Св. Землю, вып. 1–2, СПб., 1887.

● «Историч. Вестник», 1910, № 8; (Некролог), «Новое время», 1910, № 12; Рец. на «Библ. богосл. словарь», ЧОЛДП, 1883, кн. 3–4; Р о д о с с к и й, с. 275–77.

МИХА́ЭЛИС (Michaelis) Иоганн Давид (1717–91), нем. протестантский библеист. Род. в Галле, где окончил ун-т. Большое влияние на него оказала англ. экзегетика. М. посетил Оксфорд в 1740. С 1746 профессор Геттингенского ун-та каф. вост. языков. Ему принадлежит нем. перевод Библии, вышедший в 15 тт. (1769–92), к к-рому примыкает «Введение в Божественные Писания НЗ» («Einleitung in die göttlich Schriften des neuen Bundes», 1750, 1787[4]). М. внес заметный вклад в развитие филологич. исследований Библии.

● RGG, Bd. 4, S. 934.

МИХЕ́Я ПРОРО́КА КНИ́ГА, канонич. книга ВЗ, входящая в сборник *Малых пророков. Делится на 7 глав. По *жанру представляет собой серию пророческих речений, объединенных либо самим автором, либо его учеником. Текст древнеевр. рукописей сохранился неудовлетворительно, что, однако, не препятствует пониманию центр. провозвестия книги.

Пророк Михей и его время. Согласно заглавию книги, прор.Михей (евр. מִיכָה, *МИХА́*, сокр. от מִיכָיְהוּ *МИХАЙА́ХУ*) жил в Иудее при царях Иоафаме, Ахазе и Езекии, и, следовательно, его деятельность приходилась на последнюю треть 8 в. до н.э. Пророк назван Морасфитином (евр. הַמֹּרַשְׁתִי, *ХА-МАРАШТИ́*), что указывает на происхождение из г. Морасфы (евр. מוֹרֶשֶׁת, *МОРЕ́ШЕТ*). В Кн. прор. Иеремии (26:18–19) говорится, что во дни царя Езекии Михей предсказывал гибель Иерусалиму, но это не повлекло за собой преследований пророка властями. Этими сведениями исчерпывается все, что достоверно известно о жизни Михея, младшего современника прор. Амоса, Осии и Исайи.

Гораздо более полное представление дают источники об эпохе, когда пророчествовал Михей. Он был свидетелем глубокого обществ. и междунар. кризиса, вызванного тремя факторами: ассирийской экспансией, братоубийств. борьбой между *Ефремом и Иудеей и ростом социального расслоения в обоих израильских царствах (см. ст. Исайи пророка Книга). Прор. Михею было открыто, что тяжкие испытания, постигшие Самарию и Иерусалим, не случайность. Измена подлинному духу веры, культовый формализм, расчеты на силу оружия — все это привело

M.p65 218 8/15/02, 4:49 PM

Пророк Михей. Гравюра Г. Доре

к суровому возмездию: гибели Ефрема (722) и разорению Иудеи Синаххерибом (701 и 690). Несмотря на реформы благочестивого Езекии, народ, не извлекший уроков из событий, находился в состоянии нравств. и религ. спячки. Пробуждать его и был послан прор. Михей. Он сознавал, что врученное ему Слово Божье обращено не только к Израилю, а ко всем народам (евр. עמים כלם, *амúм кулáм*).

Память прор. Михея Правосл. Церковь празднует 14 августа.

Композиция, стиль и содержание М.п.К. Книгу принято делить на 3 части: 1) грехи Ефрема и Иудеи (1–3); 2) универсальное мессианское Царство (4–5); 3) скорбь Господа о неверных сынах; истинная вера; покаяние и надежда на милость Божью (6–7). По мнению большинства экзегетов, язык М.п.К. лишен того лит. совершенства, к-рым отмечена Кн. прор. Исайи, из чего делается вывод, что пророк был выходцем из простого народа (в книге не называются отец и предки Михея, как было принято, когда речь шла о знатном человеке). Композиция М.п.К. лишена строгой логич. последовательности. Мн. критики 19 в. пытались отнести 2–3 части книги к *Второго Храма периоду, но в наст. время эта гипотеза никем не поддерживается. В частн., как доказал *Хоонакер, в книге есть прямые указания на события 8 в. (падение Самарии).

Провозвестие М.п.К. Подобно своим современникам — первым пророкам-писателям — прор. Михей является одним из великих учителей ветхозав. Церкви. Он изобличает общество, к-рое считает себя религиозным, живущим по Божьим уставам. Этим обществом руководят священники и пророки, оно ревностно предано храмовому благочестию и не жалеет жертв для алтаря. Но за благополучным фасадом скрывается глубокий упадок. Он связан с ложным пониманием религии. Человек размышляет, чем еще он может умилостивить Бога, какие дары принести Ему, но ритуальные знаки набожности бессмысленны, если вера не влияет на нравственную жизнь.

M.p65 219 8/15/02, 4:49 PM

О, человек! сказано тебе, что добро
и чего требует от тебя Господь:
действовать справедливо,
любить дела милосердия
и смиренномудренно ходить
пред Богом твоим.
(6:8).

В этих словах Михея заключена сущность допленного *профетизма. В них пророк дает «синтез проповеди своих предшественников и современников» (*Харрингтон). Действительно, призыв к справедливости звучал у прор. Амоса; прор. Осия учил о милосердии (евр. חסד, *ХЕ́СЕД*), а прор. Исайя — смирению перед Богом.

Но обличениями зла и предсказаниями кары М.п.К. не исчерпывается. Духовному взору пророка предстает грядущее осуществление замыслов Божьего Домостроительства. После дней расплаты придет время, когда Слово Господне и Закон Его воссияют из Иерусалима и «многие народы» притекут к «горе Господней» (4:1-4). Первая часть этого пророчества буквально повторена у Ис 2:2-4. Вопрос о том, кто из пророков первым произнес и записал это слово, не имеет большого значения. Важно, что предвидение возрожденного человечества прообразует и предсказывает явление истины Христовой. При этом пророк подчеркивает свободное устремление самих народов к этой истине, их активное участие в созидании Царства, что, в частн., выразится в прекращении войн (см. ст. Миротворчество в Библии).

Как и Исайя, Михей говорит не только о *мессианской эре, но и о личности Мессии (5:2-15). Во исполнение пророчеств, Он будет Сыном Давидовым, но родится не в царском дворце Иерусалима, а в маленьком Вифлееме, отечестве Давида-пастуха. Мессия станет истинным Пастырем и Защитником Своей Церкви. Его Царство будет вселенским. Оно принесет людям мир, но мир не просто как конец войн, а как расцвет человечества, очищенного от всякого зла. *Паремии из М.п.К. читаются в навечерие праздника Рождества и на вечерне праздника.

Святоотеч. комментарии: см. в творениях прп.*Ефрема Сирина, блж.*Иеронима, свт.*Кирилла Александрийского, блж. *Феодорита Киррского.

● *Антоний (Храповицкий), Толкование на кн. прор. Михея, СПб., 1890; [Каменецкий А.С.] Миха, ЕЭ, т.11; Никольский А., Рассуждение о том, что владыка Израилев, о котором говорит прор. Михей в гл. 5 ст. 2, есть Мессия Иисус, М., 1838; еп.*Палладий (Пьянков), Толкование на книги св. пророков Ионы и Михея, Вятка, 1874; *Рыбинский В.П., Кн. прор. Михея, ТБ, т.7; его же, Кн. прор. Михея, К., 1911; *Смирнов И.К., Св. прор. Михей, М., 1877; Флананаган Н., Книга Амоса, Осии, Михея, 1966 (Ркп. МДА); *Юнгеров П., Кн. прор. Михея, Каз., 1890; Mc Keating H., The Books of Amos, Hosea and Micah, Camb., 1971; проч. иностр. библиогр. см. в *Childs, p. 428; JBC; NCCS и в ст. Малые пророки; Пророческие книги.

МИШНА́ — см. Талмуд.

МИ́ЩЕНКО Федор Иванович (1874–1919), рус. правосл. историк. Окончил КДА, где впоследствии состоял профессором каф. церк. права. Его гл. экзегетич. работа: «Речи св. апостола Петра в книге Деяний апостольских» (К., 1907). Подробный ее критич. разбор дал *Муретов (БВ, 1911, № 2, 4, 5).

МО́ВИНКЕЛЬ, Мувинкель (Mowinckel) Сигмунд (1884–1965), норвежский протестантский экзегет. С 1922 профессор Свящ. Писания ВЗ в ун-те в Осло. С 1940 исполнял должность пастора. Ученик *Гункеля. По-

M.p65 220 8/15/02, 4:49 PM

Сигмунд Мовинкель

добно *Педерсену и др. представителям *скандинавской библеистики, М. придавал большое значение *устной традиции и роли культа в формировании книг ВЗ. В частн., он показал, насколько ошибочным было противопоставление *профетизма и богослуж. традиции, на чем настаивала школа *Велльхаузена. Согласно выводам М., пророческая проповедь была неотъемлемой частью храмового культа.

Другой заслугой М. является тщательно разработанная концепция о Псалтири как книге, сложившейся в процессе ветхозав. литургич. творчества. М. указал на сходство между псалмами и древневост. памятниками, посвященными торжествам новолетия. Такие праздники в Вавилоне и др. странах Востока символизировали интронизацию верховного божества. Центр. роль в этих торжествах играл царь. В свете указанных вост. обычаев М. и рассматривал генезис Псалтири («Psalmen Studien», Bd.1–6, Kristiania (Oslo), 1921–24). Он обнаружил в них мотивы, сходные с новогодними ритуалами Востока (в частн., тему «воцарения Яхве»). Т. о., М. собрал богатую аргументацию в пользу датировки Пс царской эпохой вопреки критикам 19 в., к-рые относили Пс к после *Плена периоду.

Одна из последних работ М. посвящена природе ветхозав. *мессианизма. Изучение *«жизненного контекста», стоящего за библ. писаниями, и их историко-лит. анализ М. сочетал с глубокой верой в Библию как Слово Божье. Труды М. оказали большое влияние на *Крауса и др. зап. экзегетов.

◆ Le Décalogue, P., 1927; Die Erkenntnis Gottes bei den alttestamentlichen Propheten, Oslo, 1941; Zur Frage nach dokumentarischen Quellen in Josua, Oslo, 1946; Prophesy and Tradition, Oslo, 1946; He that Cometh, Oxf., 1956; The Old Testament as Word of God, N.Y., 1959; The Psalms in Israel's Worship, vol. 1–2, N.Y.–Oxf., 1962; Tetrateuch, Pentateuch, Hexateuch, B., 1964.

● DBSpl, t. 5; H a n r e t H., Les théories de S. Mowinckel et leur prolongement, in: Où en sont les études bibliques? P., 1968; K a p e l r u d A., Sigmund Mowinckel and Old Testament Study, «Annuals of Swedish Theological Institute», 1966–67, № 5; ODCC, p. 946.

МОДЕРНИ́ЗМ КАТОЛИЧЕСКИЙ И БИБЛЕИСТИКА. Под католич. М. подразумевается движение внутри католич. мысли, к-рое заявило о себе на рубеже 19 и 20 вв. и стремилось согласовать церк. принципы с состоянием культуры своего времени (философией, естествознанием, историч. наукой, социальными проблемами и пр.). Собственно, «движением» М. назвать трудно. Он не получил широкого распространения, его не поддержали епископат и ведущие богословы: представителями его в основном были профессора-интеллектуалы, организованно не связанные между собой. Они оставались одиночками, без общей про-

M.p65 221 8/15/02, 4:49 PM

граммы, работали в разных областях и имели неодинаковые взгляды. Название «модернисты» было дано им их противниками.

Сама идея модернизации церк. жизни и мысли не была новой для христианства. Во все времена Церковь ассимилировала различные стороны культуры. Святоотеч. традиция во многом считалась с наследием *античности (в частн., платонизма); схоластич. богословие использовало Аристотеля; католич. гуманисты обращались к данным филологич. и др. наук. Велико было и влияние на протестантов со стороны философии и социологии. Протестантские богословы нередко ориентировались на *Лессинга, Декарта, Канта и *Гегеля. Папа Пий IX сделал попытку преградить путь проникновению в католичество «духа нового времени», справедливо предвидя опасности, идущие от него, но его «Силлабус» (1864) воспрепятствовал свободному усвоению того ценного, что дали наука и культура Нового времени.

К кон. 19 в. одной из «болевых точек» теологии Запада был вопрос об историч. и, в частн., библ. критике. Ее выводы и достижения становились все более очевидными, и католич. экзегеты уже не могли их игнорировать. *Папская библ. комиссия, созданная *Львом XIII и призванная укрепить позиции католич. библеистики, вводила в нее новые методы в высшей степени осторожно и ограниченно. Это не могло удовлетворить таких экзегетов, как *Лагранж и *Луази. Оба они считали, что наступило время признать законные права за *новой исагогикой. Однако, если Лагранж не видел в ней ничего противоречащего догмату о *боговдохновенности, то Луази пришел к мысли, что в свете научной критики следует пересмотреть всю *христологию и *экклезиологию. Спорные гипотезы нем. протестантских критиков он воспринял как истину в последней инстанции. Фактически Библия превратилась в его глазах в простой человеч. документ. Все выходящее за пределы научно познаваемого потеряло для него характер достоверности. Подобно либеральным протестантам, он настаивал на разделении между *«историческим Иисусом» и «Христом веры». Луази был убежден, что *синоптики видели в Иисусе только Человека, а идея Боговоплощения появилась лишь у ап. Павла и в Иоанновых писаниях (этот тезис был уже в 1901 опровергнут *Вреде). В то же время Луази пытался полемизировать с *Гарнаком, защищая идею *Церкви. Он выступил, по словам *Бердяева, как «неокатолик, который любит Церковь», против «неопротестанта, который любит Христа». «Луазизм» и положил начало тому, что вскоре получило название католич. М.

Острая полемика, вызванная брошюрой Луази «Евангелие и Церковь» («L'Evangile et l'Eglise», 1902), усугубилась тем, что идеи «модернизации» нашли отклик у теологов в ряде стран. Принципы новой исагогики признавал учитель Луази, *Дюшен, анализировавший происхождение папской власти с т. зр. истории; нем. апологет Герман Шелль (1850–1906), англ. иезуит Джордж Тиррел (1861–1909) призывали к ревизии всей догматики. Франц. философы Морис Блондель (1861–1949) и Эдуард Леруа (1870–1954) заявили об устарелости теологич. рационализма *Фомы Аквинского, к-рого Лев XIII признал мерилом для католич. мысли. Все это глубоко встревожило церк. власти. Труды Луази и др. модернистов включили в индекс запрещенных книг.

Положение стало особенно напряженным при папе Пие X (1903–14). По

M.p65 222 8/15/02, 4:49 PM

материалам, собранным парижским архиеп. Ришаром (1819–1908), папа составил «Lamentabili save exitu» (1907) — список осуждаемых лжеучений — и в том же году выпустил энциклику «Pascendi dominici gregis», к-рая была прямо направлена против модернизма. В ней, в частн., указывалось, что *исагогика М. основана не на объективной науке, а опирается на взгляды, чуждые Церкви. «Впереди, — говорилось в энциклике, — идет философ, за ним следует историк, а потом размещаются по порядку критика внутренняя и критика текста». Представленный в таком виде *исторический метод оказывался неприемлемым для церк. сознания. В результате были дискредитированы и те позитивные аспекты, к-рые несла с собой новая исагогика. Подозрение в М. пало и на Лагранжа, хотя он был бесконечно далек от идейных установок Луази.

Борьба с М. продолжалась в течение всего понтификата Пия X, в результате чего католич. библ. науке был нанесен огромный урон. Однако усилия *Иерусалимской библ. школы во главе с Лагранжем, к-рая почти 30 лет отстаивала права историч. метода, в конце концов «спасли католическую экзегетику» (*Стейнманн) как от крайностей М., так и от крайностей консерватизма.

● А. В., М. и богосл. кризис на Западе, «Странник», 1907, № 9, 10; *Бердяев Н.А., Католич. М. и кризис совр. сознания, «Русская мысль», 1908, № 9; его же, Догмат и совр. сознание, вступ. ст. в кн.: Леруа Э., Догмат и критика, М., 1915; Братков С., Новокатолицизм в Италии, БВ, 1907, № 8; его же, Новокатолицизм и энциклика Пия X против модернистов, БВ, 1908, № 8; прот. Дзичковский Н., Католич. М. кон. 19 нач. 20 в., Загорск, 1976 (Ркп. МДА); Канделоро Д., Католич. движение в Италии, М., 1955; Керенский В.А., Римско-католич. М., Харьков, 1911; Лукашевич Д., Религиозный М. в Католич. церкви, ВиР, 1909, № 15–16, 17–18; Прокошев П.А., Религиозный кризис на Западе Европы (М.), Томск, 1911; Четвериков И., Религиозный М. на Западе, ТКДА, 1908, № 6; Шейнман М.М., М. и модернизация в католицизме, ЕМИРА, 1958, т. 2; Энциклика папы Пия X «об учении модернистов», пер. с лат. С.В.*Троицкого, «Странник», 1908, № 2; Энциклика папы Пия X против модернистов, в кн.: Совр. течения религ.-филос. мысли во Франции, Пг., 1915; Poulat E., Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste, P., 1962; Reardon B.M. (ed.), Roman Catholic Modernists, L., 1970; Vidler A.R., The Modernist Movement in the Roman Church, Camb. (Eng.), 1934.

МОЛИ́ТВА ГОСПО́ДНЯ, молитва, к-рой научил апостолов Сам Спаситель. Она приводится в Мф 6:9-13 в рамках *Нагорной проповеди Господа и в Лк 11:1-4, где М.Г. дана в ответ на просьбу учеников научить их молиться. В позднейших *рукописях НЗ М.Г. в Мф и Лк тождественна; в наиболее ранних текст Лк отличается от общепринятого, соответствующего Мф. По переводу еп.*Кассиана этот древний вариант читается так: «Отче! Да святится имя Твое. Да придет Царство Твое. Хлеб наш насущный подавай нам каждый день. И прости нам грехи наши, ибо и мы сами прощаем всякому, кто должен нам. И не введи нас во искушение». Заключит. *доксология была прибавлена к М.Г., вероятно, очень рано, т.к. она имеется уже в *Дидахе.

Мнения о том, какой из вариантов древнее, разделились. Одни экзегеты считают, что Господь произносил М.Г. в двух формах; другие рассматривают текст Мф как наиболее ранний, и, наконец, третьи, к-рых большинство, отдают приоритет Лк на том основании, что едва ли кто-нибудь решился бы со-

M.p65 223 8/15/02, 4:49 PM

кратить слова Христовы. Сторонники второго мнения ссылаются на уникальность употребления слова «долг» в качестве синонима слова «грех», как мы находим это в Ев. от Матфея. По мнению *Иеремиаса, «ни Матфей, ни Лука не передают древнейшую форму Молитвы; но Лука сохранил первоначальную форму в смысле краткости, а Матфей — в плане словоупотребления». Проблему, как могли существовать в первохристианстве два варианта столь важной молитвы, Иеремиас решает след. образом: Господь произнес молитву на *арамейском языке. В общинах ее переводили на греческий. Ев. от Луки сохранило перевод, принятый в *языко-христ. общинах, а в Мф мы имеем перевод церквей, состоящих из христиан-евреев. Имеющиеся в Мф дополнения выросли из литургич. практики общин.

По своей форме М.Г. связует два Завета. «Знакомство с иудейскими раввинистическими текстами, — пишет еп. Кассиан, — ввело в научный оборот многочисленные молитвы, которые, в своих основных частях, могут относиться к евангельской эпохе и совпадают в существенных точках с М.Г. Конечно, и на этом иудейском фоне М.Г. представляет собой явление единичное и неповторимое. Но отдельные ее прошения встречаются и в иудейских молитвах, где и порядок их нередко совпадает с порядком М.Г. В настоящей связи должно быть отмечено, что к этим иудейским параллелям редакция Мф стоит значительно ближе, чем редакция Лк». Существуют попытки истолковать прошение о хлебе в эсхатологич. плане (в смысле Хлеба Грядущего Царства), но широкого признания они не получили.

Одна из важных особенностей М.Г. в том, что на первом месте в ней находятся слава Божья и воля Божья и лишь на втором — прошения и нужды человеческие. М.Г. носит характер непосредственности, простоты и доверия и в этом смысле есть бессмертный образец всякой христ. молитвы.

● Виноградов В.П., Молитва Отче наш, М., 1894; еп.*Виссарион (Нечаев), Толкование М. Г., М., 1882; *Гуардини Р., М. Г., «Символ», 1989, № 21; еп.*Кассиан (Безобразов), О М. Г., ПМ, 1949, № 7; его же, К вопросу о построении М. Г., ПМ, 1951, № 8; прп.*Максим Исповедник, Толкование на молитву «Отче наш», М., 1853; *Смарагдов В., Беседы о надежде и на М. Г. и девять еванг. блаженств, СПб., 1854; *Соловьев Вл., Духовные основы жизни, СПб., 1897[3]; еп.*Феофан (Говоров), Истолкование М. Г., словами святых отцев, М., 1896; *Carmignac J., Recherches sur le «Notre Père», P., 1969; *Fiebig P., Vaterunser, Gütersloh, 1927; *Jeremias J., Das Vater-Unser im Lichte der neueren Forschung (Calwer Hefte, Heft 50), Stuttg., 1962; *Lohmeyer, Das Vater-unser, Gött., 1946; см. также библиогр. к ст. Евангелия; Нагорная проповедь.

МОЛИ́ТВА И БИБЛИЯ. М. как живое общение человеческого духа с Богом пронизывает все Свящ. Писание, мн. разделы к-рого (напр., Псалтирь) запечатлели молитвословия народа Божьего. НЗ содержит величайший пример М., дарованный Церкви Самим Господом Иисусом (*Молитва Господня). Кроме того, его *нарративные части перемежаются молитвенными текстами (напр., Лк 1:46-55, 68–79; 2:14, 29–32). Нек-рые места посланий ап. Павла звучат как молитвенные гимны (напр., Рим 11:33-36; Флп 2:6-11), и мн. экзегеты считают, что апостол цитировал существовавшие церк. песнопения. В молитвах Церкви сохранились семит. слова, дошедшие от первохрист. общин (*Авва*, *осанна*, *алли-*

M.p65 224 8/15/02, 4:49 PM

луйя, *аминь*). Писание является неисчерпаемым источником вдохновения как для М. общины, так и для М. личной. По своему характеру библ. М. может быть: 1) благодарением, 2) размышлением о дивных деяниях Божьих, 3) покаянием, 4) вручением Господу своих скорбей, 5) славословием любви к Богу.

Свящ. Писание учит и тому, как молиться. Чаще всего это раскрывается на примерах молящихся *патриархов, вождей, царей, *пророков, *мудрецов и, наконец, Самого Иисуса Христа. М. библ. праведников свидетельствует о святом дерзновении, абсолютном доверии, искренности, смирении и вере. Библ. М. чужд заклинательный дух, к-рый свойствен культовым формам язычества. Она не есть механич. способ завоевания Божьих даров, а глубинная беседа души со своим Творцом. Именно поэтому Господь Иисус, указывая, что Отец небесный знает о наших нуждах, все же призывает к неустанной молитве (Мф 7:7-11). Он также предостерегает от показной М., заботящейся больше о внешних признаках «религиозной добропорядочности». Отец ждет духовной встречи один на один (Мф 6:5-6). Но это не исключает общинной М. (ср.Мф 18:18-20).

М., согласно Писанию, возможна во всякое время и на всяком месте. М. проходит через земное служение Христа. Он молится в уединении, в пустынных местах, на вершинах гор (Мк 1:35; 6:46), в присутствии апостолов и народа (Мф 11:25; Ин 12:28), в Гефсимании и на Голгофе. Ученики Его по Воскресении пребывали в общинной М. (Деян 2:47). М. была источником духовной силы ап. Павла, к-рый призывал верных: «Непрестанно молитесь» (1 Фес 5:17).

● Антоний (митр.Сурожский), Молитва и жизнь, ЖМП, 1968, № 3–7; Бошам П., Молитва, СББ; *Буйе Л., О Библии и Евангелии, пер. с франц., Брюссель, 1965 (гл. Псалмы: молитва народа Божия); архим.Евлогий (Смирнов), Основы духовной жизни по учению Евангелия Христова, ЖМП, 1976, № 10; *Спасский П., Как и о чем мы должны молиться, по учению Слова Божия, Новгород, 1850; Струменский М., Учение св. ап. Павла о молитве, ВиР, 1914, № 8, 9; *Guillet J., Rencontrer Dieu dans la prière, P., 1978; Hamman A., Prières des premiers chrétiens, P., 1952; *Harrington W., The Bible's Ways of Prayer, Dublin, 1979; *Jeremias J., The Prayers of Jesus, Phil., 1978; Loew J., La prière à l'école des grands priants, P., 1975 (в рус. пер.: Великие учители молитвы, Брюссель, 1986).

МОНАРХИА́НСКИЕ ПРОЛО́ГИ, краткие введения к каждому Евангелию, включенные во мн. *рукописи *Вульгаты. Их условное название связано с предположением, что М.п. вышли из среды еретиков-монархиан, отрицавших *тринитарное учение. *Гарнак и др. исследователи относят М.п. к 4 в.

● ODCC, p. 929.

МОНА́РХИИ ИДЕЯ В БИБЛИИ. Монархич. форма правления — одна из древнейших. Она предусматривает наследственное (реже — выборное) единовластие, освященное религ. санкцией. С распространением религ. плюрализма и секуляризации М. почти повсеместно сменялась др. системами правления.

Идея М. в древности. По мнению ряда исследователей (напр., *Фрэзера), корни монархич. идеи уходят в доисторич. прошлое, когда вождям-магам приписывались сверхъестеств. свойства. Влияние *магии на идею М. сохранялось и в государствах *Древнего Востока. Так, египтяне считали,

M.p65 225 8/15/02, 4:49 PM

что фараон присущей ему властью поддерживает стабильность природного естественного порядка. На него смотрели как на телесного потомка богов. В Месопотамии начало обоготворения царей связано с именем Нарамсина (Нарам-Суэна), жившего в 3 тыс. до н.э. В античный мир идея божеств. царя пришла с Востока и после Александра Македонского закрепилась в эллинистич. державах. В Риме обоготворение цезарей началось с Августа. Монархич. принцип ставил самодержца над законом, делая его живым олицетворением «божественного права».

Идея М. в ВЗ. Почти тысячу лет ветхозав. община не знала М. и управлялась главами *колен израильских и родов, а позднее, начиная с Моисея, также харизматич. вождями. Их право основывалось на особом посланничестве и воздействии Духа Божьего (ср. Суд 15:14-15). Идеалом правления в *амфиктионии считалась *теократия: истинным Владыкой народа признавался только Господь. Поэтому Гедеон демонстративно отказался от царской власти (Суд 8:22-23), а попытка его сына стать монархом вызвала сопротивление (Суд 9:22-23). К мысли о необходимости установления М. общество было подготовлено бедствиями филистимского ига (11 в. до н.э.). Тем не менее идея теократии не утратила силы. Отсюда двойственность библ. традиции, описывающей начало М. Согласно одной концепции (1 Цар 9:15), царская власть была дана по воле Бога с целью предотвращения военной опасности. Но другая расценивает М. как грех народа, как признак его маловерия. На требование старейшин, пожелавших избрать царя, Самуил отвечает: «Вы теперь отвергли Бога вашего, Который спасает вас от всех бедствий и скорбей ваших, и сказали Ему: “царя поставь над нами”» (1 Цар 10:19). Пророк все же помазывает царя по Божьему попущению, но только снисходя к слабости народа.

Т. о., М. представлена в ВЗ не как идеал правления, а как снисхождение к маловерным, изменившим теократии. Более того, когда Самуил описывает монархич. правление, он дает ему скептическую оценку (1 Цар 8:10-18). Естественно, что ни о каком божественном происхождении царя в ВЗ не могло идти речи. Он не был самодержцем и не стоял над законом. Во Втор 17:14-20 прямо сказано, что монарх обязан, как и все, исполнять заповеди Божьи. Власть его не абсолютна и может быть отнята. Символом этого дара является обряд помазания елеем (маслом оливы). Этот обряд напоминал помазаннику и народу, что монарх во всем зависит от воли Божьей.

Отношение ВЗ к М. видно из характеристик царей в Цар и Пар, к-рые, за немногими исключениями, изображены как недостойные правители. И даже великие цари: Давид, Соломон, Езекия запятнаны грехами. Только как *прообраз единственного истинного Царя — Мессии монарх именовался сыном Бога (ср. Пс 109). Через *мессианизм идея М. одухотворялась, утрачивала политич. смысл и трансформировалась в новый идеал теократии. Этот новый идеал определялся как Царство Божье, в эсхатологич. перспективе к-рого воля Господа торжествовала безраздельно. Царство Божье (или Царство Небесное) было сквозной темой *профетизма, и с его проповеди началось служение Христа Спасителя (Мф 4:17).

В НЗ учение о Царстве Божьем уже полностью лишено политич. оттенка. Оно означает постепенное преображение человечества и всей твари в соответствии с изначальным замыслом Творца. Вопрос же о земной форме

M.p65 226 8/15/02, 4:49 PM

правления в НЗ не ставится вовсе, если не считать ответа Христа о подати кесарю (Мф 22:16-22). Но в этом конкретном случае имелась в виду дань, к-рую платили иноземному завоевателю. Даже если слова Христа толковать в широком смысле, они касаются обязанностей по отношению к власти вообще, а не к той или иной политич. системе. Точно так же слова ап. Павла (Рим 13:1-7) подразумевали не М., а принцип любого законного государств. порядка (противоположный анархии), к-рому должен подчиняться каждый человек, в том числе и христианин. По толкованию еп.*Кассиана (Безобразова), «апостол соглашается признать носителей власти служителями Божьими, е с л и они неуклонно исполняют свои обязанности, которые на них возложены. Иначе говоря, не всякая власть, не власть как таковая, а только та, которая исполняет свое назначение, может быть рассматриваема как Божье установление».

● А л е к с е е в Н.Н., Идея «земного града» в христ. вероучении, «Путь», 1926, № 5; е г о ж е, Христианство и идея М., там же, № 6; *Б е р д я е в Н., Дневник философа (о духе времени и М.), там же, № 4, 6, 1929, № 16; *Г р е л о П., Царь (царствование), СББ; *Е л е о н с к и й Ф.Г., Постановления Второзакония о царской власти и пророчестве и время их происхождения, ХЧ, 1875, № 9–10; еп.*К а с с и а н (Безобразов), Царство кесаря пред судом НЗ, Париж, 1948; *М а к а р и й (Миролюбов), Учреждение царской власти в народе Божием, «Странник», 1868, № 8, 9, 11; *Н и к о л ь с к и й Н.М., Иудейские монархомахи VII в., «Новый Восток», 1924, № 5; С а п о ж н и к о в А., О царской власти с библ. точки зрения, «Странник», 1899, № 9, 10; Ш и ф м а н И.Ш., Царская власть и государственность, ПСб., 1981, № 27 (90); *D e V a u x R., Les institutions de l'Ancien Testament, v.1–2, P., 1958–60; *M a l y E., God and King in Ancient Israel, BTD, 1972, № 100.

МОНОГА́МИЯ (от μόνος — один, γάμος — брак) БИБЛЕЙСКАЯ, принцип единобрачия, при к-ром в супружестве состоят один муж и одна жена. Прямого запрета *полигамии, многоженства, в ВЗ нет. *Патриархи, следуя обычаям народов *Древнего Востока (см. ст. Археология), имели вторых жен и наложниц. Известны случаи полигамии и на протяжении всего *допленного периода. Однако уже древнейшее учение ВЗ о браке (Быт 2:18-24) давало основание видеть в М. идеал супружества. В Кн. Бытия сказано о е д и н е н и и д в у х, мужа и жены, как цели брака. Причем это единение определяется как нерасторжимое. Именно в нем цель брака, а не в естеств. процессе деторождения, к-рое может происходить вне любви и брака. М. библ. связана с понятием неповторимой ценности человека, его личности (ср. Мф 18:10-14). Любимое существо становится для любящего «единственным» (Песн 6:9). Хотя в Моисеевом законодательстве развод допускался (Втор 24:1), пророки недвусмысленно осуждали его (Мал 2:13-14).

Постепенно утверждавшийся в ВЗ принцип М. в НЗ становится заповедью Божьей. В основу ее Христос Спаситель полагает идеал нерасторжимого брака, начертанный в Кн. Бытия (Мф 19:3-9). Допущение развода во Втор Он объясняет уступкой «жестокосердию» людей. Таково и учение о браке отцов Церкви (по той же причине и Правосл. Церковь допускает возможность развода).

● Брак (в Библии), ЕЭ, т. 4; свящ.*Г л а г о л е в А. А., Закон ужичества, или левиратный брак у древних евреев, ТКДА, 1914, № 4; М а с л о в И.М., Левиратный брак у

M.p65 227 8/15/02, 4:49 PM

древних евреев, ПС, 1879, № 11; *С т е л л е ц к и й Н.С., Брак у древних евреев, К., 1892; *Т р о и ц к и й С.В., Христ. философия брака, Париж, 1933; а также труды по библ. *археологии *Т р о и ц к о г о И.Г. и др.; *D e V a u x R., Les institutions de l'Ancient Testament, vol. 1–2, P., 1958–60.

МОНОГЕНИ́ЗМ (от греч. μόνος — один, γένος — род) БИБЛЕЙСКИЙ, учение Слова Божьего о кровном родстве всех народов. Конкретно библ. М. выражен в перечне потомков Ноя (Быт 10; см. ст. Этнография библейская), а сформулирован в словах ап. Павла: «От одной крови Он произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли» (Деян 17:26). Это учение отличается от взглядов, бытовавших в странах *Древнего Востока. Так, египтяне называли «людьми» только жителей долины Нила, а, согласно инд. мифу, различные сословия (*варны*) были созданы из различных частей «космического человека» *Пуруши*. Между тем Библия, говоря об Адаме как праотце всех людей, утверждает единство человеческой семьи.

В 17 в. протестантский богослов *Пейрер выдвинул гипотезу «преадамитов», согласно к-рой многие язык. народы были созданы до Адама. В 18 в. появилась гипотеза «коадамизма», утверждавшая, что человечество имеет и других предков, кроме Адама. Эти и др. подобные гипотезы встретили обоснованную критику правосл., католич. и протестантских богословов. Вопрос о единстве человеческого рода поставлен в энциклике *Пия XII «Humani generis» («Род человеческий») (1950).

В совр. науке вопрос о М. обсуждается между сторонниками п о л и ц е н т р и з м а и м о н о ц е н т р и з м а. Первые считают, что основные человеческие расы: монголоидная, европеоидная и негроидная — возникли из независимых корней в разных местах земного шара. Вариантом этой гипотезы является предположение о двух ветвях: монголоидной и евроафриканской (Ф.Вайденрайх, В.П.Алексеев). Защитники моноцентризма (Я.Я.Рогинский и др.) выводят все расы из единого ствола и считают центром их возникновения район, лежащий между Ближним Востоком и юго-восточной Европой. В любом случае большинство антропологов признает в человеке единый вид (монофилетизм).

● А л е к с е е в В.П., Становление человечества, М., 1984; *К у д р я в ц е в - П л а т о н о в В.Д., О единстве рода человеческого, ПТО, 1852, т.11; Р о г и н с к и й Я.Я., Проблемы антропогенеза, М., 1977[2] (там же указана лит-ра); Т ы ч и н и н В.К., К учению о единстве рода человеческого (разбор возражений т. н. полигенистов), «Странник», 1915, № 11; NCE, v. 9, p. 1063; см. ст. Антропология библейская.

МОНОЛА́ТРИЯ — другое название *генотеизма.

МОНОТЕЙЗМ (от греч. μόνος — один, θεός — Бог) БИБЛЕЙСКИЙ, учение Свящ. Писания об абсолютном единстве личного, сверхприродного Божества, Творца и Промыслителя.

Первобытный М. В Библии нет определ. указания на М. как первонач. форму религии, но это может быть выведено из косвенных свидетельств. Первые главы Кн. Бытия говорят только об отношении людей к единому Творцу и не упоминают о почитании ими язык. богов. Согласно ап. Павлу, народы, «познавши Бога» через Его творение, своевольно отвратились от Него (Рим 1:21). Это можно истолковать в том смысле, что М. был древнейшей или одной из древнейших форм богопочитания, позднее утраченной. В

M.p65 228 8/15/02, 4:49 PM

19 в. попытки науч. и филос. обоснования такой концепции мы находим у *Шеллинга, Вл.*Соловьева, англ. историка Эндрю Лонга (1844–1912) и нем. индолога Леопольда Шрёдера (1851–1920).

Возражения против возможности М. у первобытных людей выдвигали сторонники *историч. эволюционизма. Мыслители и ученые этого направления считали, что религия возникла в грубых примитивных формах (анимизм, фетишизм и т.д.) и только в высокоразвитых обществах достигла стадии М. Однако исследования 20 в., проведенные среди народов, находящихся на низшей ступени цивилизации, показали, что понятие о верховном Существе присутствует и в верованиях «первобытных племен». Основной материал по этому вопросу был собран школой австр. ученого, католич. свящ. Вильгельма Шмидта (1868–1954), редактора журн. «Человек» («Anthropos») и составителя обобщающего труда «Происхождение идеи Бога».

Элементы М. во внебиблейском мире. Мн. верования *Древнего Востока и *античности так или иначе приближались к идее М. Как правило, рядом с верховным Божеством помещали пантеон второстеп. богов (Египет, Двуречье, Финикия, Греция). В Ханаане их называли *«сынами божьими», поскольку они считались детьми гл. Бога Эла (Эля). В Индии единое Божество понималось в духе пантеизма (Упанишады) и как безличное Сверхбытие (буддизм). К инд. монистич. концепциям был близок греч. философский М. Наибольшее сходство с библ. М. имели религия Эхнатона (см. ст. Амарнский период) и учение Заратустры (см. ст. Маздеизм). Однако Эхнатон отождествлял Божество с физическим Солнцем, а маздеизм вскоре после Заратустры превратился в типично дуалистическую доктрину. Т.о., библ. *Откровение о Творце и Промыслителе остается уникальным.

Библейский М. домоисеева времени. Ветхозав. религия, хотя и не развивалась по закону прямолин. эволюции, прошла ряд ступеней, на к-рых полнота единобожия раскрывалась постепенно. Школа *Велльхаузена считала, что до переселения в Ханаан израильтяне были язычниками и чтили многих богов, к-рые потом превратились в образы *патриархов. Новейшие исследования не подтвердили эту т. зр. (см. ст. Брайт; Олбрайт; Патриархи; Пятикнижие). Авраам покинул отечество и порвал со своим племенем амореев-язычников именно потому, что был призван Богом (Быт 12:1; Ис Нав 24:2-3). В этот период Бог воспринимался преимущ. как Покровитель избранной Им родовой группы. О других богах нет речи; что бы о них ни думали, почитался лишь один Творец неба и земли.

Моисеев М. содержит недвусмысленный и строгий запрет политеизма (Исх 20:3-5). Яхве есть единственный, перед Кем можно преклониться и Кого должно любить в послушании и смирении (ср. Втор 6:4-5). В то же время Моисеева религия признавала существование богов (евр. **אלים**, **אלוהים**, *элоҳи́м* или *эли́м*). Иногда в них видели сонм, окружающий небесный престол Божий (Втор 33:2), а иногда они отождествлялись с богами других народов (Исх 15:11; 18:11). Как в ту эпоху богословски осмыслялась природа этих богов в связи с абсолютным владычеством Божьим, установить невозможно. Во всяком случае, ведущие совр. экзегеты не считают возможным отрицать единобожие Моисеевой религии.

*Брайт в связи с этим пишет: «Другие боги, которым было отказано в участии в творении, в какой-либо косми-

M.p65 229 8/15/02, 4:49 PM

ческой функции, во власти над событиями, в почитании, были, следовательно, лишены всего того, что делало их богами, превращались в ничто. Иначе говоря, они были лишены "божественности". Хотя полное выражение монотеизма раскрывалось на протяжении многих веков, в этом функциональном смысле Израиль с самого начала верил только в одного Бога». По мнению *Олбрайта, Моисеев М. явился завершением религ.-историч. процесса на Ближнем Востоке.

От Моисея до пророков-писателей. Ветхозав. религия выдержала суровые испытания, столкнувшись непосредственно с язычеством Ханаана. На протяжении веков, в течение к-рых происходило смешение евреев с коренным населением страны, многобожие оставалось опасным соблазном. М. не раз оказывался под угрозой и заменялся синкретической религией, где Яхве занимал место главы пантеона. Но духовные вожди народа вели с этим непримиримую борьбу (прор. Илия), и в итоге библ. М. побеждал. Правда, *элохим* стали по ханаанскому обычаю называть *сынами Божьими* (Пс 28:1; ср. Иов 2:1), но их не считали детьми верховной супружеской пары, как в Ханаане. Израиль не знал даже слова *богиня*. *Элохим*, или *сыны Божьи*, были окончательно отождествлены с ангельскими силами.

Библейский М. у *пророков-писателей приобретает форму предельно отчетливую. Бог есть единств. Творец мира (Ис 42:5); никакого другого Божества не существует (Ис 45:6-7). Боги народов — ничто, бездушные идолы (Иер 10:5). С этого периода классич. форма библ. М. уже не претерпевала изменений (см. ст. Этический монотеизм). В нем лишь появились новые богосл. аспекты, связанные с ипостасной тайной.

Библейский М. и ипостасная тайна. Бог явлен в ВЗ исключительно в Его проявлениях по отношению к твари. Внутренняя тайна Божья остается для человека абсолютно запредельной. Человек не может остаться живым, если он соприкоснулся с тайной Божьего Существа (Ис 6:1-5). Это — полная противоположность внебибл. *мистицизму, к-рый ищет слияния человека с Божественным, но при этом человек теряет свое личностное начало, растворяясь в безличном Абсолюте.

«Христианство освобождает человека от этих двух ограничений, открывая одновременно во всей полноте личного Бога и Его природу» (В.Н. Лосский). Через Христа человек становится причастным к внутрибожеств. Тайне. Однако еще в ВЗ появляются первые предчувствия этой Тайны. Понятия о Духе Божьем, о Его Премудрости, Слове и Славе приоткрывают завесу над абсолютностью библ. М. и предваряют новозав. откровение о Триипостасной природе Божественного Единства. Приобщение к этой Тайне служит не просто для познания, но указывает на онтологич. божеств. основу любви и единства в человеческом мире (Ин 17:21). См. ст. Тринитарное учение.

● Архим. Алексий (Соловьев), Ветхозав. учения о таинстве Пресв. Троицы, ПТО, 1849, т. 8; Беляев А.Д., Идея единобожия в ВЗ, ПО, 1879, № 2; *Бернфельд С., М., ЕЭ, т.11; прот.*Боголюбов Н.М., Философия религии, К., 1915, ч.1; прот.*Буткевич Т.И., Религия, ее сущность и происхождение, т. 1–2, Харьков, 1902; Введенский А.И., Вера в Бога, ее происхождение и основания, СПб., 1891; его же, Религ. сознание язычества, т.1, М., 1902; *Гийе Ж., Бог, СББ; *Гусев А., Единобожие ветхозав. религии как доказательство божеств. происхождения ее, ВиР, 1895, № 16, 17; Иноземцев А.,

M.p65 230 8/15/02, 4:49 PM

Единобожие как первонач. форма религии, М., 1881; *Кудрявцев-Платонов В.Д., О единобожии как первонач. виде религии рода человеческого, ПТО, 1857, т.16; Ланг Э., Мифология, пер. с франц., М., 1901; свящ.*Лебедев А.С., Ветхозав. вероучение во времена патриархов, вып. 1, СПб., 1886; прот. Мень А., Элементы М. в дохрист. религиях и философии, Загорск, 1968 (Ркп. МДА); его же, Истоки религии, Брюссель, 1981[2]; *Никольский Н.М., Политеизм и М. в евр. религии, в его кн.: Избр. произведения по истории религии, М., 1974 (т. зр. историч. эволюционизма); Орнатский Ф.С., Изложение и критич. разбор взглядов М. Мюллера на религию, ее происхождение и развитие, ТКДА, 1887, № 1; *Покровский А.И., Критич. разбор эволюционной теории первобытной религии, БВ, 1900, № 3; его же, Библ. учение о первобытной религии, Серг. Пос., 1901; *Соловьев Вл., Мифологич. процесс в древнем язычестве, Собр. соч., 2-е изд., т.1; *Харисанф (Ретивцев), Религии древнего мира в их отношении к христианству, т. 1–3, СПб., 1873–78; Шредер Л., Сущность и начало религии, Серг. Пос., 1909; *Яхонтов И.П., Изложение и историко-критич. разбор мнения Э.Ренана о происхождении евр. единобожия, М., 1884; *Albright W.F., From the Stone Age to Christianity, Baltimore, 1957; Dawson Ch., Progress and Religion, Garden City (N.Y.), 1960; *Dentan R., The Knowledge of God in Ancient Israel, N.Y., 1968; Eliade M., Traité d'histoire des religions, P., 1959; *McKenzie J.L., Myth and Realities, L., 1963; Radin P., Monotheism among Primitive Peoples, L., 1924; *Rowley H., The Faith of Israel, L., 1956; Schmidt W., Der Ursprung der Gottesidee, Bd.1–12, Münster, 1926–55; см. также ст. Богословие библейское.

«МОНОФИЗИ́ТСКИЙ» ПОДХО́Д К БИ́БЛИИ, условное название такого подхода к Библии, к-рый игнорирует ее человеческий аспект. «М».п. к Б. противоречит *богочеловеческой природе Писания. В той или иной степени «М».п. к Б. свойствен *вербализму и *фундаментализму.

МОРИ́НУС, Морен (Morinus, Morin) Жан, иером. (1591–1659), франц. католич. библеист. Происходил из протестантской семьи. После обращения в католичество вступил в Ораторианский орден. Рукоположен в 1619. С 1629 по 1645 М. публиковал *Полиглотту, включавшую текст *самарянского Пятикнижия. Сравнивая *масоретский текст с *Септуагинтой, М. утверждал, что евр. текст безнадежно испорчен и издателям следует ориентироваться только на Септуагинту и *Вульгату. Три века спустя, благодаря находкам в *Кумране, выяснилось, что *разночтения, к-рые М. объяснял порчей, связаны с различными рукописными традициями, существовавшими в древности.

◆ Exercitationes ecclesiacticae in utrumque Samaritanorum Pentateuchum..., Parisiis (P.), 1631.

● ПБ, с.10, 17; Kraus, S. 42–43; ODCC, p. 940.

МОРМО́НСКОЕ ТОЛКОВА́НИЕ БИ́БЛИИ, толкование, принятое в секте, называющей себя «Церковью святых последнего дня» (др. название «Мормонская церковь»).

Секта возникла в США в результате проповеди Джозефа Смита (1805–44). Ее успех был подготовлен религ.-обществ. ситуацией в ряде штатов после войны за независимость. Отсутствие здравого церк. руководства и богосл. традиции, склонность к хилиастич. мечтаниям и субъективизм в понимании Библии нередко порождали религ. эксцессы. Смит утверждал, что в 1820 ему явился дух древнего обитателя

M.p65 231 8/15/02, 4:49 PM

Америки Морония, указавший на тайник, где хранятся свящ. тексты народа нефийцев. Отыскав эти тексты (часть к-рых была написана на золотых пластинках на евр. языке), Смит скрепил достоверность находки подписью свидетелей и издал ее в переводе на англ. язык. Так появилась «Книга Мормона», названная по имени одного из нефийских вождей («The Book of Mormon», 1830; рус. пер.: Солт-Лейк Сити, 1980). Книга повествует о судьбе потомков некоего Нефия, бежавшего со своей семьей из *Палестины незадолго до Плена, и переселившегося затем в Новый Свет. Там нефийцы жили ок. 1200 лет. В еванг. дни Христос чудесным образом явился им в Америке.

«Книга Мормона», полная *анахронизмов и обширных псевдоисторич. повествований, содержала упрощенное изложение библ. учения и была воспринята приверженцами Смита (мормонами) как *Откровение, равное Библии. Смит предсказывал скорое наступление тысячелетнего Царства Христова (см. ст. Хилиазм). Толпы экзальтиров. людей последовали за «пророком» и образовали в штате Иллинойс колонию «святых последнего дня». Однако введенное Смитом многоженство вызвало ненависть к мормонам. Их вождь был брошен в тюрьму, а затем убит толпой.

В 1848 мормоны двинулись на «дикий Запад» и в бесплодной долине штата Юта основали свой город. Сплоченная организация сектантов, их трудолюбие и дисциплина помогли превратить этот район в цветущий край, что немало способствовало успеху мормонов. В наст. время они представляют религ. группу, признанную законом (многоженство мормоны формально отменили). Общее их число превышает 3 млн. человек.

Мормоны довели до крайности вербалистский подход к Писанию. Все *антропоморфизмы воспринимаются ими буквально. Отсюда представление о Боге как материальном ограниченном Существе, интерпретация Троицы в духе тритеизма, гипертрофия *ангелологии, наслоение на библ. текст специфич. мормонской мифологии (ангелы, они же — боги, владыки планет; высшее Божество, обитающее на некой планете Колоб; Бог Отец как божество планеты Земля; Христос, родившийся от Него и от богини планеты Венеры, и т.д.). Библ. *эсхатология толкуется мормонами как торжество счастливой жизни на земле.

● Кислова А. А., Религия и церковь в общественно-политич. жизни США первой половины 19 в., М., 1989; ее же, Повествование пророка Джозефа, Солт-Лейк Сити (без г. изд.); НЭС, т. 27, с. 208–13; Bennion L.L., The Religion of Latter-Day Saints, Salt Lake City, 1940; Linn W.A., The Story of the Mormons, N.Y.–L., 1902.

МОРО́ЗОВ Николай Александрович (1854–1946), рус. ученый и обществ. деятель. Род. в Ярославской губ. Сын помещика и крепостной крестьянки. Учился в Моск. ун-те. В 70-е гг. примкнул к народовольцам; в 1874 эмигрировал. В 1881 нелегально приехал в Россию, был арестован и осужден на пожизненное заключение. С этого времени вплоть до 1905 М. находился в одиночной камере сначала Петропавловской, а затем Шлиссельбургской крепости. По выходе на свободу посвятил себя науч. работе (химия, математика, астрономия, история).

С 1932 почетный член АН СССР. Мировоззрение М. приближалось к пантеизму. По его собств. словам, он исповедовал «научное представление о едином, вечном, вездесущном и все наполняющем творческом начале все-

M.p65 232 8/15/02, 4:49 PM

Николай Александрович Морозов

ленной», т.е., выражаясь теологич. языком, о Боге Отце, вечном творце и обновителе «неба и земли, всего видимого и невидимого».

Еще в крепости М. начал писать труд об Апокалипсисе «Откровение в грозе и буре» (СПб., 1907). В нем он, пренебрегая данными по истории апокалиптич. символики, связал одни образы Апокалипсиса с причудливыми формами грозовых туч, а другие — с созвездиями. На основании этих произвольных домыслов М. пытался «астрономически» вычислить время написания Откр и пришел к дате 30 сентября 395. В соответствии с этой датой М. отождествил провидца Иоанна с *Иоанном Златоустом.

В том же духе М. провел исследования *профетизма. В кн. «Пророки» (М., 1914) он начал пересмотр всемирной истории и отнес пророч. писания к Средним векам. Полностью свою фантастич. концепцию М. изложил в семитомном труде «Христос» (М.–Л., 1924–32). Согласно этой концепции, до н.э. цивилизация едва зарождалась. Начало ей было положено Иисусом, казненным в 4 в. Последователи Иисуса (Златоуст и др.) развивали учение о спасении, построенное на астрологии. Астрологич. характер носят якобы и «легендарные биографии Иисуса», Евангелия. Все лит. и материальные памятники древности М. отнес к Средневековью и эпохе Ренессанса. Историч. концепции М. никем из историков поддержаны не были.

◆ Эволюционная мысль и эволюционная теология, вступ. ст. в кн.: А.Немоевский. Бог Иисус, пер. с польск., Пг., 1920; список прочих соч. М. указан в кн.: Н. А. М. Вступит. ст. С.И. Вольфковича, М., 1981.

● Аксаков Н.П., Беспредельность невежества и Апокалипсис, СПб., 1908; Голубцова Е.С., Кошеленко Г.А., История древнего мира и «новые методики», «Вопросы истории», 1982, № 8; Голубцова Е.С., Завенягин Ю.А., Еще раз о «новых методиках» и хронологии древнего мира, там же, 1983, № 1; Дмитриевский Н., Что представляет из себя кн. М. «Откровение в грозе и буре», ВиР, 1908, № 12–13; Иванов П., Откровение в грозе и буре, Томск, 1916; *Никольский Н.М., Спор историч. критики с астрономией, М., 1908; его же, Астрономич. переворот в историч. науке, «Новый мир», 1925, № 1; его же, М. о евреях, Палестине и Библии, «Антирелигиозник», 1933, № 2; Эрн Вл., «Откровение в грозе и буре», Серг.Пос., 1907; Юнгеров В., «Откровение в грозе и буре», Чернигов, 1913.

МОСКО́ВСКАЯ БИ́БЛИЯ, Библия, изданная в Москве в 1663; см. ст. Издания церк.-слав. Библии.

МО́УЛ (Moule) Чарлз (р.1908), англ. протестантский экзегет. Род. в Китае. Учился в Кембридже. С 1934 пастор. Был профессором НЗ в Кембриджском ун-те (1951–76). Под его редак-

M.p65 233 8/15/02, 4:49 PM

цией выходил комментарий к греч. НЗ («The Cambridge Greek Testament Commentary»), к-рый включал в себя цикл вводных статей исагогич. характера и подстрочные толкования ко всему НЗ. М. написал для этой серии комментарии к Кол и Флм (1957).

◆ An Idiom-book of New Testament Greek, Camb., 1953; Birth of the New Testament, L., 1962; Origin of Christology, Camb., 1977; Essays in New Testament Interpretation, Camb., 1982.

● WBSA, p. 158.

МО́УЛТОН (Moulton) Джеймс (1863–1917), англ. протестантский экзегет и иранист. Род. в семье ученого библеиста Уильяма М., члена комиссии по изданию *Пересмотренного, англ. перевода Библии (RV). Окончил Манчестерский Веслианский колледж. С 1902 профессор эллинистич. филологии и индоевроп. языков в Манчестерском ун-те. М. принадлежит ряд крупных трудов по *маздеизму. В 1915 М. отправился в Индию для изучения культа зороастрийцев и погиб, возвращаясь на родину (корабль, на к-ром он нходлся, был потоплен германской подводной лодкой).

В трудах по НЗ М. продолжал работу, начатую *Дайссманном: исследовал нелитературные папирусы римско-эллинистич. эпохи и сравнивал их с языком НЗ. Итогом явился первый том его «Грамматики греческого НЗ» («Grammar of New Testament Greek», 1906; 2–3 тт. вышли посмертно, 1929–63). Кроме этого, М. составил «Словарь к греческому НЗ» («Vocabulary of the Greek New Testament», 1914, завершен посмертно, в 1930), в к-ром указал на параллели между НЗ и нелитературными папирусными текстами.

● Moulton W.F., Life of J.H.Moulton; by his brother, L., 1919; ODCC, p .946.

МО́ФФАТ (Moffatt) Джеймс (1870–1944), англ.-амер. протестантский библеист, переводчик Свящ. Писания на англ. язык. Род. в Шотландии. Изучал классич. филологию и богословие в Глазго. С 1896 исполнял пасторские обязанности. Преподавал церк. историю и НЗ в ряде высших учебных заведений Великобритании и США. Широкую популярность получил его пер. Библии, отличавшийся высоким науч. и лит. уровнем (НЗ, 1913; ВЗ, 1924). Он и поныне остается одним из самых распространенных в англоязычных странах. В дополнение к переводу под ред. М. был выпущен обширный комментарий к НЗ (1928–49, т.1–17). Самому М. в нем принадлежат толкования на 1 Кор и общее введение к посланиям. М. приобрел известность как эрудированный ученый, талантливый лектор и писатель.

◆ An Introduction to the Literature of the New Testament, Edinburgh., 1911.

● The Dictionary of National Biography, L., 1951, v. 2; ODCC, p. 927.

МСТИСЛА́ВЕЦ Петр Тимофеевич (16 в.), рус. печатник, сподвижник *Федорова. Как полагают, происходил из белорусского г. Мстиславля. Приехав в Москву, работал в типографии Федорова и принимал участие в издании первопечатного моск. *«Апостола». После этого М. основал собств. печатню в Заблудове (Литва), где выпустил «Учительное Евангелие» (1569), т.е. Евангелие с пояснениями, затем на деньги белорусских купцов Мамоничей издал в Вильно Четвероевангелие (1575) и Псалтирь с гравюрами (1576). Последнее, что известно о М., — это его разрыв с Мамоничами, отобравшими у него по суду напечатанные им книги. Предполагают, что в дальнейшем М. работал в Острожской типографии (см. ст. Острожский К.К.).

M.p65 234 8/15/02, 4:49 PM

Фронтиспис Четвероевангелия Мстиславца

● А н у ш к и н А.И., На заре книгопечатания в Литве, Вильнюс, 1970; Б у л а н и н Д.М., П. Т. М., СКДР, вып. 2, ч. 2 (там же приведена библиогр.); З е р н о в а А.С., Первопечатник П.Т.М., в кн.: Книга: Исследования и материалы, М., 1964, вып. 9.

МУ́ДИ (Moody) Дуайт Лаймен (1837–99), амер. протестантский богослов и проповедник. Род. в семье унитариев. В 1855 присоединился к конгрегационалистам. Вел активную миссионерскую деятельность в различных городах США и Великобритании. В 1889 М. основал Библейский ин-т для подготовки проповедников, существующий и поныне. Взгляды М., отмеченные чертами *фундаментализма и *библиолатрии, пользуются поддержкой среди баптистов и пятидесятников.

◆ Польза и наслаждение от изучения Библии, Гальбштадт, 1908.

● П о п о в В., Евангелист Двайт М., ББс., 1987, № 6; NCE, v. 9, p.1182.

МУДРЕЦЫ́ — см. Мудрецов писания.

МУДРЕЦО́В ПИСА́НИЯ, книги и разделы книг ВЗ, носящие преимущ. дидактич. характер и объединенные общей духовной направленностью. Нередко в исагогич. курсах М.п. отождествляют с *Учительными книгами в целом; однако это отождествление не совсем точно. Напр., в Псалтири только часть псалмов входит в круг М.п. Классическим примером этих писаний являются из канонич. книг: Иов, Притч, Еккл (иногда к ним добавляют Песн), а из неканонич.: Сир, Прем. Мотивы, присущие М.п., содержатся в Кн.Бытия (история Иосифа) и в известной мере в Кн.Товита.

Родоначальником и покровителем традиции М.п. издавна считался царь Соломон (см. ст. «Соломоновы писания»). Свящ. писатели этой традиции вышли из среды *книжников и именовались хахамами, мудрецами (евр. חכמים, *хахами́м*). Это название происходит от понятия п р е м у д р о с т ь (евр. חכמה, *хохма́*). Первоначально оно было связано с искусством управления и достойным образом жизни, но постепенно раскрывался и духовный, богословский его смысл. Премудрость стала обозначать жизнь по заповедям, в соответствии с волей Божьей, в надежде и послушании. Наконец, понятие Премудрости Божьей получило метафизич. характер. Под ним подразумевалась высшая Мудрость Творца, к-рая отображается в мироздании, человеке и заповедях. В Кн.Премудрости Соломона образ Премудрости получает почти ипостасные черты.

Ветхозав. писатели заимствовали лит. жанр «мудрости» у соседних народов. О наличии этого жанра на Востоке говорит сама Библия (3 Цар 4:30). Открытие памятников Египта и Двуречья позволило составить представ-

M.p65 235 8/15/02, 4:49 PM

ление о характере М.п. в этих странах. Нек-рые из древних произведений Востока сходны с М.п. и даже имеют с ними дословные совпадения (напр., между Кн.Притчей Соломоновых и егип. поучением Аменомепе). Большинство М.п. ВЗ представляют собой поэтич. произведения, написанные либо в форме афоризмов (евр. משלי, *МИШЛЕ́* — притчи), либо в виде поэм.

М.п. возвещают то же богооткровенное учение, что и Закон, Пророки и *Исторические книги. Но харизма мудрецов иная. Если в Законе содержатся прямые повеления Божьи, у пророков звучит Его голос, обличающий или предостерегающий, запечатлены видения грядущего мессианского Царства, а в Исторических книгах мы находим богосл. осмысление событий свящ. истории, то в М.п. этого нет. Мудрецы не говорят прямо от лица Господня, они почти не упоминают о Завете, Избранничестве, Обетовании, Мессии. Их духовный кругозор находится как бы вне свящ. истории; они исходят из повседневного человеч. опыта; говорят о жизни и смерти, любви и дружбе, семье и профессиях, о коллизиях, к-рые может переживать человек любого народа в любое время. От наставлений «житейской мудрости» авторы М.п. постепенно переходят к трагич. вопросам бытия: о страданиях невинного (Иов) и о тщете всего земного (Екклесиаст). В М.п. еще не открыта перспектива вечной жизни и воскресения, но многие из них вплотную подошли к той черте, где человек жаждет постичь тайну воздаяния, не удовлетворяясь воздаянием через потомков. Однако даже в позднейших М.п. (напр., в Кн.Премудрости Соломона) мы не находим вести о воскресении, а лишь веру в бессмертие души. М.п. следует понимать в контексте всего Писания: они лишь этап, за к-рым следует новое Откровение. М.п. конкретизировали этич. аспект Закона и Пророков и показали, что истинная мудрость жизни неотделима от следования воле Божьей, источника всякой премудрости. В этом заключается их непреходящее значение.

● Барук А., *Грело П., Мудрость, СББ; Мень А., Мудрецы Ветхого Завета, «Знание — сила», 1990, № 6–8; *Мэрфи Р., Введение в писания мудрецов ВЗ, 1965 (Ркп.МДА); Goldstain J., Les sentiers de la sagesse, P., 1967; *Rad G. von, Weisheit in Israel, Neukirchen-Vluyn, 1970; проч. литру см. в ст. Учительные книги.

МУЖИ́ АПО́СТОЛЬСКИЕ (в зап. терминологии Апостольские Отцы), раннехрист. писатели 1–2 вв. Творения их представляют собой звено, связующее апостольскую эпоху с периодом святоотеческим (патристическим). К М.А. относят свт.*Климента Римского (писавшего в 90-е гг. 1 в.), свт.*Игнатия Антиохийского, казненного в первые гг. 2 в., *Папия, свт.*Поликарпа Смирнского, автора *Дидахе, Герма и автора *Варнавы послания (30–50-е гг. 2 в.). Свидетельства М.А. о новозав. книгах и цитаты из них служат в библ. науке для *датировки этих книг.

◆ Migne. PG, t.1–2 (проч. изд. см. в ODCC, p.76); в рус. пер.: Писания Мужей Апостольских в рус. переводе с введ. и примеч. к ним прот.П.Преображенского, СПб., 1895[2].

● NCE, v.1, p. 693.

МУЖИ́ ВЕЛИ́КОГО СОБО́РА, или ВЕЛИКОЙ СИНАГОГИ (евр. אנשי הכנסת הגדלה, *АНШЕ́ ХА-КНЕ́СЕТ ХА-ГДОЛА́*), коллегия ветхозав. учителей *иудейства, существовавшая, согласно *Талмуду, во *Второго Храма период (Авот 1,1–2). М.В.с. считались преемниками *пророков, им приписывались 3 изре-

M.p65 236 8/15/02, 4:49 PM

чения: «будьте медлительны в суждении, поставляйте побольше учеников и делайте ограду Закону». Последним представителем М.В.с. называется первосвященник Симеон II Праведный (ум. ок. 200 до н.э.). Согласно талмудич. трактату Бава Батра (15 в.), М.В. с. собрали воедино Кн.Иезекииля, кн. *Малых пророков, Кн. Даниила и 1-ю Кн. Ездры, т.е. им приписывается немаловажная роль в формировании библ. *канона.

Сведений о М.В. с. нет ни у *Филона, ни у *Иосифа Флавия; поэтому многие библеисты, начиная с *Куэнена, подвергли сомнению само существование М.В. с. Ряд правосл. авторов (напр., *Дагаев) согласился с этой т. зр., но были и защитники историчности М.В. с. (напр., *Поснов). В наст. время признается, что некая авторитетная коллегия книжников действительно существовала в период между 5 и 2 вв. до н.э., но сведения о ней с трудом поддаются проверке.

● Ананьинский Н., Состояние просвещения у палестинских иудеев в последние три века перед Р.Х., ТКДА, 1865, № 8; Бернфельд С., Мужи Великого Собора, ЕЭ, т.11; Дагаев Н., Вопрос о великой синагоге, ХЧ, 1895, № 11, 12; *Поснов М.Э., Иудейство, К., 1906; *Kuenen A., Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft, Freiburg/Breisgau, 1894.

МУЗЕ́И БИБЛЕЙСКИЕ. Специальных М., посвященных исключительно Библии, немного. Это: 1) Библейский М. при Парижском католич. ин-те (*археология, *рукописи); 2) М. Св.Земли в Вене; 3) Библейский М. (археология, рукописи) в Беуроне (ФРГ); 4) М. общества Бибельанштальт в Штутгарте (ФРГ); 5) Библейский М. в Балдуин Сити (шт.Канзас, США); 6) в южногерм. городе Меербурге (у Боденского озера) в 1988 основана Библейская галерея (Bibelgalerie), к-рая экспонирует древние рукописи и изд. Библии (в подлинниках и копиях), коллекции, представляющие флору и фауну библ. стран, памятники искусства и древнего быта, а также макеты, связанные с библ. историей и историей книг Свящ. Писания.

Франц. католич. общество «Библия и Св. Земля» имеет свою передвижную выставку, коллекции к-рой включают фотографии, планы, карты, модели, археологич. материалы и древние экземпляры Библии. Коллекция постоянно пополняется и демонстрируется во мн. городах.

Памятники библ. археологии представлены в ряде археологич. М., в частн. в Рокфеллеровском М. (Иерусалим), в М. Рима, Афин, Салоник. Все М., имеющие древневост. и антич. разделы, включают экспонаты, относящиеся к Библии. Важнейшие из них: Эрмитаж, М. истории религии и атеизма (Ленинград), М. изобразит. искусств (Москва); Лувр (Париж), Переднеазиатский М. (Берлин), Британский М. (Лондон), Каирский М., Ватиканские М.

Существует множество М. под открытым небом в местах, где находились города, упоминаемые в Библии (Израиль, Греция, Македония, Мальта, Турция, Италия). Под открытым небом находится уникальная модель Иерусалима, каким он был в еванг. эпоху. Модель создана израильским библеистом и искусствоведом Ави-Йоной. Есть также модели-реконструкции Афин и Рима апостольской эпохи в М. этих городов.

Древнейшие рукописи Библии находятся в книгохранилищах Ленинграда, Киева, Лондона, Манчестера, Ватикана, Милана, Вены, Женевы, Нью-Йорка и др. городов (см. указатель к *толковой рус. Библии, Брюссель, 1983).

M.p65 237 8/15/02, 4:49 PM

*Кумранские манускрипты хранятся в США, Великобритании, Израиле и Иордании. В Иерусалиме для них построено особое здание – М. «Алтарь книги» (там демонстрируется свиток Ис).

Произведения искусства на темы Свящ.Писания имеются почти во всех М. и картинных галереях мира (см. ст. Изобразит. искусство).

● BTS, 1964, № 46; 1966, № 80; адреса библ. М. указаны в справочнике «Museums of the World», 1975.

МУ́ЗЫКА И БИБЛИЯ. Эта тема включает два осн. аспекта: 1) пение, М. и музыкальные инструменты библ. времен; 2) образы и сюжеты Свящ. Писания в музыкальном творчестве народов мира.

1. Пение, М. и музыкальные инструменты в ВЗ упоминаются неоднократно. Изобретение муз. инструментов Быт 4:21 относит к древнейшей поре человеч. культуры. Указания на струнные, духовые и ударные муз. инструменты содержатся в *Исторических книгах ВЗ и Псалтири. Как выглядели эти инструменты, хорошо известно по памятникам *Древнего Востока.

О глубокой связи М. с религ. жизнью свидетельствует тот факт, что важнейшие этапы свящ. истории сопровождались гимнотворчеством (см., напр., Исх 15). Об этом же говорят разнообразные песенные жанры, такие как *«Новые песни», *«Песни восхождения» и вообще все виды псалмов (см. ст. Псалтирь). Правда, ВЗ знал и светскую М. (см., напр., 1 Цар 18:6), но центр. место в ветхозав. общине играла М. духовная, в частн. храмовая. Нередко М. сопровождала вдохновенные речи пророков (см. 2 Цар 3:10-15). Певцами и музыкантами в Храме были левиты, возглавляемые особыми руководителями хоров и оркестров. Пение носило речитативный характер (см. ст. Кантиляция). Отсутствие в древности нот не позволяет восстановить храмовую ветхозав. М., но отголоски ее сохранились в древнем синагогальном пении, донесенном традицией до более поздних времен. В *Плена период муз. искусство в ветхозав. Церкви не исчезло. Распевное чтение Библии и молитв в синагогах стало одним из источников певческой культуры христианской Церкви (см. ст. Псалмодия).

● *Глубоковский Н.Н., О значении надписания псалмов Lamnazzlach, ЧОЛДП, 1889, № 12; Грубер Р.И., Муз. культура Палестины, в его кн.: История муз. культуры, М.–Л., 1941, т.1, ч.1; Захарова О., Чайковский читает Библию, «Наше наследие», 1990, № 2; [Каменецкий А.] М. у древних евреев, ЕЭ, т.11; Металлов В.М., М. и муз. инструменты у древних евреев, ЧОЛДП, 1912, № 6, 7–8; Ямпольский И.М., Древнееврейская М., МЭ, т. 2; там же указана иностр. библиогр.; проч. иностр. библиогр. см. в BTS, 1974, № 65; MB, 1985, № 37; статьи о М. и муз. инструментах ВЗ имеются во всех библ. *словарях.

2. Библия в богослужебной М. христианской Церкви. Хотя среди христиан первых веков шли дискуссии о допустимости богослуж. М. и пения, у св. отцов восторжествовала т. зр., одобряющая их. Последний, кто высказывал в этом отношении колебания, был блж.*Августин, но и он признавал ценность храмовой музыки. «Склоняясь к тому, — писал он, — чтобы не произносить бесповоротного суждения, я все-таки скорее одобряю обычай петь в церкви; пусть душа слабая, упиваясь звуками, воспрянет, исполнясь благочестия. Когда же со мной случается, что меня больше трогает пение, чем то, о чем поется, я каюсь в прегрешении» (Исповедь, X,33).

M.p65 238 8/15/02, 4:49 PM

Общенародное пение, сложившееся в древней Церкви, постепенно было вытеснено хором профессион. певчих (на Западе это узаконил свт.*Григорий Великий). Музыкальное сопровождение хора в церквах христ. Востока не привилось, хотя блж.*Иероним и упоминает об органе, к-рый он слышал в Палестине. На Западе, напротив, инструментальная М. прочно вошла в богослужебную практику. Один из первых больших органов был установлен в 10 в. в Винчестерском соборе (Англия). Общее пение молящихся было возрождено Реформацией, к-рая дала новый импульс для развития христ. М. «Я хотел бы видеть, — говорил *Лютер, — все искусства и особенно музыку на службе у Того, Кто их создал и даровал нам». Позднее общее пение стало постепенно завоевывать себе место и в других конфессиях.

Богослужение всех христ. исповеданий всегда включает либо тексты из Библии, либо произведения на темы Свящ. Писания. К первой категории относятся: Песнь серафимов (Ис 6:3, лат. «Sanctus»), *Песнь Богородицы (Лк 1:46-55, лат. «Magnificat»); Песнь праведного Захарии (Лк 1:68-79, лат. «Benedictus»), Песнь ангелов (Лк 2:14, лат.«Gloria»), Песнь праведного Симеона (Лк 2:29-32), *Молитва Господня и др., а вторая категория включает песнопения самых различ. жанров: от византийско-русских тропарей, кондаков, ирмосов и лат. реквиемов до совр. негритянских «спиричуэлс» и «госпел».

Как правило, древнехрист. поэты и поэты византийского культурного региона были одновременно композиторами, осваивавшими наследие музыкальной традиции своих стран. Среди них на первом месте стоят прп. *Ефрем Сирин, свт.*Амвросий Медиоланский, прп.*Роман Сладкопевец, прп. Феодор Студит и прп. Иоанн Дамаскин, создатель мелодической структуры «осьмогласия». В развитии слав. церк. М. немалую роль сыграли равноап. *Кирилл и Мефодий. Русская певческая культура, как показал проф.*Успенский, уже в 12 в. приобрела черты самобытности, отличавшие ее от визант. церк. пения. Это отличие было осознано и сформулировано в нотном стихираре 1666.

В Средние века муз. творчество Востока и Запада было чаще всего анонимным, подчинявшимся, как и *иконопись, определ. канонам. История сохранила лишь немного имен композиторов этого времени, напр. Ноткера Санктгалленского (10 в.) и Гильома де Машо (14 в.). Лишь в Новое время богослуж. М. обогатилась многочисл. авторскими произведениями, написанными либо для цельного чинопоследования (Литургия, Всенощное бдение, погребальная служба), либо для отд. его частей, таких как: «Херувимская», «Милость мира», «Богородице Дево» (лат. «Ave Maria») и др. Почти все крупные композиторы, начиная с эпохи Ренессанса, писали М. для храма, включавшую библ. тематику (Палестрина, Г. Дюфаи, Жоскен Депре, К. Монтеверди, И.-С.Бах, И. Гайдн, В.-А. Моцарт, Л. Бетховен, Л. Керубини, Ф. Лист, С. Франк, Ф. Пуленк, Дж. Пуччини, Дж. Россини, Д.С. Бортнянский, М.И. Глинка, П.И. Чайковский, Н.А. Римский-Корсаков, И.Ф. Стравинский, С.В. Рахманинов и мн. др.).

3. Библия в музыкальных жанрах Нового времени. Богослужебной М. наиболее родственна М., написанная на отдельные псалмы. В Новое время этот жанр был преобразован католич. музыкантом Жоскеном Депре (ок. 1440–1521), жившим в Италии, Франции, Фландрии. Первым нем. протестантским «псалмистом» стал

M.p65 239 8/15/02, 4:49 PM

Йоханнес Вальтер (1496–1570), сподвижник Лютера. В России ок. 1682 В.П.Титов написал М. на стихотв. переложение Псалтири, сделанное *Симеоном Полоцким. Среди композиторов, писавших на тексты псалмов, были О. Лассо, Я.Свелинг, Г.Шютц, И.-С.Бах, Д.С.Бортнянский, М.И.Глинка, Ф.Мендельсон, Ф.Лист, С. Франк, И.Брамс, К.Сен-Санс, Э.Григ, А. Шёнберг, И.Ф.Стравинский и др. В зависимости от манеры каждого композитора и содержания псалма муз. интерпретация Псалтири отмечена то лиризмом, то величавой торжественностью, то скорбным драматизмом. Особый вариант «псалмических» произведений представляют собой ламентации, «плачи», навеянные Кн. прор. Иеремии и Кн. Плач.

Параллельно с храмовой М. возникают и чисто народные многоголосные песни: канты, колядки и др., получившие большое распространение в слав. странах (Россия, Чехия, Польша). Иногда их составляли на библ. текст (напр., Песнь Песней), но, как правило, они были приурочены к осн. христ. праздникам. Для их содержания характерны фольклорные, апокрифич. темы, а в муз. отношении они связаны с дохрист. певческими традициями.

Между 16 и 18 вв. на Западе окончательно складывается муз. библ. жанр Пассионов, «Страстей», зародившийся еще в 4 в. Темой Пассионов являются события последних дней Страстной Недели (Тайная Вечеря, предательство Иуды, суд над Христом, распятие). Родоначальником Пассионов Нового времени считается нем. протестант Генрих Шютц (1585–1672). Шютц, по словам А.*Швейцера, «обратился целиком к Библии, погрузился в ее богатство, чтобы черпать там драматические тексты, которые не мог получить у стихоплетов своего времени». Вершиной пассионного творчества явились «Страсти» И.-С. Баха. Они включают хоралы, арии, речитативы с муз. сопровождением. Текст их выходит за формальные рамки Евангелия, сохраняя дух, а не букву (в частн., введены гимны и диалоги, к-рых нет в НЗ). Никогда во внехрамовой М. величие искупительной тайны не было выражено с такой покоряющей силой. «Когда я слушаю музыку Баха, — говорил Гете, — мне кажется, что я внимаю звукам вечной гармонии, духу Божьему, витавшему над Вселенной при сотворении мира». Это чувство рождает не только гений композитора, но и глубокая вера, пронизывавшая его существо, чуждая надломов и аффектаций.

К жанру Пассионов композиторы разных стран возвращались неоднократно. Среди последних по времени «Страсти» К.Пендерецкого (1966). По тематике к Пассионам близко лат. песнопение «Stabat Mater», посвященное скорби Девы Марии, стоявшей у Креста (Жоскен Депре, Палестрина, Дж. Перголези, А. Вивальди, И. Гайдн, Ф. Шуберт, Ф. Лист, Дж. Россини, Дж. Верди, А. Дворжак, А.Н. Серов, К. Шимановский, К.Пендерецкий и мн. др.).

Оратории на сюжеты Свящ. Писания занимают видное место в мировом муз. наследии. Они сформировались в эпоху католич. Реформы (16–17 вв.) и предназначались для исполнения вне храма. Участие солистов, хора и оркестра открыло авторам оратории возможность разворачивать грандиозные панорамы, создавать мощные эпические образы. Так, характеризуя ораторию Г.Ф.Генделя «Иуда Маккавей», Р.Роллан писал: «В этой победной эпопее порабощенного народа, восставшего и вытеснившего угнетателя, отдельные индивидуальности

M.p65 240 8/15/02, 4:49 PM

почти сливаются с героической душой народа».

Подобно ораториям, кантаты пишутся для солистов, хора и оркестра, но в отличие от ораторий они проще по композиции и связаны с к.-л. одним текстом. Библ. кантаты появились в 17 в. Одна из первых принадлежит И.-С.Баху, а позднейшая, написанная на текст Ин 1:1, — австр. композитору А. Хайлеру (1965).

На библ. сюжеты создано немало опер. Первая была написана итал. композитором К. Монтеверди («Магдалина», 1617). Существуют также вокально-инструментальные и чисто инструментальные произведения с библ. программой; балетов же на темы Библии история М. насчитывает единицы.

4. Сюжеты ВЗ и М. Нового и Новейшего времени. Кн. Бытия с ее монументальными картинами и образами (творение, грех, возмездие, Завет) издавна привлекала композиторов. Она послужила темой для ораторий И.Гайдна «Сотворение мира» (1798), увертюры С.Монюшко «Каин» (1856), ораторий А.Г.Рубинштейна «Потерянный рай» (на текст *Мильтона, 1856) и «Вавилонское столпотворение» (1869), ораторий С.Франка «Вавилонская башня» (1865) и «Ревекка» (1881), мистерии Э.Массне «Ева» (1885), оратории К.Сен-Санса «Потоп» (1874), балета Р.Штрауса «Легенда об Иосифе» (1914), балета В.Риети «Ноев ковчег» (1923), оратории «Вавилон» (на Быт 11, 1944), муз. баллады «Авраам и Исаак» (1955) и оперы «Ноев потоп» (1958) Б.Бриттена и др.

События, описанные в Кн. Исход, также вдохновили мн. музыкантов. Важнейшие из произведений, написанные на сюжет Исхода: оратория А.Вивальди «Моисей» (1714), оратории Г.-Ф. Генделя «Израиль в Египте» (1739) и «Иосиф и его братья» (1744) на текст Мильтона, «Долг первой заповеди» В.-А. Моцарта (1767), опера Дж.Россини «Моисей в Египте» (1818), «Победная песнь Мариам, сестры Моисея» (1828) Ф.Шуберта, оратория А.Г.Рубинштейна «Моисей» (1892), оратория Э.Массне «Обетованная земля» (1900) и оратория с тем же названием К.Сен-Санса (1913), а также опера А.Шёнберга «Моисей и Аарон» (1951).

Ф. И. Шаляпин в роли Олоферна. Опера А. Н. Серова «Иудифь»

К сюжетам Исторических книг ВЗ не раз обращался Г.-Ф.Гендель. Ему принадлежат оратории «Саул» (1739), «Самсон» (1741) на текст Мильтона, «Девора» (1743), «Валтасар» (1745), «Иуда Маккавей» (1747), «Иисус Навин» (1748), «Соломон», «Сусанна» (1749), «Иеффай» (1752). Темам Историч. книг ВЗ посвящены: кантата В.-А.Моцарта «Кающийся Давид» (1785), опера Дж.Мейербера «Обет Иеффая» (1812), кантата Л.Керубини «Брак Соломона» (1816), опера «Навуходоносор» (1841) и библ. эк-

M.p65 241 8/15/02, 4:49 PM

лога «Руфь» (1845) Дж.Верди, оратория Ф.Мендельсона «Илия» (1846), оратория С.Франка «Руфь» (1845), опера К.Сен-Санса «Самсон и Далила» (1867–76), кантата А. Д. Кастальского «Из минувших веков. Иудея» (1905), оратория «Царь Давид» (1921), и М. к спектаклю «Саул» (1922) А.Онеггера, балет В.Риети «Давид победитель» (1936) и др.

Из цикла *У ч и т е л ь н ы х к н и г ВЗ на тему Песни Песней писали А. Г. Рубинштейн (1877), К. Пендерецкий (1973) и С. М. Слонимский (1975); на Кн.Товита — И. Гайдн (1774–75), Ж. Бизе (1855–57), Ш. Гуно (1866); на Кн. Иудифи — А. Вивальди (1716), А.Н.Серов (1862), А.Онеггер (1925), на Кн.Есфири — Г.-Ф. Гендель (1720), на Кн. Иова — А. Деллапиккола (1950). Меньше всего создано муз. произведений на *П р о р о ч е с к и е к н и г и. Отметим «Плач Иеремии» Л. Керубини (1815) и И.Ф.Стравинского, «Видение Иезекииля» Ф. Листа, кантату «Даниил» (1880–84) К. Дебюсси и ораторию Б.Мартину «Пророчество Исайи» (1959).

5. М. Нового и Новейшего времени на темы и тексты НЗ. Еванг. тема проходит через всю историю христианской М. Даже если не считать богослуж. М., Пассионов, гимнов, молитв, число произведений, посвященных НЗ, с трудом поддается учету. Назовем лишь наиболее известные: «Рождественская оратория» (1734), «Пасхальная оратория» (1734–36), кантата «Христос лежал в оковах смерти» и др. произведения И.-С.Баха; большая оратория Г.-Ф.Генделя «Мессиада» (1743), написанная на слова *Клопштока, и его же оратория «Вознесение» (1708); оратория А.Вивальди «Поклонение волхвов» (1722), оратория И.Гайдна «Семь слов Христа на Кресте» (1794), оратория Л.Бетховена «Христос на Елеонской горе» (1803), сценич. оратория Ф.Шуберта «Лазарь» (1820), оратории Ф.Мендельсона «Павел» (1836) и «Христос» (1847), трилогия Г.Берлиоза «Детство Христа» (1854), оратория Ж.Бизе «Иоанн на Патмосе» (1866), оратория Ф. Листа «Христос» (1866), оратория К. Сен-Санса «Рождество» (1858), оратория С.Франка «Заповеди блаженства» (1869–79) и «Искупление» (1871), оратория Ш.Гуно «Искупление» (1880–81), священная драма Э. Массне «Мария Магдалина» (1873) и его же оратории «Св. Дева» (1880) и «Иродиада» (1881), лирич. сцена К. Дебюсси «Блудный сын» (1884) и его же оратория «Дева-Избранница» (1887–88), оратория А. Г. Рубинштейна «Христос» (1893), опера Р.Штрауса «Саломея» (1905), симфонич. картина А. К. Лядова «Из Апокалипсиса», музыка А.К.Глазунова к библ. драме К.Р. «Царь Иудейский» (1913; см. ст. Театр и Библия), вокальный цикл П. Хиндемита «Житие Девы Марии» (1923; на стих. Р.-М.Рильке) и его же балет «Иродиада» (1944), оратория З. Кодая «Изгнание торгующих» (1934), симфонич. пьеса «Вознесение» (1934), органная сюита «Рождество Господне» (1935), фортепьянный цикл «Двадцать взглядов на Младенца Иисуса» (1945), симфонич. пьесы «Вознесение» (1934) и оратория «Преображение Господа Нашего» (1969) О.Мессиана; рождественская телеопера Дж.Менотти «Амал и ночные гости» (1951), «Рождественская кантата» А. Онеггера (1952), опера «Блудный сын» (1968) Б. Бриттена и кантата «Радость об Агнце» (1943), музыка Ж.-М.Жарра к фильму Ф. Дзеффирелли «Иисус Назарянин» (1977). В 70-е гг. 20 в. широкий успех приобрели еванг. рок-оперы, такие как «Иисус Христос Суперзвезда» Л.-Э. Веббера и др.

M.p65 242 8/15/02, 4:49 PM

● Обзорные работы: Антонова О.А., Католицизм и искусство. XX век, М., 1985; Асафьев Б.В., Избранные труды, т.1–5, М., 1952–57; Баранова Т.Б., Владышевская Т.Ф., Церковная М., МЭ, т.6; Геника Р.В., Очерки истории М., т. 1–2, СПб., 1911–12; Грубер Р.И., История муз. культуры, т. 1–2, М.–Л., 1941–59; его же, Всеобщая история М., М., 1960², ч.1; Иванов-Борецкий М.В., Очерк истории мессы, М., 1910; Майр Р., История М. от середины XVIII столетия до наст. времени, в кн.: История человечества, пер. с нем., под ред. Г.Гельмольта, СПб., 1905–06, т. 8; Музыкальная эстетика России XI–XVIII вв., пер. и вступ. ст. А.И.Рогова, М., 1973; Науман Э., Иллюстрир. всеобщая история М., пер. с нем., СПб., 1896–99, вып.1–15; Неф К., История западноевроп. М., пер. с франц., М., 1938²; Петрова А. Л., Реквием как филос.-этич. концепция, ВНА, 1982, сб. 30; Розеншильд К.К., Келдыш Ю.В., Византийская М., МЭ, т.1; Саккетти Л.А., Очерк всеобщей истории М., СПб.–М., 1903³; *Успенский Н. Д., Древнерус. певческое искусство, М., 1971² (проч. музыковедч. и литургич. труды Н. Д. Успенского указаны в БТ, 1975, сб.13); Харлов Л. И., История церк. М. и пения, Бвс., 1979, № 4–5; его же, История развития христ. пения на Руси, там же, № 6. Иностр. библиогр. см. в МЭ.

МУНИ́СТСКАЯ ИНТЕРПРЕТА́ЦИЯ БИ́БЛИИ исходит от амер. секты «Ассоциация Св. Духа по унификации мирового христианства», или «Церковь унификации». Несмотря на название, она имеет с христианством мало общего и в чем-то смыкается с гностицизмом. Основана «Ассоциация» в 1954 уроженцем Северной Кореи Сан Мен Муном (р. 1920), бывшим пятидесятником. В 1973 он переехал в США, где развернул широковещат. пропаганду собств. учения, изложенного им в книге «Божественный принцип». В ней библ. сказание о *Грехопадении толкуется в том смысле, что родоначальница человечества Ева плотски пала с сатаной, принявшим вид змея. Ради воссоздания нового, совершенного человечества был создан «второй Адам», Христос, Который был Человеком, безгрешным Учителем. Его миссия потерпела неудачу, т.к. Его убили евреи. Зачать новый «чистый род» должен «третий Адам»; от него произойдут совершенные люди, к-рые объединят растленный, распадающийся мир. Мунисты недвусмысленно дают понять, что «третьим Адамом» является их наставник. Вся Библия рассматривается в мунизме лишь как преддверие «Совершенного Завета». По расчетам Муна, он наступит в тот день, когда его «Ассоциация» поглотит все существующие церкви. «Тогда, — заявляет он, — мы получим свободу учить без Библии» (т.е. заменить ее окончательно его «Божественным принципом»).

Руководство «Ассоциации» проявило недюжинные организационные и пропагандистские способности. Секта превратилась в сплоченный полуполитич. орден «правой» ориентации и завоевала сотни тысяч приверженцев. Рядовые члены ее ведут общинную жизнь и полностью изолированы от влияний внешнего мира. С христ. т. зр., кощунственное извращение мунизмом смысла Писания лишь иллюстрирует слово Спасителя о природе лжехристов и лжепророков (Мф 24:24).

● Митрохин Л.Н., Религии «Нового века», М., 1985; Manigne F.P., Moon, la mystification, ICI, 1982, № 15; Pichter J., The Holy Family of Father Moon, 1985.

МУНК (Munk) Соломон (1803–67), франц. филолог и востоковед иудаистского вероисповедания. Род. в Пруссии; изучал классич. филологию в Бер-

M.p65 243 8/15/02, 4:49 PM

лине (1824–27) и араб. язык в Бонне (1827–28). В 1828 переехал во Францию, где был избран членом Академии надписей и назначен профессором евр. языка в Коллеж де Франс (1864). М. принадлежит ряд трудов по философии *Маймонида, библ. истории, *географии и библ. *археологии.

◆ В рус. пер.: География Палестины, Пермь, 1878; Еврейские древности, Пермь, 1879.

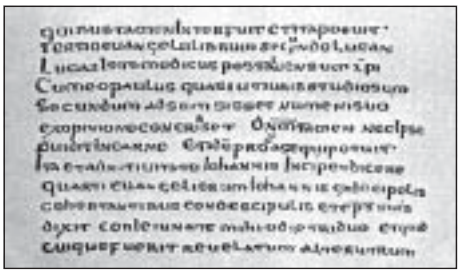
● ЕЭ, т.11.

МУРАББАА́ТСКИЕ РУ́КОПИСИ, фрагменты манускриптов 1–2 вв. н.э., найденные в пещерах Вади-Мураббаат, к югу от *Кумрана. Первые фрагменты были доставлены в 1951 о. *Де Во бедуинами. В январе 1952 он совместно с И. Ядином участвовал в экспедиции в Вади-Мураббаат. Поиски шли в исключительно трудных условиях. Было собрано 175 фрагментов на евр., арам., греч. и араб. языках. Среди них были и фрагменты свитков Писания (*Пятикнижие, *Псалтирь, Кн.Исайи и *Малые пророки на евр. языке и греч. перевод Малых пророков).

М.р. Библии оказались ближе к *масоретской традиции, чем библ. свитки Кумрана. Большой интерес представляли предметы быта еванг. времен, в т.ч. молитвенные принадлежности (тфиллин) и хозяйств. документы, к-рые *Милик восстановил из мельчайших частиц. М.р. включают подлинные документы, связанные с восстанием Бар-Кохбы (132–35), в частн. его автографы.

● *А м у с и н И.Д., Документы из Вади-Мураббаат, ВДИ, 1958, № 1, 1961, № 4; Discoveries in the Judean Desert, 1961, v.11.

МУРАТО́РИЕВ КАНО́Н, один из древнейших списков канонич. книг НЗ с краткими сведениями об их авторах. Сохранилась его неполная лат. ру-



Факсимиле Мураториева канона

копись 8 в. Она была найдена в Амвросианской б-ке (Милан) и опубликована в 1740 итал. историком и богословом Лодовико Муратори (1672–1750). Из текста явствует, что оригинал (вероятно, на греч. языке) был составлен во 2-й пол. 2 в. в Риме. Папа Пий I (ок.142–ок.155) упомянут в М.к. как живший «недавно». Начало фрагмента утеряно. Текст начинается с Лк и Ин, но, несомненно, первыми в списке были представлены Мф и Мк. Автор М.к. определенно указывает на апостольское происхождение Четвероевангелия и его *боговдохновенность.

В М.к. перечислены Деяния, 13 Посл. ап.Павла (кроме Евр), три послания, авторы к-рых не названы (судя по смыслу, это Иуд, 1–2 Ин), Апокалипсисы Иоанна и Петра. Автор отмечает, что Кн.Премудрости написана не Соломоном, а «друзьями Соломона в его честь». Отвергнуты как *апокрифы «Пастырь» Гермы и писания гностиков. Имя составителя М. к. неизвестно (нек-рые историки считают им свт.*Ипполита). М. к. дает представление о каноне НЗ, к-рый был признан в кон. 2 в. одной из общин Италии.

● *В и г у р у Ф., Руководство..., М., 1916², т. 1, с.84–87 (там же приведен полный лат. текст памятника); *М у р е т о в М. Д., Эрнест Ренан и его «Жизнь Иисуса», СПб., 1907, с. 376–78; *L a g r a n g e M. J., Le Canon d'Hippolyte et le Fragment de Muratori, RB, 1933, v. 42; ODCC, p. 950.

M.p65 244 8/15/02, 4:49 PM

МУРЕ́ТОВ Митрофан Дмитриевич (1851–1917), рус. правосл. экзегет и патролог. Род. в Рязанской губ. в семье сел. священника (впоследствии иеромонаха-духовника моск. Данилова м-ря). Окончил Рязанскую ДС, поступил в МДА (1873), где еще в студенч. годы специализировался по греч. языку и НЗ. В этот период он написал первый вариант фундаментального труда о *Филоне Александрийском. Большое влияние на М. оказал *Кудрявцев-Платонов. В 1877 М. окончил МДА и был направлен преподавателем греч. языка в Тамбовскую ДС, но вскоре был переведен в Вифанскую ДС близ Серг. Посада, где вел курс НЗ. Тогда же им была задумана апологетич. работа «Главные типы новейшего отрицания Евангелия». Однако цензура приостановила ее печатание из-за объективного изложения теории *отрицательной критики. Позднее отд. части книги были изданы, но, по словам прот. Г. Флоровского, они опоздали на 15 лет.

В 1878 М. — приват-доцент МДА по каф. Свящ.Писания НЗ. В 1885 М. получил степень магистра за исследование о Филоне Александрийском, а в 1893 — степень доктора богословия за работу о ветхозав. Храме и был назначен орд. профессором академии. В 1906 он исполнял должность инспектора МДА; в 1910 вышел в отставку, но сохранил связи с академией, продолжая участвовать в ее жизни, читать лекции. Кроме новозав. исследований, М. занимался переводом святоотеч. письменности, составил первое научное жизнеописание прп.*Максима Исповедника. Современники вспоминают о М. как о человеке огромной учености, предельно скромном, всецело погруженном в научную работу. Его заслуги были высоко оценены: он был избран почетным членом СПб.ДА, КДА и Каз.ДА.

Митрофан Дмитриевич Муретов

В работе «Философия Филона Александрийского в отношении к учению Иоанна Богослова о Логосе» (М., 1885) М. показал, что взгляды александрийского мыслителя послужили «предуготовлением к христианскому теизму». В то же время он подчеркнул, что сходство между учением о Логосе у Филона и Иоанна Богослова лишь внешнее. «Иоанновская идея самооткровения Божества в Своем Логосе у Филона переходит в пантеистическо-стоическое понятие саморазвития всеобщей субстанции[...] личность Логоса у него понимается в смысле тварно-служебного духа, удаленного от Божества».

Обширными «пролегоменами» к экзегетич. трудам М., посвященным гл. обр. Евангелию, является цикл его работ по истории новозав. критики. Одной из характерных особенностей этих историографич. обзоров является интеллектуальная честность автора. Напр., подвергая уничтожающей критике «Жизнь Иисуса» *Ренана, он подробно останавливается на ее лит.-художеств. достоинствах. В отличие от

M.p65 245 8/15/02, 4:49 PM

мн. зап. авторов М. отчетливо сознавал, что *историческая критика и др. виды критики сами по себе не в состоянии решить вопрос о вере. Он указывал на знаменательный факт, что вера и неверие всегда противостояли друг другу, и библ. критика ничего не может изменить. «Как многочисленные и разнообразные возражения против подлинности и достоверности Евангелия нисколько не поколебали веры в него у истинных христиан, так и наоборот — вера в подлинность и достоверность Евангелия совсем не гарантирует веры в само Евангелие». Внутреннее убеждение является первичным. Отрицат. критика берется за свою работу, уже утвердившись в своем отрицании; для христианина же «вера — зерно (горчичное), а наука — разработка уже готовой почвы и уход за уже посеянным зерном-растением».

В плане исагогическом М., отдавая должное различным гипотезам, считал, что наиболее простым и убедительным решением синоптич. проблемы является *взаимозависимости теория. В частн., он подчеркивал важность того факта, что *Евсевий Кесарийский не знал никаких «подлинно-апостольских первозаписей».

Общие очерки о Евангелиях, написанные М., при всей их науч.-историч. обоснованности, гл. внимание сосредотачивают на духовно-богосл. содержании НЗ. Его комментарий на *Нагорную проповедь в ст. «Ев. по Матфею» (БВ, 1899, № 4, 5) «по богатству идейного содержания и по возвышенности его сто́ят многих и стоя́т несравненно выше многих подобных комментариев» (архиеп.*Иларион Троицкий).

Две работы М. посвятил теме «Иуда предатель» (ПО, 1883, № 9; БВ, 1905, № 7–8, 1906, № 1). Он отверг распространенное мнение, будто мотивом преступления Иуды было только сребролюбие. Причиной трагедии Иуды М. считает «полное разочарование в Иисусе, утрату веры, любви и уважения к Нему, и вообще нравственный перелом во всем внутреннем настроении Иуды по отношению к некогда любимому и уважаемому Учителю». В очерке «Вопрос Крестителя и ответ Господа» (ПО, 1883, № 11) М. приходит к выводу, что «если держаться прямого буквального смысла евангельских повествований, основание вопроса мы должны искать прежде всего в душе самого Иоанна».

Десятки других исследований и статей М. посвятил частным аспектам еванг. истории. Он рассмотрел богосл. смысл родословных списков в Мф и Лк («Родословие Христа», М., 1904), обосновал правильность уточнения даты Рождества, к-рое совершилось за неск. лет до общепринятой христ. эры («В каком году родился Господь наш Иисус Христос?», ПТО, 1885, ч. 35), предложил свою дату появления вифлеемской звезды. В своих работах М. чуждался скороспелых гипотез, предпочитая держаться древнецерк. преданий, к-рые он обосновывал средствами историч. критики.

◆ Действительность смерти Господа нашего Иисуса Христа, М., 1881; К вопросу о происхождении и взаимном отношении синоптич. Евангелий, ПТО, 1881, № 27; Подлинность бесед и речей Господа в четвертом Евангелии, М., 1881; Эйхгорн и его толкование новозав. чудес, ПТО, 1884, № 33; Народоперепись в эпоху рождения Господа, ПТО, 1884, № 34; Учение о Логосе у Филона Александрийского и Иоанна Богослова, в связи с предшествующим историч. развитием идеи о Логосе в греч. философии и иудейской теософии, вып. 1–2, М., 1885; Новооткрытый фрагмент из мнимого первоевангелия, М., 1887; Ветхозаветный храм, М., 1890, ч. 1; Евангелие, ПО,

M.p65 246 8/15/02, 4:49 PM

1890, № 3; Очерки новейшей истории экзегезиса и критики НЗ, БВ, 1892, № 6–9, 12, 1893, № 2, 4, 10, 1894, № 10, 11; О преположенной справе славяно-русского текста НЗ, БВ, 1892, № 10; «Христианин без Христа», М., 1893; Notandum (По поводу реферата о новейшей европ. лит-ре по вопросу о ветхозав. храме), БВ, 1893, № 1; Протестантское богословие до появления Страусовой «Жизни Иисуса», Серг.Пос., 1894; Древность предания о погребении Адама на Голгофе, или лобном месте, ЧОЛДП, 1894, № 9; Труды св. Ефрема Сирина по толкованию Свящ. Писания Ветхого и Нового Завета, Серг. Пос., 1895; Апокрифич. переписка ап. Павла с Коринфянами, М., 1896; Господь Иисус Христос был ли свержен со скалы Назаретянами? БВ, 1897, № 4; Древнеслав. Ев. от Марка, Серг. Пос., 1897; Слав.-рус. перевод НЗ в труде, по преданию усвояемом святителю Алексию, с точек зрения церк.-практич. и науч.-богосл., Серг. Пос., 1898; Чудовская рукопись НЗ, БВ, 1898, № 1; Четвероевангелие, М., 1900; Христос как носитель немощей и болезней человечества, БВ, 1900, № 3; К толкованию текста «Творяй ангелы Своя духи и слуги Своя пламень огненный», Серг. Пос., 1902; Новозав. песнь любви сравнительно с «Пиром» Платона и «Песнью Песней», Серг. Пос., 1903; Есть ли указание на духовные браки в 1 Кор 7:36-38 и 9:5? БВ, 1903, № 3–4; К критике свидетельства Иосифа Флавия о Христе, БВ, 1903, № 9; Пророчество и языкоговорение как знамение для верующих и неверов, Серг. Пос., 1904; Древнеевр. молитвы под именем ап.Петра, Серг. Пос., 1905; Знание отчасти и самопознание (1 Кор 13:12), БВ, 1905, № 2; Эрнест Ренан и его «Жизнь Иисуса», СПб., 1907; Из воспоминаний студента МДА XXXII курса (1873–1877), БВ, 1914–16; Логос как Первосвященник мира, БВ, 1915, № 10–12, с.760; Новый Завет как предмет правосл.-богосл. изучения, Серг. Пос., 1915; Раб Божий, Ис 52:13–53:12, БВ, 1917, № 2–3.

● *Ж д а н о в А.А., Новейший «реставратор» ветхозав. храма, ч. 1–2, Серг. Пос., 1893; архиеп.*И л а р и о н (Троицкий), Проф. М. Д. М., БВ, 1918, № 3–5; архим. (ныне архиеп.) С и м о н (Новиков), Проф. МДА М. Д. М. и его труды по Четвероевангелию, ЖМП, 1972, № 4.

МУ́ХИН Николай Федосеевич (1868–1919), рус. правосл. историк и экзегет. Окончил КДА, где вел впоследствии курс истории рус. церкви в Западном крае. Его магистерская дисс. «Послание св. ап. Павла к колоссянам» (К., 1897) является самым полным исследованием по этому вопросу в рус. литературе. Автор уделяет много места истории и топографии г.Колоссы, основанию там церкви и обстоятельствам, при к-рых написано послание (М. причисляет Кол к посланиям, написанным из римских уз). Разбор гипотез о псевдонимности Кол отмечен широкой эрудицией и тщательностью аргументации. В комментариях учтено издание греч. текстов НЗ, выпущенное *Тишендорфом, и др. *критические издания.

◆ Состояние Палестины и Финикии в XV в. до н. э. в связи с вопросом об успехах изучения древне-историч. Востока в XIX в., К., 1899; Магия и колдовство у ассировавилонян, К., 1905; Отношение христианства к рабству в Римской империи, К., 1916.

«МЫ-ОТРЫ́ВКИ» (англ. «we-sections»), усл. обозначение тех разделов Деяний, где автор говорит от первого лица (16:10-17; 20:5-15; 27:1–28:16). По стилю они совпадают с прочими рассказами Деяний о путешествиях ап. Павла. Из текстов легко заключить, что «М.-о.» писал спутник апостола, врач Лука. Это совпадает со свидетельством древней традиции о Луке как авторе Деяний (и, следовательно, 3-го Евангелия, продолжени-

M.p65 247 8/15/02, 4:49 PM

ем к-рого являются Деяния). Попытки представить дело так, будто автор Деяний просто использовал дневниковые записи Луки или др. спутника ап.Павла, есть лишь пример *гиперкритицизма. Если бы автор Деяний заимствовал из чужих записей, ничто не мешало бы ему вести рассказ в третьем лице.

● *B r u c e F.F., Commentary on the Book of Acts, L., 1965; см. также библиогр. к ст. Деяния св. апостолов.

МЫ́ШЦЫН Василий Никанорович (1866–1936), рус. правосл. библеист и историк Церкви. Род. в семье сел. священника Рязанской губ. Окончил МДА (1890), где защитил магистерскую диссертацию по богословию ап. Павла: «Учение св. ап. Павла о законе дел и законе веры» (Серг. Пос., 1894). Вел курс Свящ. Писания, а затем церк. права в МДА. За труд «Устройство христ. Церкви в первые два века» (Серг. Пос., 1909) был удостоен звания доктора богословия. Оставив МДА (1906), перешел в юридический Демидовский лицей (Ярославль), где был э-орд. проф. церк. права. В последние годы жизни преподавал в Педагогич. техникуме в Загорске.

Василий Никанорович Мышцын

М. принадлежат две работы о Кн.Екклесиаста, к-рую он датировал *Второго Храма периодом. Он также предпринял осторожную попытку защитить теорию *Второисайи. Попытка эта вызвала резкую полемику между М. и его оппонентом *Фаддеем (Успенским), сторонником единства Кн. прор. Исайи. М. участвовал в дискуссии о соотношении между *масоретским текстом и *Септуагинтой. По мнению экзегета, поврежденность масоретской Библии значительна, хотя и не затрагивает гл. содержания Библии. Для *текстуальной критики необходим учет данных греч. перевода. В последний период своей лит. деятельности М. отошел от библ. тематики и писал преимущ. по канонич. праву и церк.-обществ. вопросам.

◆ Из области библиологии, БВ, 1893, № 8; Сущность ветхозав. прообраза и значение его для ветхозав. верующих, ВиР, 1894, № 1; Очерки содержания Кн. Екклезиаста, ВиР, 1894, № 11; Библ. богословие с правосл. точки зрения, БВ, 1894, № 7; Нужен ли нам греч. перевод Библии при существовании евр. подлинника, Серг. Пос., 1895; Рец. на кн.: [*Юнгеров П., Кн. прор. Амоса, Каз., 1897] БВ, 1897, № 12; Какую можно усмотреть цель Христа Спасителя в Его поучениях народа притчами?, ВиР, 1900, т. 1, ч. 1; Обзор рус. духовных журналов. Статьи по Свящ. Писанию ВЗ, БВ, 1901, № 10, 12; Рец. на: Кн.Товита. Библиологич. исследование *Дроздова Н., БВ, 1901, № 10; О неудачном соединении научного критицизма с правосл. точкой зрения (Ответ Н.М.Дроздову), БВ, 1902, № 12; Раб Иеговы (Ис гл. 40–56), БВ, 1905, № 7–8; Ответ архим. Фаддею (по поводу замечаний на статью «Раб Иеговы»), БВ, 1905, № 11; Кн. Екклесиаста, ТБ, т. 5.

M.p65 248 8/15/02, 4:49 PM

● Голубцов. МДА, т. 2, ч. 4, с. 144; НЭС, т. 27.

МЭ́РФИ (Murphy) Роланд Эдмунд, иером. (р. 1917), амер. католич. экзегет. Род. в Чикаго. Окончил Американский католич. ун-т и *Папский библ. ин-т. В 1935 вступил в орден кармелитов. Рукоположен в 1942. С 1948 по 1970 профессор каф. ВЗ в Американском католич. ун-те. М. — один из трех редакторов «Иеронимовского библ. комментария» (JBC), для к-рого он написал разделы по Песн, Еккл, Пс и общее введение к *мудрецов писаниям. Осн. его труды посвящены комментариям *Учительных книг.

◆ Seven Books of Wisdom, Milwaukee, 1960; The Concept of Wisdom Literature, in: «The Bible in Current Catholic Thouht», N.Y., 1962; в рус. пер.: Введение в писания мудрецов Ветхого Завета, 1964 (Ркп. МДА).

● WBSA, p. 160.

МЮ́НСТЕР (Münster) Себастьян (1488–1552), нем.-швейц. *гебраист и географ. Образование получил в ун-тах Гейдельберга, Тюбингена и Вены. Преподавал в Гейдельберге евр. язык. Был францисканским монахом. В 1524 присоединился к сторонникам Реформации. С этого времени и до конца дней состоял профессором евр. языка Гейдельбергского, а затем Базельского ун-тов.

М. принадлежал к плеяде ученых-гуманистов, внесших немалый вклад в филологич. исследование Библии. Ему принадлежат курсы евр. (1525) и арам. (1527) грамматики. М. выпустил первое нем. издание евр. текста ВЗ с лат. переводом и примечаниями (Базель, 1534–35). Перевод этот был внесен в католич. индекс запрещенных книг. У протестантов перевод М., напротив, получил высокую оценку и был использован в Лондонской *Полиглотте и в Библии *Кавердейла.

● НЭС, т. 27; NCE, v. 10, p. 78.

Н

НАВИ́ЛЛЬ (Naville) Эдуар-Анри (1844–1926), швейц. египтолог, протестантский библеист. Преподавал в Женевском ун-те, был членом франц. Академии наук. С 1869 осуществил неск. археологич. экспедиций в Египет, где открыл ряд важных памятников, в частн., храм Менухотепа и один из древнейших папирусов (3-го тыс. до н.э.). В течение 30 лет Н. сотрудничал с англ. Обществом по исследованию Египта, по заданию к-рого он, в частн., исследовал вост. часть дельты Нила. Там, по мнению библеистов, находилась «земля Гесем», местообитание потомков Иакова. Раскопки внесли заметный вклад в изучение егип. фона сказаний Быт и Исх, хотя локализация Пифома (Исх 1:11), предложенная Н., впоследствии не подтвердилась. При раскопках близ Гелиополя в Гесеме археолог обнаружил иудейское кладбище эллинистич. эпохи. Полагают, что именно в этом районе находилось поселение, где жил изгнанный первосвященник Ония (см. 2 Макк 4:7).

◆ The Story-city of Pithom and the Route of Exodus, L., 1885; The Shrine of Saft el Henneh and the Land of Goshen, 1887; The Mount of Jew and City of Onias, Belbeis, Samanood, Abusir, Tukh el Karmus, L., 1887; Archaeology of the Old Testament, L., 1913; The Text of the Old Testament, L., 1916.

● Бузескул В.П., Открытия XIX и нач. XX в. в области истории древнего мира. I. Восток, Пб., 1923, с. 77–80; НЭС, т. 27 (там же указаны проч. соч. Н.).

НАВИ́ЛЛЬ (Naville) Эрнест (1816–1909), швейц. реформатский богослов и философ, один из предшественников экуменизма. Был профессором философии в Женевской академии. Его книги и публичные лекции, посвященные *христологии и др. важнейшим темам христ. догматики, приобрели широкую популярность как в Европе, так и в России (их переводы печатались гл. обр. в ПО). Вскоре после выхода «Жизни Иисуса» *Ренана Н. прочел лекцию, в к-рой подверг критике осн. филос. тезисы Ренана. В своих трудах Н. стремился показать, что Евангелие есть корень, из к-рого выросла совр. культура, и что оно должно стать основой для единения христиан всего мира.

◆ В рус. пер.: Вечная жизнь, М., 1865[2]; Небесный Отец, СПб., 1868; Христос. Публичные чтения, М., 1881; Что такое философия? СПб., 1896; Свидетельство Христа и единство христ. мира, М., 1898.

● НЭС, т.27 (приведена библиогр. трудов Н.).

НАГО́РНАЯ ПРО́ПОВЕДЬ, традиционное название цикла речений Иисуса Христа, включенных в Мф (5–7) (ср. Лк 6:20-40). Название Н.п. про-

N.p65 250 8/15/02, 4:24 PM

исходит от места, где, согласно Мф, Господь произнес эти речения («взошел на гору», 5:1). Согласно Лк, проповедь была произнесена на равнине (6:17), причем отд. речения, параллельные Н.п. Мф, помещены в Лк вне связи с Н.п.

Композиция Н.п. в Мф: 1) обетования блаженства; 2) старый Закон и новые заповеди; 3) милосердие, молитва и пост; 4) предостережение против житейской озабоченности; 5) предостережение против осуждения; 6) отд. речения о благоговении, уповании, внешней и внутренней праведности; 7) притча о фундаменте дома как символический итог всей Н.п.

Композиция проповеди в Лк: 1) обетование блаженства нищим, алчущим, плачущим, гонимым; 2) горе богатым, пресыщенным, смеющимся и превозносимым; 3) заповедь любви к врагам; 4) заповедь против осуждения; 5) истинная и ложная праведность; 6) притча о фундаменте дома.

Мф приводит Н.п. после рассказа о призвании учеников, а Лк — после избрания Двенадцати. Однако нет оснований считать, что Н.п. была произнесена только для них (евангелисты прямо указывают на присутствие народа). Еще со *святоотеч. периода высказывалось мнение, что в Мф и Лк переданы две различные, хотя и сходные, проповеди Спасителя. Но большинство толкователей, древних и новых, рассматривают оба варианта как передачу одного цикла речений. Скорее всего, Н.п. в целом не была произнесена одновременно. По словам еп.*Виталия (Гречулевича), ев. Матфей «хотел совместить здесь, в соответствие и пояснение сказанному, всю сущность христианского учения, хотя в разных местах и в разное время преподанного» («Подробный сравнит. обзор Четвероевангелия», т. 2, с. 30).

Анализ реконструиров. семитич. оригинала Н.п. позволил выявить ее ритмическую форму. Мн. речения имеют параллели в ВЗ и иудейском предании, но сущность Н.п. отличается радикальной новизной, открывая новый этап в отношении между Богом и человеком. Обетования блаженства в Лк более кратки и имеют антитетическую структуру (напр., блаженны нищие и горе богатым). В Мф понятия нищеты и голода даны в расширенном понимании; «нищие духом» (термин, известный из *Кумрана), «алчущие и жаждущие правды». Это различие могло быть связано с тем, что Господь неоднократно повторял речения, сходные по смыслу. Антитетика Мф иная. Древнему Закону Божьему противопоставляется слово Самого Христа, Который таким образом свидетельствует о Своем высшем авторитете («А Я говорю вам...»). Впрочем, осн. часть антитез не есть полное отрицание, а возведение заповеди на абсолютную ступень. Запрет убийства восполняется осуждением гнева, запрет прелюбодеяния — требованием душевной чистоты; брак возвращается к своему изначальному идеалу (ср. Быт 2:23-24; Мф 19:4-6); требование блюсти клятву заменяется законом правды; заповедь любви к ближнему восполняется заповедью любви к врагам. В свете этого становятся понятны слова Христа, что Он пришел не нарушить Закон, а исполнить (5:17), т.е. дать ему окончательное завершение, высшую полноту.

«Остается, — пишет *Трубецкой, — самый трудный вопрос о непреложности “малейших заповедей” или закона обрядового. Признавая вместе с лучшими учителями Израилевыми универсальную сущность закона, выразившуюся в двух наибольших заповедях любви к Богу и к ближнему (Мк 12:28-34, Мф 22:34-40, Лк 10:25-28),

N.p65 251 8/15/02, 4:24 PM

установив, что “правда, милость и вера” составляют самое «веское» в законе, как бы центр его тяжести, Иисус не отменяет для Своего народа и “малейших заповедей”... Ветхий Завет, завет Ягве с Израилем, помимо своего религиозного содержания имел и свое национальное значение, которое он сохранил для иудеев и до сих пор, хотя они и отвергли Новый Завет. Какое течение приняла бы история, если бы Израиль его принял и если бы он в своем целом исполнил свое религиозное мессианическое призвание, как его понимал Иисус, об этом мы гадать не станем... Несомненно только одно, что обращенные язычники, принявшие Новый Завет, не имели основания принимать национальный закон Израиля и посредством обрезания переходить в иудейство, которое в своем целом отвергло Христа во имя национального закона».

Относительно практич. значения Н.п. существуют две точки зрения. Одни толкователи, преимущ. протестанты (напр., *Дибелиус), рассматривают ее как невыполнимый идеал, к-рый лишь обнаруживает нравств. бессилие человека; другие — как вполне осуществимую «программу». Подлинный ответ дают слова Христа о спасающей силе Бога (Мф 19:25-26) и учение ап. Павла, согласно к-рому сам человек действительно не в силах выполнить волю Божью, но это становится реальным в укрепляющем его Иисусе Христе (Флп 4:13).

● Прот.*Буткевич Т.И., Н. п., Харьков, 1893; Бородин П.М., Н. п. Господа нашего Иисуса Христа, М., 1899; Вайт Э., Размышления о Н. п. Иисуса Христа, Пг., 1915; Верж бицкий Т.И., Закон Моисеев и Закон Евангелия, «Странник», 1898, № 1; *Виноградов Н.И., Н. п. Спасителя, вып. 1–5, М., 1892–94; свящ.Воздвиженский М., Идеал нравств.-христ. жизни и деятельности в изречениях Христовых о блаженствах, ПО, 1872, № 2, 3, 4; *Гладков Б.И., Н. п. и Царство Божие, СПб., 1907; *Зарин С.М., Заповеди Блаженства, Пг., 1915; *Иннокентий (Кременский), Н. п. Христа Спасителя, Астрахань, 1915; прот. Нордов В.И., Беседы на блаженства евангельские, М., 1843; свящ.Сементовский К., Учение Иисуса Христа о блаженстве, К., 1851; свящ. *Смарагдов В., Беседы о надежде и на молитву Господню и девять еванг. блаженств, СПб., 1854; *Смирнов А.В., Отношение еванг. нравоучения к Закону Моисееву, Каз., 1893; *Тренч Р.Ч., Н. п. Господа нашего Иисуса Христа, М., 1880; Троицкий А. Д., Еванг. блаженства, К., 1916; Троицкий Ф. И., Нагорная беседа Иисуса Христа как божественная, Каз., 1907[2]; *Трубецкой С. Н., Учение о Логосе в его истории, М., 1906; его же, Этика и догматика, Собр. соч., М., 1908, т. 2; прот. Фаворов Н., О христ. нравственности, ТКДА, 1879, № 10, 12; Coates T., The Sermon of the Mount for Today, Saint-Louis, 1975; Crosby M.H., Spirituality of the Beatitudes, Maryknoll (N.Y.), 1981; Davies W.D., The Sermon on the Mount, Camb., 1966; Dupont J., Les Béatitudes, P., 1969; Hastings J. (ed.), Dictionary of the Bible, N.Y., 1909, Ex.v., p.1–44; *Hunter A.M., Teaching and Preaching in the New Testament, L., 1963; *Jeremias J., The Sermon on the Mount, L., 1961; *Mánek J., Dkm na Sůále, Praha, 1967; Stott J.R., Christian Counter-Culture, Pasadena (Calif.), 1979; см. также ст.: Богословие библейское; Евангелия; Молитва Господня.

НАГ-ХАММАДИ́ЙСКИЕ РУ́КОПИСИ, коптские рукописи древних новозав. *апокрифов, найденные в Египте. Точная дата находки их неизвестна; в 1946 Каирский музей приобрел их у антиквара. Годом позже с ними познакомился франц. историк и

N.p65 252 8/15/02, 4:24 PM

коптовед Жан Дорсес. Он датировал рукописи 3-4 вв. и лично попытался установить место находки. В 1948 поиски привели его к некрополю близ древнего г. Хенобоскиона (ныне Наг-Хаммади) на берегу Нила. Там находились пещеры отшельников, к-рые обитали в них с начала зарождения монашества. Дорсес предположил, что б-ка была спрятана в одном из иноческих погребений. Ему удалось найти и др. кодексы. С 1956 началось изучение Н.р. (13 сборников), к-рое привело к выводу, что они представляют собой гностическую б-ку (апокрифич. Послание ап. Иакова, Ев. Истины, Ев. ап. Фомы, Апокриф Иоанна, Апокалипсис ап. Павла, Молитва апостолов и др.). Оригиналы были написаны на греч. языке ок. 2–3 вв. В наст. время под эгидой ЮНЕСКО осуществляется публикация текстов. Об их содержании см. ст.: Апокрифы; Валентин; Гностические писания.

Переводы: Гностические апокрифы из Наг-Хамади, в кн.: АДХ.

● Кубланов М.М., Находки в Наг-Хаммади, «Азия и Африка сегодня», 1978, № 11; *Робинсон Дж., Раннехрист. рукописи с берегов Нила, «Курьер ЮНЕСКО», 1971, № 5; *Свенцицкая И.С., Тайные писания ранних христиан, М., 1980; *Трофимова М.К., Историко-филос. вопросы гностицизма, М., 1979 (в книге дан пер. ряда Н.р.); ее же, Эллинистич. гимн из собрания Наг-Хаммади, в кн.: Античная культура и совр. наука, М., 1985, с.75–78; *Pokorný P., Tomašovo Evangelium, Praha, 1982; i d., Píseň o Perle, Praha, 1986; *Robinson J.M., The Nag Hammadi Codices, Claremont (Calif.), 1974.

НАЗАРЯ́НИН (евр. **נוצרי**, *НОЦЕРИ́*), житель Назарета. Так называли Господа Иисуса во дни Его земной жизни, и в соответствии с этим и члены христ. общины — назаряне (евр. **נוצרים**, *НОЦЕРИ́М*, Деян 24:5). Впоследствии термин *назаряне* сохранили в качестве самоназвания нек-рые группы *иудео-христиан. Термин Н. не следует смешивать со словом *назорей* (евр. **נזיר**, *НАЗИ́Р*), к-рое обозначало члена древней ветхозав. общины, хранившей традиции пастушеской жизни (Числ 6:2).

Сторонники *мифологической теории отрицали существование Назарета, поскольку он не был упомянут ни в ВЗ, ни у *Иосифа Флавия. По их мнению, назаряне были иудейской сектой, из к-рой выросло христианство. Между тем известно, что Назарет был ничем не примечательным поселком (Ин 1:46), поэтому Иосиф Флавий мог не

На этих двух фрагментах упоминается г. Назарет. Надпись, сделанная на еврейском языке, восходит к 4 или 3 в. до н.э. Внизу реконструкция надписи

упомянуть его; тем более что в Галилее было свыше 200 населенных пунктов и не все они названы в источниках. В 50-х гг. раскопки итал. археолога *Багатти доказали, что в еванг. эпоху Назарет уже существовал. Кроме того, найдена древняя надпись, из к-рой явствует, что Назарет был в числе городов, где жили священники после разрушения храма в 70.

N.p65 253 8/15/02, 4:24 PM

Вид города Назарета

● Грунтфест Я.Б., Новый документ о йеменско-палестинских связях доисламского периода, ПСб, 1974, № 25; BTS, № 110, 157.

НА́ЙДА (Nida) Юджин Альберт (р. 1914), амер. протестантский библеист. Род. в Оклахома-Сити (США). Окончил Восточную баптистскую семинарию в Филадельфии (1956). Доктор богословия (1943). Профессор филологии в Саммаровском ин-те лингвистики (1937–53) и секретарь, ответственный за переводы, осуществляемые Американским библ. обществом в Нью-Йорке (1943). Осн. труды Н. посвящены проблемам перевода Свящ. Писания. Ему принадлежат руководства для переводчиков библ. книг, составленные на основе новейших достижений филологии и истории, а также обобщающая монография «Теория и практика перевода», написанная совместно с Ч.П.Табером («The Theory and Practice of Translation», Leiden, 1969).

◆ Bible Translating, N.Y., 1947; God's Word in Man's Language, N.Y., 1952; A Translator's Handbook on the Gospel of Mark, Leiden, 1961 (with R.G.Bratcher); Toward a Science of Translating, Leiden, 1964; A Translator's Handbook on the Book of Ruth, L., 1973 (with J. de Waard); A Translator's Handbook on Paul's Letter to the Romans, L., 1973 (with B.M.Newman); A Translator's Handbook on Paul's Letters to the Thessalonians, Stuttg., 1975 (with P.Ellingworth).

● RGG, Bd.7, S.174.

НА́ЙНХЕМ (Nineham) Джон (р. 1921), англ. протестантский экзегет. Окончил Оксфордский ун-т. Ученик Р.*Лайтфута. Был капелланом Королевского колледжа, профессором библ. богословия в Лондонском ун-те, а затем профессором в Кембриджском ун-те. Входил в комитет по подготовке *Новой английской Библии. Наиболее известная его работа «Евангелие от Марка» (1963) выдержала 8 изданий (рус. пер.: Ркп. МДА). Комментарий составлен с т. зр. *«истории форм» школы.

НАКУДО́Т, или **НЕКУДО́Т**, спец. значки, введенные *масоретами для

N.p65 254 8/15/02, 4:24 PM

обозначения гласных букв в консонантной евр. письменности. Накудот чаще всего ставится под буквой.

НАРО́ДНЫЕ, УЧЕ́БНЫЕ И ДЕ́ТСКИЕ БИБЛЕ́ЙСКИЕ ИЗДА́НИЯ, пересказы основных тем Свящ. Писания или его интепретации применительно к уровню начинающих читателей или детскому возрасту. Хотя христианская семья и школа издавна нуждались в пособиях такого рода, они появились сравнительно поздно, гл. обр. в 19–20 вв. До этого потребность в них удовлетворялась в основном чтением самого Писания, к-рое по б. ч. обладает непосредств. простотой, доступной читателям любого возраста.

Первыми народными библ. изданиями стали т.н. *«Библии бедняков». В Новое время составители народных библ. изданий использовали два метода: либо ограничивались простым пересказом свящ. истории как можно ближе к тексту, либо вводили в изложение истолковательный материал. Подобные издания имели самый разный объем: от полного обзора обоих Заветов до книг, посвященных лишь к.-л. отд. темам Писания (напр., Страстям Христовым). Важным составным элементом народных изданий являются иллюстрации (см. ст.: Иллюстрир. Библии; Комиксы библейские). Одним из самых популярных в России учебных изложений Свящ. Писания были книги церк. писательницы А.Н.Бахметьевой (1823–1901). В духе собств. воззрений *Толстой составил кн. «Учение Христа, изложенное для детей» (М., 1908). В 50-х гг. 20 в. Правосл. богосл. ин-т в Париже выпустил 5-томный «Закон Божий: Книга о правосл. вере» с иллюстрациями М. Добужинского. 1-й том содержит краткое изложение всей свящ. истории, 3-й — изложение Евангелия, 4-й — Деяний, Посланий и Апокалипсиса (1950, 1954, 1956). В работе над изданием принимал участие прот. *Липеровский.

● На рус. и иностр. языках существуют мн. десятки популярных изложений библ. истории. Ниже приводятся лишь нек-рые из них. Прот. Амфитеатров В., Библ. история Ветхого и Нового Завета, ч. 1, вып. 1, М., 1875; его же, Очерки из библ. истории ВЗ, ч. 1–2, М., 1895, Юрьев, 1910; Байгачев И.Н., Спаситель мира, Рим, 1956, репр. М., 1991; Библия в картинках, Мюнхен, 1970; Библия для детей, Мадрид, 1983; Воздвиженский П.Н., Моя первая свящ. история, СПб.–М., 1899[5]; *Гладков Б.И., Священная история Нового Завета, СПб., 1907; свящ. Городцев П.Д., Апостолы, проповедники христианства, СПб., 1884; его же, Беседы на св. Евангелие от Луки, вып. 1–2, СПб., 1889–92; его же, Беседы (внебогослужебные) о страданиях Иисуса Христа, СПб., 1890; его же, Избранные рассказы из кн. Деяний Св. Апостолов, СПб., 1897; его же, Царица Есфирь, СПб., 1897; Дестунис С.А., Библия, пересказанная детям старшего возраста, СПб., 1906; Елпидинский Я.С., Библ. история, ч. 1–2, СПб., 1895; Зонтаг А.П., Свящ. история для детей, ч. 1–2, М., 1871[9]; прот. Иванов И., Страдания Господа нашего Иисуса Христа, Воронеж, 1894; Иванцев-Платонов А.М., На каком языке нужно читать Библию в военно-учебных заведениях — на славянском или русском?, «Педагогич. сборник», 1867, кн. 12 (по поводу ст. Лебедева П.А., О чтении Библии в военных гимназиях, там же, 1867, кн. 8); Извольский С.П., Страстная седмица в жизни Спасителя, М., 1893; свящ. Кириллов В., История Ветхого Завета, М., 1892, его же, Свящ. история Нового Завета, М., 1892; Лапин В.И., Рассказы из Свящ. истории Ветхого и Нового Завета, СПб., 1863; Лебединский П.С., Иисус Христос, Сын Божий — Спаситель мира, ч. 1–3, М., 1896; прот. *Михайловский В.Я.,

N.p65 255 8/15/02, 4:24 PM

Жизнь св. ап. Павла, СПб., 1885; его же, Жизнь св. ап. Петра, СПб., 1884; Путь Христов, СПб., 1903 (сб. очерков); Пуцыкович Ф.Ф., Библ. рассказы, СПб., 1895[2]; Руденко В., Жизнь Господа нашего Иисуса Христа, т. 1–2, Ставрополь, 1906; *Рыбинский В.П., Библия для детей, К., 1897; прот. Свирелин А.И., Толкование Евангелия, М., 1897; его же, Толковые чтения из Апостола, М., 1881; прот. Соколов А., Свящ. история в простых рассказах для чтения в школе и дома, СПб., 1893; Тур Е., Свящ. история ВЗ, М., 1888; Тютчева Е., Рассказы из Свящ. истории Ветхого и Нового Завета, М., 1884.

НАРРАТИ́ВНЫЕ ЧА́СТИ ПИСА́НИЯ (от лат. narratio, рассказ), разделы свящ. книг, содержащие повествовательный материал. Боговдохновенные авторы Н.ч.П. никогда не ставили перед собой одних лишь объективно-познавательных и информац. целей. Все эти разделы Писания несут глубокую смысловую нагрузку (вероучительную или относящуюся к *истории спасения).

● Navone J., Gospel of Love: A Narrative Theology, Collegeville, 1984.

НАРСА́Й, Нарсес, ЭДЕССКИЙ (ок. 399–ок. 502), сир. несторианский экзегет. Род. в семье персов-христиан. Богословие изучал в *Эдесской школе, где потом был наставником. Под влиянием еп. Бар Саумы Н. стал горячим приверженцем *Феодора Мопсуестского и Нестория. В тот период Эдесса принадлежала Византии, и Н. как перса заподозрили в проиранских настроениях. Бежав в Нисибис, Н. основал там богосл. школу. Гл. предметом в ней стало изучение Свящ. Писания. Подвижническая жизнь, доброта и ученость Н. принесли ему широкую известность на Востоке. Он составил обширные комментарии к ВЗ (лишь часть их сохранилась), писал поэмы и беседы на библ. темы. Как толкователь Н. продолжил традиции *антиохийской школы и избегал *аллегорич. методов экзегезы. Враги Н. не раз пытались оклеветать его, называя византийским шпионом. Однако иранские власти не тронули Н., и он умер, оставаясь главой школы, в глубокой старости.

◆ Сир. текст соч. Н. издан в Мосуле (1905); франц. пер. с введением гомилий на *Шестоднев вышел в 1968, а англ. пер. Литургических гомилий — в 1909; имеется также ряд гомилий во франц. пер.

● Пигулевская Н.В., Культура сирийцев в Средние века, М., 1979; Райт В., Краткий очерк истории сир. лит-ры, СПб., 1902; Baumstark A., Geschichte des Syrieschen Literatur, Bonn, 1922.

НАРЦИ́ССОВ Дмитрий Никанорович (1860– ?), рус. правосл. экзегет. Род. в Тульской губ.; окончил КДА. Преподавал в Полтавской ДС. Н. принадлежит учебный курс для семинарии «Руководство к изучению пророческих книг ВЗ» (Полтава, 1904). Изложение и толкование пророч. книг размещено в хронологич. порядке, а не в том, как они находятся в Библии. Каждому отделу предпослана вводная статья исагогич. содержания.

НАТУРОМО́РФНЫЕ О́БРАЗЫ БИБЛЕЙСКИЕ, образы духовного и божественного бытия, переданные с помощью уподобления их природным феноменам. Так, о Боге сказано, что Он есть огонь (Втор 4:24) и свет (Ин 1:9). См. ст. Символы библейские.

НАУ́КА И БИ́БЛИЯ. Проблема соотношения между Свящ. Писанием и данными наук имеет два осн. аспекта: 1) естественнонаучный (Н. и Б. о происхождении Вселенной и человека;

N.p65 256 8/15/02, 4:24 PM

библ. и научная *космография) и 2) исторический (свидетельства Библии и данные историч. науки; Библия и научные проблемы *исагогики). Несколько особняком стоит вопрос о чуде в Библии (см. ст. Чудеса библейские).

Первые дискуссии о Н. и Б. возникли, когда христианство тесно соприкоснулось с естествознанием и историографией антич. мира. Толкуя *Шестоднев, св. отцы широко пользовались трудами антич. ученых (Аристотеля, Плиния и др.). В Средние века библ. космография была сплавлена с антич. концепциями, и этот сплав стали считать адекватным изображением картины мира. *Схоластическая ср.-век. экзегеза настолько прочно связала себя с теориями Птоломея и др. греко-римских ученых, что появление новых астрономич. воззрений расценивалось богословами как посягательство на само Писание. Это породило ряд церк.-обществ. кризисов. Защита старых научных теорий шла под девизом апологии Библии, что нередко вело к прискорбным эксцессам (напр., дело Галилея; см. ст. Беллармино). В то же время создатели классич. естествознания *Кеплер, *Ньютон, *Ломоносов решительно восстали против попыток превратить Библию в источник научных сведений. Они указывали, что Писание содержит жизненные и сотериологич. истины, к-рые не могут зависеть от меняющихся данных науки. «Я полагал бы, — писал Г.Галилей, — чтобы авторитет Священного Писания имел целью единственно убедить людей в тех положениях, которые необходимы для их спасения и, превосходя человеческое понимание, не могли стать предметом веры посредством иной науки или иначе, чем устами Святого Духа. Но чтобы Тот же самый Бог, Который дал нам чувства, речь и разум, захотел бы, отставив в сторону употребление этих орудий, дать нам иным способом сведения, которые мы могли бы получить посредством их, — не думаю, что необходимо в это верить, особенно в тех науках, лишь ничтожные частицы которых могут быть обнаружены в Писании, — а именно так обстоит дело с астрономией».

В 19 в., богатом физич., астрономич. и биологич. открытиями, возник богословский *конкордизм, стремившийся согласовать Библию с новыми научными воззрениями. Конкордизм исходил из богословски обоснованной т. зр., согласно к-рой в Н. и Б. содержится единая истина; однако он должен был постоянно приспосабливаться к быстрой смене научных гипотез и в конце концов потерял привлекательность. В 20 в. большинство экзегетов и богословов вернулось к идеям, высказанным еще на заре науки Нового времени, разделив сферы Н. и Б. В Свящ. Писании, утверждают они, нужно в первую очередь искать Слово Божье, Слово о жизни и вере, а не естественнонаучные сведения. Теории космогенеза и антропогенеза, относящиеся к миру материальному, есть плод не *Откровения, а исследующего разума. Библия же возвещает о том, что превосходит обычный уровень рацион. познания. *Богочеловеческая природа Свящ. Писания обусловливает наличие специфич. системы образов и представлений, свойственных древней картине мира. Вечное, непреходящее Слово Божье приходит к нам в историч. формах, ограниченных местом и временем.

Аналогичным образом был решен и вопрос исторический. Экзегеты и писатели *святоотеч. периода использовали методы антич. филологии и привлекали данные из внебибл. авторов (напр., *Иосифа Флавия). В Средние

N.p65 257 8/15/02, 4:24 PM

века и позднее, до важнейших открытий в области археологии, Библия была единств. источником знаний о *Древнем Востоке, а традиционные исагогич. представления казались непререкаемым догматом. Переворот в европ. представлениях об истории Востока изменил положение дел. Находки памятников материальной культуры и расшифровка древней письменности пролили новый свет на библ. историю. В главном они совпадали со свидетельствами Библии, хотя в отд. подробности внесли коррективы. Одновременно *новая исагогика пересмотрела *датировку нек-рых свящ. книг. В наст. время экзегеты перестали считать историч. точность всех деталей библ. повествования обязательным признаком *боговдохновенности, ибо «дар боговдохновенности не распространяется на все области человеческого знания, но ограничивается лишь областью знаний о Боге и Его действиях в мире» (прот.*Князев, ПМ, вып.VIII, с.119). Утратил свою остроту и вопрос об *атрибуции библ. книг. По словам *Булгакова, авторитет той или иной свящ. книги «зависит отнюдь не от исторической точности надписания их авторов, но от церковной оценки содержания этой книги, выражающейся в признании ее каноничности и опирающейся на ее содержание».

Иными словами, Откровение Слова Божьего и научное исследование имеют различную природу. Однако в становлении целостного христ. миросозерцания они идут к высшему синтезу, отражающему единую истину.

● Бутру Э., Наука и религия в совр. философии, пер. с франц., СПб.–М., 1910; Васман Э., Неодарвинизм и христианство, пер. с нем., СПб., 1907; *Воскресенский А.М., История миротворения и естествознание, ВЧ, 1872, № 26; *Глаголев С.С., Естественно-науч. вопросы в их отношении к христ. миропониманию, Серг. Пос., 1914; Годэ Ф., Шесть дней творения, пер. с франц., «Новый Путь», 1903, № 8; Деннерт Э., Умер ли Бог?, пер. с нем., Одесса, 1914; *Ильин В.Н., Шесть дней творения, Париж, 1930; Кернэ Д., Разумность христ. веры, Париж, 1924; Кимелев Ю.А., Полякова Н. Л., Наука и религия: историко-культурный очерк, М., 1988; Кичигин А., Библия и наука, «Странник», 1903, № 7–9; Лаппаран А., Наука и апологетика, пер. с франц., Серг. Пос., 1911; Лодж О., Сущность веры в связи с наукой, пер. с англ., СПб., 1908; Маскалл Э., Научные перспективы и христ. заветы, «Логос», 1971, № 1; прот. Мень А., Истоки религии, Брюссель, 1981[2] (там же приведена библиогр.); Раулинсон Дж., Библия и наука, СПб., 1899; Травчетов И., Кончина мира по учению Библии и совр. науч. гипотезам, «Странник», 1913, № 3–4; Франк С. Л., Религия и наука, Брюссель, 1953, кн. 1; Asimov J., In the Beginning, N.Y., 1981; *Kudasiewicz J., Biblia, hystoria, nauka, Kraków, 1978; Renckens H., Israëls visie op het verleden, Tielt, 1956 (англ. пер.: Israel's Concept of the Beginning, N.Y., 1964); Weber J.J., Schmidt J. (ed.), Oú en sont les études bibliques?, P., 1968.

НАУ́МА ПРОРО́КА КНИ́ГА, канонич. книга ВЗ, входящая в сборник *Малых пророков. Состоит из 3 гл. Написана в стихотв. форме.

Автор и эпоха. О жизни и личности прор. Наума (евр. נחום, *нахУ́м*) практически ничего не известно. То, что он назван Елкосеянином (евр. **האלקשי**, *ХАэлькошИ́*), указывает на происхождение из г. Елькоша, местонахождение к-рого установить не удалось. Мн. экзегеты считают, что Наум был храмовым пророком и проповедовал в Иерусалиме. Из книги явствует, что он жил в те годы, когда господству ассирийцев на Бл. Востоке пришел конец.

N.p65 258 8/15/02, 4:24 PM

Еще в 853 до н. э. Израиль впервые столкнулся с Ассирией (царь Ахав участвовал в битве с Салманассаром III), а вскоре Самария и Иерусалим признали себя вассалами ассирийцев. Их военная империя постепенно включила в себя Сирию, Египет, Вавилон. Завоевательные походы ассир. царей отличались необыкновенной жестокостью. Гнет поработителей вызывал постоянные восстания. Палестинские царства принимали в них участие, в результате чего Самария была разрушена (722), а Иерусалим неоднократно подвергался длительным осадам. В конце 7 в. поднялась Вавилония и в союзе с мидийцами нанесла Ассирии сокрушительный удар. В 614 мидийский царь Киаксар форсировал Тигр и взял штурмом г. Ашшур, а в 612 объединенные войска мидийцев и вавилонян взяли столицу Ассирии Ниневию. Этим событиям кон. 7 в. и посвящена Н.п.к.

Содержание, композиция, учение книги. Книга состоит из 3 поэм, посвященных: 1) Суду Божьему над Ассирией (гл.1); 2) гибели Ниневии (гл.2); 3) причинам падения Ниневии (гл.3). Пророк рисует грандиозную картину битвы и усматривает в крушении империи возмездие за зло, причиненное ею народам. Смысл пророчества заключается в том, что насилие порождает насилие, что тирания не может устоять и что рано или поздно для нее придет час расплаты. Ниневия, этот «город кровей», попирала человечность, несла повсюду страдания и смерть; поэтому горек будет итог ее зловещего пути. Прор. Наум обращается к Ниневии:

Все, услышавшие весть о тебе,
будут рукоплескать о тебе;
ибо на кого не простиралась
беспрестанно злоба твоя?
(3:19)

Господь благ; Он «убежище» для скорбящих и угнетенных, а для угнетателей — суровый Судия. На примере Ниневии в Библии раскрывается нравств. миропорядок, к-рый проявляется в событиях истории. Память прор. Наума Правосл. Церковь празднует 1 декабря.

Святоотеч. комментарии: см. в творениях прп. *Ефрема Сирина, блж. *Иеронима, *Исихия Иерусалимского, блж.*Феодорита.

● [*Глаголев А.] Кн. прор. Наума, ТБ, т.7; *Голубев М., Св. прор. Наум и его книга, ХЧ, 1852, ч. 1; Историч. взгляд на ветхозав. пророчества о Ниневии, ХЧ, 1832, т. 47; Каменецкий А.С., Нахум (Наум), ЕЭ, т.11; Митрофан (*Симашкевич), Пророчество Наума о Ниневии, СПб., 1875 (наиб. полное рус. толкование); еп.*Палладий (Пьянков), Толкование на кн. прор. Наума, Вятка, 1875; *Смирнов И., Прор. Наум, М., 1876; иностр. библиогр. см. в Childs, p. 440; JBC, v.1; лит-ру по истории Ассирии см. в ст. Древний Восток.

НЕ́АНДЕР (Neander) Август (1789–1850), нем. протестантский историк Церкви. Род. в Геттингене в евр. семье. Под влиянием *Шлейермахера и философии Платона принял христианство, переменив при этом свое имя Давид Мендель на Н. (греч., новый человек). Богосл. образование получил в ун-тах Геттингена и Галле. Оставив намерение заниматься юриспруденцией, Н. посвятил себя церк. истории. В 1812 он стал профессором богословия в Гейдельберге, а через год в Берлине, где преподавал до конца дней. Еще в студенч. годы он разочаровался в Шлейермахере и его либеральной трактовке христианства.

Н. принадлежит большой цикл исследований по истории древней и ср.-век. Церкви (о Юлиане Отступнике, *Тертуллиане, свт.*Иоанне Златоусте и др.). В основе этих работ лежало тщательное изучение первоисточников.

N.p65 259 8/15/02, 4:24 PM

Стиль работы Н. резко отличался от стиля, господствовавшего в тогдашней историографии, к-рая оперировала скорее умозрительными концепциями, нежели фактами. Поэтому нем. богослов *Ульхорн называл Н. «отцом новейшей церковной истории».

По словам А.*Лебедева, Н. изучал святоотеч. письменность с такой тщательностью, как никто другой до него. Важнейшим произведением Н. является «Общая история христ. религии и Церкви» (1826–52, т.1–6), доведенная им до сер. 15 в. Своего рода прологом к ней стали «История распространения и управления Церкви Апостолами» (1832) и «Жизнь Иисуса Христа» (1837). Для реконструкции еванг. истории ведущее значение Н. придавал Ев. от Иоанна. Труд Н. о Христе написан гл. обр. как апологетич. ответ на Штраусову «Жизнь Иисуса». Отвечая своему критику, *Штраус нашел лишь одно возражение: он уличил его в непоследовательности при толковании еванг. чудес. Согласно Н., часть их может быть объяснена естественными причинами.

Август Неандер

◆ Werke, Gotha, Bd.1–14, 1862–67; переработкой первых гл. «Истории» Н. является кн.: Ч е л ь ц о в И., История христ. Церкви, СПб., 1861.

● Г р е н к о в А.И., Главные направления нем. богословия 19 в., вып. 1, Каз., 1882; Л е б е д е в А.П., Очерки истории церк. историографии в протестантской Германии, ПТО, 1880, т. 26, 1881, т. 27, 28; *Ш а ф ф Ф., История церк. истории, ТКДА, 1861, № 6, 8, 11; иностр. библиогр. см. в ODCC, p. 958.

НЕВИЙ́М, или **НЕБИЙ́М**, נביאים, — евр. название *Пророческих книг ВЗ.

НЕВОСТРУ́ЕВ Александр Иванович, прот. (1806–72), рус. правосл. историк. Окончил МДА, где впоследствии был профессором гражданской истории. Ректор Коломенских духовных училищ и соборный протоиерей Коломны. В 1841 назначен законоучителем при моск. Казанском соборе. Н. составил краткий «Церковно-библейский словарь» (не издан), ориентированный на широкий круг читателей.

● Б о г о л ю б с к и й М.С., Об ученых трудах покойного прот. А.И.Н., ПО, 1874, № 7, 10.

НЕВОСТРУ́ЕВ Капитон Иванович (1815–72), рус. палеограф и историк; чл.-корр. Академии наук (1861). По окончании МДА (1840) преподавал Свящ. Писание в Симбирской ДС. В 1849 был вызван в МДА своим учителем *Горским, вместе с к-рым начал составлять описание древних слав. рукописей, в т.ч. и библейских, хранившихся в Моск. син. библиотеке. С 1863 Н. продолжал эту работу уже самостоятельно (вышла из печати лишь часть труда: «Описание слав. рукописей Моск. син. библиотеки», отд.1–3, т.1–5, М., 1855–69). Не полностью была опубликована и монография Н.

N.p65 260 8/15/02, 4:24 PM

«Описание Евангелия, писанного для новгородского князя Мстислава Владимировича, в нач. XII в.» (Известия ОРЯС АН, т.IX, 1860–61). Н. также принадлежит ряд трудов по рус. и церк. истории.

◆ Записка о переводе Евангелия на слав. язык, сделанном Кириллом и Мефодием, М., 1865; О наименовании Спасителя Иисус, а не Исус, М., 1869; Еще о имени Спасителя: Иисус, а не Исус (по Ватиканскому кодексу 4 в.). М., 1870.

● НЭС, т. 28; *Смирнов С.К., История МДА, М., 1879; Тихонравов Н.С., Горский и Невоструев, в кн.: У Троицы в Академии, М., 1914.

НЕДЕ́ЛИ БИБЛЕ́ЙСКИЕ, комплекс мероприятий, проводимых с целью укрепления и развития интереса к Библии. Н.б. включают циклы лекций, бесед, концертов, кинофильмов, конкурсов на знание Свящ. Писания и т.д. Чаще всего Н.б. организуются в странах с преобладанием протестантского населения. В частн., в США проведено 43 национальные Н.б.

НЕЕМИ́И КНИ́ГА, канонич. книга ВЗ, входящая в священно-историч. цикл *Хрониста. Первоначально, по-видимому, составляла одно целое с 1 Езд, как это видно из свидетельств *Иосифа Флавия (Против Апиона; 1,8) и *Евсевия Кесарийского (Церк. история IV, 26). В христ. Библии Н.К. была отделена от 1 Езд не позже 3 в. (ср. *Ориген, На Пс, 1). О содержании, дате и значении Н.К. см. в ст. Ездры Книги.

НЕЭ́Р (Neher) Андре (1914–88), евр. филолог, историк и библеист. Род. в Эльзасе. Был профессором лит-ры в Страсбурге (1948–65). С 1948 живет в Иерусалиме. Ряд его трудов посвящен религии ВЗ и ее духовным особенностям. В противоположность представителям либерально-иудаистской экзегезы, Н. настаивал на центр. роли Моисея в традиции, связанной с Заветом и Обетованием. Он подчеркивал, что пророки-писатели были продолжателями этой традиции, а не основателями новой религии, как считали экзегеты *религ.-историч. школы.

◆ Amos, P., 1950; Notes sur Qoheleth, P., 1951; L'essence du Prophétisme, P., 1955; Moïse et la vocation juïve, Bourges, 1956; Jérémie, P., 1960; Histoire biblique du peuple d'Israël, P., 1962.

НЕКАНОНИ́ЧЕСКИЕ КНИ́ГИ ВЕТХОГО ЗАВЕТА, книги, входившие в Александрийский канон, но не принятые в канон Ямнийский (см. ст. Канон). К Н.к. относятся: Тов, Иф, Прем, Сир, Посл.Иер, Вар, 1–3 Макк, 2–3 Езд. Все они сохранились на греч. языке, за исключением Сир (евр. оригинал к-рого был найден в 19 в. в Каирской *генизе) и 3 Езд (уцелевшей лишь в лат. переводе). Однако, по-видимому, только Кн. Премудрости Соломона в оригинале была написана на греч. языке; прочие, как полагает большинство библ. текстологов, имели евр. или арам. оригиналы. К неканонич. разделам Библии относят также те главы в канонич. книгах, к-рые дошли только в греч. переводах (конец 10 гл. Есф; Дан 3:24-90; 13–14).

Отцы Церкви (свт. *Мелитон Сардийский, свт.*Афанасий Великий, свт. Кирилл Иерусалимский и др.) относили к боговдохновенным лишь книги, входившие в Ямнийский канон; прочие же писания рассматривались как назидательные, но имеющие второстеп. значение. Свт.*Епифаний отмечает, что эти книги, «полезные и благотворные», тем не менее отделялись от канонических. Подобный взгляд, к-рый можно определить как различие двух степеней боговдохновенности,

N.p65 261 8/15/02, 4:24 PM

удержался в Правосл. Церкви. Католич. традиция называет Н.к. «второканоническими» и приравнивает их к книгам канона (см. ст. Тридентский собор). Наименование «второканонические» католики объясняют тем, что они были внесены в Библию позже других (3 Макк они относят к апокрифам). Протестанты, напротив, называют Н.к. апокрифами и в свои издания Библии обычно не включают. Наиболее полный комментарий к Н.к. принадлежит *Чарлзу.

● Прот.*Смирнов-Платонов Г.П., Н. к. ВЗ, ПО, 1862, № 9; свящ.*Серанский А.И., Краткий историч. очерк судьбы Н. к. ВЗ, ХЧ, 1881, ч.II; его же, Свидетельства новозав. свящ. писателей о Н. к. ВЗ, ХЧ, 1881, № 11–12; его же, Свидетельства древне-правосл. Церкви о Н. к. ВЗ, ХЧ, 1882, № 1–2; *Юнгеров П.А., Кн. неканонич. ВЗ, ПБЭ, т.11, с.346–63; его же, Н. к. ВЗ, Каз., 1907; De Kuiper A., The Apocrypha, «The Bible Translator», 1974, № 3 (там же указана лит-ра вопроса); см. также библиогр. к ст. Канон и к статьям об отд. Н.к.

НЕКРА́СОВ Александр Александрович (1839–1905), рус. правосл. филолог и экзегет. Сын свящ. Тверской губ. Окончил СПб.ДА (1863); с 1869 э.орд., с 1891 орд. профессор классич. языков в Каз.ДА. В 1896 вышел в отставку, но продолжал чтение лекций бесплатно. Оставил по себе память как «опытный и любимый студентами профессор». Н. принадлежат руководства к изучению греч. текстов Евангелий и Деяний, неск. работ по *мессианизму и др. библ. труды. Он также принимал участие в издании переводов Деяний *Вселенских и *Поместных соборов.

◆ Значение имени человек у разных народов, ПС, 1870, № 11, 1871, № 6, 11; Примечания к Ев. от Матфея, ПС, 1884, ч. II, III; «Ходатай же един о несть», филологич. объяснение Гал III, 20, ПС, 1885, № 12; Примечания к Ев. от Марка, ПС, 1885, ч.I; Примечания к Ев. от Луки, ПС, 1885, ч.III; Примечания к Ев. от Иоанна, ПС, 1886, ч.I; Чтение греч. текста соборных посланий. Послание св. ап. Иакова, ПС, 1888, № 5, 6, 10; Чтение греч. текста св. Евангелий, Каз., 1888 (премия им. митр. Макария); Чтение греч. текста послания св. ап. Павла. 1 Кор, ПС, 1889, № 5, 1890, № 7, 9, 1891, № 11; Чтение греч. текста Деяний и Посланий Апостольских, Каз., 1892; Год крестных страданий Господа нашего Иисуса Христа и седмины прор. Даниила, Каз., 1892; Несколько недоумений, вызванных статьею в БВ «О предполагаемой справе славянорусского текста НЗ», ПС, 1893, № 5; Всегда ли рус. перевод с евр. точно передает содержание ветхозав. книг?, ПС, 1898, № 2; Предсказания о Мессии в Псалмах царя Давида, ПС, 1900, № 12, 1901, № 3; Предсказания о Мессии в книгах пророческих, ПС, 1902, № 1.

● Знаменский П.В., История Каз.ДА (1842–1870 гг.), т. 1–3, Каз., 1891–92; Родников Н.П., В память проф. Каз.ДА А. А. Н., Каз., 1905; Родосский, с. 293–94.

НЕМЕ́ЦКАЯ БИБЛЕЙСТИКА, изучение Свящ. Писания в немецкоязычных странах (Германия, Австрия, Швейцария). По продуктивности, обилию *школ, идей и ярких творческих индивидуальностей Н.б. до последнего времени занимала первое место в Зап. Европе. В отличие от *французской библеистики, в основном католически ориентированной, и от *англо-американской, предпочитавшей умеренный критицизм, Н.б. характеризуется господством неортодокс. концепций, обусловленных влиянием различных филос. доктрин (деизм, кантианство, агностицизм, гегельянство, пантеизм и т.д.). Являясь центром *протестантской экзегетики, Н.б. ред-

N.p65 262 8/15/02, 4:24 PM

ко считалась с церк. традициями, в т.ч. и с протестантской ортодоксией. В этом отношении Н.б. может быть сравнима лишь с *нидерландской.

Разнообразие методов, подходов и предпосылок у экзегетов немецкоязычных стран необыкновенно велико: от антихрист. позиций *отрицательной критики до абсолютной веры в Слово Божье. Неоднозначен сам стиль и дух Н.б., подчас сочетающий узкое филистерство со смелыми полетами мысли. Дар методичности, присущий немецкому гению, довел приемы толкователей до виртуозной тщательности и скрупулезности. Работа текстологов, кропотливый разбор буквально каждого слова Писания, трудоемкие сравнит.-филологич. исследования образуют необъятную библиотеку. «Немецкие ученые, — писал не без иронии совр. англ. богослов А. Лайни, — трудятся так упорно, что жизнь их можно принять за вечное изучение книг, похожее на пожизненный приговор». Подчас за бесконечными деталями теряется суть целого и конечная цель исследования почти исчезает. Тем не менее вклад Н.б. в науку о Свящ. Писании огромен. Даже из работ отрицат. направления можно извлечь немало ценного, что и делали ортодоксальные толкователи всех христ. конфессий.

Начальный период. Гуманизм и Реформация. До 15 в. Н.б. развивалась гл. обр. в рамках *схоластической ср.-век. экзегезы, к-рая, в свою очередь, опиралась на святоотеч. наследие. В эпоху Возрождения нем. гуманисты (*Рейхлин, *Мюнстер, *Меланхтон) сделали важный шаг на пути изучения Библии, обратившись от *Вульгаты к оригинальным языком Писания: еврейскому и греческому. Вожди Реформации (*Лютер, *Кальвин, *Цвингли) ввели в экзегетику принцип «свободного исследования Писания», т.е. исследования, независимого от *Предания и определяемого личной верой и личными взглядами экзегета.

Лютеров перевод Библии ознаменовал начало новой эпохи в истории нем. культуры, а его различие между «внутренним» и «внешним» Словом Писания стало предпосылкой для *историко-критического метода в библеистике. Сподвижник Лютера *Карлштадт одним из первых начал пересмотр *датировки книг ВЗ. Тем не менее в 17 в. Н.б. развивалась медленнее, чем в других странах. Среди ортодоксально-лютеранских авторов и комментаторов этого периода наиболее известны *Калов, Мартин Гейер (ум. 1680) и Иоганн Герхард (1582–1637).

В 18 в. представителями Н.б. были заложены основы целого ряда библ. дисциплин, теорий и школ, к-рые получили развитие в 19 и 20 вв. В 1711 вышла работа пастора *Виттера, в к-рой было отмечено различие употребления *имен Божьих в *Пятикнижии. Работа прошла незамеченной, но высказанные в ней идеи позднее легли в основу *документарной теории. Близкий к кругам пиетистов *Бенгель (1734) стал основоположником *текстуальной критики. *Грисбах (1775) открыл дискуссию по синоптич. проблеме, введя само понятие синоптики. В 70-е гг. *Землер и *Эрнести под влиянием «просветительского» рационализма ввели в *исагогику принципы историч. исследования; *Лессинг и вслед за ним И.*Айххорн выдвинули гипотезу существования письменного текста, к-рый предшествовал синоптич. Евангелиям (*Протоевангелия теория); *Додерляйн впервые высказал мысль о том, что Кн. Исайи принадлежит не одному автору (гипотеза *Второисайи). В это же время *Габлер сформулировал принципы

N.p65 263 8/15/02, 4:24 PM

библ. *богословия как самостоят. науки. В кон. 18 в. происходит дальнейшая разработка документарной теории (И. Айххорн) и впервые предлагается гипотеза происхождения Евангелий из устного Предания (*Гердер; он же закладывает основы лит.-эстетич. подхода к Библии). Типичным представителем отрицательной критики в Германии 18 в. был деист *Реймарус.

В 19 в. Н.б. характеризуется быстрым развитием текстуальной критики (*Тишендорф, *Дилльманн, *Зоден, *Уэсткотт, *Хорт). *Шлейермахер обогатил принципы библ. *герменевтики и одновременно положил начало *либерально-протестантской школе экзегезы и богословию. Влияние *Гегеля порождает концепцию апостольской истории как борьбы между евр.-христ. и *языкохрист. общинами (*Баур), а также мифологическое толкование Евангелия (*Штраус). Против этих взглядов выступают авторы ортодокс. направления (*Неандер, *Хенгстенберг, *Толук, *Байшлаг, *Лютард). Между 30 и 60 гг. складывается *двух источников теория происхождения синоптич. Евангелий. В конце столетия разрабатывается гипотеза об арамейском прототипе Евангелий (*Дальман). Открытие нелитературных папирусов эллинистич. эпохи приводит к перевороту в греч. филологии НЗ (*Дайссманн). К концу столетия огромное влияние получает либеральная школа *Гарнака, к-рая сделала многое для изучения раннехрист. памятников. Богословские идеи школы опирались на концепции *Ричля.

Н.б. в 20 в. утратила, по выражению *Кеземанна, свою «гегемонию». Однако продуктивность ее не уменьшилась. Этот период отмечен возникновением новых школ и развитием старых направлений. 1) Достигает кульминационной точки развития и переживает свой упадок *мифологич. теория происхождения христианства. 2) Дальнейшие успехи сопровождают труды текстуальных критиков (*Нестле, Р.*Киттель, *Аланд). 3) Возникает теория *панвавилонизма (*Винклер, Фридрих *Делич), однако она вскоре терпит крушение (см. *Куглер). 4) Укрепляются позиции документарной теории, но в значительно измененном виде (*Нот). 5) *Религиозно-историческая школа исследует параллели между Библией и древневост. религиозной лит-рой (*Гункель). 6) Выдвигается критерий *«жизненного контекста» для историко-литературной экзегезы и исследуются библ. *жанры литературные (Гункель, *Рад). 7) Складывается *«истории форм» школа (К.*Шмидт, *Дибелиус, *Бультман), к-рая была дополнена *«истории редакций» школой (*Вреде, Концельманн, *Марксен, *Борнкамм). 8) Ставится вопрос о *демифологизации НЗ (Бультман). 9) Делаются попытки *социального истолкования Библии (Мауренбрехер, Каутский и др.). 10) Всесторонне исследуется историч. фон еванг. повествований (*Шюрер, *Иеремиас, *Хенгель). 11) Продолжает развиваться *эсхатологическая интерпретация Евангелия (И.*Вайсс, А.*Швейцер). 12) Большое внимание уделяется углублению и расширению проблем библ. богословия (Рад, Иеремиас). 13) *Барт в своем «диалектическом богословии» возрождает старореформатский подход к Библии. 14) Разрабатываются вопросы *новой герменевтики (*Эбелинг). 15) Идет поиск новых форм для выражения библ. благовестия (*Бонхёффер, Р.Бультман, *Тиллих). Это далеко не полный перечень проблем, к-рыми жила Н.б. в текущем столетии. Во 2-й пол. 20 в. в Н.б. богосл. интересы

N.p65 264 8/15/02, 4:24 PM

значительно превалируют над историко-критическими. Со времен Лютера в немецкоязычных странах вышли десятки нем. *переводов Библии. В наст. время издается ряд нем. журналов по библеистике и работает несколько библ. *институтов. Представители Н.б. ввели многие спец. термины, к-рые стали общеупотребительными в библ. лит-ре на др. языках, такие как *Formgeschichte* (история форм), *Redaktionsgeschichte* (история редакций), *Traditionsgeschichte* (*история традиции), *Sitz im Leben* (*жизненный контекст) и т. д.

● [*Андреев И.Д.] Критика библейская, НЭС, т. 23; *Вигуру Ф., Руководство..., М., 1916², т.1; Вольф Э., К совр. положению еванг. богословия в Германии, БТ, 1970, т. 5; еп.*Михаил (Лузин), Библ. наука. Кн. 1. Очерк истории толкования Библии, Тула, 1898; *Муретов М.Д., Протестантское богословие до появления Страусовой «Жизни Иисуса», Серг. Пос., 1894; *Никольский Н.М., Очерк разработки истории древнего Израиля в XIX в., в кн.: *Киттель Р., История евр. народа, М., 1917, т.1; *Юнгеров П.А., Очерк истории толкования ветхозав. книг Свящ. Писания, Каз., 1910; Genthe H. J., Mit den Augen der Forschung, B., 1977; *Harrington W., The Path of Biblical Theology, Dublin, 1973; *Kraus H.I., Geschichte der Historisch-Kritischen Erforschung des Alten Testaments, Neukirchen, 1956; Kuschel K.J., Jesus in der deutsch-sprachigen Gegenwartsliteratur, Gütersloh, 1984; *North R., The Critical Study of the Old Testament, NCSS, p.115–23; *Noth M., Developping Lines of Theological Thought in Germany, Richmond (Virginia), 1963.

НЕМЕ́ЦКИЕ ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки.

НЕОВЕДАНТИ́СТСКИЙ ПОДХО́Д К БИ́БЛИИ, понимание Библии в свете религиозных систем неоведантизма, к-рый возник в Индии как модернизированная форма древней монистич. доктрины Веданты, в свою очередь восходящей к Упанишадам (1-е тыс. до н.э.).

Принципы неоведантизма развивали последователи индийского аскета Рамакришны (1836–86), согласно к-рому Иисус Христос, Будда, Магомет и др. основатели религий — воплощения одного и того же верховного Божества. Хотя представители неоведантизма различаются по своим филос. воззрениям, общим для них остается тезис Веданты: мир есть манифестация, проявление Абсолюта, и, следовательно, в каждой религии содержатся зерна истины. Неоведантизм пытался создать модель *«универсальной религии», к-рая включала бы все вероисповедания мира.

Одним из крупнейших философов неоведантизма был Свами Вивеканада (1863–1902). Созданная им «Миссия Рамакришны» пропагандирует единение религий под эгидой неоведанты и йоги. С этой целью «Миссия» распространяет *апокриф, согласно к-рому Христос учился у инд. мудрецов. Он был «Светом Востока на Западе»; Его учение якобы тождественно индийскому монизму. По толкованию С.Радхакришнана (1888–1975), Евангелие будто бы свидетельствует о человеческом несовершенстве Христа. Только открыв Свое единство с высшим Божеством (Кришной), Христос обрел полноту Божественного самосознания. Радхакришнан интерпретирует слова «Я и Отец — одно» (Ин 10:30) в ключе неоведантистского монизма, что бесконечно далеко от их подлинного библ. смысла.

Неоведантизму в высшей степени чужда идея Воплощения в ее христианском понимании, т.к. она противоречит самой сути монизма, по к-рому дух

N.p65 265 8/15/02, 4:24 PM

человека единосущен Богу. Утверждение о генетической связи Евангелия с Индией, заимствованное неоведантистами из *теософии, абсолютно беспочвенно. Признавая принцип религиозной терпимости, провозглашенный неоведантистами, христианство, однако, решительно отклоняет притязание их доктрины на роль «универсальной религии». Оно видит в древних учениях Индии такую же прелюдию к *Откровению НЗ, какой, по словам отцов Церкви, была на Западе антич. философия; христианство никогда не сможет принять такое понимание личности Христа, к-рое делает Его лишь одним из учителей человечества.

В православной лит-ре единств. трудом по неоведантизму является 3-томная «Мистическая трилогия» М.В.Лодыженского (Пг., 1914–17). 1-й ее том (Сверхсознание, Пг., 1915[3]) посвящен сравнению христ. подвижничества с учением неоведантизма и родственных ему оккультных доктрин.

● Костюченко В.С., Вивекананда, М., 1977; его же, Классич. Веданта и неоведантизм, М., 1983; Литман А.Д., Совр. инд. философия, М., 1985; Роллан Р., Жизнь Вивекананды. — Вселенское Евангелие Вивекананды Матма Ганди, Собр. соч., М., 1936, т.19–20; Mathai P.S., A Christian Approach to Bhagavadgita, Calcutta, 1956.

НЕПОВРЕЖДЁННОСТЬ ТЕ́КСТА БИ́БЛИИ, богословское понятие, означающее, что текст боговдохновенных книг сохранился со времени их включения в *канон без искажения его вероучит. смысла.

Учение о Н.т.Б. не исключает возможности ошибок и *разночтений в *рукописях свящ. книг. Выявлению этих ошибок, описок, пропусков, неверных прочтений и т.д. посвящена спец. библ. дисциплина (см. ст. Текстуальная критика). Однако многовековая работа текстологов, начиная с времен *Оригена и *Лукиана Антиохийского, показала, что вкравшиеся в текст погрешности и разночтения не затрагивают важнейших догматич. истин, к-рые возвещаются Писанием. В христ. Церкви порукой тому был постоянный контроль Церкви, вынужденной бороться с еретиками. Так, *Тертуллиан указывал на недопустимую вольность по отношению к тексту НЗ у *Маркиона. Существовало также подозрение, что иудаистские переписчики в антихрист. целях сознательно искажали текст ВЗ. Против этого предположения высказывался уже блж.*Иероним (Толк. на Ис, гл. 6). В 19 в. дискуссия вокруг вопроса о Н.т.Б. возобновилась в связи с переводом Библии на рус. язык. Митр. Макарий (Булгаков) писал:

«Несправедлива мысль, якобы иудеи существенно повредили ветхозаветные книги после пришествия Христа. Этого они не могли сделать — а) уже вследствие рассеяния своего, а вместе с ними и рассеяния экземпляров Библии по лицу почти всей земли; б) потому, что многие из иудеев, с самого начала Христианства, вступали в недра Церкви Христовой и приносили в нее с собою экземпляры еврейской Библии, которые, конечно, должны были сохраниться от порчи, хотя бы все прочие списки, оставшиеся в руках иудеев, не уверовавших в Мессию, и были как-нибудь, по злонамеренности, ими повреждены; в) по причине существования между этими иудеями двух взаимно неприязненных сект, секты раввинистов, жарких ревнителей предания, и секты караитов, строго держащихся буквы Писания; если бы масореты (раввинисты), как некоторые предполагают, точно сделали важные и существенные изменения в священ-

N.p65 266 8/15/02, 4:24 PM

ном тексте, — этих изменений никогда не согласились бы принять караиты, и между списками тех и других долженствовала бы быть разность; но такой разности нет. Достойно замечания и — г) то, что если бы иудеи, из ненависти к христианам, решились поднять святотатственную руку на свою Божественную Библию, они, без сомнения, всего прежде испортили бы в ней те разительные пророчества, которые служат одною из коренных основ нашей веры и первым обличением их неверия и ожесточения; но такие пророчества все целы» (Введение в Правосл. богословие, СПб, 1863[3], с. 308).

К тем же выводам пришел и профессор МДА *Горский-Платонов в своей полемике со свт.*Феофаном (Говоровым) по поводу неповрежденности *масоретского текста. После находки *Кумранских текстов различие между *Септуагинтой и масоретской Библией нашло свое объяснение не в намеренной порче Писания, а в существовании еще до н.э. неск. *рукописных традиций. Тем не менее эти различия, как и ошибки переписчиков, не затрагивают сущности библ. вероучения. Как справедливо указывает профессор ЛДА прот. Л.Воронов, с утратой оригиналов свящ. книг «не произошло ничего непоправимого для жизни Церкви. Тот, кто верит во Едину Святую Соборную и Апостольскую Церковь, ни минуты не сомневается в том, что д у х и с м ы с л (разр. наша. — А.М.) Слова Божия вечно живет в священном Апостольском Предании Церкви... И хотя по мере распространения копий священного текста в рукописном материале неизбежно возникали и множились ошибки и отклонения от подлинников, Церковь, руководствуясь своим пониманием и толкованием священного текста или Священным Преданием, производила безошибочный отбор тех чтений, которые верно выражали и общий дух ее веры, и смысл, вложенный в то или иное место текста святыми отцами» (Прот. В о р о н о в Л., Слово Божие в жизни Церкви, ЖМП, 1987, № 3, 4).

● *В и г у р у Ф., Руководство..., М., 1916[2], т.1; М а к - Д а у э л Дж., Неоспоримое свидетельство, Чикаго, 1987.

НЕРСЕ́С ШНОРАЛИ́, католикос (1101–73), арм. церк. деятель, поэт, композитор. Род. в Киликийской Армении. Учился в м-ре Кармир. В 1166 избран Киликийским армянским католикосом. Оставил после себя богатое лит. и муз. наследие (поэмы, песни, загадки). Во многом Н.Ш. использовал фольклорные мотивы. Ему принадлежит обширная поэма на евангельскую тему «Сын Иисус» (1152).

Н. Ш. стремился к сближению армянской и греческой Церквей. С этой целью он вступил в переписку с византийским

Католикос Нерсес Шнорали. Миниатюра из Ани. 1321 г. Ереван. Матенадаран

N.p65 267 8/15/02, 4:24 PM

императором Мануилом Комниным, организовал несколько диспутов с греческими богословами, написал «Изложение веры Армянской Церкви» (СПб., 1847, рус. пер. А. Худобашева).

◆ Рус. пер. в кн.: Богослужебные каноны и песни армянской Церкви, М., 1879; Антология армянской поэзии, М., 1940.

● Иером. Б а г р а т (Галстян), Армянский католикос Нерсес Благодатный, ЖМП, 1975, № 2; Н а л б а н д я н В.С., Армянская лит-ра, ИВЛ, т. 2, с. 285–307.

НЕСМЕ́ЛОВ Виктор Иванович (1863–1937), рус. правосл. богослов и философ. Окончил Саратовскую ДС и Каз.ДА (1887), где впоследствии состоял профессором. Важнейшие работы Н. посвящены учению свт.*Григория Нисского и христ. *антропологии. Н. развивал своеобразную богосл.-филос. систему, к-рую можно отнести к категории экзистенциалистских. Наиболее полно она выражена в его капитальном труде «Наука о человеке», выдержавшем неск. изданий (т. 1–2, Каз., 1898–1903). Исходным пунктом мысли Н. является самопознание человека, к-рый непосредственно открывает в себе духовную реальность, несводимую к физическому бытию. От этой субъективной реальности духа Н. восходит к объективной реальности духовного мира и Божества. 2-й том «Науки о человеке», к-рый называется «Метафизика жизни и христианское откровение», рассматривает вопрос о мировом зле и спасении. В связи с этим Н. дает богосл.-филос. экзегезу библ. учения о зле и библ. *сотериологии. *Грехопадение, согласно Н., не было актом злой воли, а заблуждением, к-рое «извратило богоустановленный порядок бытия и разрушило Божию мысль о бытии». Путь ко спасению заключается в осознании человеком своего греха и ответе на это Божьей любви, к-рая проявилась в Боговоплощении. Через Боговоплощение Творец соединился с нашим миром и тем самым открыл для него возможность преображения и конечного возвращения на пути, указанные Богом.

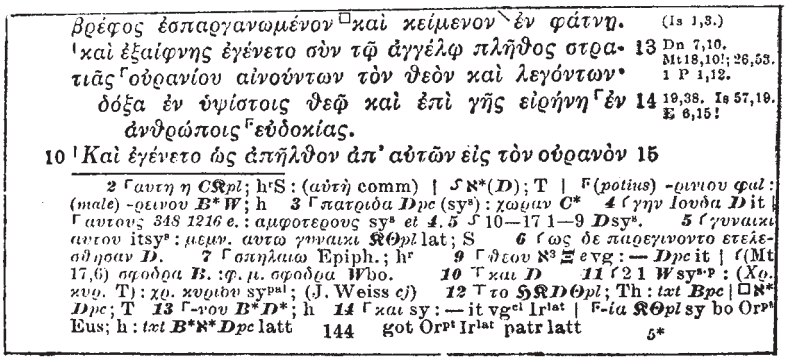
◆ Вопрос о смысле жизни в учении новозав. откровения, Каз., 1895; Отзыв на работу Н. Лебедева «Библейское повествование о грехопадении первозданных людей в сопоставлении со сказаниями язык. древности и филос. гипотезами позднейшего времени», Протоколы заседаний Совета Каз.ДА, 1914 (Приложение), Каз., 1915, с. 395–415.

● *Б е р д я е в Н., Опыт филос. оправдания христианства, в его кн.: Духовный кризис интеллигенции, СПб., 1910, с. 274–98; прот. З е н ь к о в с к и й В.В., История рус. философии, Париж, 1950, т. 2; Н и к о л а е в А., Богосл. труды проф. В.И.Н., ЖМП, 1973, № 8 (там же дана полная библиогр.); Ф л о р о в с к и й Г.В., Пути рус. богословия, Париж, 1937; ФЭ, т. 4.

НЕ́СТЛЕ (Nestle) Эберхард (1851–1913), нем. лютеранский библеист. Род. в Штутгарте. Высшее образова-

Эберхард Нестле

N.p65 268 8/15/02, 4:24 PM


βρέφος ἐσπαργανωμένον □καὶ κείμενον ⸌ἐν φάτνῃ. (Is 1,3.)
⌈καὶ ἐξαίφνης ἐγένετο σὺν τῷ ἀγγέλῳ πλῆθος στρα- 13 Dn 7,10. Mt 18,10!; 26,53.
τιᾶς ⌈οὐρανίου αἰνούντων τὸν θεὸν καὶ λεγόντων· 1 P 1,12.
δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ⌈ἐν 14 19,38. Is 57,19. E 6,15!
ἀνθρώποις ⌈εὐδοκίας.
10 ⌈Καὶ ἐγένετο ὡς ἀπῆλθον ἀπ' αὐτῶν εἰς τὸν οὐρανὸν 15

2 ⌈αυτη η CKpl; hrS : (αὐτὴ comm) | ⸢ℵ*(D); T | ⌈(potius) -ρινιου Gal : (male) -ρεινου B*W; h 3 ⌈πατριδα Dpc (sys) : χωραν C* 4 ⌈γην Ιουδα D it | ⌈αυτους 348 1216 e. : αμφοτερους sys et 4.5 ⸢10—17 1—9 Dsys. 5 ⌈γυναικι αυτου itsys : μεμν. αυτω γυναικι ℵΘpl lat; S 6 ⌈ως δε παρεγινοντο ετελεσθησαν D. 7 ⌈σημαιω Epiph.; hr 9 ⌈θεου ℵ3 Ξ evg : — Dpc it | ⌈(Mt 17,6) αφοβοι B. :φ. μ. αφοβα Wbo. 10 ⊤και D 11 ⌈2 1 W sys.p : (Χο. κυρ. T) : χρ. κυριου sypal; (J. Weiss cj) 12 ⊤το ℌℵDΘpl; Th : txt Bpc | □ℵ* Dpc; T 13 ⌈-νου B*D*; h 14 ⌈και sy : — it vgcl Irlat | ⌈-ία ℵΘpl sy bo Orpt Eus; h : txt B*ℵ*Dpc latt

Издание Нового Завета Нестле. Фрагмент страницы

ние получил в Тюбингенском ун-те. Профессор Ульмского и Тюбингенского ун-тов (1883–98) и Евангелич. богосл. ДС в Маульбронне (с 1898). Вначале Н. занимался *текстуальной критикой *Септуагинты, но затем перешел к новозав. текстологии. За 20 лет он подготовил новое *критическое издание текста НЗ на основе соответствующих трудов *Тишендорфа, *Уэсткотта, *Хорта и Б.*Вайсса 1-е изд. этого труда вышло в 1898 в Штутгарте и затем неоднократно переиздавалось. Н. стремился занять среднюю позицию, избегая крайностей, свойственных его предшественникам, из к-рых одни считали наиболее надежным *Синайский кодекс, другие — *Ватиканский. Труд Н., ориентированный на варианты, сохранившиеся в древнейших списках НЗ, значительно отступил от *Текстус Рецептус. С 1904 переводчики Британского библ. общества и др. переводчики (в том числе еп. *Кассиан) стали рассматривать издание Н. как самое аутентичное, и оно полностью заменило Текстус Рецептус. С 10-го изд. редактором труда стал его сын, Эрвин Н., а с 22-го в состав редакции вошел *Аланд (1956). В 1963 вышло переработанное 25-е изд. под ред. Эрвина Н. и Аланда. Критический аппарат издания неск. раз перерабатывался и в 13-м (1927) был унифицирован. Он указывал не только *разночтения в рукописях, но и мнение тех или иных текстологов относительно спорных мест. Этот аппарат отличался рядом недостатков (скудность ссылок на рукописи). Поэтому издание Нестле–Аланда уступило место новому, под ред. Аланда, *Блэка, *Метцгера, Мартини и Викгрена (1966), т.н. изд. Объединенных библ. обществ (UBS).

● *З а р и н С., Новое критич. издание НЗ, СПб., 1913; *И в а н о в А.И., Новое критич. издание греч. текста НЗ, ЖМП, 1956, № 3–5; Л о г а ч е в К., Критич. издания текстов Свящ. Писания, там же, 1972, № 9; е г о ж е, Критич. издания текстов Свящ. Писания как представители рукописного материала, БТ, 1974, сб.14; ODCC, p. 961.

НЕХРИСТИА́НСКИЕ СВИДЕ́ТЕЛЬСТВА О ХРИСТЕ́, сообщения о жизни, учении и личности Христа Спасителя, исходящие от греко-римских и иудейских писателей 1–2 вв.

Постановка проблемы. Рассматривая вопрос о Н. с. о Х., следует учитывать ряд специфич. моментов. 1) С т. зр. греко-римских писателей непродолжительная проповедь некоего Учителя в далекой Галилее и Его казнь представлялись событиями незначительными. Они могли привлечь внимание

N.p65 269 8/15/02, 4:24 PM

только после того, как христианство заявило о себе как массовое движение. 2) Произведения многих антич. авторов этого периода не сохранились или уцелели частично. Полностью утрачены историч. труды Юста Тивериадского, Плиния Старшего; труды Диона Кассия и Светония дошли до нашего времени лишь частично. 3) Ни один из противников христианства 1–2 вв. в полемике с ним не отрицал существования Христа как историч. личности. Следовательно, имевшиеся в их распоряжении сведения не вызывали у них сомнения. 4) Иудейские писатели могли знать о Христе больше, но *Филон Александрийский умер ок. 40 н. э., еще до появления христианства в Египте, а книга Юста не сохранилась. Остаются только *Иосиф Флавий и талмудическая традиция (см. ст. Талмуд).

Мара бар Серапион, эллинизиров. сир. мудрец, написал своему сыну послание-поэму о превратностях истории и человеческой судьбы. В нем он говорит о некоем «Мудром Царе», казненном иудеями; автор ставит его в один ряд с Сократом и Пифагором. По словам Мары, он живет в памяти людей «через законы, им данные». Очевидно, что речь идет о Христе. Послание было опубликовано в 1855 (1-й рус. перевод был сделан *Горским, ПТО, т.7). *Ренан усмотрел в нем намеки на события 72 и датировал памятник 73. Но намеки эти слишком неопределенны, чтобы настаивать, как Ренан, на столь точной дате. По мнению *Аверинцева, вернее будет отнести послание Мары к рубежу 1 и 2 вв.

«Мара, — замечает он, — не является христианином, поскольку Иисус для него — лишь один из мудрецов и невинных страдальцев, вызывающих симпатию и пригодных как ободряющий пример в беде, не более того. Дело Христа понято не мистически, но этически: не как искупление человечества или основание Церкви, но как дарование “законов”, нравственной доктрины. Маловероятно, чтобы так говорил современник давно уже существующей многочисленной и институционально оформившейся церковной организации, когда сила вещей уже не оставляла места для такого неопределенного сочувствия и вынуждала каждого определить свое место, примкнув либо к церкви, либо к одной из еретических общин, либо к противникам христианства».

Иосиф Флавий в своих «Древностях» (ок. 94) повествует об Иоанне Крестителе (XVIII, 5), а говоря о казни ап. Иакова Праведного, поясняет, что он был «братом Иисуса, так называемого Христа» (XX, 9,1). В подлинности этих свидетельств совр. наука не сомневается. Иначе обстоит дело с рассказом Иосифа Флавия о Самом Христе (XVIII, 3). *Ориген (3 в.) сделал вывод, что Иосиф не верил в мессианство Иисуса (*Евсевий, Церк. история I, II). Но уже в 4 в. Евсевий цитирует свидетельство Иосифа Флавия в таком виде, что вывод Оригена становится непонятным. Ведь Иосиф Флавий прямо называет Иисуса Христом, Мессией. Мн. историки, в т. ч. Ренан, предположили, что на рубеже 3 и 4 вв. место о Христе в «Древностях» было отредактировано христ. переписчиком. Эта гипотеза нашла подтверждение в рукописи егип. историка Агапия (10 в.), опубликованной А.Васильевым (1912). Цитата Агапия из Иосифа Флавия отличается от общеизвестного текста.

«В это время жил мудрый человек, по имени Иисус. Он вел достойный образ жизни и славился своей добродетелью. И многие люди из иудеев и других народов стали его учениками. Пилат приговорил его к распятию и

N.p65 270 8/15/02, 4:24 PM

смерти. Но те, кто стали его учениками, не отреклись от его учения. Они сообщили, что он явился им через три дня после распятия и он был живым. Полагают, что он был Мессией, о котором пророки предсказывали чудеса».

Согласно исследованию Ш.Пинеса (1971), текст Иосифа мог первоначально иметь именно такой вид и таким знал его Ориген.

В кн. «Иудейская война» Иосиф Флавий не говорит ни о Христе, ни о христианах. Однако, как он сам пишет в предисловии, эту книгу он первоначально составил на арам. языке. Этот вариант не сохранился, а в нем, возможно, были строки о Христе. Нек-рые историки считают, что следы его содержатся в древнерус. пер. «Войны». Евангельские события представлены в нем иначе, чем в НЗ. Сказано, что у Христа было 150 приверженцев, с к-рыми Он находился на Елеонской горе. Его побуждали начать восстание против римлян, от чего Он отказался. Тогда архиереи донесли об Иисусе Пилату, к-рый арестовал Его, «избив много народа». Однако, убедившись, что Иисус не имеет враждебных Риму замыслов, отпустил Его. Это не остановило законников. Они подкупили Пилата, после чего Иисус был распят «вопреки отеческим обычаям». Вопрос об этом тексте до сих пор остается открытым. *Мещерский приписывает вставку древнерус. переводчику. Но странно, чтобы христ. писатель мог так исказить описание событий, содержащихся в Евангелиях. Естественней предположить, что автор текста не читал книг НЗ, а знал об этих событиях понаслышке.

Плиний Цецилий Секунд, или Плиний Младший (61 или 62 — ок.113), был образованным человеком, литератором, юристом, государств. деятелем. Ок. 111 он находился в качестве императорского легата на севере М. Азии, в Вифинии, где ему и пришлось столкнуться с христианами. В письме к имп. Траяну он сообщал, что новое «безмерно уродливое суеверие» настолько распространилось в провинции, что храмы стоят «почти покинутые». Поскольку Траян запретил все тайные общества, Плиний начал процессы против христиан. Нек-рые подследственные утверждали, что они отошли от христианства уже 20 лет назад. Они не колеблясь приносили жертвы гению императора и хулили Христа, к чему, по словам Плиния, «настоящих христиан нельзя принудить». Легат сообщает, что последователи нового учения «в установленный день собирались до рассвета, воспевали, чередуясь, Христа как Бога и клятвенно обязывались не преступления совершать, а воздерживаться от воровства, грабежа, прелюбодеяния» (Письма, X, 96).

Гай Светоний Транквилл (ок.70 – ок. 140), римский писатель, составил ок. 120 г. «Жизнеописание двенадцати цезарей». Там он сообщает, что имп. Клавдий в 49 г. подверг высылке римских иудеев, «постоянно волнуемых Хрестом» («Judaeus, impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit»). Из Деян 18:2 явствует, что среди этих иудеев были христиане. По мнению ряда историков (Э.*Майер, А.*Робертсон и др.), Светоний имел в виду беспорядки, вызванные в иудейском квартале в связи с проповедью о Христе. Как показал советский филолог И.М. Тронский, искажение имени Христос вполне объяснимо при передаче греч. слов в лат. речи (в частн., в одной рукописи Тацита слово *христиане* пишется как *хрестиане*. О наличии христиан в Риме при Нероне (54–68) Светоний говорит в биографии этого императора («наказаны христиане, приверженцы нового и зловредного суеверия», 16).

N.p65 271 8/15/02, 4:24 PM

Корнелий Тацит (ок. 55 – 120), знаменитый историк, был больше других римских авторов осведомлен о положении дел в Иудее и о ее прошлом. Ок. 116 Тацит закончил свой труд «Анналы», в к-ром он, в частн., описывал пожар Рима в 64. По его словам, имп. Нерон, чтобы отвести от себя подозрение в поджоге, обвинил и предал жестоким казням «тех, кто своими мерзостями навлек на себя всеобщую ненависть и кого толпа называла христианами. Христа, от имени которого происходит это название, казнил при Тиберии прокуратор Понтий Пилат; подавленное на время это зловредное суеверие стало вновь прорываться наружу, и не только в Иудее, откуда пошла эта пагуба, но и в Риме, куда отовсюду стекается все наиболее гнусное и постыдное и где оно находит приверженцев» (XV, 44). Тацит отмечает, что христиан, к-рые пострадали при Нероне, было «огромное множество». Все попытки сторонников *мифологической теории объявить свидетельство Тацита *интерполяцией, отвергнуты историч. наукой.

Лукиан Самосатский (ок. 120 – ок. 190), греко-сир. сатирик, в кн. «О смерти Перегрина» описал жизнь и нравы христиан своего времени. «Первый их законодатель, — говорит он, — вселил в них убеждение, что они братья друг другу, после того как отрекутся от эллинских богов и станут поклоняться своему распятому софисту и жить по его законам» (13).

***Цельс,** младший современник Лукиана, написал в 70-х гг. 2 в. книгу против христиан, «Истинное слово», к-рая сохранилась в цитатах Оригена («Против Цельса»). Выступая против Христа и Его учения, Цельс, однако, не высказывает никаких сомнений в реальности Его существования. «Совсем недавно, — пишет Цельс о Христе, — проповедовал он это учение, и христиане признали его Сыном Божьим» (1:26).

Т. о., ряд нехрист. авторов 1–2 вв. вполне определенно свидетельствуют о Христе, хотя их данные ничего не прибавляют к еванг. повествованиям. Следовательно, как отмечает историк М.Кубланов, «тезис о “молчании века”, единодушном будто бы молчании нехристианских авторов этой поры о начальном христианстве, утратил значение, которое ему придавалось».

■ Из послания Мары Бар Серапиона (Приложение к ст. *Аверинцева С.С. «На границе цивилизаций и эпох»), в кн.: Восток — Запад, вып. 2, М., 1985; *Иосиф Флавий, Иудейские древности, т. 1–2, СПб., 1900; Лукиан из Самосаты, Избранное, М., 1962; *Мещерский Н.А., История иудейской войны Иосифа Флавия в древнерус. переводе, М.–Л., 1958; Плиний Младший, Письма, М., 1982; Ранович А.Б., Античные критики христианства (фрагменты из Лукиана, Цельса, Порфирия и др.), М., 1935; Светоний Транквилл Гай, Жизнь двенадцати цезарей, М., 1964; Тацит К., Соч. в двух томах, Л., 1969, т.1.

● *Аверинцев С.С., Стоическая житейская мудрость глазами образов. сирийца предхрист. эпохи, в кн.: Античная культура и совр. наука, М., 1985; *Амусин И.Д., Об одной забытой публикации тартусского проф. Александра Васильева, «Труды по знаковым системам», Тарту, 1975, вып.7; Бобринский А., Из эпохи зарождения христианства. I. Свидетельства нехрист. писателей первого и второго веков о Господе нашем Иисусе Христе, Париж, 1929; *Козаржевский А.Ч., Источниковедческие проблемы раннехрист. лит-ры, М., 1985; Кубланов М.М., Возникновение христианства, М., 1974; его же, Четыре интерполяции, «Наука и жизнь», 1980, № 1; прот. Мень А., Сын Человеческий, Брюссель, 1983[3]; *Венцицкая И.С., От общины к церкви, М., 1985; Тронский

N.p65 272 8/15/02, 4:24 PM

И.М., Chrestiani (Tacit, Ann.XV, 44, 2) и Chrestus (Sueton. Div. Claud., 25, 4), в кн.: Античность и современность, М., 1972; о свидетельстве Иосифа Флавия см. в ст. Иосиф Флавий.

НЕЧА́ЕВ Василий Петрович — см. Виссарион (Нечаев), еп.

НЁЛЬДЕКЕ (Nöldeke) Теодор (1836–1930), нем. востоковед. Преподавал вост. филологию в Геттингенском, Кильском и Страсбургском ун-тах. Его труды по *Корану, семит., иранским и тюркским языкам, истории и культуре Востока включают ок. 700 названий. Н. был почетным членом Российской АН (1885) и АН СССР (1927). В своих «исследованиях по ветхозав. критике» (1869) Н. показал, что в основе *Элохиста и *Яхвиста лежит общая традиция. По мнению Н., оба ее варианта были соединены в эпоху Езекии, а осн. тексты *Священнической традиции (т.н. «Священнический кодекс» Кн. Левит) были составлены в эпоху Соломона. На выводы Н. опирался *Велльхаузен, когда создавал версию *документарной теории происхождения Пятикнижия.

◆ Семитские языки и народы, в обработке А.Крымского, ч. 1, М., 1903.

● СИЭ, т.10.

НИДЕРЛА́НДСКАЯ БИБЛЕЙСТИКА, изучение Свящ. Писания в Голландии и Фландрии (до отделения ее от Голландии). В Средние века Н.б. развивалась слабо; фактически она сложилась и обрела своеобразие на фоне расцвета нидерландской культуры в эпоху Гуманизма, Реформации и войны с Испанией за независимость. Республиканский дух, обилие религ. толков и приверженность общества к свободе мнений придали Н.б. радикальный оттенок, в какой-то мере сохранившийся вплоть до наших дней.

У истоков Н.б. стоит *Эразм Роттердамский, порвавший с методами схоластич. науки и ориентацией на *Вульгату. Эразм выпустил в свет первое греко-лат. изд. НЗ на основе 6 известных ему рукописей (1516). Он же положил начало научно-филологич. изысканиям в области библеистики. Большую роль в формировании *текстуальной критики сыграли библ. публикации типографии *Эльзевиров (1624). Католику *Эстию, толкователю посланий, принадлежит инициатива отхода от схоластич. библ. *герменевтики; начало же *историко-литературной критике Библии в Нидерландах положил другой католич. ученый, *Мазиус, к-рый ввел в *исагогику понятия «редактирования» и «компиляции» (1547). Протестантский богослов *Гроций, последователь *Арминия, предпринял анализ Писания как памятника истории и лит-ры (1642). С Нидерландами также связана деятельность протестантских библеистов *Капела и *Леклерка.

Значительной вехой в истории Н.б. стал «Богословско-политический трактат» *Спинозы (1670), к-рый выступил с развернутой аргументацией против Моисеева *авторства Пятикнижия. В 18 в. на Н.б. оказал определ. влияние нем. библеист *Эрнести. В этот период Н.б. достигла больших результатов в сфере вост. лингвистики (А.Схультеус, Х. Арент). Тогда же францисканец Вильгельм Шмидт (1704–70) перевел часть Библии с Вульгаты. В 1824 католик Ван Эсс (1772–1847) издал «Историю Вульгаты».

Ведущим протестантским библеистом 19 в. в Голландии стал *Куэнен, последовательный сторонник *документарной теории, поддерживающий идеи *Велльхаузена. Эти идеи популя-

N.p65 273 8/15/02, 4:24 PM

ризировал библеист *Валетон, к-рый считал их вполне совместимыми с христ. верой (ему принадлежит раздел о ветхозав. религии в курсе «История религии», вышедшем под ред. П. Д. Шантепи де ла Соссей; рус. пер.: т. 1–2, М., 1899). *Либерально-протестантскую школу представлял в 19 в. франц. историк *Ревилль, бывший одно время пастором в Роттердаме. Определ. успех в Голландии имела и *мифологическая школа, ведущими представителями к-рой были теолог Абрахам Ломан (1823–97), теолог В.К.Ван Манен (1842–1905) и философ-гегельянец Герардус Болланд (1854–1922). Среди трудов 20 в. следует отметить работы протестанта Ван *Унника, католика *Хаага и доминиканца *Гролленберга. Последнему принадлежат очерк *новой исагогики (1968) и «Библейский атлас», содержащий, кроме фотографий, обширный текст (1954). Богосл. аспектам библеистики посвящены труды другого доминиканца, богослова *Схиллебекса, близкого к католич. неомодернизму.

Итоги католич. Н.б. подведены в «Новом катехизисе» (т.н. «Голландский катехизис», 1966). Он был создан по инициативе голл. епископата, с благословения кард. Альфринка при участии Схиллебекса и др. видных теологов. Переведен на ряд европ. языков. Катехизис встретил серьезную критику со стороны высшего католич. церк. руководства, к-рая, однако, касалась не библеистики, а чисто догматич. аспектов книги. Составители катехизиса целиком стоят на позициях новой исагогики, сочетая ее с утверждением богочеловеч. природы Писания. «Оно все полностью, — говорится в катехизисе, — создано Богом и в то же время полностью создано человеком; так музыка полностью исходит и от пианиста и от рояля. Когда творит Дух Божий, человек не остается пассивным; именно тогда он и становится самим собой в полном смысле слова». Катехизис указывает, что *единство Библии обусловлено «присутствием единого Духа, вдохновившего всю Библию». В то же время Писание отражает «разные уровни веры» в соответствии с этапами истории библ. религии. Катехизис широко пользуется приемами *новой герменевтики, стремясь найти для выражения еванг. учения адекватный совр. язык. Так, о Вознесении в катехизисе сказано:

«Из Евангелия вовсе не следует, что Иисус, скрытый облаком от глаз апостолов, летел сквозь атмосферу, пока не достиг Отца. Христос во славе уже не должен, как мы, преодолевать расстояния. К тому же и Отец и «небо» вовсе не в высоте над землей. Направление вверх избрано лишь потому, что весь небесный свод, его свет и его свободные пространства лучше всего символизируют место, где пребывает Бог. Но понятие Отца, к Которому возносится Иисус, отнюдь не связано с определенным местом (Ин 4:24)».

● *Древс А., Отрицание историчности Иисуса в прошлом и настоящем, М., 1930; Пирен н А., Нидерландская революция, М., 1937; Пэйпер Ф., Библ. критика в Голландии, ХЧ, 1913, № 11; Шейнман М.М., Голландский катехизис, ВНА, 1973, вып.14; также обзорные труды *Крауса, А.*Швейцера, ст. о вышеуказанных библеистах и библиогр. к ст.: Исагогика; Историко-лит. критика библейская; Переводы Библии на новые европ. языки (голл. пер.); Экзегетика библейская.

НИЗЕ́Н (Nisin) Артюр (1918–61), бельг. католич. писатель. Род. в Эно. Был профессором франц. языка в Эйпене. Лауреат ряда лит. премий. Выступал гл. обр. как публицист и лит. критик. Автор переведенной на ряд

N.p65 274 8/15/02, 4:24 PM

языков «Истории Иисуса» («Histoire de Jésus», P., 1961). Н. отмечал, что и либеральные теологи, и сторонники *«истории форм» школы ставят своей целью отыскать *«исторического Иисуса», Который был для них лишь Учителем веры. Но реконструированный ими Иисус-Учитель не мог бы породить христианство. Основание Церкви — в Воскресении Христовом. Оно является центр. событием, из к-рого вышло христианство. В свете Воскресения и написаны Евангелия. Поэтому Н. начинает свое повествование с пасхальных событий и лишь потом переходит к жизнеописанию Христа.

НИ́ЗШАЯ КРИ́ТИКА БИБЛЕЙСКАЯ, другое название *текстуальной критики. В наст. время термин Н.к. почти вышел из употребления.

НИКА́НДР (Николай Дмитриевич Молчанов), архиеп. (1852–1910), рус. правосл. экзегет. Род. под Москвой в семье диакона. Окончил МДА. Преподавал греч. язык в тамбовской ДС. В 1884 получил звание магистра. В 1885 принял постриг, а в 1891 хиротонисан во еп.Нарвского. С 1893 по 1895 ректор СПб.ДА. Впоследствии занимал кафедры Симбирскую и Виленскую. С 1904 архиепископ. Современники характеризовали его как человека большой скромности и твердых убеждений.

Магистерская работа Н. посвящена аргументации в пользу авторства Иоанна Богослова в отношении к 4-му Евангелию («Подлинность четвертого Евангелия и его отношение к трем первым Евангелиям», Тамбов, 1883). Книга направлена против исагогич. гипотез, господствовавших во 2-й пол. 19 в. среди радикальных протестантских критиков.

◆ Историческая справка к 5–11 ст. XIV гл. Ев. от Матфея, СПб., 1895.

● «Историч. Вестн.», 1910, № 7 (Некролог); М а н у и л, РПИ, т. 5; «Прибавления к ЦВед», 1910, № 24.

НИКА́НДР (Николай Иванович Покровский), архиеп. (1816–93), рус. правосл. писатель и церк.-обществ. деятель. Род. близ Воронежа в семье сел. священника. Окончил КДА (1839). В 1841 принял постриг. Ректор Екатеринославской, Тульской и Новгородской ДС. Хиротонисан в 1860 во еп. Тульского и Белевского. В период управления Тульской епархией Н. участвовал в подготовке *синодального перевода Библии.

● *К о р с у н с к и й И.П., Высокопреосвящ. Н., архиеп. Тульский (Некролог), М., 1893.

НИКАНО́Р (Никифор Тимофеевич Каменский), архиеп. (1847–1910), рус. правосл. церк. писатель и экзегет. Род. близ Астрахани в семье диакона. По окончании Астраханской ДС был рукоположен во иереи (1868) и служил на приходах. Вскоре, овдовев, поступил в Каз.ДА, к-рую окончил в 1874. За монографию «Изображение Мессии в Псалтири» (Каз., 1878) получил звание магистра и в том же году был назначен ректором Каз.ДА. В 1889 принял постриг и был хиротонисан во еп.Чебоксарского (1891). Последовательно занимал кафедры Архангельскую, Смоленскую, Орловскую, Екатеринбургскую, Гродненскую, Варшавскую и Казанскую.

Н. отличался многообраз. дарованиями и неутомимой энергией. Он часто путешествовал, посетил *Палестину и Египет, прославился как миссионер, эрудированный ученый и заботливый архипастырь. По его инициативе было основано церк.-археологич. учреждение в Смоленске. По отзывам современников, Н. во всем лю-

N.p65 275 8/15/02, 4:24 PM

бил прокладывать пути и вдохновлять новые начинания.

В 1905 ему была присвоена степень доктора за труд «Экзегетико-критическое исследование послания св. ап. Павла к евреям» (Каз., 1903). Казанский библеист М.И.*Богословский высоко оценил его как первый и единственный в то время рус. труд на эту тему. В основу толкования Н. был положен греч. текст Евр. В работе были использованы святоотеч. комментарии и труды ортодокс. протестантов (Франца *Делича, *Кайля и др.). Исагогич. вопрос в работе не разбирался. Автор лишь высказал мнение, что, несмотря на своеобразие языка послания, его можно приписать ап. Павлу. Кроме труда по Пс и Евр, им был составлен 3-томный «Толковый Апостол» (СПб., 1904–05), включавший слав.-рус. *билингву библ. текста и подстрочные комментарии. Книга предназначалась для назидательного чтения, и поэтому в комментариях были опущены все спорные исагогич. и экзегетич. вопросы.

◆ Воспоминание о св. местах Востока, СПб., 1906[2]; Св.Царь Давид, Варшава, 1907.

● Глаголев А. А., «Изображение Мессии в Псалтири» (Магистер. соч. Н.), ТКДА, 1901, № 9; И. Г., Кончина высокопреосвящ. Н., архиеп. Казанского и Свияжского, ПС, 1910, № 12; «Историч. Вестн.», 1911, № 1; «Прибавления к ЦВед», 1910, № 49.

НИКИ́ФОР (Алексей Бажанов), архим. (1832–95), рус. правосл. церк. писатель. Был настоятелем моск. Высокопетр. монастыря. Составил «Иллюстрир. полную популярную библ. энциклопедию» (М., 1891–92, вып.1–4, репр. кн. 1–2, М., 1990), к-рая включала материалы по библ. *истории, *археологии, *этнографии, *географии, *зоологии и т.д. Богословские термины, по замыслу автора, в этот труд не входили, поскольку он хотел ограничиться преимущ. фактич. стороной библеистики. Энциклопедия содержит ок. 7 тыс. слов из ВЗ и НЗ (включая *неканонич. книги). Н. воспользовался трудами рус. предшественников и рядом иностр. словарей. «Имея главной целью, — писал Н., — ближайшее ознакомление читателей с боговдохновенной красотой, силой, выразительностью книг Свящ. Писания, составитель труда[...] имеет также в виду, чтобы оный, помимо своей специальности — служил для различных библейских справок, составлял и простую, для всех понятную, назидательную книгу, не только для образованного, но и для всякого любознательного православного христианина».

◆ Сборник для любителей духовного чтения, М., 1888; Пособие для чтения и изучения Библии в семье и школе, вып. 2–3, М., 1894; Толкование воскресных апостолов, М., 1894.

● ЧОЛДП, 1890, № 5; «Радость христианина», 1892, № 5; БВ, 1893, № 5.

НИКОДИ́М (Никита Иванович Белокуров), еп. (1826–77), рус. правосл. церк. писатель. Окончил МДА (1852); профессор библ. истории в Вологодской ДС. Пострижен в монашество в 1853 и тогда же переведен на должность инспектора Вифанской ДС (близ Серг. Посада). С 1866 ректор МДС. Нек-рое время по болезни жил в моск. Богоявленском монастыре. В 1875 хиротонисан во еп. Старорусского, а с 1876 назначен на Дмитровскую кафедру. Н. принадлежит ряд очерков по НЗ, помещенных в «Душеполезном чтении».

◆ Сведения о жизни и трудах свв. Евангелистов: Ев. Матфей, ДЧ, 1860, I, № 2; Ев. Марк, там же, II, № 2; Ев. Лука, там же, II, № 6; Благовещение, ДЧ, 1861, I, № 3; Сре-

N.p65 276 8/15/02, 4:24 PM

Епископ Никодим (Белокуров)

тение Господне, там же; 1861, I, № 2; Чудесные знамения, последовавшие за смертью Господа нашего Иисуса Христа, ДЧ, 1862, I, № 3.

● *С м и р н о в С.К., История МДА, М., 1879, с. 445–46.

НИКОДИ́М (Νικόδημος) СВЯТОГОРЕЦ, прп. (1749–1809), греч. правосл. церк. писатель. Род. на о.Наксосе. Образование получил в Смирне. С 1775 подвизался в м-рях Афона. В 1783 принял схиму и долгое время жил в затворе. Почти 30 лет Н. посвятил редакции и подготовке к печати классич. трудов по аскетике: прп. *Симеона Нового Богослова, свт.Григория Паламы и др. подвижников. Отличаясь конфессиональной широтой, он перевел ряд католич. произведений, в частн., кн. монаха Лоренцо Скуполи (17 в.) «Брань духовная» (рус. пер.: Харбин, 1935). Перевод этот был переложен на рус. язык свт. *Феофаном (Говоровым) под заглавием «Невидимая брань» (М., 1912[5]) и приобрел большую популярность в Рус. Правосл. Церкви. Н. оставил обширное лит. наследие.

Кроме переводов, житийных, вероучительных и назидательных трудов ему принадлежат и экзегетич. книги. Он составил толкования на *Соборные послания, снабдив их тропарем и каноном ап. Иакову, и толкование на Послния ап. Павла (Венеция, 1806, 1819). Эти комментарии, основанные гл. обр. на творениях блж.*Феофилакта Болгарского и *Экумения Трикккского, содержат множество спец. примечаний и подробные алфавитные указатели. При работе Н. также использовал рукопись митр. Митрофана Смирнского (9 в.), к-рая была им найдена в одном из Афонских монастырей. Н. поражал современников глубоким знанием Библии; значит. часть ее он помнил наизусть. В 1955 Константинопольская Церковь причислила Н. к лику святых. Память его празднуется 1 июля.

● Настольная книга священнослужителя, М., 1979, т. 3; О жизни и трудах Н. Святогорца, ДЧ, 1865, III, № 10–11; Х и б а р и н И., Прп. Н. Святогорец, ЖМП, 1956, № 5; NCE, v.10, p. 458.

Преподобный Никодим Святогорец

N.p65 277 8/15/02, 4:24 PM

Павел Николаевич Николаи

НИКОЛАЙ Павел Николаевич (1863–1919), рус. евангелич. проповедник, основатель Русского Студенческого христианского движения. Потомок финляндского рода баронов, франц. происхождения. В нач. 20 в. по его инициативе студенты различных христ. конфессий объединились для изучения и проповеди Евангелия. Ради этой деятельности Н. оставил свою службу в Государств. Совете. По словам *Марцинковского, Н. «был выдающимся проповедником, притом, что так редко бывает, проповедником для интеллигенции, для студенчества. Он был незаурядный стилист. Он владел простым и ясным языком Библии, его библейские этюды «Моисей», «Иаков», «Закхей», «Самарянка» и др. — представляют собой классические примеры религиозной речи, где нет лишних слов, нет пряностей, все ясно, сжато, выразительно». В 1907 Н. выпустил в С.-Петербурге (анонимно) «Пособие при изучении Евангелия от Марка» (посл. изд.: Пг., 1920). Это был единств. в своем роде опыт в рус. литре: пособие рассчитано на коллективное изучение Ев. от Марка. Наряду с комментариями, в к-рых автор часто обращается к греч. оригиналу, «Пособие» содержит вопросы и библ. ссылки, помогающие читателям в самостоят. работе. Н. много ездил по России с проповедью Евангелия. Скончался он в Монрепо, близ Выборга, от тифа.

◆ Может ли совр. образованный мыслящий человек верить в Божество Иисуса Христа, Прага, 1923[3].

● Марцинковский В.Ф., Записки верующего, Прага, 1929.

НИКОЛА́Й (Николай Павлович Добронравов), архиеп. (1861–1937), рус. правосл. экзегет. Род. под Москвой в семье священника. Окончил МДА (1885) и получил звание магистра за труд о прор. Иоиле. В 1889 рукоположен во иереи. С 1885 по 1890 вел курс Свящ. Писания в Вифанской ДС, близ Серг. Посада. В дальнейшем служил на приходах Моск. епархии, был законоучителем, членом Комиссии по народному образованию. Оставил обширное лит. наследие, в т.ч. по вопросам библ. истории. В 1921 хиротонисан во еп. Звени-

Архиепископ Николай (Добронравов)

N.p65 278 8/15/02, 4:24 PM

Святой равноапостольный Николай (Касаткин)

городского. С 1923 — архиеп. Владимирский. Скончался на покое в Москве.

◆ Книга пророка Иоиля, М., 1885; Обет Иеффая, ПО, 1888, № 3; О воскресении Господа нашего Иисуса Христа и Его явлениях по воскресении. Критич. разбор гипотезы Фихте-Младшего, ПО, 1891, № 4; Пророчица Мариам, сестра Моисея, М., 1893; Ветхозав. праздник Пятидесятницы, М., 1894.

● М а н у и л. РПИ, т. 5; ПБЭ, т. 4, с.1113–15.

НИКОЛА́Й (Иван Дмитриевич Касаткин), архиеп., св. равноап. (1836–1912), рус. правосл. миссионер, переводчик Библии на японский язык. Род. в семье диакона Смоленской губ. Окончив Бельское духовное училище и Смоленскую ДС, в 1857 поступил в СПб.ДА, где за год до окончания курса принял монашество. В 1860 рукоположен во иеромонахи. По собств. желанию вызвался ехать в Японию, где требовался клирик для рус. посольской церкви. Проповедь христианства среди японцев была исключительно трудным делом из-за подозрительного, а порой и враждебного отношения в Японии к иностранцам. В течение 8 лет Н. изучал язык, культуру и быт страны. Первые плоды апостольская деятельность Н. принесла к кон. 60-х гг. В 1869 была организована Миссия с центром в Токио. В 1878, несмотря на гонения, правосл. японская община насчитывала свыше 4 тыс. чел., а к концу жизни Н. — свыше 33 тыс. В 1880 Н. был хиротонисан во епископа и располагал уже значит. клиром из японцев. В 1970 Свят. Синод Рус. Правосл. Церкви причислил просветителя Японии к лику святых. Память его празднуется 3 февраля.

Первоначально Н. предпринял перевод НЗ с китайского, при помощи японца, знавшего кит. язык. Но вскоре он, по собств. словам, «дошел до разочарования в авторитетности его» (кит. перевода. — А.М.). Не удовлетворили его и зап. переводы. «Текст их, — писал Н., — местами непонятен и очень часто изукрашен до совершенной перефразировки, до пропуска и вставки лишних слов». Работая над собств. переводом, святитель сравнивал слова его с рус., слав., лат. и англ. переводами. Немалые трудности представлял перевод ключевых богословских терминов, таких, напр., как Логос. Западные миссионеры иногда прибегали к терминам, взятым из словаря даосской и буддийской религий, что могло внести в текст двусмысленность. Н. стремился избегать таких приемов. Над текстом *Апостола он работал уже самостоятельно. Гл. руководством для уточнения смысла служили для него толкования свт. *Иоанна Златоуста. «Я дошел до такой медлительности в переводе, что в 5 часов, которые посвящались в сутки на эту работу, переводил не более пятнадцати стихов», —

N.p65 279 8/15/02, 4:24 PM

вспоминал Н. Он трудился над переводами до самой кончины.

● Прот. Амбарцумов Е., Архиеп. Японский Н. (Касаткин), ЖМП, 1961, № 10; архиеп. (впосл. митр.) Антоний (Мельников), Св. равноапост. архиеп. Японский Н., БТ, 1975, сб.14; Васильев А., Из воспоминаний об архиеп. Японском Н., ЖМП, 1962, № 6; более подробную библиогр. см. в НЭС, т. 28, и в кн.: Настольная книга священнослужителя, М., 1978, т. 2, с. 576–77.

НИКОЛА́Й (Nicolaus) ЛИРИНСКИЙ, иером. (ок. 1270–ок.1349), франц. католич. богослов, представитель *схоластической экзегетики. Род. в Нормандии; в 1300 вступил в орден францисканцев. Был профессором в Сорбонне, а затем провинциалом ордена в Бургундии. В отличие от большинства схоластов, Н. был хорошо знаком с евр. языком и *раввинистич. комментариями (в частн., *Раши). Ведя полемику с *иудаизмом, он считал возможным использовать нек-рые данные из его экзегезы.

В своем труде «Подстрочные примечания на Ветхий и Новый Завет» (Рим, 1471–72) Н. сформулировал основы ср.-век. католич. *герменевтики. Принимая 4 осн. смысла Библии, Н. считал, что все они дополняют друг друга. «Буква, — писал он, — учит тому, что совершалось, аллегория — тому, во что веровать, нравственность — тому, как поступать, аналогия — тому, к чему стремиться». По мнению Н., долг толкователя отыскать прежде всего прямой, историч. смысл Писания, а затем уже восходить к *мистическому, духовному пониманию текста. «Это было восстановление, хотя и неполное, начала древних великих экзегетов» (*Михаил Лузин). Герменевтика Н. оказала большое влияние на *Лютера. У католиков он признан наиболее авторитетным из лат. толкователей после блж.*Иеронима.

● Еп.Михаил (Лузин), Библейская Наука. 1. Очерк истории толкования Библии, Тула, 1898; Робертсон Д.К., Герцог И.И., История Христ. Церкви от Апостольского века до наших дней, пер. с англ., СПб., 1891, т. 2; NCE, v.10, p. 453 (там же приведена иностр. библиогр.).

НИКО́ЛЬСКИЙ Александр Григорьевич, прот. (1815–85), рус. правосл. библеист. Окончил МДА (1838). Магистерская его работа «Рассуждение о том, что владыка Израилев, о котором говорит пророк Михей в гл.V, ст. 2, есть Мессия Иисус» (М., 1838) посвящена *мессианизму в Кн. прор. Михея.

● Прот. А. Г. Н. (Некролог), ПО, 1885, II, № 8.

НИКО́ЛЬСКИЙ Евгений Иванович — см. Евсевий (Никольский), митр.

НИКО́ЛЬСКИЙ Михаил Васильевич (1848–1917), рус. правосл. библеист, востоковед, родоначальник рус. ассириологии. Высшее образование получил в МДА (1872), после чего занялся самостоят. изучением вост. языков. Огромная работоспособность помогла ему овладеть клинописью и стать ведущим востоковедом России. В Моск. ун-те Н. преподавал евр. язык и ассириологию. В 1887, будучи секретарем созданной по его инициативе Восточной комиссии при Императ. моск. археологич. обществе, он положил начало изучению урартской письменности (древний Кавказ). В 1893 возглавил экспедицию в рус. часть Армении, к-рая собирала в Закавказье урартские надписи.

Трудами Н. было издано около 900 шумерских табличек 3-го тыс. до н.э. Работы его пролили свет на зарождение письменности Двуречья. В 1883–84 Н. издал корпус ассир. клинопис-

N.p65 280 8/15/02, 4:24 PM

Михаил Васильевич Никольский

ных текстов. Демократизм и широта взглядов Н. вызвала против него оппозицию консерваторов, и поэтому университетская деятельность его длилась недолго. В осн. он трудился как частное лицо или представитель Археологич. общества. Только в 1908 его исследования были оценены по достоинству и Петерб. ун-т присудил ему степень доктора «гонорис кауза».

Н. был ревностным поборником рус. перевода Библии и в своих статьях высказывал тревогу из-за отставания рус. библ. науки. Он приветствовал начинания в этой области, связанные с трудами еп.*Михаила (Лузина). Н. и сам внес лепту в дело рус. Библии, предложив свой перевод псалмов, в к-ром он, по его собств. словам, задался целью «восстановить на родном языке, насколько возможно, поэзию формы и возвышенность содержания произведений творцов В. Завета». Свои переводы он снабдил ценными комментариями. Н. подходил к Библии не просто как историк-востоковед. «Свящ. Писание, — утверждал он, — есть главный источник церковного учения, и живое основательное понимание догматов невозможно без основательного его знания. Богослов-апологет чувствует, что на Писание направлены главным образом нападки противоцерковных учений, и сознает необходимость основательного его знания; церковный историк не менее нуждается в знании Писания, чтобы проследить ход Откровения во всех его фазисах». При этом ученый был далек от мысли, что знание Библии должно остаться уделом только богословов. По его словам, «религиозное просвещение нашего народа может усилиться и пустить корни только путем широкого распространения в народе библейских познаний. Библия есть неиссякаемый источник вечных истин; чем глубже мы будем понимать ее, тем более она будет приближать наш ум и сердце к Первоисточнику нашей жизни».

◆ Наша библ. наука, ПО, 1875, № 2; Неск. слов о статье еп. Феофана: По поводу издания свящ. книг ВЗ в рус. переводе, ПО, 1875, III, № 11; Псалмы в рус. пер. с объяснениями, ПО, 1875, № 3, 5, 10, 1876, № 8, 1879, № 5–6; Перевод рус. Библии и значение евр. филологии, ПО, 1876, I, № 4; Успехи нашей библ. науки, ПО, 1877, № 3; По поводу приготавливаемого издания коментир. Библии ВЗ, ПО, 1877, № 10; Очерки халдейской культуры, «Рус. Вестник», 1879, № 11–12; Саргон, царь ассирийский, там же, 1881, № 7; Значение евр. яз. для филологии и истории, М., 1881; Ассириологич. изыскания о положении рая, «Заграничный Вестник», 1882, т. 4, № 8; Jākhin и Bōaz, в сб. ΧΑΡΙΣΤΗΡΙΑ в честь Ф.Е.Корша, М., 1896, с.419–32; Задачи рус. археологии и историч. науки в Палестине и Месопотамии в связи с совр. мировыми событиями, в кн.: По вопросу о задачах рус. археологии и историч. науки на Переднем Востоке, М., 1917; востоковедч. работы Н. указаны в статье о нем в НЭС, т. 28.

N.p65 281 8/15/02, 4:24 PM

● Л и п и н Л.А., М.В.Н. — отец рус. ассириологич. науки, «Уч. зап. ЛГУ», вып.179, серия востоковедч. наук, 1954, вып.4; е г о ж е (в соавт. с А.Беловым), Глиняные книги, Л., 1956[2]; Р е д е р Д.Г., Научно-публицистич. деятельность М.В.Н., в кн.: Очерки по истории рус. востоковедения, М., 1960, сб.3; *Т у р а е в Б.А., Ученые заслуги М.В.Н., М. [1915].

НИКО́ЛЬСКИЙ Николай Михайлович (1877–1959), сов. востоковед, историк религии, библеист. Род. в Москве. Окончил Моск. ун-т (1900). Сын и ученик М.В.*Никольского. Уже первые его работы были посвящены вопросам библ. *критики, но правосл. убеждений отца Н. не разделял, придерживаясь материалистич. взгляда на историю. Преподавал в народном унте в Н. Новгороде, был профессором Смоленского и Белорусского ун-тов. С 1931 член АН БССР, а с 1946 — чл.-корр. АН СССР.

Первоначально Н. был близок к идеям *религ.-историч. школы. Под его редакцией в нач. 20 в. вышла серия книг «Религия в свете научной мысли и свободной критики», включавшая переводы работ либеральных теологов. Самому Н. в этой серии принадлежала кн. «Царь Давид и псалмы» (СПб., 1908). В ней Н. отнес к *допленному периоду лишь 10 псалмов, датировав прочие *Плена периодом и *Второго Храма периодом. За работой о псалмах последовал популярный труд «Древний Израиль» (М., 1911, 2-е испр. и доп. изд., М., 1922), написанный живо и ярко, с позиций светской историографии. К нему примыкает книга «Иисус и первые христианские общины» (М., 1918), в к-рой Н. выступил с критикой *мифологической теории, в частн., против попыток отождествить еванг. рассказ о Страстях с языч. мифами об умирающих богах. «Осирис, Адонис, Аттис, Таммуз, — писал он, — гибнут от враждебных богов или от враждебных стихий; там нет ничего человеческого, естественного, похожего на историческую действительность. Иисус погибает в неравной борьбе с правящими иудейскими сферами... Тут нет ничего несообразного, напротив, все чрезвычайно стройно укладывается в рамки тогдашней бурной иудейской жизни». Евангелия Н. датировал между 70 и 90 гг. Из посланий только восемь считал принадлежащими ап.Павлу. *Эсхатологии первых христиан посвящен очерк «Мировой и социальный переворот по воззрениям раннего христианства» (М., 1922).

Николай Михайлович Никольский

В 20-е гг. Н. опубликовал ряд исследований: о херувимах (керубах), о проблеме *монархии в ВЗ, о талмудич. свидетельствах, касающихся Христа (см. ст. Талмуд). Н. вел библ. раздел в Энциклопедии изд-ва Гранат, для к-рой написал ряд статей. С нач. 30-х гг. в работах Н. усиливается тенденция к *гиперкритицизму. Напр., он отрицал наличие в ВЗ подлинного *монотеизма в допленный период.

N.p65 282 8/15/02, 4:24 PM

◆ Раннее христианство, «Критическое обозрение», 1908, кн.3 (8); Вавилон и Библия, там же, 1909, вып.8; Израиль и Вавилон, «Вестник Европы», 1910, № 5–6; Древний Вавилон, М., 1913; Керубы по данным Библии и вост. археологии, «Труды БГУ», Минск, 1922, № 2–3; Феодальные отношения в Древнем Израиле, там же, 1922, № 1; Следы магической лит-ры в кн. псалмов, там же, 1923, кн. 4–5, 1926, кн.12; Иудейские монархомахи VII века, «Новый Восток», 1924, № 5; Талмудическая традиция об Иисусе, «Труды БГУ», 1925, кн.6–7; Происхождение евр. и христ. культа, Гомель, 1926; Хеттские законы и их влияние на законодательство Пятикнижия, «Еврейская старина», Л., 1928, т.12; Апокалиптич. лит-ра, «Лит. энциклопедия», М., 1929, т.1; Происхождение юбилейного года (отт. из «Изв. АН СССР», отд. обществ. наук, 1931), М., 1931; Еврейские и христ. праздники, их происхождение и история, М., 1931; Политеизм и монотеизм в евр. религии (на белорус. яз.), Минск, 1931 (рус. вариант в кн.: Н и к о л ь с к и й Н.М., Избр. произведения по истории религии, М., 1974); Проблемы критики Библии в советской науке, ВДИ, 1938, № 1; Кризис «критической» библеистики и задачи марксистской историч. науки, «Уч. зап. БГУ», 1939, вып.1.

● Б о т в и н н и к М., Н.М.Н., Минск, 1967 (включает полный список трудов Н.); М и л и б а н д. БСВ, с. 387 (там же приведена лит-ра о Н.).

НИКО́ЛЬСКИЙ Николай Семенович, прот. (1887–1974), рус. правосл. церк. писатель. Род. в семье свящ. Тульской губ. Окончил МДА (1913). Преподавал Свящ. Писание ВЗ в Тульской ДС. Рукоположен в 1947. В 1947–51 вел курс евр. языка и ряд др. дисциплин в МДА. Был секретарем Учебного комитета при Свят. Синоде. Служил в храмах Москвы. Параллельно с приходской работой завершил исследование «Жизнь и деятельность апостола Павла до его первых римских уз в русской богословской литературе с присоединением жизнеописания апостола» (1962, Ркп. МДА), за к-рое Н. была присуждена степень доктора. Труд представляет собой обзор 57 рус. соч. об ап. Павле и включает собств. выводы автора по биографии апостола.

◆ Св. апостол Павел (его жизнь и деятельность), ЖМП, 1950, № 8–11; Суд над ап. Павлом и его кесарийские и римские узы, ЖМП, 1960, № 1.

● К у з ь м и н о в Л., Р у с а к В., Прот. Н.С.Н. (Некролог), ЖМП, 1975, № 1.

НИ́КОН (Николай Иванович Рождественский), архиеп. (1851–1918), рус. правосл. церк. писатель. Род. под Москвой в семье бедного причетника. С детства имел призвание к служению Церкви. После Заиконоспасского ду-

Архиепископ Никон (Рождественский)

N.p65 283 8/15/02, 4:24 PM

ховного училища окончил МДС (1874) и принял монашество (1880; с 1882 иеромонах). С 1901 преподавал в епархиальном училище. Н. был ред. «Троицких листков» и др. церковно-просветительных народных изданий, включавших и беседы на Евангелие. С 1904 еп. Муромский, затем Серпуховский, викарий Моск. епархии. С 1906 управлял Вологодской кафедрой. Член Государств. Совета и Свят. Синода. В 1912 ушел на покой. Погребен в Троице-Сергиевой Лавре.

Н. был плодотворным духовным писателем. Одна из известнейших его книг «Житие и подвиги прп. отца нашего Сергия игумена Радонежского и всея России Чудотворца» выдержала неск. изданий (М., 1885, 1904[5], репр. М., 1989). Им составлено популярное «Толковое Евангелие от Матфея» (1897, 1904[3]).

◆ О толковании Библии, «Прибавление к ЦВед», 1915, № 9; Лженаучный подкоп под Библию, там же, № 48.

● Мануил. РПИ, т. 5; НЭС, т. 28 (там же указан список трудов Н.); материалы по биографии Н. см. ГБЛ, ф. № 303.

НИЛ (Николай Федорович Исакович), архиеп. (1799–1874), рус. правосл. писатель и миссионер. Окончил СПб.ДА. Был хиротонисан во еп. Вятского, затем в 1838 получил Иркутскую епархию. В Сибири он уделял много внимания проповеди христианства среди забайкальских народов, в частн. бурят. Он изучил бурято-монгольский язык, составил его грамматику. Его труд «Буддизм, рассматриваемый в отношении к последователям его, обитающим в Сибири» (СПб., 1858) был одним из первых в России на эту тему. За 15 лет его деятельности было крещено ок. 20 тыс. человек. С помощью бурята-священника Николая Доржева Н. перевел на бурятский язык Евангелие, но успела выйти в свет только часть перевода. В 1853 Н. принял Ярославскую кафедру. Однако и там он продолжал работать над переводами для Сибири.

◆ Слова и речи, Ярославль, 1860; Путевые записки о путешествии по Сибири, ч. 1–2, Ярославль, 1874.

● Родосский, с.315–16; Шабатин И., Архиеп. Н. (Исакович), ЖМП, 1954, № 8.

НО́ВАК (Nowack) Вильгельм (1850–1928), нем. протестантский богослов и экзегет. Учился в Берлине, где испытал сильное влияние *Дилльманна. Был профессором каф. ВЗ в Страсбургском ун-те (1881–1918). В вопросах происхождения религии и лит-ры Израиля разделял взгляды Велльхаузена, однако признавал древнее происхождение Священнического кодекса. Под его редакцией вышел многотомный комментарий к ВЗ («Göttinger Handkommentar zum AT», 1892–1917), к-рый содержит его комментарии к Малым пророкам (1897), к Суд и Руф (1900) и Цар (1902). Им также написан труд по экзегетике блж. *Иеронима («Die Bedeutung des Hieronymus für die alttestamentliche Textkritik», Gött., 1875), ряд исследований о пророках, псалмах и библ. *археологии.

● НЭС, т.28; RGG, Bd.1, S.583, Bd.4, S.389.

НО́ВАЯ АМЕРИКА́НСКАЯ БИ́БЛИЯ (NAB) — см. Переводы Библии на новые европейские языки.

НО́ВАЯ АНГЛИ́ЙСКАЯ БИ́БЛИЯ (NEB) — см. Переводы Библии на новые европейские языки.

НО́ВАЯ ГЕРМЕНЕ́ВТИКА, система методов, предназначенная для интерпретации Писания в соответствии с запросами совр. мысли и сознания. Названием «новая» подчеркивается

N.p65 284 8/15/02, 4:24 PM

стремление противопоставить ее библ. *герменевтике, сложившейся в древней и ср.-век. экзегетике. По существу, каждая эпоха, вносившая нечто новое в герменевтику, имела свою Н.г. В свое время новыми были и аллегоризм, и отыскание *прообразов НЗ в ВЗ. Современная Н.г. возникла в сер. 20 в., преимущ. среди протестантских библеистов (*Эбелинг, *Фукс и др.). Они считают недостаточными герменевтич. принципы, к-рые были выработаны протестантизмом — от *Шлейермахера до *Бультмана, но генетически тесно связаны с идеями своих предшественников.

Шлейермахер был одним из первых, кто перенес в толкование Библии правила общей герменевтики. Он настаивал на необходимости «вживания» в мир минувших эпох при интерпретации текста. Он создал собств. принципы толкования (напр., «герменевтический круг», т.е. акцент на взаимозависимости контекста и отд. текстов, целого и части). Тенденции Шлейермахера нашли продолжение у нем. философа Вильгельма Дильтея (1833–1911). Согласно Дильтею, лит. памятник (в т.ч. и Библия) есть часть истории; но и история, и мысль толкователя принадлежат единому динамическому царству духа; следовательно, между ними возможна конкретная живая связь. Шлейермахер и Дильтей воспринимали герменевтику как своего рода искусство, требующее особого дара «сопереживания».

В 20 в. мн. философы начали разработку идеи «понимания» как важнейшей связи человека и реальности. Следует отметить, что эти поиски приняли столь изощренный и запутанный вид, что создали немалые трудности для понимания самих идей филос. герменевтики. Экзистенциализм Хайдеггера, умаляя роль рационального познания, выдвинул на первый план целостное существо человека, его экзистенцию, как субъекта познания. Нем. философ Ганс Гадамер (1900–94), следуя по этому пути, утверждал, что важнейшим инструментом экзистенции является язык, вернее язык и есть само лоно мышления. Он формирует познание через уже сложившиеся стереотипы. Такие стереотипы франц. философ Поль Рикёр (р. 1913) назвал «предпониманием». Для того чтобы осмыслить нечто, человек уже должен иметь определенную сумму идей и переживаний, к-рые смогут отозваться на слово и текст. Под влиянием этих идей и выросла Н.г.

Представители Н.г. исходят из идей *Барта и Бультмана, одновременно отталкиваясь от них. С обоими их роднит стремление актуализировать Слова Божьи, к-рые, придя к нам из прошлого, должны сегодня зазвучать современнее. Барт понимал эту актуализацию как результат воздействия Духа Божьего, позволяющего слышать внутреннее Слово. Бультман больше рассчитывал на понятийную интерпретацию Библии в экзистенциальном смысле посредством *критики библейской, изучающей исторически обусловленные, преходящие элементы Писания. С ее помощью он надеялся осуществить *демифологизацию НЗ. Ветхий же Завет в глазах Бультмана был скорее антиподом НЗ, негативным свидетельством бессилия человека, оттеняющим сотериологич. силу Евангелия. От этой гипертрофии антитезы ап. Павла Бультман шел к интерпретации новозав. сотериологии как прорыва из мира «неподлинного» в мир «истинной реальности». Н.г. в целом принимает эти воззрения, но дополняет их концепциями совр. филос. герменевтики, семантическим и структуральным анализом текста. По мне-

N.p65 285 8/15/02, 4:24 PM

нию сторонников Н.г., главное — это само «слово» как таковое, независимо от его «*жизненного контекста». В нем уже заключены структуры, ведущие к его осмыслению. Так, понятие «спасение» соотнесено с понятием «грех». Наиболее плодотворным в Н.г. является усвоение идеи «предпонимания», в частн., мысли Рикёра о том, что для толкования Слова Божьего нужна вера, к-рая, в свою очередь, помогает постигнуть его смысл. Методы Н.г. при всей оправданности ее цели (сделать Писание понятным сегодня) страдают коренным субъективизмом, напоминающим произвол *аллегорич. метода толкования. Кроме того, представители этого направления несвободны от наследия либеральной теологии и вместе с Бультманом проходят мимо того непреходящего, что есть в ВЗ. Но чаще всего богословы, критикуя приверженцев Н.г., указывают, что их иррациональная внеисторич. интерпретация Слова Божьего фактически делает это Слово бессодержательным, растворяет его в аморфных состояниях человеч. экзистенции.

● Гадамер Х.Г., Истина и метод, пер. с нем., М., 1988; Герменевтика: история и современность, М., 1985 (там же указана библиогр.); Шпет Г.Г., Герменевтика и ее проблемы, в кн.: Контекст. 1989, М., 1989; то же, Контекст. 1990, М., 1990; Achtemeier P. J., An Introduction to the New Hermeneutic, Phil., 1969; *Ebeling G., Wort und Glaub, Tüb., 1960; Esbroeck M. van, Herméneutique, structuralisme et exégèse, P., 1968; Fuchs E., Hermeneutik, Bad Cannstatt (Württemberg), 1958; *Robinson J.M., Cobb J.B., The New Hermeneutic, N.Y., 1964.

НО́ВАЯ ИСАГО́ГИКА, свод теорий, касающихся происхождения и датировки книг Библии (гл. обр. ВЗ), к-рые в наст. время разделяются большинством экзегетов. Название «новая» эта система исагогич. концепций получила в силу отличия от *старой исагогики, принятой в раввинистич. *иудействе и отчасти усвоенной отцами Церкви. Однако именно святоотеч. библеистика сделала первые шаги в плане отхода от староисагогич. воззрений. *Атрибуция и *хронология иудейских экзегетов были подвергнуты сомнению в ряде пунктов. Так, блж.*Феодорит Киррский относил Ис Нав и Суд ко временам более поздним, чем описываемые в них события. В Средневековье, за редкими исключениями (напр., *Ибн-Эзра), в области исагогики сделано мало. Интенсивное развитие Н.и. началось лишь в 17–18 вв., продолжается оно и в наст. время.

Основные выводы Н.и. в самом общем виде можно подытожить в восьми пунктах. 1) *Пятикнижие ведет свое происхождение от Моисея, но не было им целиком написано. В том виде, в к-ром оно существует теперь, оно сложилось постепенно на основе неск. вариантов Моисеева Предания (см. ст. Документарная теория происхождения Пятикнижия; Четырех источников Пятикнижия теория). 2) *Исторические книги ВЗ 1-го цикла (*Второзаконническая история) были написаны в *Плена период на основе более древних источников, а Исторические книги 2-го цикла (*Хронист) были написаны ок. 300 до н.э. 3) Не все псалмы, надписанные «ле Давид» (в син. пер.: «Давидов»), принадлежат ему. 4) Кн. Иова, Екклесиаста и кн.Притчей в ее окончат. редакции были написаны во *Второго Храма период. 5) Не вся Кн. прор. Исайи написана им самим: часть принадлежит его последователям, жившим в период Плена (*Второисайя) и после Плена (*Третоисайя). 6) Кн. прор. Захарии, написанная самим пророком в 6 в. до

N.p65 286 8/15/02, 4:24 PM

н.э., была дополнена другим пророком ок. 4 в. до н.э. 7) Кн. Даниила написана ок. 165 до н.э., частично на основе более ранних преданий. 8) Послание к Евреям вышло из круга учеников ап. Павла, а не написано им самим.

Первыми эти положения Н.и. отстаивали гл. обр. католич. богословы (Р.*Симон и др.), но церк. признание Н.и. получила у католиков лишь в 20 в. под влиянием школы *Лагранжа. В протестантизме Н.и. защищалась сначала преимущ. сторонниками *рационализма в библеистике и представителями *либерально-протестантской школы. Однако к кон. 19 в. Н.и. была принята и протестантской ортодоксией (за исключением приверженцев *фундаментализма).

Православную рецепцию осн. положений Н.и. осуществили в 19–20 вв. экзегеты *русской библ.-историч. школы и ряд греч. библеистов (напр., *Веллас, *Хаступис). «Открытия, сделанные библейской наукой, — писал Карташев, — так закрепили позиции критики, что спор об ее выводах ныне перешел в область отдельных подробностей; что же касается прежнего, докритического подхода к Библии, то таковой уже немыслим» (ПМ, 1948, VI, с.140). Однако у концепций Н.и. долгое время были противники, считавшие, что пересмотр атрибуции и датировки свящ. книг посягает на догмат *боговдохновенности. Защитники же Н.и. утверждали, что: 1) боговдохновенность, авторитет и духовная ценность Библии не обусловлены авторством и временем написания ее книг; уточнение их входит в сферу науч. дисциплин (*исторической критики, *историко-литературной критики и т.д.) и что 2) исагогич. теории не относятся к Свящ. *Преданию Церкви (в противном случае у св. отцов существовало бы полное единодушие в этом вопросе, между тем как у них встречаются самые разные исагогич. воззрения). В своих исследованиях Н.и. опирается на сравнительный анализ текстов, анализ языка, внутренние свидетельства самих книг и на данные библ. *археологии. Богосл. и апологетич. значение Н.и. в том, что она устраняет многие недоумения, соблазны и трудности, порожденные старой исагогикой.

● *Grollenberg L.H., Nieuwe kijk op het oude bock, Amsterdam, 1968 (англ. пер.: Rediscovering the Bible, L., 1978); см. также ст. об указанных библ. кн., направлениях и авторах и ст. Историко-литературная критика.

«НО́ВАЯ ПЕСНЬ», библейское наименование благодарств. и хвалебных гимнов, к-рые складывались в ознаменование радостных событий (напр., Пс 32, 95, 97; Ис 42:10; ср. Откр 5:9; 14:3).

НОВИ́ЦКИЙ Орест Маркович (1806–84), рус. историк философии. Окончил КДА; был профессором философии Киевского ун-та. К библейской тематике относится работа Н. «О первоначальном переводе Свящ. Писания на славянский язык» (К., 1837).

● Шпет Г.Г., Очерк развития рус. философии, Соч., М., 1889, с. 204 сл.

НОВОГРЕ́ЧЕСКИЙ ПЕРЕВО́Д БИ́БЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки.

«НОВОИЗРА́ИЛЬСКОЕ» ПОНИМА́НИЕ БИ́БЛИИ, истолкование Библии в духе некогда распространенной рус. секты «Новый Израиль» (др. название: «христы», в просторечии «хлысты»). Секта носила экстатич. и хилиастич. характер. Она возникла в кон. 19 в. и распалась к кон. 20-х гг. 20 в. Библию сектанты понимали «духовно», т.е. полностью иносказатель-

N.p65 287 8/15/02, 4:24 PM

но. Христос считался лишь «совершенным человеком», Который периодически воплощается в вождях «Нового Израиля» (последним таким лжехристом был В. С. Лубков). Через них, согласно учению секты, Бог установит на земле царство справедливости. В сподвижниках «новых Христов» воплощается и Дева Мария, и апостолы. Секта отбрасывала все чудесное в Библии и отличалась вульгарным *рационализмом, к-рый причудливо сочетался с апокалиптич. *мистицизмом.

● Прот.*Б у т к е в и ч Т., Обзор русских сект и их толков, Харьков, 1915[2]; Новый Израиль. С предисл. и примеч. Бонч-Бруевича В.Д., СПб., 1911.

НО́ВЫЙ ЗАВЕ́Т (евр. הברית החדשה, *ХАБЕРИ́Т ХА-ХАДАША́*, греч. καινὴ διαθήκη), термин, впервые появившийся у прор.Иеремии (31:31), к-рый предсказывал, что после дней падения и возмездия Бог заключит со Своим народом НЗ. В отличие от древнего *Завета, Новый будет не внешним, а внутренним. «Говорит Господь: “вложу закон Мой во внутренность их и на сердцах их напишу его, и буду им Богом, а они будут Моим народом”» (31:33). Очевидно, что это пророческое *Откровение носит мессианский характер. С НЗ начинается новый этап свящ. истории. Именно поэтому ессейская община *Кумрана, считавшая себя предвестницей эсхатологич. эры, относила к себе пророчество Иеремии. В действительности НЗ был заключен иначе, чем думали ессеи, жившие у Мертвого моря. Он был установлен на *Тайной Вечери, и знамением его была Кровь божественного Агнца-Христа (Лк 22:20). С этого времени христианская Церковь осознает себя как общину НЗ, к-рый, как и предсказывал пророк, заменил собой ВЗ (ср. Евр 8:7-13).

Термином НЗ обозначается также собрание канонич. книг, включающее Евангелия, Деяния, Послания и Апокалипсис.

● *А в е р и н ц е в С.С., Новый Завет, ФЭ, т. 4; е г о ж е, Истоки и развитие раннехрист. лит-ры, ИВЛ, т.1, с. 501–15; *Б о г о с л о в с к и й М.И., Идея Царства Божия в Ветхом и Новом Завете, Каз., 1887; *В р е д е В., Происхождение книг НЗ, М., 1908; Г е р и к е Г., Введение в новозав. книги Свящ. Писания, М., 1888[2]; *Г л у б о к о в с к и й Н.Н., Лекции по Свящ. Писанию НЗ, СПб., 1912; *З а р и н С., Лекции по Св. Писанию НЗ, Пг., 1916; еп.*К а с с и а н (Безобразов), Христос и первое христ. поколение, Париж, 1950; *К о з а р ж е в с к и й А.Ч., Источниковед. проблемы раннехрист. лит-ры, М., 1985; *П ф л е й д е р е р О., Возникновение христианства, пер. с нем., СПб., 1910; СББ, с.1106–110; архим.Ф е о д о р (*Бухарев), О Новом Завете Господа нашего Иисуса Христа, СПб., 1861; *Х е р г о з е р с к и й А.Н., Исагогика, или введение в книги Свящ. Писания НЗ, СПб., 1860; D a v i s N., Invitation to the New Testament, L.–N.Y., 1959; H a r v e y A.E., Companion to the New Testament, L., 1979; см. курсы введения в НЗ *Борнкамма, *Грело, *Кюммеля, *Маккензи, *Марксена, *Робера, *Фейе и *Харрингтона, труды по богословию библейскому и литру к ст.: Деяния св. Апостолов; Евангелия; Завет; Нагорная проповедь; Павла ап. Послания и ст. о др. Посланиях и Кн. Откровения.

«НО́ВЫЙ ПО́ИСК ИСТОРИ́ЧЕСКОГО ИИСУ́СА», условное название, объединяющее ряд работ протестантских экзегетов, к-рые в сер. 20 в. возобновили попытки старой либеральной школы реконструировать жизнь и учение *«исторического Иисуса». Эти попытки еще в 1906 были подвергнуты критике А.*Швейцером, а представители *«истории форм»

N.p65 288 8/15/02, 4:24 PM

школы решительно от них отказались. Однако историч. скептицизм указанной школы в свою очередь подвергся сомнению.

Начало «Н.п.и.И.» положил доклад *Кеземанна «Проблема исторического Иисуса», прочитанный в Марбурге (1954) в присутствии *Бультмана. Вслед за тем появилось немало исследований (*Борнкамм, *Иеремиас, Джеймс *Робинсон, *Перрин и др.), к-рые возродили историко-христологич. тему. Исходные богосл. позиции у этих экзегетов во многом различны, но все они сходятся на существовании прямой связи между учением Самого Христа и апостольской *керигмой. Они утверждают, что новозав. писания вводят нас не только в духовный мир ранних общин (как думали Бультман и его приверженцы), а приближают к реальному Христу истории. Поскольку между Ним и Его Церковью была прямая преемственность, в ее наследии (в частн., в Евангелиях) можно услышать Его живой голос. Перрин пытался выработать ряд критериев, помогающих отделить подлинные слова Иисусовы от последующих «напластований» и интерпретаций. Напр., то, что в Евангелиях не имеет параллелей в иудействе и в апостольской керигме, Перрин считает наиболее аутентичным. Аутентичными он считает и речения, лежащие в основе сходных или параллельных еванг. текстов.

Такого рода критерии, однако, отнюдь не носят характера бесспорности. В «Н.п.и.И.» особенно ценят указания Евангелия, к-рые нельзя объяснить с т. зр. развитой догматики (напр., слова о том, что Христос «не мог» исцелить больных в Назарете, Мк 6:5). Но и в данном случае критерий этот не может быть признан абсолютным. Нет оснований отвергать как неподлинное то, что согласуется с раннехрист. богословием. Коренным недостатком «Н.п.и.И.» является постановка веры в зависимость от точности записанного текста. По существу, он отказывается от «иной реальности, нежели та, что зафиксирована в исторических документах» (*Маккензи). Между тем никакой, даже самый достоверный документ не мог быть и не был источником христ. веры, к-рая коренится в христоцентрическом, духовном опыте Церкви.

● Архиеп. *М и х а и л (Чуб), Христологич. проблемы в зап. богословии, БТ, 1968, сб. 4; Р е ф у л е Ф., Иисус — Тот, Кто приходит из иного мира, «Логос», 1973, № 3–4; *R o b i n s o n J.M., A New Quest of Historical Jesus, L.–Naperville (Ill.), 1959; см. также ст. об авторах, указанных выше.

НОК (Nock) Артур (1902–63), англ.-амер. историк античности и раннего христианства. Окончил Тринити Колледж в Кембридже. Специализировался по истории античной религии. Принимал участие в создании «Кембриджской истории древнего мира». В 1930 переехал в США, где стал профессором истории религии в Гарвардском ун-те.

Артур Нок

N.p65 289 8/15/02, 4:24 PM

В своих работах Н. исследовал доктрины и верования, к-рые царили в эллинистич. среде, окружавшей первых христиан. Он показал, что мнение о гностицизме как источнике христианства необоснованно. Начало гностицизма не восходит к дохрист. временам. Н. также подверг критике концепции *мифологической теории о связи между Евангелиями и мифами об умирающих богах. В исследовании «Эллинистич. мистерии и христ. таинства» (1952) Н. собрал документы, опровергающие гипотезы о «мистериальном» характере христ. священнодействий, к-рые, подчеркивал он, неотделимы от однажды совершившихся на земле событий. Античные же мистерии относились к сфере чисто мифологической.

◆ St. Paul, L., 1938; Early Gentile Christianity and Its Hellenistic Background, N.Y., 1964.

● NCE, v.10, p. 479.

НОКС (Knox) Джон (ок.1513–72), вождь кальвинистов в Шотландии. Сын крестьянина. Окончил ун-т в Глазго, принял сан католич. священника. В 40-х гг. стал склоняться к протестантизму, после чего эмигрировал в Швейцарию, где сблизился с *Кальвином. В 1555 вернулся в Шотландию и начал проповедовать кальвинизм с фанатичной страстностью, присущей его натуре. Н. ненавидел католичество и поэтому стал непримиримым врагом Марии Стюарт. Н. принадлежит множество проповедей на библ. темы и метрическое переложение Псалтири на англ. язык (1564).

Джон Нокс

◆ The Works of John Knox, Edinburgh, vol. 1–6, 1846–48.

● НЭС, т. 28; Робертсон Дж., Герцог И., История христ. Церкви от апостольского века до наших дней, пер. с англ., СПб., 1891, т. 2; McEwen J.S., The Faith of John Knox, L., 1961.

Рональд Нокс

НОКС (Knox) Рональд, свящ. (1888–1957), англ. католич. богослов, переводчик Библии. Род. в семье англиканского епископа. Окончил Оксфордский ун-т и в 1910 стал свящ. англиканской церкви. Был капелланом (1912) в Тринити Колледж (Оксфорд). В эти годы сблизился с кругами, тяготевшими к католичеству, и стал одним из лидеров прокатолич.

N.p65 290 8/15/02, 4:24 PM

движения в англиканстве. В 1917 он перешел в католичество и был рукоположен. Пройдя курс в католич. колледже св. Эдмунда, Н. в 1926 получил назначение в Оксфорд капелланом колледжа. Там он предпринял перевод всего Свящ. Писания на англ. язык. В основу была положена *Вульгата. Язык перевода Н. специалисты оценили как классический, а католич. иерархия одобрила Библию Н. для церк. употребления. Перевод выходил по частям с 1944 по 1948 (полное изд. 1955). Н. приобрел также известность своими поэмами, сатирич. романами, очерками и апологетич. трудами.

◆ On Englishing the Bible, L., 1949.

● W a u g h E., The Life of the Right Reverend Ronald Knox, L., 1959; W o l t e r - H a u s J., Ronald Knox, TTS, S.303–8; ODCC, p.786–87.

НОМИ́ЗМ (от греч. νόμος — закон), термин, означающий как религию ветхозав. *Закона, так и ее искажение — законничество.

НОННН (Νόννος) ПАНОПОЛИТАНСКИЙ (5 в.), егип. грекоязычный христ. поэт. Род. в г. Хеммисе (греч. Панополис); по происхождению был, вероятно, коптом. О жизни его ничего не известно. Ему принадлежит поэтич. *парафраз Ев. от Иоанна (28 тыс. строк). «Художественное восприятие мира у Нонна характеризуется эксцентричностью, избытком напряженности и совершенно неклассической динамикой» (*Аверинцев).

◆ Переложение «Евангелия от Иоанна», пер. Аверинцева С.С. в кн.: Памятники визант. лит-ры IV–IX веков, М., 1968; C a n t a r e l l a R., Poeti bizantini, Milano, 1948.

● А в е р и н ц е в С.С., Поэтика ранневизант. лит-ры, М., 1977; ИВЛ, т. 2, с. 343–44.

НО́РОВ Авраам Сергеевич (1795–1869), рус. ученый, путешественник и

Авраам Сергеевич Норов

государств. деятель. Учился в аристократич. пансионе при Московском унте. Герой войны 1812 (под Бородино лишился ноги). В 30-х гг. путешествовал по Востоку. Его путевые дневники привлекли внимание рус. общества к «библейским странам» и к библ. *археологии. Он был первым рус. ученым, умевшим читать *иероглифическую письменность. Во время странствий Н. изучал и зарисовывал мн. древние памятники Египта, побывал в Долине царей, поднимался на пирамиду Хуфу, объехал города, упомянутые в Апокалипсисе. Посетив м-рь св. Екатерины на Синае, Н. высказался в пользу древности *Синайского кодекса, вопреки мнению *Порфирия (Успенского), считавшего его поздней рукописью. Материалы, собранные Н., до сих пор сохраняют ценность, т.к. мн. памятники, к-рые он видел, сегодня утрачены. Н. можно считать зачинателем рус. библ. археологии. Он был избран в Российскую АН и был министром просвещения (1854–58). Н. на этом посту проявил себя либеральным и передовым администратором. По его настоя-

N.p65 291 8/15/02, 4:24 PM

нию была расширена программа классич. языков в учебных заведениях России. Под наблюдением Н. в 1861 издана греко-слав. *билингва НЗ.

◆ Путешествие по Египту и Нубии в 1834–35 гг., СПб., 1840; Путешествие к семи Церквам, упомянутым в Апокалипсисе, СПб., 1847; Защита Синайской рукописи Библии от нападения о. арх. Порфирия Успенского, СПб., 1863; Иерусалим и Синай, СПб., 1878.

● Дылевский Е., А.С.Н., «Странник», 1871, № 4; Кулжинский Г., Воспоминания об А.С.Н., там же, 1878, № 4; Никитенко А.В., Очерк жизни А.С.Н., «Записки Имп. АН», т.XVII, кн.1, 1870.

НОРТ (North) Роберт, иером. (р. 1916), амер. католич. экзегет. Род. в Айова-Сити. Член Общества Иисусова. Окончил *Папский библ. ин-т, где в 1951 стал профессором библ. археологии. Проводил серию раскопок в *Палестине. Сотрудник Библейского ин-та в Иерусалиме. Участвовал в «Новом католическом комментарии к Свящ. Писанию» (1969). Н. считает, что принятие католич. библеистикой *новой исагогики есть не дань модным течениям, а возврат к старой традиции, связанной с церк. понятием о *Предании. Утверждая католич. приоритет в области *критики библейской, Н. опирается на выводы *Крауса.

Роберт Норт

◆ Stratigraphia Palestinae, Roma, 1954; Sociology of the Biblical Jubilée, Rome, 1954; Geographia exegetica, Roma, 1955; Archaeology and the Bible, NCSS, p. 93–104. The Critical Study of the Old Testament, ibid., p.115–23.

● WBSA, p.165.

НОТ (Noth) Мартин (1902–68), нем. протестантский библеист. Род. в Дрездене. Образование получил в ун-тах Эрлангена, Ростока и Лейпцига. Ученик *Альта. Вел курс Свящ. Писания ВЗ в ун-тах Грейфсвальда, Лейпцига, Кенигсберга и Бонна. В последние годы жизни состоял директором «Научного института Св. Земли» в Иерусалиме. С приходом к власти Гитлера подвергался преследованиям как представитель антинацистской «Исповеднической церкви».

Н. разработал аргументацию в пользу того, что первый цикл *Исторических книг ВЗ (Ис Нав, Суд, Цар) в лит. и религ. отношениях тесно связан с Второзаконием, к-рое служило к ним своего рода прологом. В отличие от *Второзаконнической истории традиция *Яхвиста и *Элохиста развивалась независимо (начало этих традиций Н. возводит к эпохе судей, см. ст. «Основа» Пятикнижия). Н. ставил задачу реконструировать ход ветхозав. событий в рамках древневост. контекста. Труды его отмечены двумя характерными особенностями: он скептически относился к достоверности сказаний *Пятикнижия и пытался путем смелых гипотез решить ряд библ.-историч. проблем. В своей «Истории Израиля»

N.p65 292 8/15/02, 4:24 PM

(«Geschichte Israels», Gött., 1950) Н. развивал гипотезу, высказанную давно, о двух разнородных традициях, к-рые исходили от двух групп израильтян. Одна проникла в Ханаан мирным путем и образовала *амфиктионию в районе Сихема, а другая проложила себе путь с боями. Именно последняя пришла из Египта, и ее предания связаны с именем Моисея. Однако в этих преданиях, по мнению Н., сохранились лишь смутные отголоски действительных событий. Связь ВЗ с *Древним Востоком рассмотрена Н. в труде «Мир Ветхого Завета» («Die Welt des Alten Testaments», B., 1940). Им были также составлены толкования на Исх (1959), Лев (1962), Числ (1966) и Ис Нав (1938). Мн. критики, в частн. *Олбрайт, считали *гиперкритицизм Н. неоправданным. Есть все основания полагать, что плюрализм традиций в ВЗ не был столь велик, как думал Н. Тем не менее ряд его наблюдений и выводов представляют ценность.

◆ Die Gesetze im Pentateuch, Halle, 1940; Überlieferungsgeschichtliche Studien, Halle, 1943; Überlieferungs Geschichte des Pentateuch, Stuttg., 1948; Gesammelte Studien zum Alten Testament, Münch., 1960.

● K r a u s. S. 430 f.; T h o m p s o n R.J., Moses and the Law in a Century of Criticism since Graf, Leiden, 1970, p.135–36, 144–46; ODCC, p. 983.

НУЗИ́ЙСКИЕ ТЕ́КСТЫ, клинописные документы, обнаруженные в Сев. Месопотамии близ г. Киркука (Аррапха) среди развалин древнего г. Нузи (Нузу) (см. ст. Клинопись и Библия). Раскопки производились амер. археологами под руководством Р.Старра в 20–30-х гг. 20 в. Н.т. относятся к 15–14 вв. до н.э. и дают представление о быте и обычаях Аррапхского царства. Население его было преимущ. хурритским. Оно пришло из кавказских областей, но усвоило мн. обычаи жителей Двуречья. В Н.т. описаны правила, известные из Библии по сказаниям о *патриархах. Так, напр., у хурритов было принято, чтобы слуга становился наследником бездетной семьи (ср. Быт 15:2); бесплодная жена могла отдать мужу служанку для продолжения рода (ср. Быт 16:2); право первородства могло быть продано (ср. Быт 25:30-34); владение домашними богами обеспечивало право на наследство (ср. Быт 31:33-35) и др. Эти обычаи после падения Аррапхского царства (14 в. до н.э.) быстро исчезли, что указывает на глубокую древность сказаний Кн. Бытия.

● История древнего мира, М., 1983, т.1, с.187; К ь е р а Э., Они писали на глине, М., 1984; Л л о й д С., Археология Месопотамии, пер. с англ., М., 1984, с.187; Я н к о в с к а я Н.Б., Хурритская Аррапха, ВДИ, 1959, № 1; *P f e i f f e r R., Excavation at Nuzi, L., 1929; *W r i g h t G.E., Biblical Archaeology, Phil., 1957.

НУМИЗМА́ТИКА (от лат. numisma — монета) БИБЛЕЙСКАЯ, изучение древних монет, сохранившихся от стран и эпох, связанных с библ. историей. Древние монеты имеют историч. и художеств. значение; они нередко содержат государств. и религ. символы и портреты политич. деятелей. Находки монет помогают датировке тех пластов раскопок, где они найдены. Иногда на монетах чеканились изображения зданий и памятников, к-рые впоследствии были уничтожены. Т.о., Н. является важной вспомогательной историч. дисциплиной.

Древнейшие монеты, известные науке, появились ок. 7 в. до н.э. В Иудее *допленного периода в качестве денежных единиц употреблялись металлические бруски и слитки. При персидском царе Дарии (6 в. до н.э.) во-

N.p65 293 8/15/02, 4:24 PM

Древние монеты

шел в обращение «дарик» (евр. אדרכון, *адаркóн*, 1 Пар 29:7), к-рый по-греч. стали называть драхмой (евр. דרכמון, *даркемóн*, 1 Езд 2:69). При Хасмонеях в Иерусалиме чеканили собств. монету: шекель (или сикль) и полушекель (1 Макк 15:4). Найдены шекели Симона Хасмонея, Александра Янная, Гиркана II, Аристобула II, Ирода Великого, его сыновей Ирода Антипы, Архелая, Агриппы. На них помещены иудейские символы: чаша, виноградная гроздь, семисвечник, лилии. Сохранились монеты Августа, Тиберия, Веспасиана с надписью «побежденная Иудея» и монеты, отчеканенные при Пилате. На монетах эллинистическо-римской эпохи встречаются профили мн. историч. деятелей, упоминаемых в Библии: Ал. Македонского, Антиоха III, Антиоха IV, Епифана, Александра Баласа, Августа, Тиберия. На иудейских монетах портретных изображений нет (из-за запрета Исх 20:4).

● Булатов С.А., Древнеевр. монеты, К., 1886; Нумизматика, ЕЭ, т.11; *Полянский Е., Деньги древних евреев, ПС, 1912, № 5; см. труды по *археологии библейской *Иеронима (Лаговского), *Троицкого И.Г. и др.; ПБЭ, т. 4, с.1001–05, и др. библ. *словари.

НЬЮ́МАН, Ньюмэн (Newman) Джон Генри, кард. (1801–90), англ. католич. богослов. Род. в семье лондонского банкира. Окончил Тринити Колледж в Оксфорде, где с 1825 стал англиканским пастором. С 30-х гг. примкнул к т. н. оксфордскому «трактатному движению», к-рое выступало за обновление англиканства. Участники движения, в т.ч. и Н., выпустили 90 трактатов, касавшихся догматики, богослужения и вопросов отношения Церкви к государству. Они пытались преодолеть кризис, связанный с положением англиканской Церкви, приравненной к государств. институту. В 1846 Н. принял католичество, был рукоположен, а в 1879 папа *Лев XIII назначил его кардиналом. Как богослов, он ставил задачу заменить схоластич. методы более широкими и свободными от *рационализма. По мнению Н., существует развитие догматов, но не в смысле установления новых истин, а в смысле раскрытия вечного содержания, заключенного в учении Церкви.

Не будучи экзегетом, Н. немало писал о Библии, рассматривая преимущ. ее богосл. аспекты. Еще до перехода в католицизм он прочел курс лекций «О рационализме и каноне Свящ. Писа-

Кардинал Джон Генри Ньюман

N.p65 294 8/15/02, 4:24 PM

ния», а 86-й трактат, написанный им, назывался: «Свящ. Писание в его отношении к кафолическому Символу веры». Н. считал *боговдохновенность свойством всего Писания в целом, но это не исключает в нем чисто человеч. элементов. В Библии, как и в догмате, по словам Н., содержится полнота истины, но она раскрывается постепенно, под руководством церк. авторитета. Это церк. толкование относится только к сфере религии, но не науки. В качестве осн. методов интерпретации Н. называл методы *святоотеческой экзегезы (*александрийская, *антиохийская школы), а в конце жизни отдал должное и историко-критич. методам.

◆ Cardinal Newman's works, vol. 1–38, L., etc., 1889–1921.

● История христ. Церкви в XIX в., Пг., 1900, т.1; ФЭ, т. 4 (там же приведена и библиогр.); N o r r i s T.J., Newman and His Theological Method, Leiden, 1977; NCE, v. 10, p. 412–18.

НЬЮ́ТОН (Newton) Исаак (1643–1727), англ. ученый, основатель классич. физики. Параллельно с научными трудами занимался вопросами библеистики. Н. рассматривал Свящ. Писание не как источник естественнонаучных сведений, а как Слово Божье. Общий принцип закономерности, царящий во Вселенной, был для Н. свидетельством о Божественном Разуме, но сами эти принципы он изучал чисто рациональными средствами (см. ст. Наука и Библия).

Взгляд ученого на взаимоотношение Библии и естествознания не был сформулирован отдельно, но явствует из его работы «Замечания на Книгу прор. Даниила и Апокалипсис св. Иоанна» (издана посмертно в 1773, в рус. пер.: Пг., 1915). В этой книге Н. толковал описание природных явлений в Библии как символы, обозначающие историч. события, вероучительные истины и т.д. Так, в небесных светилах он видел указания на царей, в свете — символ истины и т.д. Н. выдвинул и ряд собств. исагогич. соображений. Напр., наличие *Пятикнижия у самарян он считал доказательством его существования до разделения царств в 10 в. до н.э., а генеалогию царей Едома (Быт 36:31 сл.) — доказательством того, что в нынешнем виде *Закон не существовал раньше времен Саула. По его мнению, псалмы Давида и других псалмопевцев были собраны воедино лишь Ездрой. В историч. символике и *аллегориях Библии Н. усматривал пророчества о событиях Средневековья и Нового времени.

Исаак Ньютон

◆ Математические начала натуральной философии, пер. с лат., кн.1–3, Пг., 1915–16, т о ж е, М., 1989, с. 687 сл.

● К у з н е ц о в Б.Г., Н., М., 1982 (там же указана библиогр.); Л у р ь е С.Я., Н. — историк древности, в кн.: Исаак Н., М.–Л., 1943; Совр. историко-научное исследование (Н.), М., 1984; С о к о л о в В.В., Европ. философия XV–XVII вв., М., 1984.

N.p65 295 8/15/02, 4:24 PM

НЭ́ША ПАПИ́РУС, фрагмент рукописи Библии, найденный в Египте В. Л. Нэшем (1902). Содержит *Декалог, Исх 20:2-17 или Втор 5:6-21, и молитву «Слушай, Израиль» (Втор 6:4 сл.). Датируется 2–1 вв. до н.э. и т.о. является одним из древнейших евр. манускриптов ВЗ.

● Würthwein E., Der Text des Alten Testaments, Stuttg., 1963, S.38.

НЮ́СТРЕМ (Nustrem) Эрик (1833–97), швед. протестантский библеист фундаменталистского направления (см. ст. Фундаментализм в библеистике). В 1868 составил «Библейский словарь», предназначенный для проповедников и ревнителей Слова Божьего. Словарь включал библ. имена и сведения по библ. *географии, *топографии, *исагогике (богосл. термины в словарь введены не были). После путешествия по Сирии и Палестине Н. переработал словарь и выпустил его новым изданием (всего вышло 4 изд.). В 1920 была подготовлена рукопись рус. перевода, но вышел он только в 1969. Новое пересмотренное и исправл. изд. на рус. яз. с иллюстрациями опубликовано в Торонто (1980, 1985).

О

О́БЕРЛЕН, А у б е р л е н (Auberlen) Карл Август (1824–64), нем. протестантский богослов. Род. близ Штутгарта. С 1849 преподавал в Тюбингенском ун-те, а с 1851 до конца жизни состоял профессорм богословия в Базеле. Первоначально находился под влиянием идей *Гегеля и *тюбингенской школы, а в последние годы жизни был увлечен апокалиптич. мистицизмом *Бенгеля, что отразилось на его толковании Кн. Даниила и Откровения (Базель, 1854).

◆ Пророк Даниил и Апокалипсис св. Иоанна, пер. с нем., Тула, 1882.

● ПБЭ, т. 2, с.149; RGG, Bd.1, S.687.

ОБРАЗЦО́В Павел Ефимьевич, прот. (ум. 1895), рус. правосл. писатель и библеист. Род. в Новгородской губ. в семье диакона. Окончил СПб.ДА (1865). Вел курс Свящ. Писания и др. дисциплины в Смоленской и Псковской семинариях. Рукоположен в 1872. В том же году назначен законоучителем Гатчинской учительской семинарии. В 1877 направлен в Стокгольм, где служил в рус. посольской церкви. Вернувшись, состоял профессором богословия в Юрьевском (Дерптском) ун-те (1885–92).

Магистерская дисс. «Опыт толкования книги св. прор. Захарии» (СПб., 1873) является одним из первых в России трудов на эту тему. Работа включает исагогич. раздел и последовательный комментарий к Кн. Захарии. Хотя О. отмечает существ. различие между двумя частями Зах, по его мнению, «нет достаточных оснований к тому, чтобы вторую часть пророчества св. Захарии не признавать принадлежащей этому же пророку».

◆ Св. прор. Аггей в его церк.-историч. и библ. значении, Смоленск, 1867; Св. прор. Авдий в его церк.-историч. и библ. значении, Смоленск, 1867; Христ. богословие в книгах НЗ, ВЧ, 1872, т.II, № 45.

● Р о д о с с к и й, с. 321.

О́БЩЕСТВА БИБЛЕ́ЙСКИЕ, национальные и международные добровольные организации, цель к-рых в издании Библии на оригинальных языках и в переводах, а также в ее распространении и изучении.

Главная цель О.б. — исполнение заповеди Спасителя (Мк 13:10; 16:15) донести Слово Божье до максимального числа людей. Одним из принципов О.б. является выпуск свящ. текстов без комментариев, к-рые, как правило, отражают т. зр. к.-л. конфессии. О.б. пользовались и пользуются поддержкой большинства христ. церквей, хотя сами О.б. не являются церк. учреждениями.

Предыстория. Идея создания О.б. зародилась среди протестантских мис-

O.p65 297 8/15/02, 4:25 PM

сионеров Англии, к-рые стремились к евангелизации стран, входивших в Британскую империю. Еще в 1698 было основано «Общество содействия познанию христианства» (Лондон), к-рое начало издавать англ. Библии для Индии. Его преемником стало «Общество для распространения Евангелия за рубежом» (1701), выпускавшее Библии для нужд миссионеров в колониях. Напротив, шотландское «Общество для распространения христианского знания» (1709) ограничивалось пределами своей страны, распространяя Писание среди бедняков безвозмездно. Из-за нехватки средств оно вскоре прекратило существование, но в 1750 возникло «Общество для распространения религиозных знаний среди бедных», к-рое распространяло не только Библии, но и религ. лит-ру. В 1780 англ. миссионеры учредили в Лондоне О.б., начавшее работу среди моряков и военных. Вне Англии аналогичных учреждений было в то время немного. Наиболее значительным явилось нем. О.б. «Бибеланштальт» (1712), к-рому удалось пережить англ. О.б., основанные в 18 в.

«Британское и иностранное библейское общество», самая крупная организация этого рода, зародилось в 1804. Инициатором его создания был странствующий англ. проповедник Томас Чарлз. Он обратился за поддержкой к «Обществу религиозных трактатов», выпускавшему духовную лит-ру для простого народа, и предложил создать библ. общество в мировом масштабе. Идея нашла живой отклик. Цели нового начинания были обнародованы баптистским пастором Джоном Хьюгсом на митинге, после к-рого избрали исполнительный комитет общества. Он включал 36 мирян (15 англикан, остальные — члены независимых религ. групп).

Одно из первых зданий Британского библейского общества

Ряд англиканских епископов одобрил начинание и включился в работу общества. Был выработан устав, порядок внесения членских взносов и др. организац. принципы. Чтобы конфессиональные расхождения не препятствовали распространению Библий, было решено издавать их без к.-л. пояснительного текста. Добровольные пожертвования поступали отовсюду с удивительной быстротой, и за 10 лет деятельность общества приняла широчайший размах. В первый же год было распространено 16,5 тыс. экз. Библий, а через 100 лет в год уже расходилось более 1 млн. экз. Филиалы общества стремительно умножались. Вскоре после его основания возник филиал в Швейцарии, в 1807 — в Канаде, в 1808 — в Греции, в 1809 — в Португалии, в 1810 — в Финляндии, в 1814 — в Бельгии, Болгарии, Голландии и Исландии, в 1816 — в Норвегии и Польше, в 1818 — во Франции и Сербии, в 1834 — в Австрии.

В России филиал «Британского и иностранного библейского общества» появился в 1812, после войны с Наполеоном. Об открытии его ходатайствовал пастор Дж. Патерсон, к-рый с этой целью приехал в Петербург. Его просьба была удовлетворена имп. Александром I и нашла сочувствие у *Голицы-

O.p65 298 8/15/02, 4:25 PM

на. Первоначально библ. общество в России имело в виду распространение Библий среди инославного населения империи, но в 1813 по инициативе Голицына и при содействии митр. *Амвросия (Подобедова) общество было преобразовано в независимое *«Российское библейское общество для перевода и распространения Библии на русском языке».

«Британское и иностранное библейское общество» продолжает свою работу и поныне, являясь одной из крупнейших международных организаций этого типа. Им изданы и распространены по всему миру десятки млн. экз. Свящ. Писания. Публикуются, как правило, только канонич. книги.

Прочие О.б. По образцу «Британского и иностранного библейского общества» на протяжении 19 и 20 вв. было создано ок. 50 правосл., протестантских, католич. и экуменич. обществ. Благодаря их трудам Свящ. Писание переведено более чем на 1800 яз. народов мира и ежегодно расходится в миллионах экз. Из общего числа О.б. перечислим лишь некоторые.

«Американское библейское общество» возникло вскоре после основания Британского. Его учредили в Филадельфии в 1808. На сегодня оно имеет 5 зарубежных центров и распространило миллионы экземпляров Библии на 1202 языках. С 1856 общество выпускает свое *периодич. издание «Bible Society Record» (Нью-Йорк).

«Национальное Шотландское библейское общество» отделилось от Британского в 1861. Имеет центры в 7 странах.

После закрытия Российского библейского общества (1826) сама идея О.б. в России не умерла. В 1869 по инициативе Н.А.*Астафьева группой мирян было учреждено общество, к-рое не издавало книг Свящ. Писания, а содействовало их распространению в народе (см. ст. Общество для распространения Свящ. Писания в России).

В 1882 образовалось рус. «Императорское православное *палестинское общество». Не являясь в строгом смысле библейским, оно, однако, внесло заметный вклад в библ. *археологию. Его периодич. органом стал «Палестинский сборник», к-рый продолжает выходить и в наст. время.

В 1902 по благословению папы Пия X в Италии было создано Общество св. *Иеронима, к-рое занималось изданием Евангелий.

В 1907 польские католики организовали в Варшаве «Общество им. свящ. Якуба Вуйка» и выпускали его переводы Евангелия и Деяний (см. ст. Переводы Библии на новые европ. языки). Общество просуществовало до 1914.

В 1922 исп. католики учредили «Ассоциацию библейских исследований», к-рая занимается изданием Библий, организует конгрессы и встречи по вопросам библеистики, выпускает журн. «Библейские исследования» (с 1939) и «Библейская культура» (с 1944).

В 1935 в Швейцарии возникло «Католическое библейское общество», а в 1937 было создано междунар. научно-богословское «Общество для исследований Нового Завета» («Studiorum Novi Testamenti Societas»), координирующее работу экзегетов мн. стран. Общество печатает труды по Свящ. Писанию, устраивает симпозиумы и конгрессы, имеет свой орган «Новозаветные исследования».

В 1938 была основана «Католическая библейская ассоциация Америки» с центром в Вашингтоне. Она объединяет специалистов по библ. науке, издает (с 1939) журнал «Catholic Biblical Quarterly» (CBQ) и *серию трудов по Свящ. Писанию.

O.p65 299 8/15/02, 4:25 PM

В 1940 в Монреале (Канада) было учреждено «Католическое общество для распространения книг Свящ. Писания».

Вскоре после Второй мировой войны создана «Католическая библейская ассоциация Великобритании», поставившая перед собой цель популяризации библ. учения в широких массах.

В 1946 в Лондоне было образовано самое крупное современное О. б. Оно объединило более 20 протестантских О. б. (включая Британское, Американское и др.) и получило название «Объединенные библейские общества» («United Bible Societies», сокр. UBS). Оно распространило свою активную деятельность почти на весь земной шар; издает «Бюллетень», а также журн. «Переводчик Библии» («The Bible Translator»).

Эмблема «Объединенных библейских обществ»

В 1950 возникла «Международная организация исследователей ВЗ», к-рая объединяет экзегетов мн. стран, организует их встречи и издает журн. «Vetus Testamentum».

Все О. б. с самого основания печатают отчеты о проделанной работе, включающие статистику переводов, тиражей и распространения ими библ. книг.

● Обширный материал по истории и работе О. б. содержится в их периодич. изданиях. Отчеты «Британского и иностранного О. б.» XIX в. печатались в рус. пер. (ПС, 1870–80 гг.) и в обзорах журн. «Радость христианина» (1891–92); см. также: [*Андреев И.Д.] Библейские общества, НЭС, т. 6; Буатель Ф., Библия в совр. мире, «Логос», 1963, № 11–12; Голицын А.Н., О библ. обществах и учреждении такового же в Санкт-Петербурге, СПб., 1813; *Леонский Ф., Библейские общества, ПБЭ, т. 2, с. 564–75; Соколов Н.К., Общество для распространения религиозного чтения в Англии, ПО, 1862, № 5; С. Л., Библ. общества, ЕЭ, т. 4; Enc.Kat., t. 2; NCE, v. 2.

О́БЩЕСТВО ДЛЯ РАСПРОСТРАНЕ́НИЯ СВЯЩ. ПИСА́НИЯ В РОССИ́И. После окончательной ликвидации *Российского библейского общества (1826) книги Свящ. Писания на рус. языке стали редкостью, что вызывало озабоченность ревнителей духовного просвещения. Как только появился новый рус. перевод НЗ (1863), изданный Синодом Рус. Правосл. Церкви, возникло движение, поставившее перед собой цель содействовать распространению Слова Божьего в народе.

В апреле 1863 в Петербурге, на квартире историка Н.А.*Астафьева, собралось 8 человек, к-рые задумали создать О.р.С.П.Р. Хотя большинство собравшихся принадлежало к инославным конфессиям, было решено, что для распространения будет принят только син. перевод. Эта интернациональная группа, включавшая двух русских, двух немцев, поляка, датчанина, голландца и англичанина, постановила также, что продажа Библии будет происходить по самым доступным ценам, а бедным раздаваться бесплатно. Продажу начал обрусевший датчанин О.Форхгамер. «Тихо и незаметно для постороннего глаза, — пишет Астафьев, — вел кружок свое дело сеяния Слова Божия, посылая Форхгамера ежегодно то на Волгу, то в земли Войска Донского, то на Кавказ». У кружка на-

O.p65 300 8/15/02, 4:25 PM

шлось много сочувствующих помощников. В мае 1869 он был преобразован в Общество, устав к-рого утвердило правительство. В него вошли сотни человек. Общество стало печатать отчеты о своей деятельности. Поддержку ему оказывали духовенство, государств. учреждения, иностр. миссии. Книг Свящ. Писания Общество не издавало, сохранив свою первоначальную задачу — распространять по всем областям огромной Российской империи Слово Божье. За годы своего существования Общество распространило и роздало безвозмездно сотни тысяч экземпляров Библии.

● Астафьев Н.А., Опыт истории Библии в России, СПб., 1889; Высочайше утвержденное Общество распространения Св. Писания в России, «Радость христианина», 1891/92, № 3; Общество распространения Св. Писания в России; его начало и деятельность за первый год, ПО, 1870, № 5; Общество для распространения Св. Писания в России, «Странник», 1881, № 1; ПБЭ, т. 2, с. 590–94.

ОГЛАСО́ВКИ — см. Накудот.

ОЗУ́ (Auzou) Жорж (ум. 1971), франц. католич. экзегет, профессор Свящ. Писания в Руанской ДС. Автор двух обобщающих исагогич. трудов: «Слово Божье» («La Parole de Dieu», P., 1956) и «Библейская традиция» («La Tradition biblique», P., 1957). В первом рассмотрены вопросы *боговдохновенности, *Предания, *критики библейской и *семантики, а второй излагает историю формирования свящ. книг на фоне библ. истории. Автор стоит на позициях *новой исагогики, сочетая их с церк. подходом к Писанию. О. также принадлежит ряд популярных комментариев на библ. книги.

◆ De la servitude au service, P., 1961; Le Don d'une conquête, P., 1964; La Force de l'Esprit, P., 1966; La danse devant l'arche, P., 1968; Au commencement Dieu créa le monde, P., 1973.

ОККУ́ЛЬТНЫЕ ТОЛКОВА́НИЯ БИ́БЛИИ (от лат. occultus — тайный). Под оккультными учениями понимается весьма широкий спектр доктрин, возникших начиная с первых веков христианства и по 20 в. включительно. Общим для них является признание огромной роли сокрытых сил, соединяющих видимый мир и высшее Божественное бытие. Как правило, оккультные учения разрабатывают особые методы постижения этих промежуточных сил, нередко с целью подчинить их (см. ст. Магия). Кроме того, для оккультизма характерен эзотеризм, т.е. ограждение важнейших своих тайн от непосвященных. Почти все оккультные системы пытались ассимилировать христианство и дать свое толкование Библии. Их адепты обычно ссылались на Ин 21:25 и утверждали, что именно О.т.Б. хранят тайное учение Иисуса Христа, не вошедшее в Евангелие.

1) Древнейшей формой христианствующего оккультизма можно считать учение гностиков, к-рые утверждали, что Христос — небесное Существо, Которое послано высшим Богом, чтобы освободить мир от уз материи. 2) Элементы оккультизма содержались в *манихействе и в др. религ. учениях, исповедовавших *дуализм. 3) В ср.-век. *иудаизме оккультизм был представлен нек-рыми течениями *каббалы. 4) В предренессансной и ренессансной Европе оккультизм носил наполовину магический, наполовину натурфилос. характер. Представители его в 15–16 вв., такие как Парацельс и Агриппа, декларировали свою верность христианству, хотя на деле были близки к гностич. идеям. 5) В 18 в. был создан особый вариант псев-

O.p65 301 8/15/02, 4:25 PM

дохрист. оккультизма, принадлежавший *Сведенборгу, также возродившему гностицизм. 6) В 1816 франц. писатель Антуан Фабр д'Оливье (1768–1825) в книге «Еврейский язык» выдвинул фантастич. гипотезу, согласно к-рой Моисей, ученик египтян, зашифровал в *Пятикнижии множество магич. тайн, к-рые могут быть разгаданы с помощью оккультных методов. Идеи Фабра д'Оливье оказали определенное влияние на европ. оккультизм. 7) Для теософской доктрины Е.П.Блаватской Иисус Христос был лишь одним из перевоплощений великого Учителя, к-рый полнее всего раскрыл себя в индийских религиях (см. ст. Теософия). 8) Близкий к теософии индийский неоведантизм 19–20 вв. развивает аналогичные взгляды. Амер. неоведантист У. Аткинсон, писавший под псевдонимом Рамачарака, утверждал, что Христос провел часть Своей жизни в Индии, где учился у йогов. Эти взгляды он изложил в кн. «Жизнь Христа в оккультном освещении» (рус. пер.: Рига, б.г. изд.). Сторонники такого рода О.т.Б. ссылались на т. н. *«Тибетское Евангелие». 9) Одно из последних О.т.Б. принадлежит Р.*Штейнеру и последователям его антропософской доктрины, изображавшей Христа Солнечным Божеством.

Все эти концепции не имеют ничего общего с подлинным Писанием и духом Евангелия. Их относительный успех объясняется нездоровым стремлением мн. людей к чудесному и экзотическому, псевдонаучной и псевдохрист. фразеологией оккультизма и его притязаниями «объяснить все мировые тайны».

● Антошевский И.К., Библиография оккультизма, СПб., 1911[2]; Кардек А., Евангелие в разъяснении спиритизма, пер. с франц., К., 1914[2]; Леман А.Г., Иллюстрир. история суеверий и волшебства от древности до наших дней, М., 1900; Рерих Н.К., Азия о Христе Иисусе, «Утверждения», Париж, 1933, № 3; Странден Д.Д., Забытая сторона христианства, Тайна Христа, СПб., 1911 (теософское изд.); Тухолка С., Оккультизм и магия (Полная энциклопедия оккультизма), Пг., 1917[4].

ОКСИРИ́НХСКИЕ ТЕ́КСТЫ, папирусные тексты, обнаруженные на раскопках древнеегип. г. Оксиринха. В 70-х гг. 19 в. ученые открыли там холмы мусора, среди к-рого находились бесчисленные папирусные фрагменты (см. ст. Папирология). Систематич. раскопки в Оксиринхе были начаты англ. учеными Б.П.Гренфеллом и А.С.Хантом (1897). Они установили, что О.т. являются остатками хранилищ, куда складывали вышедшие из употребления документы и обветшалые рукописи. Находка оказалась подлинным сокровищем для *палеографии и библ. текстологии. Папирусы относятся к периоду от 1 в. до н.э. до 7 в. н.э. Среди них были древние фрагменты ВЗ и НЗ (в т. ч. Мф, Лк 3 в.).

Папирусные тексты

Большой интерес представляют *логии, содержащие речения Христовы (ок. 2 в.). Позднее выяснилось, что эти логии являются вариантом гностического Ев. от Фомы (см. Нагхаммадийские рукописи). Гренфелл и Хант начали публикацию О.т. (с англ. пер.), к-рая еще не закончена.

O.p65 302 8/15/02, 4:25 PM

● Дойель Л., Завещанное временем, М., 1980; *Лопухин А.П., Не записанные в Евангелии изречения Христа Спасителя и новооткрытые изречения его, СПб., 1898; Фихман И.Ф., Оксиринх — город папирусов, М., 1976; см. ст.: Дайссманн; Койнэ; Моултон.

ОКСИЮ́К Михаил Федорович — см. Макарий (Оксиюк), митр.

О́ЛБРАЙТ (Albright) Уильям Фоксуэлл (1891–1971), амер. протестантский экзегет и библ. археолог. Род. в г. Кокимбо (Чили) в семье методистского миссионера и получил воспитание в духе традиционного протестантского благочестия. Враждебность окружающей католич. среды и слабое здоровье привели к тому, что в детские годы О. почти все свое время проводил в библиотеке отца. Там он впервые познакомился с книгами по *Древнему Востоку и страстно увлекся этой темой. В 12 лет он начал самостоятельно изучать евр. грамматику. Окончив Американский колледж в Чили, О. уехал в США и стал учителем, но затем оставил школу и целиком посвятил себя библ. науке и Востоку. В 1916, получив в Балтиморском ун-те Дж. Хопкинса степень доктора филологии (семит. яз.), О. стал профессором.

Уильям Фоксуэлл Олбрайт

Познания О. были обширными и разносторонними: он одинаково свободно ориентировался в вопросах филологии и экзегетики, истории и археологии. В 1918 он отправился в *Палестину, где провел ряд археологич. экспедиций. В 1920 О. назначен директором Американской школы восточных исследований в Иерусалиме (1920–29, 1933–36) (см. ст. Институты библейские). В 1929 О. вернулся в США и занял каф. семит. языков в унте Дж. Хопкинса, где преподавал до 1958. Он был первым крупным ученым, к-рый подтвердил древность *Кумранских текстов. О. редактировал «Бюллетень Американской школы восточных исследований», был гл. ред. многотомной *Толковой Библии (Anchor Bible), для к-рой написал комментарий к Мф (1971). В 1956–59 О. состоял президентом «Международной организации исследователей ВЗ» (см. ст. Общества библейские). Ун-ты Гарварда, Дублина, Кембриджа, Иерусалима, Упсалы удостоили его степени доктора «гонорис кауза». Из его школы (т.н. «Балтиморское направление») вышло много крупных библеистов.

Перу О. принадлежит ок. 1600 работ. Итоги своих многолетних исследований он подвел в двух монографиях, признанных классическими: «От каменного века к христианству: монотеизм и исторический процесс» («From the Stone Age to Christianity: Monotheism and the Historical Process», Baltimore, 1940) и «Археология Палестины» («The Archaeology of Palestine», Harmondsworth, 1949, Rev. ed. 1976). Они были переведены на мн. иностр. языки (франц. пер. 1955, нем. –

O.p65 303 8/15/02, 4:25 PM

1949, польск. – 1967), неоднократно переиздавались в расширенном и дополненном виде.

Изучая библ. мир в свете археологии и филологии, О., по собств. словам, стремился избегать Сциллы консерватизма и Харибды *гиперкритицизма. По существу он произвел переворот, возвративший зап. библеистику с путей *исторического эволюционизма школы *Велльхаузена к критически осмысленной традиции. С его т. зр., *монотеизм возник не в среде *пророков-писателей, а восходит к Моисею. Моисеева религия является, по О., завершающим этапом движения Древнего Востока к единобожию. Сопоставление *Пятикнижия с археологич. памятниками привело О. к выводу об историч. надежности Моисеева Предания. По словам ученого, «содержание современного Пятикнижия в общем значительно древнее, чем период его окончательной обработки». Он показал, что рассказы о *патриархах вполне вписываются в историч. контекст 19–18 вв. до н.э., что отрицание Моисеева происхождения преданий Пятикнижия есть «неоправданная крайность», что нет оснований отрицать Давидово происхождение основы Псалтири. Если школа Велльхаузена считала материалы Кн. Иисуса Навина вымыслом, О., исходя из археологич. материалов, доказал, что сказания книги «ведут начало от периода израильских завоеваний».

Хотя О. признавал, что нужды первой Церкви отразились в НЗ, но, по его словам, «мысль эта, однако, в корне отличается от крайне субъективного и неправдоподобного взгляда, разделяемого широкими кругами критиков из школы “истории форм”, будто содержание Евангелия по большей части приспособлялось или даже измышлялось с целью приспособить его к ситуации, возникающей в жизни Церкви». В частн., топографич. сведения Ин показывают глубокую древность Иоанновой традиции. В этом плане, как пишет О., «археологические данные решительно ниспровергают взгляды радикальной критики школы “истории форм” и еще сильнее бьют по крайним взглядам некоторых ее последователей». Объективные, осторожные и тщательно проводимые исследования О. принесли ему всемирную известность и завоевали огромный авторитет. Изощренной игре изобретателей модных гипотез он противопоставил твердые факты и тем существенно оздоровил атмосферу зап. библеистики.

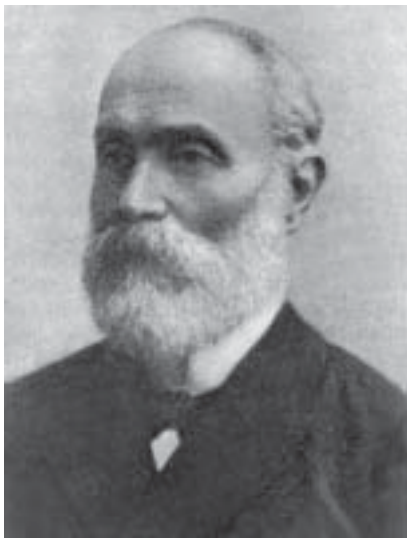
◆ The Archaeology of Palestine and the Bible, N.Y., etc., 1932; Recent Discoveries in the Bible Land, N.Y.–L., 1936; Archaeology and the Religion of Israel, Baltimore, 1942; The Biblical Period from Abraham to Ezra, N.Y., 1949; The Archaeology of the Ancient Near East, PCB; History, Archaeology and Christian Humanism, N.Y., 1964.

● СИЭ, т.10; Enc. Kat., t.1, s. 315–16; Freedman D.N., William F. Albright, TTS, S. 380–86; NCE, v. 16, p. 6–7.

ОЛЕСНИ́ЦКИЙ Аким Алексеевич (1842–1907), рус. правосл. библеист, исследователь ВЗ. Род. на Волыни в семье протоиерея; окончил КДА (1867), где был оставлен преподавателем евр. языка и библ. *археологии. В 1868 получил степень магистра за рукописный труд о И.Канте. В 1873 О. направлен в *Палестину для изучения ее древних памятников. Впоследствии он посещал Св. Землю неоднократно (1886, 1889, 1891) и стал фактически первым рус. специалистом по библ. археологии в ее новом понимании.

Результатом его первой научной поездки явился труд «Святая Земля, т.1: Иерусалим и его древние памятники.

O.p65 304 8/15/02, 4:25 PM



Аким Алексеевич Олесницкий

т. 2: Другие замечательные по древним памятникам места Иудеи» (К., 1875–78), за к-рую он получил звание доктора богословия. В 1881 О. избран инспектором КДА. С 1883 орд. профессор академии. В 1899 вышел в отставку. По словам его ученика *Рыбинского, он был «ученым в настоящем смысле этого слова; для него не существовало других интересов, кроме научных». Обширная эрудиция, знание вост. языков (евр., сир., араб.) сочетались в нем с тонким критич. чутьем, склонностью к широким обобщениям. В памяти учеников он остался не только как ученый, но и как «глубоко религиозный человек, а в обращении — простой, скромный и младенчески незлобивый» (А.Войтков).

О. принадлежит ряд оригинальных гипотез. Одни из них уже утратили свое значение (напр., гипотеза о том, что 1–2 Пар были источником для 1–4 Цар), но другие сохраняют ценность и поныне. Так, в работе «Книга “Песнь Песней” (Шир га-Ширим) и ее новейшие критики» (К., 1882) он не только дал обзор всех исагогич. теорий о Песн, но и предложил свою. Согласно О., невеста в Песни Песней есть символ Св. Земли и описания ее отражают времена года в Палестине. О. внес значительный вклад в изучение ветхозав. *поэтики, *Талмуда, оставил подробное описание мегалитич. памятников Палестины доисторич. и историч. времен, предложил свою реконструкцию Иерусалимского храма. Он также перевел Ис., Иер, Иез и Дан (ТКДА, 1865–73).

Перу О. принадлежит краткий исагогический курс, являющийся компендиумом святоотеч. воззрений на время, *авторство и обстоятельства написания свящ. книг («Руководственные о Свящ. Писании Ветхого и Нового Завета сведения из творений св. Отцов и Учителей Церкви», СПб., 1894). Кроме библ. тем, О. много внимания уделял церк.-обществ., нравств. и апологетич. вопросам (см. статьи, указанные в некрологах).

◆ Из талмудической мифологии, ТКДА, 1870, № 1, 2, 4, 8; Древнееврейская музыка и пение, там же, 1871, № 11–12; Ритм и метр в ветхозав. поэзии, там же, 1872, № 10–12; Судьбы древних памятников Св. Земли, К., 1875; Путешествие одного египтянина в Палестину, Сирию и Финикию в XIV в. пред Р.Х., ТКДА, 1876, № 3; Вопрос о новейших открытиях моавитских древностей, там же, 1877, № 10; О том, как д-р Сепп открыл древний храм Ваала между Иерусалимом и Вифлеемом, там же, 1878, № 3; Вставки в кн. И.Навина 21,42 и 24,30 по поводу 70-ти и мнение о них, ЧОЛДП, 1878, № 1; Гробница Аарона на горе Ор, ТКДА, 1879, № 3; Тенденциозные корректуры иудейских книжников (соферимов) в чтении ВЗ, там же, 1879, № 5; Государств. летопись царей Иудейских, или книги забытые (Паралипоменон), там же, 1879, № 8, 12; Государств. израильская летопись, или книга царей Херема, там же, 1880, № 5; Кн. Притчей Соломоновых и ее новейшие критики, К., 1884; По вопросу о

O.p65 305 8/15/02, 4:25 PM

раскопках 1883 г. в русском месте в Иерусалиме, СПб., 1887; О древнем имени Божием, ТКДА, 1887, № 5; Ветхозав. Храм в Иерусалиме, СПб., 1889; Мегалитич. памятники Св. Земли, СПб., 1895.

● Статьи *Глаголева А.А., *Рыбинского, Войткова А. см. в ТКДА, 1907, № 10, посвященных памяти О.; НЭС, т. 29.

ОЛЕСНИ́ЦКИЙ Иван Алексеевич (1855–1924), рус. правосл. богослов. Окончил КДА. Преподавал в Могилевском духовном училище. О. принадлежит монография «Учение ВЗ о бессмертии души», М., 1883.

● НЭС, т. 29.

ОЛЕСНИ́ЦКИЙ Маркелин Алексеевич (1848–1905), рус. правосл. богослов. Окончил КДА, где впоследствии был профессором нравств. богословия и психологии. В своей магистерской дисс. «Книга Екклесиаст» (К., 1873) О. изложил историю вопроса о происхождении Еккл и дал анализ языка книги. На основании этого анализа можно заключить, что Еккл был написан во *Второго Храма период. Прочие труды О. в основном посвящены вопросам христ. этики. В 1896 ему присвоено звание доктора богословия.

● Кудрявцев П., Проф. М.А.О. (Некролог), К., 1905.

ОЛИВЕТА́Н (Olivétan) Пьер Робер (ок. 1506–38), франц. реформатский богослов, переводчик Библии. Род. в Пикардии, учился в Орлеане. Был ревностным приверженцем и помощником своего двоюродного брата *Кальвина. Перевел на франц. язык канонич. книги ВЗ (с евр.). В свое полное изд. Библии включил и отредактированный пер. *неканонических книг ВЗ и книг НЗ, сделанный гуманистом Лефевром (ок.1455–1536).

● ODCC, p. 998.

ОЛЬДГАМ Джозеф Холдсворт — см. Оулдем.

ОНКЕ́ЛОС — см. Таргумы.

ОНОМА́СТИКА (греч. ὀνομαστική — учение об именах) БИБЛЕЙСКАЯ, отрасль библ. науки, изучающая собств. имена лиц, упоминаемых в Библии. К О. иногда относят и изучение названий городов и местностей. О. имеет значение для понимания истории религии, особенно когда речь идет о *теофорных именах. Кроме того, библ. имена часто имели символич. смысл, что помогает при исследовании *«жизненного контекста» той или иной книги. Библ. *генеалогии, содержащие списки имен и перечни городов, также играют большую роль в изучении свящ. истории. Первый опыт библ. географич. О. принадлежит *Евсевию Кесарийскому («Ономастикон»). Этот труд был переведен на лат. блж. *Иеронимом.

● Прот. Лебедев В.Ф., Библ. собств. имена в их религиозно-историч. значении. Историко-апологетич. исследование, Пг., 1916 (там же приведена библиогр.); Маличкий М., Собственные имена у древних евреев, СПб., 1893; Погорельский М.В., Еврейские имена собственные, СПб., 1893; *Соляр ский П.Ф., Опыт библ. словаря собств. имен, т. 1–5, СПб., 1879–87; Odelain O., Séguineau R., Dictionnaire des noms propres de la Bible, P., 1978.

ОППЕ́РТ (Oppert) Жюль (1825–1905), франц. ориенталист и экзегет иудаистского вероисповедания. Учился в Германии; в 1848 переехал во Францию. Принимал участие в ряде археологич. экспедиций (Иран, Месопотамия). Был профессором ассириологии в Коллеж де Франс. Автор многочисл. трудов по филологии, археоло-

O.p65 306 8/15/02, 4:25 PM

гии и истории *Древнего Востока. По библеистике, кроме комментариев к Кн. Иудифи и Есфири, им написаны «Библейская хронология» (1869), «Соломон и его преемники» (1877), «Хронология Кн. Бытия» (1877). Всего О. опубликовал свыше 400 монографий и статей.

● *Коковцов П.К., Памяти Ю.О., «Известия Имп. Академии наук», 1906.

ОРДА́ Харисм Михайлович — см. Ириней (Орда), еп.

ОРИГЕ́Н (Ὠριγένης) (ок. 185–ок. 254), егип. грекоязычный учитель Церкви, основатель христ. философии и библ. *текстуальной критики, апологет и комментатор Писания. Род. в Египте, вероятно в Александрии, в семье ревностных христиан, к-рые с детства внушили ему любовь к Слову Божьему. Его отец, Леонид, рано заметил удивительную одаренность сына и дал ему всестороннее образование; но главное, он укрепил в нем пламенную веру, и, когда во время гонений (202) отец был арестован, О. только силой удалось удержать от следования за ним в тюрьму. Не имея возможности разделить с ним участь, он писал ему письма, убеждая стоять до конца. После казни Леонида О. стал зарабатывать для семьи трудом учителя, а затем посвятил себя проповеди христианства среди образованных язычников.

Ориген

Из-за гонений Александрийская огласительная школа осталась без руководства, и О., несмотря на свой юный возраст, принял на себя заботу о ней. Его ум, умение найти доступ к самым взыскательным слушателям и строгий образ жизни привлекли в школу толпы слушателей. «Шли к нему в училище, — пишет Евсевий, — один за другим с утра до вечера, не давая передохнуть». О. говорил с александрийским обществом языком человека, глубоко усвоившего античную культуру и не отвергавшего ценностей, к-рые в ней содержались. В его школе царила атмосфера интеллектуальной свободы. «Это был поистине наш рай», — вспоминал ученик О., свт. *Григорий Неокесарийский. О., однако, радикально отвергал нравственный релятивизм язычества. Об аскетизме О. складывались легенды.

Для более точного понимания ВЗ О. с помощью местных иудеев быстро выучил евр. язык и начал работу по подготовке *рецензии *Септуагинты. Слава его распространилась далеко за пределы Египта. В 212 он посетил Рим, сблизился со свт. *Ипполитом, побывал в Заиорданье и Антиохии, где был принят матерью имп. Септимия Севера как знаменитый ученый. Когда в 216 вспыхнули гонения Каракаллы, О. уехал в Кесарию Палестинскую, где продолжал свои ученые занятия и проповедь. С этого времени он стал жертвой ревности и недоброжелательства еп. Димитрия Александрийского, к-рый

O.p65 307 8/15/02, 4:25 PM

считал, что О. превышает полномочия мирянина. Когда же в Палестине его рукоположили во иереи, Димитрий отказался признать это рукоположение законным. Даже после смерти епископа О. не удалось закрепиться на родине, и он окончательно поселился в Палестине. Он продолжал усиленно работать, а о своих гонителях писал, что испытывает к ним жалость.

Пребывание на Востоке немало помогло ему в розыске ценных рукописей, необходимых для его исследований. В период гонений Максимина (235) власти искали О., но им не удалось его арестовать. Тогда же О. написал «Увещание к мученичеству» и впоследствии своей жизнью доказал верность Христу. Репрессии против христиан, начатые имп. Декием в 250, застали О. в Тире (Финикия). Он был арестован, подвергнут изощренным пыткам, но не отрекся от веры. Смерть гонителя освободила его от заточения; однако после перенесенных мук престарелый учитель жил недолго.

Согласно Евсевию, О. написал ок. 2 тыс., а согласно свт. *Епифанию — ок. 6 тыс. книг (в антич. смысле этого слова). Основные его труды посвящены изучению и толкованию Библии. 1) «Экзаплы» (евр. текст ВЗ с параллельными греч. переводами; см. ниже). 2) «Схолии», или «Замечания», на Исх, Лев, Ис, Пс 1–15, Еккл, Ин; все они сохранились не полностью. 3) «Гомилии», или «Беседы», почти на все книги Свящ. Писания; сохранились лишь частично и в *катенах. 4) Толкования на Мф и Ин. 5) Толкования на Рим сохранились в фрагментах. 6) Толкование на Песн; сохранилось в лат. пер. Руфина (ок. 410). 7) Почти полностью утрачены его толкования на Быт, Ис, Плач, Лк, Гал, Еф. 8) В 1941 найдены фрагменты толкования на Цар. 9) В 40-х гг. О. написал апологетич. сочинение «Против Цельса», содержащее полемику с одним из противников христианства. Книга включает немало материалов по толкованию Библии. 10) Философско-богословский труд «О началах» отражает герменевтич. взгляды О. так же, как и 11) письма свт. Григорию Неокесарийскому и *Юлию Африкану.

Работы О. в области текстологии Писания. При отсутствии книгопечатания в *рукописях Библий к 3 в. накопилось немало разночтений; в полемике с *иудаизмом выяснилось различие между Септуагинтой и евр. текстом. Все это требовало кропотливой текстологич. работы. О. неутомимо собирал манускрипты. Кроме общепринятых у иудеев переводов (*Акилы, *Симмаха, *Феодотиона), ему удалось обнародовать и другие греч. переводы ВЗ. Он находил их в самых различных городах Средиземноморья. Сначала О. переписал параллельно 4 версии: Акилы, Симмаха, Септуагинты и Феодотиона. Это издание греч. Библии, получившее название «Тетрапл», О. не удовлетворило. Демонстрируя многие преимущества Септуагинты, оно не соотносило ее с евр. оригиналом. Эту задачу ученый выполнил в знаменитых *Экзаплах, «шестиполосной» Библии. В первой полосе был переписан евр. текст, затем шла его *транскрипция греч. буквами, а за ней — столбцы Тетрапл. Однако и на этом О. не остановил работу. Как сообщает Евсевий (Церк. история, VI, 16), впоследствии он добавил к Экзаплам еще 3 анонимных греч. перевода, к-рые нашел в Иерихоне в огромном глиняном кувшине. Т.о., в окончат. виде труд включал 9 столбцов.

О. первым разделил текст ВЗ на стихи (правда, без нумерации) и создал первый *критический аппарат, введя условные обозначения для лакун и до-

O.p65 308 8/15/02, 4:25 PM

бавлений. Условными знаками отличалась и степень точности перевода Септуагинты. Экзаплы явились и первым *критическим изданием Библии, и первой библ. *полиглоттой. На этом труде строились все дальнейшие филологич. изыскания экзегетов. Он потребовал огромного напряжения сил. «Я постоянно занят с манускриптами, — писал О., — даже ночь не дается мне для покоя». Над Экзаплами он работал 28 лет. Хранились они в б-ке *Памфила. Размер рецензии (ок. 6500 стр.) затруднял ее копирование; блж. *Иероним нашел в Кесарии экземпляр, к-рый, вероятно, был единственным. Чаще копировали из Экзапл текст Септуагинты. Вероятно, рукопись погибла после захвата Кесарии арабами. *Катены позволили восстановить лишь нек-рые ее части. Сирийские версии Экзапл были опубликованы итал. аббатом Черине (1877). В 1895–96 итал. аббат Дж. Меркати опубликовал фрагмент Экзапл, найденный им в б-ке им. св. Амвросия в Милане. Другой фрагмент отыскался в 19 в. в Каирской *генизе. Хотя основной текст трудов О. утрачен, он тем не менее был усвоен во мн. экзегетич. писаниях отцов Церкви.

● *Вигуру Ф., Руководство..., т.1, М., 1916², с. 163–67; Дойель Л., Завещанное временем, пер. с англ., М., 1980, с. 430; *Юнгеров П. А., Общее историко-критич. введение в Свящ. ветхозав. книги, Каз., 1910², с. 390–402; ODCC, p. 645; Weiser A., Introduction to the Old Testament, L., 1961.

Суждения О. о *каноне и об авторах новозаветных книг. Хотя О. был александрийцем, он признавал ВЗ лишь в том объеме, к-рый был установлен *Ямнийским каноном (т. е. 22 книги в соответствии с числом букв евр. алфавита). Что касается новозав. канона, то О. упоминает как общепризнанные в Церкви Четвероевангелие, Деян, 1 Петр, 1-3 Ин, Послания ап. Павла, Откровение. О происхождении Евангелий он пишет следующее:

«Первое написано Матфеем, бывшим мытарем, а потом апостолом Христовым, предназначено для христиан из евреев и написано по-еврейски; второе, от Марка, написано по наставлениям Петра, назвавшего Марка в Соборном послании сыном... Третье Евангелие — от Луки, которое одобряет Павел, написано для христиан-язычников. Последнее Евангелие — от Иоанна... Написал он и Откровение, но ему приказано было молчать и не писать о том, что сказали семь громов. Осталось от него и послание в несколько строк. Примем, пожалуй, второе и третье — не все признают их подлинными; в обоих не больше ста строк» (Евсевий. Церк. история, VI, 25).

О. был одним из первых, кто обратил внимание на своеобразие Посл. к Евреям, в частн., что в нем «нет особенностей, свойственных языку апостола».

«Если бы мне пришлось открыто высказаться, — говорит О., — я бы сказал: мысли в этом Послании принадлежат апостолу, а выбор слов и склад речи — человеку, который вспоминает сказанное апостолом и пишет, как бы поясняя сказанное учителем. Если какая-нибудь Церковь принимает это Послание за Павлово, хвала ей за это. Не зря же древние мужи считали это Послание Павловым. Кто был настоящий автор, ведомо только Богу» (там же).

Что касается *апокрифов, то О. считал, что мн. из них важны и полезны (напр., Енох, Завет двенадцати патриархов, «Пастырь» Герма), но не могут рассматриваться как равные боговдохновенному канону (Против Цельса, V, 54).

***Герменевтика и экзегеза О.** По замечанию. арх. *Филарета (Гумилевского), О. «желал предложить прави-

O.p65 309 8/15/02, 4:25 PM

ла толкования, доведенные до ясности и определенного вида», но достиг в этом лишь частичного успеха. Его экзегетич. методы опирались гл. обр. на труды *Филона Александрийского. В 5-й гомилии на Кн. Левит он подчеркивал, что в Библии следует различать три смысловых слоя: исторический (буквальный), нравственный и таинственный. Последний представлялся О. важнейшим. Эти три слоя он сравнивал с телом, душой и духом (О началах, IV, 11). Порой они дополняют друг друга, а порой исключают. Напр., *антропоморфизмы Писания нельзя понимать буквально. Но есть и такие места, где незачем «искать аллегорию», а нужно оставлять все «как написано» (Гомилия на Числ XI). «Голая буква» может также иметь пропедевтическое значение, т.к. «научает людей, которые еще остаются детьми по душе» (О началах, IV, 11).

О. придавал большое значение общекультурной (философской и научной) подготовке толкователя, но сама по себе эта подготовка, по его словам, ничто, если исследовать Слово Божье без молитвенного призывания Духа. Подобно тому как ап. Петр исповедал Иисуса Мессией по внушению свыше, так и все читающие и толкующие Библию должны искать ее разумения в помощи Божьей. «Ибо каждый ученик Христа есть камень... и на каждом таком камне возводится всякое слово Церкви» (Толкование на Мф 16:18). Обязательным условием здравой экзегезы О. считал внимательное чтение и сопоставление различных частей Библии. Только так можно постичь в ней *единство двух Заветов. Подобно тому, как отдельные звуки лиры, соединяясь вместе, рождают целостную мелодию, отдельные элементы Библии образуют гармоническое единство, для достижения к-рого нужно вырабатывать своего рода музыкальный слух. Кроме того, важно уметь видеть смысл целого, не отвлекаясь на частные детали. Так, в притчах важен именно этот смысл, а не подробности их.

Как и все экзегеты античного времени, О. не мог располагать данными о древневост. символике, игравшей столь важную роль в Библии. Поэтому он, вслед за Филоном, считал аллегорич. метод толкования почти универсальным ключом для понимания ВЗ. В одних случаях это вело к удачным находкам. Толкование О. на Песн, о к-ром блж. Иероним говорил, что в нем О. превзошел самого себя, положило начало многовековой мистич. традиции. В картине земной любви О. увидел прообраз небесной любви Христа к человеку (эта тема впервые появляется уже у ап. Павла). Но стремление повсюду отыскивать сокровенный, мистич. смысл вело О. к неосознанному отходу от *историзма Свящ. Писания. Это была платонизирующая эллинизация экзегезы, своего рода *демифологизация, подменявшая диалог Бога и человека в конкретной истории диалектикой, к-рая относилась лишь к внутренней жизни личности. Правда, О. часто оговаривался, утверждая, что все аспекты Писания тесно переплетаются между собой (О началах, IV, 16).

О. первый выдвинул мысль о *полноте смысла Писания, к-рая получила развитие в дальнейшей истории экзегетики. Однако, не установив ясных критериев для применения того или иного метода толкования, О. давал простор произволу и субъективности аллегорич. подхода.

Наследие О. и «оригенизм». О. оказал огромное влияние на всю святоотеч. мысль. Его библ. трудами пользовались даже те, кто не разделял полностью его взглядов (напр., блж.

O.p65 310 8/15/02, 4:25 PM

Иероним). У него был ряд выдающихся последователей, таких как свт. *Дионисий Великий и свт. *Григорий Нисский. Однако судьба наследия О. оказалась трагичной. Нек-рые его частные богосл. мнения, к-рые он никогда не считал догматич. истинами, вызвали среди богословов острую реакцию (гипотеза о предсуществовании душ, негативная оценка материи и др.). Если ревностные приверженцы александрийского учителя пытались абсолютизировать его теологумены, то противники О. объявили «оригенизм» ересью. О. нередко приписывалось то, чему он не учил, искажались его идеи, не учитывалось, что О. считал свои гипотезы проблематичными. В результате «оригенизм» стал предметом ожесточенной борьбы, и в 543 О. был осужден по решению имп. Юстиниана. Осуждению способствовало и то, что богословие О., сложившееся до *Вселенских соборов, в ряде пунктов расходится с их догматич. формулами.

■ Биографические сведения об О.: *Евсевий Памфил, Церковная история, БТ, 1984, сб. 25; Св. Григория Чудотворца «Благодарственная речь» Оригену, ХЧ, 1912, № 11–12; *Иероним Стридонский, О знаменитых мужах, 54, в кн.: Творения, т. 5, К., 1879.

◆ Migne. PG, t.11–17; SC (с франц. пер.); Исх (16, 20, 29), Лев (286–87), Числ (120), Ис Нав (37), Ис (71), Иер (242), Мф (162), Лк (87); англ пер.: Ante-Nicene Fathers, Grand Rapids (Mich.), 1951–56, v. 4; нем. изд.: Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, B., 1956; в рус. пер.: Увещание к мученичеству, Ярославль, 1886; О молитве и увещание к мученичеству, СПб., 1897; О началах, Каз., 1899; Против Цельса, Каз., 1912, ч.1; Письмо к Григорию Чудотворцу, ХЧ, 1912, № 12.

● Архангельский М., Учитель Церкви О., ЖМП, 1953, № 12; *Болотов В.В., Учение О. о Св. Троице, СПб., 1879; Гусев Д., Апология лица Иисуса Христа и Его земной жизни и деятельности в соч. О. «Против Цельса», Каз., 1886; *Леонский Ф., Учение О. о Божестве Сына Божия и Духа Святого и об отношении их к Отцу, СПб., 1879; Лебедев Н., Сочинение О. «Против Цельса», М., 1878; Леонардов Д., Теория богодухновенности в александрийской школе. Теория О., ВиР, 1907, № 4–6, 9, 11, 12, 18; НЭС, т. 29; Петров Н., «О началах» О., Каз., 1900; Попов В.А., О. — выдающийся богослов третьего века, Бвс., 1985, № 5; *Соловьев Вл., О., Собр. соч., т.10, СПб., 1914[2]; *Троицкий Н., О. как апологет, Тула, 1908; ФЭ, т. 4; ФЭС; *Хитров М., О. Биографич. очерк, СПб., 1879; Хитров М., Климент и О. — учители александрийские и их век, «Странник», 1878, № 3, 5–9; [Хупотский П.] О трудах О. в изъяснении новозав. книг Св. Писания, ПТО, 1861, т. 20; Antweiler A., Origenes, LTK, Bd. 7; Bardy G., Origène, P., 1931; Cadiou R., Origen, St. Louis, 1944; «Connaissance des Pères de l'Eglise», 1979, № 3; *Daniélou J., Origène, P., 1948; *Harnack A., Origenes, RGG, Bd. 4, S.780 ff.; *Prat F., Origène, le théologien et l'exégète, P., 1907; Rejmer J., «Hexapla» w twórczosci Orygynesa, «Meanoler», 1980, z. 5/6; Studia Patristica, B., 1985, v.16, p. 219–78.

ОРЛО́В Николай Михайлович, прот. (1865–1924), рус. правосл. экзегет. Окончил МДА. Был законоучителем в женском Холмском училище, затем служил в храмах Москвы. Был настоятелем церкви Св. Троицы на Шаболовке. Автор одного из немногих рус. комментариев к Откр («Апокалипсис св. Иоанна Богослова», М., 1904). Книга содержит исагогич. введение и толкование текста. Автор датирует Откр периодом правления Домициана. К этой работе примыкает комментарий к Откр, выпущенный О. в 1913 (ТБ,

O.p65 311 8/15/02, 4:25 PM

т.11). В этом же году О. опубликовал свой опыт реконструкции наиболее спорного в историч. отношении периода биографии ап. Павла («Последние годы жизни св. ап. Павла», «Странник», 1913, № 10–11). Труд об Откр О. представил в МДА на соискание степени магистра, но работа была ему возвращена.

◆ При свете Евангелия, М., 1907.

ОРСЛЕР Фултон — см. Аурслер.

О́СИАНДЕР (Osiander, наст. фамилия — Hosemann) Андреас (1498–1552), нем. протестантский богослов и библеист. Изучал классич. языки в Лейпциге. В 1520 стал католич. священником. Преподавал древние языки, в т.ч. евр., в ун-те Нюрнберга. О. был одним из первых последователей *Лютера. Порвав с католицизмом, он женился и занял должность пастора в Нюрнберге (1522). В это время им была издана «Biblia sacra» (по пересмотренному тексту *Вульгаты). В 1537 он выпустил первую протестантскую *гармонию Евангелия («Harmonia evangelica»), в к-рой соединил повествования 4 евангелистов.

Андреас Осиандер

В 1548 О. покинул Нюрнберг из-за конфликта, вызванного религ.-политич. борьбой. В богословие лютеранства О. вошел как создатель учения о преображающей силе благодати. В последние годы жизни он был профессором богословия в Кенигсбергском ун-те и прославился как крупный ученый-гуманист. О. подготовил 1-е изд. книги Коперника о вращении небесных тел, хотя сам считал теорию гелиоцентризма чисто умозрительной.

● Г е й с с е р Л., История реформации, пер. с нем., М., 1882; НЭС, т. 29; H i r s c h E., Die Theologie des Andreas Osiander, Gött., 1919; ODCC, p.1014.

О́СИИ ПРОРО́КА КНИ́ГА, канонич. книга ВЗ, входящая в состав сборника *Малых пророков; стоит в нем первой по порядку. Имеет 14 глав. Включает цикл речений пророка в стихотв. форме, соединенных в одно целое им самим или — что более вероятно — его последователями. О.п.К. отличается плохой сохранностью текста, что не препятствует, однако, восприятию ее смысла.

Пророк и его время. Осия (евр. הושע, *хошéа*), сын Беери, жил и проповедовал в Северном царстве *Ефрема. Период его служения падает на 2-ю пол. 8 в. до н.э. Т.о., он был современником (возможно, младшим) прор. Амоса, своего иудейского собрата, и последним великим пророком Ефрема. Есть основания предполагать, что Осия — левит или священник. Во всяком случае, он был близок к кругам израильского духовенства. Сам пророк говорит о трагедии в личной жизни: он взял в жены женщину, к-рая оказалась ему неверна. По нек-рым предположениям, пророк сознательно женился на «блуднице», символизируя этим не-

O.p65 312 8/15/02, 4:25 PM

Пророк Осия. Мозаика из Чефалу. Сицилия. Сер. 13 в.

верность народа своему Богу (см. ст. Символические действия). Несмотря на измены жены (пророк называет ее: Гомерь, дочь Дивлаима), Осия готов простить ее и принять снова в дом, что, по-видимому, и совершилось. Своим детям он дал символич. имена, напоминающие о грехах народа (1:4,6). Проповедь пророка встречала сильное противодействие. Из текста очевидно, что до гибели своей родины в 722 он не дожил. Память прор. Осии Правосл. Церковь празднует 17 октября.

Эпоха прор. Осии была временем безраздельного господства на Бл. Востоке военной ассир. империи. Разобщенные, враждующие между собой царства Сирии-Палестины были не в состоянии ей противиться. Но угроза гибели не отрезвила Ефрема. По-прежнему там совершались дворцовые перевороты, развязывались бессмысленные войны с соседями, процветала коррупция, расшатывались нравств. устои. Религия превратилась в систему обрядоверия, легко включавшую в себя языч. элементы. Народ был убежден, что может богатыми дарами обеспечить себе небесное заступничество. На религиозное избрание смотрели как на привилегию, гарантирующую защиту от врагов. В этой атмосфере всеобщего распада, накануне гибели Самарии, Осия выступил со Словом Божьим, в последний раз обращенным к духовно ослепшим людям.

Содержание и композиция книги. О.п.К. открывается рассказом о неверной жене пророка. Она олицетворяет неверный Израиль, оставивший *Завет с Господом (1:1—3:5). Затем история преступной жены прямо переходит в оплакивание преступного народа, его вождей, духовенства. Пророк обращается к древним временам, когда Господь вывел из Египта «Своего сына», Израиля. Все, что Он даровал и заповедал, забыто, попрано, нарушено, хотя люди ходят на праздники и молятся в святых местах. Возмездие неминуемо. Самария будет опустошена. В недобрый час просил Израиль царя (см. ст. Монархии идея в Библии), и в недобрый час он лишится его. Есть только одна надежда — на милосердие Божье (4:1—14:1). Эпилог книги (14:2-10) полон надежды. Пророк призывает людей к покаянию, и Бог его устами обещает грядущее прощение.

Провозвестие О.п.к. В отличие от Амоса, прор. Осия — вестник Божественного милосердия (евр. חסד, *ХЕ́СЕД*). Никто из пророков до него не говорил с такой определенностью о долготерпеливой любви Божьей к людям. На любви основаны замыслы Божьи, и Завет Его с верными подобен союзу между двумя любящими существами. Осия первый ввел в библ. традицию символ брака для раскрытия тайны отношения между Богом и Общиной. Этот символ лег в основу мис-

O.p65 313 8/15/02, 4:25 PM

тического толкования Песн, и ап. Павел перенес его на отношение между Христом и Церковью (Еф 5:22-27). Бог открывается у Осии как любящий муж и как любящий Отец. Союз, заключенный Им с Израилем во дни Моисея, был «узами любви» (11:1-4). Вера есть «познание Бога», т.е. любовь к Нему. Но эта любовь требует нравственного служения, к-рое нельзя подменить обрядами и дарами.

Ибо Я милости хочу, а не жертвы,
и Боговедения более, нежели
всесожжений.
(6:6)

Христос Спаситель повторил эти слова (Мф 9:13), указывая на центральное основание духовной жизни человека. Как милосерд Господь, имеющий «богатую милость», так и человек должен, подобно Ему, быть милосердным. Но люди не сохранили заповеданного. «Нет ни истины, ни милосердия, ни Богопознания на земле» (4:1). А именно в этом сущность библ. *этики (истина, правда — евр. אמת, *эмéт*; милосердие — евр. חסד, *хéсед*, и любовь к Богу, «познание» Его — евр. דעת אלהים, *даáт элохúм*). Однако вместо правды — неправда, вместо милосердия — жестокость, вместо Богопознания — внешний культ, лишенный смысла. Тельцы Самарии и др. святилищ из символов превратились в идолов (см. ст. Двоеверие). Показная ревность к вере привела к кровопролитию (1:4-5; намек на избиения, совершенные в 842; 4 Цар 10). Все это, по словам пророка, «блуд», нарушение священного брачного союза с Богом. За грехом последует неизбежная расплата. С Израилем поступят, как с неверной женой. Он будет изгнан со своей земли и лишен милости Божьей. Напрасно властители народа уповают на покровительство ассирийцев или египтян, напрасно внимают лжепророкам, сулящим благоденствие. «Не будут они жить на земле Господней» (9:3).

Однако «рядом с угрозами и возвещением наказания у Осии идет обетование. Это обетование высказывается не просто как общая неопределенная надежда лучших дней... но как определенное пророчество, что народ, исправленный наказанием и в покаянии обратившийся к Господу, своему Богу, будет некогда снова воспринят Им под Свое покровительство» (архиеп. *Иоанн Смирнов). «Неверная жена» принесла страдание Богу, ибо Он поистине страждет из-за грехов людских. Но Его любовь и «жалость» выше справедливости. Как оскорбленный муж принимает заблудшую жену, так и Господь не оттолкнет раскаявшихся. «Он уязвил — и Он исцелит» (6:1). Т.о., спасение у Осии является свободным даром милости Божьей.

Значение О.п.К. в библейской традиции. После гибели Самарии О.п.К. получила распространение в Иудее и сохранялась в среде пророков и их учеников. Учение Осии о Божественной милости и прощении и религ.-историч. символика брака нашли развитие во мн. книгах ВЗ (ср. Иер 3:1; 31:31; Иез 16). Однако полнота толкования книги была достигнута лишь в НЗ, где Господь Иисус изображен небесным Женихом (Мф 9:15; 22:3; Еф 5:22-33; Откр 21:1-4,9), где тайна искупления выражена словами Осии (Рим 9:22 сл.).

*Святоотеч. комментарии: см. в творениях прп.*Ефрема Сирина, блж.*Иеронима, прп.*Исихия Иерусалимского, свт. *Кирилла Александрийского, блж.*Феодорита Киррского.

● *Бродович И.А., Кн. прор. Осии, К., 1901; свящ. Капралов Е., Религиозно-нравств. учение прор. Амоса и Осии, К., 1911; *Клаузнер И., Гошеа (Осия), ЕЭ, т.6; еп. *Палладий (Пьянков), Толкование на св. пророков Осию и Иоиля, Вят-

O.p65 314 8/15/02, 4:25 PM

ка, 1872; *С м и р н о в И., Св. пророки: Осия, Иоиль, Амос и Авдий, Рязань, 1874; Ф л а н а г а н Н.М., Книги Амоса, Осии, Михея, Колледжвиль, 1966 (Ркп. МДА); Я в о р с к и й В.С., Символич. действия прор. Осии, Серг. Пос., 1903; A n d e r s e n F., F r e e d m a n D., Hosea, N.Y., 1980; J o s s e R., Prophètes pour un temps d'injustice, Saint-Brieue, 1977; иностр. библиогр. см. в JBC, v.1, p.253; C h i l d s, p.373.

«ОСНО́ВА» ПЯТИКНИ́ЖИЯ. Согласно *четырех источников Пятикнижия теории О.П. — общий традиционный базис, на к-ром выросли *Яхвист, *Элохист и др. источники, составившие *Закон. Гипотезу об О.П. разработал *Нот, обозначивший исходную традицию Торы буквой G (от нем. Grundlage — основа). Гипотеза пытается объяснить единство центральной сюжетной линии Пятикнижия, к-рая варьируется в четырех источниках. Нот относил О.П. к начальному периоду *амфиктионии (12 в. до н.э.).

● *N o t h M.A., Überlieferungsgeschichte des Pentateuch, Stuttg., 1948.

«ОСНОВНО́Й ДОКУМЕ́НТ» (нем. Grundschrift), термин, употреблявшийся создателями *дополнений теории. Мнения об О. д. среди экзегетов 1-й пол. 19 в. радикально разошлись. Одни отождествляли его со *Священническим источником, другие — с *Яхвистом, третьи — с *Элохистом. В наст. время принято считать, что традиция Яхвиста была зафиксирована раньше других (по *Олбрайту — в 10 в. до н. э.). О. д., как полагают, предшествовала более древняя общая традиция (см. ст. «Основа» Пятикнижия).

● T h o m p s o n R.J., Moses and the Law in a Century of Criticism since Graf, Leiden, 1970.

ОССУА́РИИ (от лат. ossuarium — погребальная урна), небольшие каменные саркофаги для захоронения костей. О. стали употребляться в Палестине во *Второго Храма период, когда из-за роста населения семейные склепы-пещеры стали тесны. Костные останки начали помещать в О., чтобы дать место новым захоронениям. Значение О. для библ. *археологии велико, поскольку на их стенках делались надписи, а сами кости дают материал для историч. и антропологич. исследований.

Много О. найдено в Иерусалиме и его окрестностях. Внимание археологов привлекли О. еванг. времен с именами Мария, Марфа, Лазарь, Елизавета, часто упоминаемыми в НЗ. В одном из О. был погребен Александр, сын Симона. Примечательно, что в Мк сказано об Александре и Руфе, сыновьях Симона (15:21), а в Рим 16:13 Руф упомянут уже без своего брата Александра. Другой О. имеет надпись на греч. языке с указанием звания умершего: «διδάσκαλος», учитель. Это подрывает историч. скептицизм экзегетов, к-рые утверждали, что в еванг. эпоху этого звания еще не было. Сенсационной считается находка О. в Гиват-ха Мивтар (1968) в Иерусалиме. В нем погребены останки человека, казненного на кресте. Огромные гвозди пробили кости, и при погребении их, вероятно, не смогли извлечь. Находка

Оссуарий времен Ирода. Иерусалим

O.p65 315 8/15/02, 4:25 PM

подтверждает еванг. рассказ о способе распятия, к-рый прежде подвергался сомнению (полагали, что распятых лишь привязывали к крестам).

● Discoveries and Studies in Jerusalem, Phil., 1970; K r o l l G., Auf den Spuren Jesu, Lpz., 1978.

ОСТА́ТОК (евр. שאר, *ШЕА́Р*, שארית, *ШЕЕРИ́Т*), одно из важнейших понятий библ. историософии, связанное с исполнением обетований вопреки недостоинству людей. В *истории спасения, раскрываемой в обоих Заветах, Божественный замысел постоянно наталкивается на человеческую греховность. Правда Божья не может не отвергать тех, кто ее попирает. Но в то же время замысел Божий должен осуществиться. В таких случаях Домостроительство совершается среди немногих, кто сохранил верность. Это и есть О., истинный объект Завета и Обетования. Прообразом его являются Ной, спасенный при потопе; Лот, выведенный из Содома; те немногие израильтяне, к-рые достигли земли обетованной. Как указывает ап. Павел, к верному О. относились 7 тыс. мужей, не склонившихся перед Ваалом (3 Цар 19:18; Рим 11:1-5).

Учение о «святом О. Израилевом» окончательно сложилось у пророков 8 в. до н.э. (Ам 5:15; Ис 10:22) и было развито последующими пророками (Иер 23:3). «Святой О.» в *профетизме противопоставляется «историческому О.», т.е. людям, к-рые уцелели в дни бедствия, но не были истинными представителями ветхозав. Церкви (Иер 6:9). В НЗ понятие О. имеет два значения: оно прилагается к иудеям, принявшим Благую Весть (Рим 9:6-18), и ко всей Церкви НЗ как целому (ср. 1 Петр 2:9, где определение Церкви сближается с понятием избранного О.).

● Д р е й ф у с Ф., Остаток, СББ; *П о с н о в М.Э., О судьбах библ. Израиля, К., 1907; M e y e r B.F., Remnant of Israel, NCE, v.12, p. 342–43; M ü l l e r W., Die Vorstellung vom Rest im Alten Testament, Gött., 1939 (там же приведена иностр. библиогр.).

ОСТИ́ (Osty) Эмиль, каноник (1887–1981), франц. католич. экзегет и переводчик Библии. Род. в Париже; изучал богословие в ДС Сен-Сюльпис (1909–11). Рукоположен в 1913, после чего преподавал в духовных и светских школах. После войны (1919–21) продолжал изучение древних языков в Сорбонне и в Католич. ин-те в Париже (1922–25). В 1927 вступил в Сюльписианский орден и был назначен директором ДС при Католич. ин-те. С 1929 был профессором богословия в Школе древневост. языков при Католич. ин-те, к-рую возглавлял с 1954 по 1957.

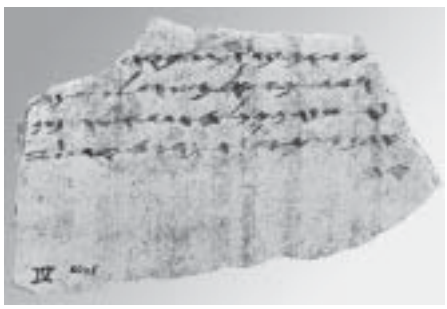
Гл. трудом жизни О. был перевод Библии на франц. язык, над к-рым он трудился до 1976 (его первые переводы посланий ап. Павла были изданы в 1945). О. входил в редакционный комитет *Иерусалимской Библии и сделал для нее ряд переводов из ВЗ и НЗ. В 1949 в Париже вышел его перевод Четвероевангелия, а в 1962 — пересмотренный перевод всего НЗ. В 1956 он опубликовал *антологию избранных ветхозав. текстов («Prions avec la Bible, Choix de textes de l'Ancien Testament», traduction nouvelle). О. ставил перед собой задачу «неутомимо добиваться точности, и прежде всего точности мысли». По его словам, «истинная верность оригиналу состоит в том, чтобы передать его содержание». О. также принадлежат разделы о *языках библейских в исагогическом труде, вышедшем под ред. *Робера и А.Трико (1938, 1954[3]), и ряд экзегетич. исследований. По воспоминаниям

O.p65 316 8/15/02, 4:25 PM

Эмиль Ости

друга и сотрудника О., Жозефа Тренке, в нем жила глубокая радость от частых встреч с Богом, Который говорил с ним со страниц Библии.

ОСТРАКО́НЫ, глиняные черепки, употреблявшиеся в древности для письма на Востоке и в античном мире. Как правило, О. являлись остатками разбитых сосудов. Сохранились О. от *допленного периода с текстами, написанными *финикийским алфавитом (в частн., Лахишские письма времен прор. Иеремии, открытые Дж.*Старки в 1938). Более поздние О. содержат



Письмо из Лахиша, написанное на остраконе

надписи на греч. языке. Являясь автографами, близкими к еванг. эпохе, они привлекаются для исследований по библ. *текстуальной критике.

● *A l b r i g h t W.F., The Archaeology of Palestine, N.Y., 1956.

ОСТРО́ЖСКАЯ БИ́БЛИЯ, первопечатная *церк.-слав. Библия, изданная в 1580–81 в Остроге (ныне Ровенская обл.). О.Б. выпущена типографией кн. *Острожского трудами диак. *Федорова и его помощников. Подготовка издания прошла за предельно короткий срок. Редактором ее был, как полагают, ректор Острожской школы Герасим Данилович Смотрицкий.

В основу текста издатели взяли список *Геннадиевской Библии, сверяясь при работе с евр. и греч. рукописями, а также чешскими и польскими переводами. Были использованы и др. зап. издания, напр., *Альдинская Библия и перевод *Скорины (по нему редактировались Плач Иеремии и Кн. Иудифи). В процессе печатания типографы отказались от иллюстраций, предпочтя простое орнаментальное оформление. Тираж этой первой полной церк.-слав. Библии был по тем временам весьма значительным — ок. 1000 экземпляров. Она насчитывает 1256 страниц и завершается издательским знаком и *колофоном Федорова. В одних экземплярах колофон указывает 1580 г., а в др. — 1581 г. Это объясняется, по-видимому, тем, что НЗ был напечатан раньше.

Выход О.Б. был крупным событием церковной и культурной жизни Вост. Европы. Иван Грозный подарил экземпляр послу англ. королевы, а кн. Острожский — папе Григорию XIII. Широкое распространение О.Б. получила в слав. странах. В 1663 она была с некрыми редакционными изменениями переиздана в Москве («Московская

O.p65 317 8/15/02, 4:25 PM

Страница Острожской Библии

Библия»). О.Б. служила образцом и для *Елизаветинской Библии. До наших дней уцелело ок. 200 экз. Они находятся во всех крупнейших книгохранилищах Европы и Америки. В 1988 Комиссия по сохранению и изданию памятников письменности при Советском Фонде культуры выпустила фототипическое переиздание О.Б.

● Моисеев Н., Острожская Библия, ЖМП, 1981, № 12; Рижский М.И., История переводов Библии в России, Новосибирск, 1978; Федоровские чтения 1981, М., 1985 (сб. почти целиком посвящен О.Б. и содержит обширную библиогр.).

ОСТРО́ЖСКИЙ Константин Константинович (1526–1608), рус. князь, киевский воевода, вокруг к-рого группировались ревнители православия в зап.-рус. крае. Был высокообразованным человеком широких взглядов. В 1578 в его Острожском замке была основана правосл. школа и рус. типография. Острожский центр ставил задачу повышать культурный уровень правосл. духовенства, чтобы оно не уступало латинскому.

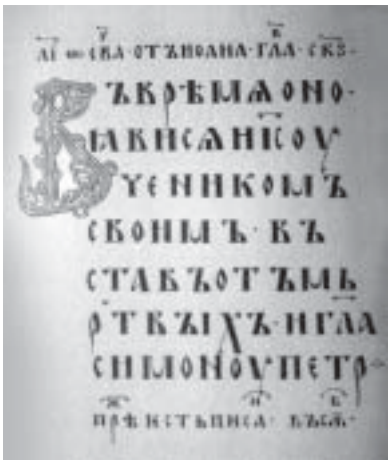
Князь участвовал в Брестском церк. соборе, постоянно защищал интересы православия. Он вел полемику против Брестской унии, однако являлся сторонником соединения христиан. После заключения унии О. писал папе, что не одобряет такого решения конфессиональной проблемы, но верит, что при иных обстоятельствах «Самому Творцу будет приятно, когда дело это проистечет вместе и от наивысшего бискупа Римского и от патриархов Восточных». По инициативе О. вышла первопечатная церк.-слав. Библия (см. ст. Острожская Библия), к к-рой он написал предисловие.

● Немировский Е.Л., Начало книгопечатания на Украине, М., 1974; Соловьев С.М., Отношение князя Константина О. к вопросу о соединении церквей, в его кн.: Богословские и критич. очерки, М., 1916; Харлампович К., Острожская правосл. школа, «Киевская старина», 1897, № 5–6; см. также библиогр. к ст. Федоров.

«ОСТРОМИ́РОВО ЕВА́НГЕЛИЕ», рукописное *«Евангелие апракос», переписанное в 1056–57 диаконом Гри-

Константин Константинович Острожский

O.p65 318 8/15/02, 4:25 PM



Отрывок из «Остромирова Евангелия»

горием для новгородского посадника Остромира (в крещении Иосифа), близкого к кн. Изяславу. «О.Е.» — один из древнейших церк.-слав. библ. списков, появившихся на Руси. Текст написан на пергаменте, содержит красочные миниатюры — изображения евангелистов и богато орнаментированное буквицы-инициалы. Из Новгорода оно было доставлено в Москву в Оружейную палату, а затем по указу Петра I перевезено в Петербург. В 1806 имп. Александр I передал его в Публичную библиотеку.

«О.Е.» представляет большую ценность для *текстуальной критики церк.-слав. Евангелия. В нем есть ряд расхождений с традиц. вариантами слав. изданий. Это вызвало сомнение в целесообразности печатного издания памятника, к-рое было поручено Академией наук славяноведу А.Х.Хвостову. Однако эти сомнения были рассеяны митр. *Филаретом (Дроздовым). Первое изд. «О.Е.» вышло в 1843, а фототипическое — в 1883 и в 1988.

● Белевцев И., О. Е. 1056–57 гг., ЖМП, 1956, № 7 (там же указана и библиогр.); Розов Н.Н., «О. Е.», СИЭ, т.10; СКДР, вып.1, с.106–07.

«ОСУЩЕСТВЛЁННАЯ ЭСХАТОЛО́ГИЯ» (англ. Realized Eschatology), одна из совр. экзегетич. теорий, относящаяся к истолкованию новозав. *эсхатологии. Впервые была сформулирована *Доддом в его книге «Притчи о Царстве» (1935), хотя его идеи частично предвосхищали др. экзегеты (напр., *Трубецкой и *Оулдем). Согласно концепции Додда, приход Царства Божьего в мир в учении Христа связывался не только с будущим, но осуществился уже в самом служении Христа, в Его проповеди, смерти и Воскресении. Свое обоснование теория «О. э.» находит в Ев. от Иоанна, где сказано: «Ныне суд миру сему» (12:31), «суд же состоит в том, что свет пришел в мир; но люди более возлюбили тьму, нежели свет» (3:19). Иными словами, эсхатология Суда Божьего в Ин распространяется и на сами события еванг. истории.

Либеральная критика, отвергнув историч. достоверность Ин, изучала эсхатологию Евангелия только на основе *синоптиков. Сравнение эсхатологич. речений Христа с *апокалиптической лит-рой *междузаветного времени привело ряд экзегетов (И.*Вайсса, А.*Швейцера) к утверждению, будто Христос предсказывал скорый, в пределах одного поколения, конец мира (см. ст. Эсхатологич. школа). В противовес этой позиции Додд выдвинул идею «О. э.». Он проанализировал те места у синоптиков (в частн., притчи), к-рые принято считать наиболее древними. Он показал, что многие из этих притч подразумевают жизнь человека в обычных условиях, а не перед лицом наступающего конца света. Даже из эсхатологич. речи на горе Елеонской (см. ст. Малый Апокалипсис) явствует, что конец мира не наступит в момент разорения Иерусалима (повеление бежать в горы). До за-

O.p65 319 8/15/02, 4:25 PM

вершения истории Евангелие должно быть проповедано «во всех народах», что, естественно, потребует немалого времени (Мк 13:10).

Особо останавливается Додд на притчах, где присутствуют образы роста, созревания (зерно, дерево, закваска). Все это связано с длительным временем, а не с внезапной катастрофой. Однако, в синоптич. традиции явно присутствует мотив неожиданности, кризиса, эсхатологич. суда. «Мы стоим, — пишет Додд, — перед лицом двух аспектов в учении Иисусовом, один из которых рассматривает долгое существование человека в условиях истории, а другой предполагает скорое окончание этих условий. Радикальный критицизм волен исключить тот или иной аспект, но оба они глубоко укоренены в древнейшей известной нам форме традиции». Разрешение этой *антиномии экзегет видит в осмыслении земного служения Христа. Именно Его приход положил начало мессианской эсхатологич. эре, именно в Его лице Бог и Царство Божье вошли в недра истории. Эсхатологич. речи Христа, используя традиционную символику апокалипсисов, не отодвигали Суд только в конец истории, а провозглашали его сегодняшней и вечной реальностью. Христос не только предсказывал наступление Царства, Он я в и л его и призвал в это Царство людей. Как Учитель и как страждущий *Служитель Господень, Он открыл миру Бога в Себе и в событиях Своей жизни.

«Притчи о Царстве, — пишет Додд, — используют все средства драматической иллюстрации, чтобы помочь людям увидеть в этих событиях, происходящих у них на глазах: чудесах Иисусовых, Его призыве к людям и, в результате этого, в святости, осеняющей тех, кто идет за Ним, и ожесточении отвергших Его, в трагическом конфликте Креста и в бедствиях учеников, в роковом выборе иудейского народа и в грозящих катастрофах — увидеть, что Бог явлен им в Своем Царстве, в Своей силе и славе. Этот мир превратился в арену божественной драмы, в которой обнажены вечные вопросы. Это час решения. Это — осуществленная эсхатология». Концепция «О. э.» не игнорирует футурологич. аспект Евангелия, а подчеркивает актуальность Суда Божьего, к-рая возвещена в Ев. от Иоанна. Развитие идеи «О. э.» нашло место и у ряда нем. богословов (*Отто, *Бультман).

● *B u l t m a n n R., History and Eschatology, Edinburgh, 1957; *D o d d C.H., The Apostolic Preaching and Its Developments, L., 1936.

ОТКРОВЕ́НИЕ БИБЛЕЙСКОЕ, самораскрытие Божества и возвещение Им Своей воли человеку. По учению Церкви, Свящ. Писание в целом как вдохновенное свыше является письменной фиксацией О. (см. ст. Боговдохновенность). В то же время в рамках самой Библии описаны многообр. пути и средства, с помощью к-рых О. приходит к людям.

Т.н. «естественное» О. и библейское О. Библия не ограничивает О. пределами народа Божьего (Церкви). Божество и Его воля в известной степени открываются и язычникам (Числ 22; Дан 4; Рим 1:18-20). Поэтому, по словам архиеп. *Иннокентия (Борисова), всякая религия «есть уже откровение». Даже если принять во внимание, что религ. сознание язычества затемнено, «в умах некоторых людей оно может проясняться, очищаться и усовершаться до того, что сии люди в сравнении с другими могут почитаться светилами. Если сии люди в состоянии передать свою религию другим, то религия, со-

O.p65 320 8/15/02, 4:25 PM

общаемая ими, есть также откровение... Таким образом, учение философов о религии есть особенный вид откровения Божия».

Тем не менее характер этого «естественного» О. иной, нежели в религии библейской. Язычеству на высоких ступенях развития свойствен м о н и з м, в к-ром Божественное имманентно миру, неотделимо от него. Отсюда всякое О. мыслится внебибл. сознанием как м а н и ф е с т а ц и я Божества или обнаружение Его Бытия, разлитого в мире. Библ. же О. говорит о тайне трансцендентного, запредельного Бога, Который и н о п р и р о д е н твари. Внебиблейская мистика исходит из тождества мира и человека с Единым. В Библии открывается личностный Бог, абсолютно превышающий человека, никоим образом не тождественный ему. Опыт ветхозав. пророков показывает, что О. может противоречить мыслям и желаниям самого боговидца. Библ. О. не есть результат усилий человеческого духа постичь Реальность, а рождено опытом «вторжения» в тварный мир Бога, Который открывает Себя Сам. Почти всегда инициатива О. в Библии исходит от Бога.

Различные аспекты понятия О. в Библии. Как показал *Барр, в Свящ. Писании нет того отвлеченно-богословского обобщающего понятия об О., какое позднее было выработано на его основе христ. мыслью. В Библии О. всегда конкретно. Оно касается конкретных деяний Божьих в мире. Именно в этом смысле прор. Амос утверждает, что Бог не делает ничего, «не открыв Своей тайны рабам Своим, пророкам» (3:7).

Библ. О. подразумевает сокровенность Божества и Его замыслов, к-рые могут быть познаны только тогда, когда этого хочет Бог. В О. познаются: 1) веления Божьи, 2) грядущее, в плане воздаяния или в плане *сотериологии. Апокалиптич. библ. традиция сосредоточена на предвечном Божественном замысле, к-рый выявляется в О. Лишь в редких случаях О. ВЗ касается внутренней тайны Божества. Даже в перечислении свойств Господа (Исх 34:5-7) все они касаются отношения Творца к человеку. «Видение» Бога как такового людям недоступно, за редчайшими исключениями в форме *теофаний, явлений *славы (ср. Ис 6). Поэтому евангелист утверждает, что «Бога не видел никто никогда». Единственный, Кто явил Его — «Единородный Сын, сущий в недре Отчем» (Ин 1:18). Когда Евангелие приоткрывает завесу внутрибожеств. бытия, это совершается для конкретной цели, для указания людям пути жизни (Ин 17:21).

Библ. О. характерно и тем, что его место и время четко определяются. Оно не есть некий перманентный процесс, а «вторжение» в мир Бога в переломные моменты истории. Таковы в ВЗ О. Аврааму, Моисею, пророкам. Те, кто жил после них, смотрели на данные им О. как на явления уникальные. Именно поэтому Закон и Пророки стали мерилом религ. жизни для последующих поколений. Сокровенный Бог г о в о р и л с людьми, но это не может повторяться слишком часто. Ездра в 5 в. до н.э. уже не внимает непосредственно Слову Божьему, а обретает его в писаном законе. Во 2 в. Иуда Маккавей сознает, что время пророков миновало, хотя и надеется на приход пророка в будущем (1 Макк 4:44-46). Если в 8 в. до н.э. пророческое О. было обычной частью храмового богослужения, то в еванг. времена миссия Крестителя как пророка у многих вызывала удивление и сомнение (Ин 4:19 сл.). Следовательно, появление пророка рассматривалось уже как факт чрезвычайный.

O.p65 321 8/15/02, 4:25 PM

О. во Христе знаменует начало новых О. В христ. среде вновь появляются пророки. Ап. Павел не только получает высшее О. о Христе и Его воле, но сверяет свои миссионерские пути с велениями Духа Божьего. Апокалипсис Иоанна, подобно ветхозав. апокалиптике, открывает смысл историч. событий, в к-рых действует Господь.

Герменевтический аспект проблемы О. Говоря о своем О., прор. Иезекииль ясно дает понять, что зримые образы, к-рые использованы им в описании славы Божьей, есть лишь «подобия». Небесный Ковчег овит «как бы светом пламени», и сам престол, стоящий на Ковчеге, также есть «подобие» (1:5-26). Антропоморфные и натуроморфные образы Писания указывают на кенотический характер теофании и самого О. Толкуя Библию, св. отцы постоянно подчеркивали, что условный язык Писания не притязает на абсолютно точное изображение Божеств. реальности. «Домостроитель нашего спасения, — пишет свт.*Василий Великий, — подобно глазу человека, выросшего во тьме, вводит нас в великий свет истины после постепенного к нему приобучения, потому что щадит нашу немощь» (О Св. Духе, 14). Свт.*Иоанн Златоуст подчеркивает, что «Дух Святой, двигавший устами пророка, говорит нам обо всем приспособительно к слабости слушающих» (Беседы на Быт, III). Сама *богочеловеческая природа Свящ. Писания обусловливает участие человеч. творчества в *передаче О. «Представить себе, что пророки бездумно повторяли то, что Бог им диктовал, так же невозможно, как представить себе, что писатели священных книг были простыми стенографистами» (*Маккензи).

Сущность О. — в содержании провозвестия, а не в лит. средствах, с помощью к-рых оно возвещалось. Поэтому *экзегеза Библии должна учитывать эпоху, лит.*жанры, особенности автора и обстоятельства написания свящ. книг, чтобы адекватнее постигать сущность О. библейского. Избегая крайностей *вербализма, православное толкование Слова Божьего отклоняет и подход к нему с исключительно историко-литературной т. зр., ибо «в его исторически данной и временно обусловленной оболочке содержатся глаголы жизни вечной» (*Булгаков). Только двуединый метод, включающий историко-литературное и религ.-богосл. толкование, соответствует двуединому характеру Библии — Слова Божьего, облеченного в слово человеческое.

● *Аверинцев С.С., О., ФЭ, т.4; *Бердяев Н.А., Философия свободного духа, Париж, 1927, ч.1; прот.*Буткевич Т., Религия, ее сущность и происхождение, т. 1–2, Харьков, 1902–04; *Глаголев С.С., Сверхъестеств. О. и естеств. Богопознание вне истинной Церкви, Харьков, 1900; Зауэр Э., На заре искупления мира, Корнталь, 1988; архиеп.*Иннокентий (Борисов), О религии откровенной, Соч., СПб.–М., 1877, т.11; *Кудрявцев-Платонов В.Д., Религия, ее сущность и происхождение, Соч., Серг. Пос., 1892, т. 2, вып. 3; Лосский Вл.Н., Догматич. богословие, БТ, 1972, сб. 8; *Лютардт Х., Апология христианства, пер. с нем., Пг., 1915^2; прот. Мень А., Истоки религии, Брюссель, 1981^2; еп. *Михаил (Грибановский), Истина бытия Божия, вып.1, СПб., 1888; О., ЕЭ, т.12; Остроумов М.А., История философии в отношении к О., Харьков, 1886; *Паскаль Б., Мысли о религии, М., 1902^2; *Риго Б., *Грело П., О., СББ; *Соловьев Вл., О., НЭС, т. 29; *Сольский С., Сверхъестеств. элемент в новозав. Откровении по свидетельству Евангелий и Посл. св. ап. Павла, К., 1877; Шестов Л., Умозрение и О., Париж, 1964;

O.p65 322 8/15/02, 4:25 PM

иностр. библиогр. см. в HTG, Bd.3, S. 253; NCE, v.12, p.436; ODCC, p.1182.

ОТКРОВЕ́НИЕ СВ. ИОА́ННА БОГОСЛО́ВА, или АПОКАЛИПСИС (ἀποκάλυψις), последняя книга Библии и единств. в *каноне НЗ, близкая по своему *жанру к книгам пророков. Написана на греч. языке; состоит из 22 глав.

Каноничность. Откр не читается за богослужением Правосл. Церкви, что связано со сравнительно поздней датой канонизации книги. Она была признана боговдохнов. на Западе раньше, чем на Востоке. Св. *Иустин Философ, свт. *Ириней Лионский, свт. *Иларий Пиктавийский, свт.*Амвросий Медиоланский, блж. *Иероним, блж.*Августин, *Викторин Петавский ссылались на Откр как на книгу Свящ. Писания. Формально его каноничность была подтверждена Гиппонским (393) и Карфагенским (397) *Поместными соборами, а до этого Откр было включено в *Мураториев канон.

На Востоке Откр долгое время вызывало дискуссии. Однако и там мн. авторитетные отцы Церкви признавали каноничность этой пророч. книги (свт. *Афанасий Великий, свт. *Василий Великий, свт. *Григорий Нисский). Если в *Пешитте Откр отсутствует, то к 6 в., когда свт. *Андрей Кесарийский писал свое толкование на него, каноничность Откр в Правосл. Церкви была уже повсеместно принята.

Заглавие, жанр и язык. Длинное заглавие книги: «Откровение Иисуса Христа, которое дал Ему Бог, чтобы показать рабам Своим, чему надлежит быть вскоре» (1:1) сразу же четко определяет, к какому лит. жанру принадлежит книга. Это откровение (греч. апокалипсис), т.е. символич. изображение сущности историч. процесса. Действие Промысла Божьего в событиях церковной и мировой истории свящ. писатель показывает с помощью образов, иносказаний, *криптограмм и поражающих воображение картин. В этом отношении Откр написано по законам *апокалиптич. лит-ры, к-рая ведет свое происхождение от пророков Иезекииля, Даниила и апокрифич. апокалипсисов *междузаветного времени. На этом основании нек-рые толкователи выдвигали гипотезу, согласно к-рой Откр — это иудейский апокалипсис, лишь обработанный христ. рукой. Это мнение принято быть не может, поскольку книга носит очевидно христ. характер.

В отличие от большинства ветхозав. и апокрифич. апокалипсисов Откр — не анонимное и не псевдонимное произведение. Оно написано от лица человека, хорошо знакомого читателям. Это Иоанн, «брат» и «соучастник в скорби» гонимых христиан (1:1,4,9; 22:8). Он именует себя «рабом», т.е. служителем, Иисуса Христа (1:1). Все, что открывается ему, относится к жизни и судьбам христ. Церкви. Христос стоит в центре Откр. Он не возвещает новых догматич. истин, а говорит об испытаниях, через к-рые должны пройти верные, прежде чем придет полная победа Правды Божьей. Откр начинается посланием к семи церквам М. Азии, и в них говорится об их бытии в мире. Тем самым свящ. писатель отступает от чисто апокалиптич. жанра, сближая свою книгу с посланиями.

Уже в 3 в. свт. *Дионисий Великий отметил своеобразие языка Откр. «Речи и язык его не чисто греческие, но смешаны с речениями иностранными и по местам неправильными» (*Евсевий. Церк. история, VII, 25). Впоследствии филологич. изыскания установили, что текст предельно насыщен *гебраизмами, что автор писал по-гречески, думая по-еврейски. Кроме того,

O.p65 323 8/15/02, 4:25 PM

тайнозритель Иоанн обнаруживает не просто глубокое знание ВЗ, но мыслит в системе ветхозав. образов, символов, средств выражения. Сотни цитат, прямых и косвенных, намеков, реминисценций, *парафраз из ВЗ показывают, что Иоанн буквально жил в мире Свящ. Писания, выражая открывшееся ему словами, издревле принятыми в свящ. книгах.

Как показал *Ломайер, Откр написано ритмической прозой и является своего рода поэмой, и в этом оно продолжает традицию пророков. Из ВЗ Иоанн заимствует ряд лит. приемов, в частн. *концептуальную символику. Глубокая связь последней книги Библии с ветхозав. традицией очень важна для понимания Откр и помогает в его экзегезе. Иоанн пишет к людям, как и он, проникнутым духом и буквой Свящ. Писания.

Композиция и содержание. При первом чтении не сразу видна стройность композиции Откр. Неоднократно экзегеты предполагали, что книга составлена, как мозаика, из разнородных источников, однако постепенно было установлено, что тайнозритель подчинил Откр сложной числовой системе, имеющей символич. значение. Во внебибл. лит-ре ее можно сравнить лишь с системой построения «Божественной комедии» *Данте, к-рый во многом вдохновлялся Откр. Символика свящ. *чисел была издавна употребляема в Библии, особенно пророками и апокалиптиками, и она широко использована в Иоанновом Апокалипсисе.

Сквозным символом, проходящим через всю книгу, является число 7, знак полноты, что указывает на полноту Божеств. свершений в истории. Откр рассматривает историю в свете вечности. Число 6 означает неполноту и несовершенство, а половина семерки — это время испытаний, через к-рые должны пройти верные (12:14; 13:5; ср. Дан 7:25; 8:14). Семь раз в Откр произнесены *макаризмы; семь малоазийских церквей символизируют полноту Церкви; по принципу седмериц строится и композиция Откр.

1) Вступление и с е м ь посланий с е м и церквам (1—3).

2) Видение небесной Литургии. Агнец снимает с е м ь печатей с книги Божьих судеб (4:1—8:1).

3) С е м ь ангелов трубят в трубы, возвещая бедствия (8:2—11:18).

4) С е м ь знамений в небесном пространстве, изображающих борьбу сатаны с Церковью (11:19—15:4).

5) С е м ь чаш гнева Божьего, изливаемых на мир (15:5—16:21).

6) С е м ь видений, знаменующих судьбу Вавилона (империи, гонительницы Церкви) (17:1—20:15) и последний Суд.

7) Торжество Света. Новый Иерусалим. Эпилог (21—22).

Один из первых толкователей Откр, *Викторин, выдвинул гипотезу о композиции книги, к-рая получила название «рекапитуляции». Согласно этой гипотезе, разделяемой и рядом новых экзегетов (напр., *Алло), последовательность труб, знамений, чаш и видений не означает конкретной последовательности во времени, а есть лишь вариации одной и той же темы по принципам семитич. *поэтики библ. книг. Прообразом для них служат сказания Кн. Исхода о «казнях египетских». Что касается содержания книги, то мнения экзегетов можно представить в виде 3 осн. концепций: 1) Откр говорит лишь о событиях, к-рые должны произойти в конце истории (это воззрение восходит к Викторину, *Экумению, Андрею Кесарийскому и *Иоахиму Флорскому). 2) Тайнозритель в прикровенной форме изображает церк.-историч. события

O.p65 324 8/15/02, 4:25 PM

своего времени (*Ренан, *Фаррар, *Жданов, *Цан и др.). 3) Откр содержит общую «модель» самой сущности церк.-историч. процесса (*Булгаков, *Ломайер, *Фейе, *Харрингтон и др.). Эти аспекты не исключают, а дополняют друг друга.

Книга написана «мучеником для мучеников» (Ломайер) с определ. целью — укрепить верных в годину испытаний. Ее *«жизненный контекст» связан с первыми конфликтами между Церковью и империей, насаждавшей культ кесаря. Тайновидец возвещает о борьбе и конечной победе Христа, о неминуемом Божественном воздаянии и торжестве праведных. Слова Откр о близости *Парусии в свете особого характера пророческого видения «должны быть поняты не в смысле непосредственной близости исторического момента, но лишь — общей эсхатологической перспективы» (Булгаков).

Композиция книги использует антитезы: так, Божественной Троице (Сидящий на престоле, Агнец и Дух) противостоит демоническая триада (дракон, зверь, лжепророк). Антиподом Жены, облеченной в Солнце и рождающей Мессию, является вавилонская блудница. Небесной Литургии противостоит нечестивое поклонение образу зверя, истинному Спасителю Агнцу — чудовище с рогами как бы агнчьими, печати небесной — печать антихриста, Новому Иерусалиму — царство зверя. Всем этим подчеркивается встреча и столкновение двух миров.

Провозвестие книги. Откр есть книга упования. Она возвещает свершение замысла Божьего о тварном мире вопреки сильнейшему противодействию враждебных сил. Пророк говорит и о великой ответственности верных. Послания к церквам предостерегают от соблазнов и компромиссов и сурово осуждают духовную теплохладность. Кто «оставил первую любовь» (2:4), дух братолюбия ранних дней, рискует оказаться отверженным. Господь приходит к людям с любовью, ожидая их ответной любви. «Се, стою у двери и стучу. Если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему и буду вечерять с ним, и он со Мною» (3:20). Но готовность услышать голос Господень требует великого терпения и победы над искушениями. Истинный христианин есть «побеждающий» (3:21). В то же время противление воле Божьей ввергает людей в неисчислимые бедствия, ибо, отпадая от Источника жизни, они оказываются во власти демонических сил. Гнев Божий есть антропоморфный образ этой судьбы отпавших.

Откр учит о Христе как о Человеке, рожденном «от колена Иудина», из рода Давидова (5:5). В то же время Он есть предвечный Агнец, принесший Себя в жертву «от создания мира» (13:8). На земле Он был «свидетелем верных», т.е. Страстотерпцем и Пророком (1:5; 3:14). Он «Первенец из мертвых», Властитель мира (1:5). Являясь «Царем царей» (19:16), Он един с Сущим, и Ему подобает поклонение как Богу (5:13). В то же время Он пребывает в единении со Своей Церковью, к-рая представлена, согласно древней ветхозав. символике, Невестой Агнца (22:17). Откр свидетельствует, что победа Христа уже совершилась, что Он лишь на время «восхищен» к престолу Божьему (12:5). С момента Его явления начался эсхатологич. период агонии зла, в к-ром верные и святые должны устоять, прежде чем наступит последний Суд и Новый Иерусалим сойдет «от Бога с неба» (21:2). В нем уже не будет Храма, к-рый знаменует «скинию Бога с человеками» (21:3), а будет непосредств. единение с Сущим — последняя и высшая цель Завета.

O.p65 325 8/15/02, 4:25 PM

Святой Иоанн Богослов на острове Патмос.
Боттичелли. Дерево. Ок. 1490-93 г.

Эсхатология Откр включает тему, к-рая с первых веков Церкви понималась по-разному. Речь идет о тысячелетнем царствовании Христа на земле с воскресшими праведниками (20:1-10). Одни понимали это пророчество в переносном смысле, усматривая в нем символ церк. истории в целом. Начало такому толкованию положил блж.*Августин. Но св. отцы более раннего периода, начиная со свт. Иринея Лионского, склонялись к буквальной экзегезе и верили, что в конце времен мир увидит не только разгул зла, но и торжество добра. Общепринятого толкования в Церкви нет, поэтому пророчество о тысячелетнем царстве не раз питало идеи *хилиазма. Бесспорным остается основное провозвестие книги: человек обретет новый Эдем и древо жизни. «И ничего уже не будет проклятого; но престол Бога и Агнца будет в нем, и рабы Его будут служить Ему. И узрят лице Его, и имя Его будет на челах их. И ночи не будет там, и не будут иметь нужды ни в светильнике, ни в свете солнечном, ибо Господь Бог освещает их; и будут царствовать во веки веков» (22:3-5).

Проблема датировки и авторство. Свт. Ириней Лионский, близкий к кругу учеников ап. Иоанна, датировал Откр периодом правления римского имп. Домициана (Против ересей. V, 30,3; ср. Евсевий. Церк. история, III,18). Поскольку Домициан царствовал в 91–96, то Откр можно отнести к этим годам. Большинство совр. экзегетов признают датировку свт. Иринея, в частн., на том основании, что именно Домициан усилил культ императора и преследовал христиан. Существует и другое мнение, основанное на Откр 17:10, где сказано о семи царях, из к-рых «пять пали, один есть, а другой еще не пришел, а когда придет, не долго ему быть». Этих семь царей разные толкователи отождествляли с семью римскими правителями, начиная с Цезаря Августа и кончая Веспасианом, причем состав их варьировался. В любом случае Откр относили к кон. 60-х гг.

В 19 в. нем. ученый *Бенари одним из первых расшифровал *криптограмму 666 (13:18) как числовой эквивалент слов «Нерон кесарь» в их евр. написании. В этом хотели видеть намек на слухи о лже-Нероне, к-рые появились после смерти Нерона. Нерон действительно был первым языч. гонителем христиан (см. ст. Нехрист. свидетельства о Христе) и мог служить прообразом антихриста. Но поскольку существуют и др. расшифровки крип-

O.p65 326 8/15/02, 4:25 PM

тограммы, вопрос этот остается открытым. Есть гипотеза, что Иоанн написал часть своей книги в 60-х гг., а завершил ее на о.Патмосе при Домициане ок. 95. К первому варианту Откр относят разделы 12:7-12; 13-16; 17:10 и др.

Еще более сложен вопрос об *атрибуции книги. Кто был Иоанн, автор Апокалипсиса? Первое указание исходит от Иустина Философа, к-рый ок. 130–40 отождествил его с Иоанном Зеведеевым (Диалог с Трифоном, 81, 4). К этому мнению присоединилось значит. число ранних отцов и учителей Церкви, включая составителя Мураториева канона. Однако свт. Дионисий Великий усомнился в верности предания. «Самый язык, — писал он, — оправдывает предположение о различии Евангелия и послания от Откр» (Евсевий. Церк. история, VII, 24–25). При этом святитель отмечал, что он «не осмелился бы отвергнуть эту книгу» и верит, что Иоанн, автор Апокалипсиса, «получил ведение и пророчество», но он не был одним из Двенадцати, автором 4-го Евангелия. Взгляд свт. Дионисия был возрожден *Лютером и принят мн. протестантами, особенно либеральными.

В наст. время в исагогике сохраняются обе т. зр. в след. вариантах: 1) Иоанн Зеведеев был автором всех писаний, к-рые носят имя Иоанна; 2) все писания Иоанна принадлежат некоему первохрист. пророку, а не ап. Иоанну; 3) Иоанн Зеведеев — автор Откр, но не Ин и не 1-3 Ин. В пользу древнего предания говорит следующее: 1) и апостол, и Иоанн, автор Апокалипсиса, пользовались высоким авторитетом у христиан; 2) автор Откр — палестинский еврей, и есть основания думать, что он был галилеянином (*Чарлз); 3) дух и стиль Откр совпадают с тем, что известно об Иоанне из *синоптиков (Мк 3:17; Лк 9:54). Важно и то, что традиция ранней Церкви не знает другого человека, к-рый имел бы основание говорить с такой силой и властью, как автор Апокалипсиса.

Святоотеч. комментарии: Андрей Кессарийский, Толкование на Апокалипсис, М., 1904; Викторин Петавский, Толкование на Апокалипсис, на лат. яз. в серии CSEL, t. 49.

● *Аверинцев С.С., Иоанн Богослов, МНМ, т.1; [*Андреев И.Д.] Апокалипсис, НЭС, т. 3; Апокалипсис (пер. с англ.), ЕЭ, т. 2; митр. *Антоний (Храповицкий), Творения св. ап. и ев. Иоанна Богослова, Варшава, 1928; Бальтазар Г.-У., Суды Божии в Откровении Иоанна Богослова, «Символ», 1986, № 16; *Баркли У., Толкование Откровения Иоанна, Вашингтон, 1987; Барсов М.В., Сб. ст. по истолкователь. и назидатель. чтению Апокалипсиса, М., 1902[2]; Бартошевич Э.М., Ангелы, сеющие смерть, М., 1965; Бестужев А.А., Тайновидец будущего, Джорданвиль, 1962[2]; прот. *Булгаков С., Апокалипсис Иоанна. Опыт догматич. толкования, Париж, 1948; *Бухарев А.М., Исследования Апокалипсиса, Серг. Пос., 1916; *Воронцов Е.К., К вопросу о «первом воскресении» в Откровении Иоанна Богослова, ВиР, 1905, № 18; его же, Связание сатаны (Апок. 20,1–5), там же, 1906, № 3–4; Гамолко Н.А., К вопросу о канонич. достоинстве и церк. понимании Апокалипсиса, ХЧ, 1912, № 10; *Глаголев А., Апокалипсис, ПБЭ, т.1, с. 910–27; *Глубоковский Н.Н., Благовестие христ. Славы и Апокалипсис св. ап. Иоанна Богослова, Джорданвиль, 1966; Грэм Б., Четыре всадника (Откровение Иоанна Богослова), пер. с англ., Чикаго, 1986; Дитман В.А., Откровение св. Иоанна Богослова, вып.1, СПб., 1910; *Добшюц Э., Древнейшие христ. общины, в кн.: Общая история европ. культуры, СПб, 1908, т. 5; архиеп. *Евдоким (Мещерский), Св. ап. и ев. Иоанн Богослов, его жизнь и благовестнич.

O.p65 327 8/15/02, 4:25 PM

труды, Серг. Пос., 1911[2]; *Жданов А.А., Откровение Господа о семи асийских церквах, М., 1891; Иванов А.В., Руководство к изъяснительному чтению апостольских посланий и Апокалипсиса, СПб., 1886[3]; еп.*Кассиан (Безобразов), Кн. о семи печатях, «Путь», 1930, № 21; его же, Христос и первое христ. поколение, Париж, 1950; Лонгинов В. Историч. обозрение Апокалипсиса, в кн.: Опыты упражнений воспитанников КДА 5-го учеб. курса, К., 1832, т.1; [*Лучицкий К.И.] О семи малоазийских церквах в их прежнем и нынешнем состоянии, изображенных в пророчестве св. апостола Иоанна Богослова, ХЧ, 1843, ч. 3; свящ. Мень А., «Сын громов», ЖМП, 1962, № 5; *Морозов Н.А., Откровение в грозе и буре, СПб., 1907; Мусселиус В.Р., Толкование Апокалипсиса. По J. A. Seiss, СПб., 1909; Начало и конец нашего земного мира. Опыт раскрытия пророчеств Апокалипсиса, ч.1–2, СПб., 1904[2]; *Никольский Н.М., Спор историч. критики с астрономией, М., 1908; его же, Мировой и социальный переворот по воззрениям раннего христианства, М., 1922; *Норов А.С., Путешествие к семи церквам, упомянутым в Апокалипсисе, СПб., 1847; *Ньютон И., Замечания на книгу прор. Даниила и Апокалипсис св. Иоанна, пер. с англ., Пг., 1915; *Оберлен К.А., Прор. Даниил и Апокалипсис св. Иоанна, пер. с нем., Тула, 1882; свящ. *Орлов Н., Апокалипсис св. Иоанна Богослова. Опыт толкования, М., 1904; его же, Апокалипсис св. ап. Иоанна Богослова, ТБ, т.11; еп.*Петр (Екатериновский), Объяснение Апокалипсиса св. ап. Иоанна Богослова, Томск, 1885; *Ренан Э., Антихрист, СПб., 1907; *Сведенборг Э., Апокалипсис (гл.1) по смыслу духовному; О последнем (страшном) суде; толкование гл. XXV Матфея, ч.1, СПб., 1906; его же, Суд над миром и обновление его, СПб., 1907; *Тихомиров Л.А., Апокалипсич. учение о судьбах и конце мира, СПб., 1907; Успенский И.И., Вопрос о пребывании св. ап. Иоанна Богослова в М. Азии, ХЧ, 1879, № 3–4; его же, Деятельность св. Ап. Иоанна Богослова в М. Азии, ХЧ, 1879, № 9–10; его же, Св. Ап. Иоанн — писатель Четвертого Евангелия и Апокалипсиса, ХЧ, 1880, № 1–2; *Фаррар Ф., Первые дни христианства, пер. с англ., ч.1–2, СПб., 1888; *Хераскова М.И., Послания апостольские и Апокалипсис, Владимир, 1898[2]; *Четыркин В.В., Апокалипсис св. ап. Иоанна Богослова, Пг., 1916; Энгельс Ф., Кн. Откровения, в его кн.: О первоначальном христианстве, М., 1962; *Юнг-Штиллинг И.Г., Победная повесть или торжество веры христ., пер. [с нем.], СПб., 1815; *Яковлев Ф.И., Апокалипсис с очерком жизни и учения св. ев. Иоанна Богослова, СПб., 1905[2]; см. также толкования на Откр: Алло, *Буамара, *Буссе, *Желена, Ломайера, Цана, Чарлза, *Шпитта и обзорные труды, указанные в ст. Новый Завет; Исагогика; проч. иностр. библиогр. указана в JBC, v. 2.

«ОТРЕЧЁННЫЕ КНИ́ГИ», древнерус. название *апокрифов, как раннехристианских, так и средневековых. Термин «О.к.» соответствует греч. понятию «отвергнутые книги», т.е. такие, к-рые не признаны Церковью. Часть этих анонимных и псевдонимных писаний повествует о событиях библ. истории. Одни содержат перевод или пересказ уже существовавших книг и *легенд, а другие являются продуктом древнерус. лит. творчества. Если первые важны для текстологич. изучения древних апокрифов, то вторые представляют собой ценность для понимания духовной жизни древней Руси.

● Робинсон А.Н., Лит-ра древней Руси, ИВЛ, М., 1984, т. 2 (там же указана библиогр.); *Сперанский М., Книги отреченные, ПБЭ, т.11, с. 405–33 (там же приведена обширная библиогр.); Турилов А.А., Чернецов А.В., К изучению «отреченных» книг, в кн.: Естественнонауч-

O.p65 328 8/15/02, 4:25 PM

ные представления Древней Руси, М., 1988.

ОТРИЦА́ТЕЛЬНАЯ КРИ́ТИКА БИБЛЕЙСКАЯ, изучение Библии с целью подрыва основ христианства или религии вообще. Термин О. к. библейская в богосл. лит-ре 19–20 вв. часто употребляется расширительно и неточно. Нередко к представителям О. к. относили и верующих авторов, взгляды к-рых по частным вопросам расходились с общепринятыми. Так, к этой категории огульно причисляли всех, кто в той или иной мере разделял *документарную теорию происхождения *Пятикнижия, теорию неск. авторов Кн. Исайи, а также о *двух (либо *четырех) источниках Евангелий. Между тем исагогич. вопросы *авторства и датировки библ. книг не относятся к сфере каноничности и *боговдохновенности и поэтому не обязательно должны быть связаны с О. к. Отрицание всегда вытекало не из самих исследований, а из априорных, нехрист. филос. предпосылок.

Древнейшим образцом О. к. библейской являются соч. язычника *Порфирия (3 в.), к-рый вел полемику с христианством. Последующее ее развитие связано с *рационализмом, пантеизмом и деизмом в европ. мысли, причем у одного и того же автора могли сочетаться элементы О.к. с элементами объективного исследования. Ярко выраженный отрицательный характер носили произведения *Реймаруса с его антихрист. пафосом, *Вентурини, *Штрауса, *Ренана, представителей *мифологической школы. Все они сознательно делали библ. критику инструментом разрушения христианства, хотя у Ренана эта тенденция проводилась непоследовательно.

● А. Г - в. [Григоров А.], Зарождение О. к. Евангелия и христианства на Западе, ЧОЛДП, 1874, № 1–2; Григоров А., Научно-критич. отрицание в исследованиях Евангелия и христианства на Западе 16 и 17 вв., там же, № 9; *Древс А., Отрицание историчности Иисуса в прошлом и настоящем, М., 1930; архиеп. Никанор (Бровкович), В защиту Библии. Беседа, ПО, 1889, № 9; *Поснов М.Э., О Личности Основателя христ. Церкви, СПб., 1910; прот. Соболев М.И., Краткий обзор новейших отрицат. воззрений на лицо и дело Господа нашего Иисуса Христа и изложение истинного взгляда на Его служение, М., 1905; *Шаффф., Иисус Христос — чудо истории, пер. с нем., СПб., 1906[4]; см. также труды *Буткевича, Ф.Г.*Елеонского, *Куглера, *Михаила (Лузина), *Муретова, *Поснова.

О́ТТЛИ (Ottley) Роберт Лоуренс (1856–1933), англ. протестантский богослов и библеист. Учился в Оксфорде, где с 1903 и до конца жизни был каноником и деканом. Профессор пастырского богословия в Оксфорде. Автор ряда работ по догматич. и нравств. богословию, а также по истории Церкви. К области библеистики относятся его соч. «Аспекты Ветхого Завета» («Aspects of the Old Testament», L.–N.Y., 1897), «Еврейские пророки («The Hebrew Prophets», N.Y., 1898) и «Религия Израиля» («The Religion of Israel», Camb., 1905).

◆ Лёр М.Р.Г., История израильского народа, М., 1902.

● ODCC, p.1016.

О́ТТО (Otto) Рудольф (1869–1937), нем. протестантский богослов и религиовед. Род. в Ганновере; окончил Геттингенский ун-т. Профессор систематич. (догматич.) богословия в ун-тах Геттингена (с 1897), Бреслау (с 1914), Марбурга (1917–29). Много путешествовал по Америке, Индии, Китаю, Японии. Собранные коллекции послу-

O.p65 329 8/15/02, 4:25 PM

жили основой для созданного им Музея мировых религий в Марбурге. О. внес значительный вклад в сравнит.-религ. исследование вост. *мистицизма. По словам правосл. философа С. Л. Франка, О. был «одним из самых тонких современных исследователей религиозного сознания». Человек, всецело преданный науке и проблемам духовности, не имевший семьи, О., однако, не был кабинетным ученым. Состоя членом Прусского парламента, он проявил себя как последовательный противник милитаризма и протестовал против прихода к власти нацистов.

О. испытал определ. влияние *Шлейермахера, книгу к-рого «Речи о религии» («Reden über die Religion») он переиздал в 1899. Однако исследователь нашел собственный путь. Мировую известность принес ему труд «Священное» («Das Heilige», Breslau, 1917). В нем он на основании длительных наблюдений и размышлений пришел к выводу, что духовный опыт человека приводит его к Реальности, превышающей рациональное познание. При этом О., в отличие от принципиальных иррационалистов, был убежден, что рациональный элемент необходим в Богопознании; он лишь подчеркивал, что на высшем уровне мистич. опыта одного разума недостаточно. Невыразимую тайну Божества О. обозначил словом «Священное», основываясь на ветхозав. понятии святости (евр. קדש, *КО́ДЕШ*).

Переживание Священного, согласно О., нельзя отождествить ни с одной из человеческих эмоций. Священное, или «нуменальное» (от лат. numen, божественное), вызывает в человеке не просто чувство зависимости, как думал Шлейермахер, а переживание «абсолютно иного», иноприродного человеку. «Пытаясь подобрать название этому чувству, — писал О., — я предлагаю назвать

Рудольф Отто

его "тварным сознанием" или "тварным чувством". Это эмоция тварного существа, ошеломленного и подавленного собственным ничтожеством перед лицом Высшей Силы, стоящей над всем тварным». Бог — это mysterium tremendum, т. е. Тайна, вызывающая потрясение. О. анализирует мистику мировых религий и всюду обнаруживает эту «нерациональную», точнее «сверхрациональную» их основу.

Ряд глав книги посвящен переживанию «нуменального» в ВЗ и НЗ. Автор показывает, что опыт *пророков и др. библ. писателей красноречиво свидетельствует о присутствии в нем *мистериум тремендум* — «священного трепета». Откровение во Христе любви Божьей нисколько не устраняет «священного трепета» перед безмерностью Божественного. «Не понять этого, — пишет О., — значит обратить благовестие Иисусово в чистейшую идиллию». Точно так же и ап. Павел проникнут «нуменальным» благоговением. Его опыт божественной любви, «которая восхищает дух за все пределы на третье небо, есть нечто большее,

O.p65 330 8/15/02, 4:25 PM

чем просто сыновняя любовь, доведенная до совершенства». В последних главах О. рассматривает роль «священного трепета» в истории христ. мистики. Тему эту продолжает кн. «Западно-Восточная мистика» («West-Ostliche Mystik», Gotha, 1926). В ней автор показывает, что христ. мистицизм содержит в себе все богатство вост. мистицизма и в то же время в нем есть нечто специфическое, чем индийская мистика не обладает (христоцентризм).

Специальной библ. теме посвящена работа О. «Царство Божье и Сын Человеческий» («Reich Cottes und Menschensohn», Münch., 1934). В ней рассмотрены древневост. аналогии эсхатологич. чаяниям еванг. времен (в частн., учение *маздеизма). Оригинальность библ. эсхатологии заключается, согласно О., в жажде «освящения человека» по образу божественной Святости. Но это освящение не есть плод усилий твари, а дар спасающей силы Господа. Средоточием новозав. *мессианизма было отождествление Иисуса Христа с небесным Сыном Человеческим и страждущим *Служителем Господним.

● Бубнов Н., Rudolf Otto, «Путь», 1934, № 44; Вышеславцев Б., R.Otto. West-Ostliche Mystik, «Путь», 1928, № 13; Совр. буржуазная философия и религия, М., 1977; Угринович Д.М., Введение в религиоведение, М., 1985; Davidson R.F., Rudolf Otto's Interpretation of Religion, Oxf., 1948; NCE, v.10, p.822; RGG, Bd.4, S.1749.

О́УЛДЕМ, Олдгам, Ольдгам (Oldham) Джозеф Холдсуэрт (1874–1969), англ. протестантский богослов, миссионер, экуменич. деятель. Род. в Индии в семье полковника. Учился в Оксфорде, Эдинбурге и Галле. Был

Джозеф Холдсуэрт Оулдем

секретарем индийской секции YMCA (1897–1901) (Христ. ассоциации молодых людей), миссионером при Христ. студенч. движении, редактором «Международного миссионерского обозрения» («International Review of Missions», 1912) и членом экуменич. организации «Жизнь и деятельность». О. принял англиканство в зрелые годы. Долгое время вел миссионерскую работу в Африке. Библ. тематике посвящена его кн. «Учение Иисуса Христа» («Studies on the Teaching of Jesus», L., 1903; рус. пер.: СПб., 1912). Она является методич. пособием для занятий по Евангелию. К сжатому изложению осн. пунктов еванг. учения приложены разборы трудных мест, указатели текстов, практич. рекомендации. Книга предвосхищает мн. взгляды, завоевавшие популярность в совр. *англо-американской библеистике (в частн., идею *«осуществленной эсхатологии»).

● ODCC, p. 997; Work in Modern Society, Richmond, 1961.

П

ПА́ВЛА СВ. АПО́СТОЛА ПОСЛА́НИЯ, раздел новозав. *канона, состоящий из 14 посланий. В каждом из них, кроме Евр, ап. Павел во вступительных словах называет себя по имени. П.а.п. принято делить на 4 группы: 1) Ранние послания (1–2 Фес; иногда к ним присоединяют Гал); 2) Большие послания (Рим, 1–2 Кор, Гал); 3) *Послания из уз, т.е. написанные в то время, когда апостол находился под стражей (Еф, Флп, Кол, Флм) и 4) *Пастырские послания (1–2 Тим, Тит). Особняком стоит Евр, завершающее раздел. П.а.п. содержат автобиографич. темы, но главное их содержание заключено в том провозвестии, к-рое ап. Павел называл с в о и м Евангелием (2 Кор 4:3; Гал 1:11). П.а.п. обращены гл. обр. к церк. общинам, за исключением Флм и Пастырских посланий, адресованных отдельным лицам. Древнейшими *рукописями посланий являются папирусные *кодексы кон. 2 — нач. 3 вв. (P 30 и P 46).

1. Значение ап.Павла. Павел Тарсянин не был непосредственным учеником Иисуса Христа и, по-видимому, не знал Господа во дни Его земной жизни; нередко проповедь «апостола язычников» встречала непонимание и даже оппозицию в раннехристианских общинах, и тем не менее Церковь признала в его лице боговдохновенного свидетеля Христова, великого учителя веры и жизни. Миссионерские труды ап.Павла сделали его одной из ключевых фигур первохристианства, а его послания стали неисчерпаемым источником духовного богатства Церкви, к-рый питал ее на протяжении всей истории христианства. Как отмечал русский богослов П. Иванов (1938), ап.Павел более других апостолов олицетворял собой динамический элемент в христианстве, противостоящий стагнации и косности. «Только через св. Павла, — отмечает *Глубоковский, — Евангелие Христово сохранилось в апостольском веке и сделалось потом стихией, претворяющей историю».

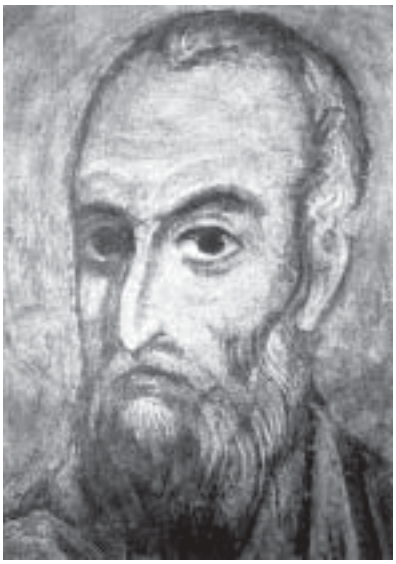
При всем формальном отличии Евангелия Павла от Благовестия Самого Господа именно Тарсянин стал истинным продолжателем Христа. Он первым смог осмыслить сотериологич. тайну Евангелия и поведал миру о преображающей силе Христовой благодати. Апостол раньше других преодолел традиционализм старозаветного законничества, богословски обосновал миссию среди язычников, стал глашатаем христ. *универсализма и любви, свободы и жизни во Христе. Он сохранил для Церкви Ветхий Завет, но не как статичную норму, а как «детоводителя ко Христу». То, что для этих свершений был призван человек, не при-

P_1.p65 332 8/15/02, 4:27 PM

надлежавший к очевидцам еванг. событий, говорит об исполнении пророчества Иисуса о наставлении через Духа Истины (Ин 15:26).

Действием Божественного Духа определилось и то, что писания ап.Павла, вызывавшие столько споров и нареканий, были включены Церковью в канон Библии. Они являются самыми ранними из известных нам документов христианства и написаны, видимо, еще до *синоптических Евангелий в рамках живой первоначальной традиции.

Сама личность апостола имеет для Церкви непреходящую ценность. «Новый Завет, — отмечает *Алло, — в своей большой части состоит из двух жизнеописаний: Христа в Евангелиях, а затем одного из Его апостолов, пришедшего последним, — св. Павла. Это удивительный, имеющий огромное значение факт». Ап. Павел — это первый христианский богослов и первый христианский мистик, запечатлевший свой духовный опыт. В его посланиях для нас сохранено не только прошлое Церкви, ее истоки, но заключается и мерило ее настоящего, и вектор, указывающий ей путь в будущее.



Ап. Павел. Фреска. Владимир. 12 в.

2. Сборник посланий ап.Павла и их канонизация. Апостол сам заботился о том, чтобы его письма были сохранены и получили распространение (см. Кол 4:16; 1 Фес 5:27). В сборник их объединили, по-видимому, довольно рано. Существовало по крайней мере три послания, к-рые в этот сборник не вошли, поскольку были утрачены (см. раздел о 1–2 Кор и Кол). В нек-рых древних рукописях встречается послание к Лаодикийцам, к-рое уже в святоотеч. эпоху признали *апокрифом. Апокрифич. является и переписка ап. Павла с философом Сенекой.

В 1 в. на П.а.п. ссылается свт.*Климент Римский, а в нач. 2 в. сщмч. *Игнатий Антиохийский и сщмч.*Поликарп Смирнский. Первый засвидетельствованный в истории сборник посланий был опубликован ок. 144 еретиком *Маркионом. В него входили все послания, кроме Пастырских и Евр; однако Церковь расценила это собрание как неполное и урезанное. Ок. 170 *Мураториев канон перечисляет 13 П.а.п. (кроме Евр), а ок. 348 свт.Кирилл Иерусалимский называет все 14 посланий. Это наиболее ранняя дата, указывающая на канонизацию всего сборника. Произошла она не позже 3 в., т.к. этим временем датируются древнейшие кодексы, включающие Евр.

● Прот.*Горский А., Образование канона свящ.книг, ПТО, 1871, № 24; его же, О первоначал. христианстве в связи с вопросом о происхождении новозав. канона — против Баура, ЧОЛДП, 1877, № 1; *Муретов М. Д., Апокрифич. переписка ап. Павла с Коринфянами, Серг. Пос., 1896; прот.*Рождественский В. Г., История новозав. канона, ХЧ, 1872–74; *Filson F., A New Testament History, L., 1978, p. 383 ff.

P_1.p65 333 8/15/02, 4:27 PM

3. Толкование и изучение посланий имеет многовековую историю, к-рая далеко не закончилась. «Так неповторимо ярок образ этого человека, что "павловский вопрос" останется навсегда одним из центральных вопросов всей христианской истории, источником вдохновения для всех, "камнем преткновения" для многих» (прот.А.Шмеман). Влияние П.а.п. стало заметно уже на исходе апостольского века. Оно сказывается в 1–2 Петр, причем во 2 Петр 3:15-16 отмечено, что появились читатели, к-рые плохо понимали мысль св.Павла из-за «неудобовразумительности» нек-рых его выражений.

В *святоотеч. период возникла дискуссия относительно *атрибуции Евр. В частн., *Тертуллиан приписывал его Варнаве, а *Ориген был склонен считать вопрос об авторе Евр открытым. Первые развернутые комментарии на П.а.п. появляются в 3–4 вв. Древнейший из известных нам был написан Оригеном (на Рим, Гал, Еф); однако б. ч. их принадлежит экзегетам *антиохийской и *эдесской школ: свт.*Иоанну Златоусту, *Феодору Мопсуестскому, блж.*Феодориту, прп.*Ефрему Сирину, к-рым позднее следовали *Экумений (10 в.) и блж.*Феофилакт Болгарский (11 в.). И. Златоуст был одним из первых, кто ясно осознал все значение ап.Павла («Беседы в похвалу св. апостолу Павлу»).

Из лат. комментаторов к П.а.п. обращались блж.*Иероним, свт.*Амвросий Медиоланский, Г.М.*Викторин , *Пелагий, блж.*Августин и неизвестный писатель 4 в., к-рого *Эразм Роттердамский назвал «Амвросиастером». Учение св.Павла о спасающей благодати сыграло огромную роль в формировании сотериологии блж. Августина (ср. его спор с Пелагием). Из ср.-век. схоластич. толкований наибольшим авторитетом пользовались комментарии *Фомы Аквината.

Древние и ср.-век. экзегеты стремились не столько к уяснению целостного богословия апостола, сколько к уточнению смысла конкретных текстов в их историч., догматич. и нравств. значении. В период же Реформации на Западе стержневые идеи св. Павла стали предметом пристального изучения. Именно они послужили отправной точкой для *Лютера, искавшего выход из своего духовного кризиса. Истолковав понятие «праведности Божьей» не в этическом или юридическом смысле, а как спасающую силу Господа, определив веру как уверенность в спасении, Лютер заложил основы протестантского богословия. Из П.а.п. *Кальвин вывел свою доктрину о предопределении. В отличие от них *Гроций (1642) интерпретировал П.а.п. независимо от догматич. полемики своего времени, стремясь понять мысль ап.Павла в ее непосредств. историч. контексте. Возродился интерес и к исагогическому аспекту посланий. Так, Лютер высказал гипотезу, согласно к-рой Евр принадлежит Аполлосу (эта гипотеза имеет сторонников и в наше время).

Проблема атрибуции П.а.п. особенно остро встала в эпоху Просвещения и *рационализма. Кроме Евр, больше всего сомнений вызывали Пастырские послания. Следуя за *Шлейермахером, И.*Айххорн категорически отверг их подлинность (1812). Еще дальше пошла *тюбингенская школа в лице своего главы *Баура. В работе «Павел, апостол Иисуса Христа» (1845) и др. трудах Баур развил чисто историч. интерпретацию НЗ, согласно к-рой П.а.п. являются документами *языко-христ. общин в Церкви («павлинистов»); причем, как отмечает Глубоковский, «павлинистской идеологии» Баур придал черты, свойственные учению Мар-

P_1.p65 334 8/15/02, 4:27 PM

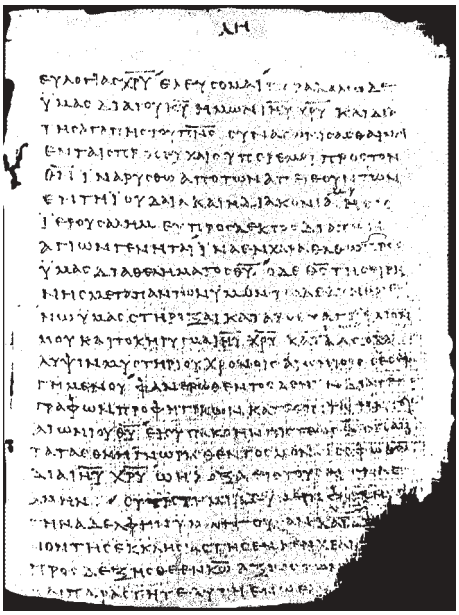
киона. В интересах своей концепции он вынужден был отодвинуть датировку почти всех книг НЗ к кон. 2 в. Однако Большие послания он все же признал Павловыми. В тот же период Б.Бауэр, представитель *мифологической школы, объявил подложными все П.а.п.

Гиперкритич. выводы тюбингенцев и «мифологистов» встретили обоснованную критику ученых всех конфессий. Тем не менее дебаты об авторстве Кол и Еф и особенно Пастырских посланий продолжались. Что же касается Евр, то почти все комментаторы, даже консервативные (напр., *Фаррар), признали его вышедшим из круга учеников ап. Павла. Немалый вклад в разработку вопроса о подлинности П.а.п. и в их экзегезу внесли правосл. библеисты (в т.ч. А.*Бухарев, *Василий Богдашевский и др.). Важной вехой в изучении биографии апостола был труд англ. археолога *Рэмзи (1895) в защиту достоверности данных Деяний. Машинный анализ П.а.п. (1966) показал, что наибольшее стилистич. и языковое сходство имеют Большие послания и Флм.

Общепринятым в 19–20 вв. стал тезис о решающей роли ап.Павла в развитии ранней Церкви. В оценке же его богословия мнения разошлись. Иудаистские комментаторы (*Клаузнер, *Флуссер и др.) рассматривали учение апостола о Законе как отход от учения Иисуса. Представители *либерально-протестантской школы и рационалистич. авторы (напр., *Ренан), видели в ап.Павле человека, обременившего догматикой «чистую религию Иисуса», хотя были и такие, к-рые считали, что между Ев. Христа и Ев. Павла есть преемственная связь (*Гарнак). Последний взгляд поддерживали ортодоксальные богословы разных исповеданий; однако они не могли принять девиза либеральной школы: «Назад от Павла к религии Иисуса» (*Юлихер).

Прогресс в методах *сравнительно-религиозного изучения Библии привел к поискам эллинистич. истоков богословия Павла. *Пфляйдерер, *Буссе, *Райценштайн и др. пытались истолковать его в свете античных мистерий (учение о «тайне» и личном спасении). С этой целью привлекался и гипотетический дохрист. гностицизм. В 1905 *Вреде высказал идею, впоследствии подхваченную *Бультманом, о том, что ап. Павел еще до своего призвания верил в Мессию как небесное Существо. Опираясь на эту идею, *Древс заявил, что именно Павел был настоящим основателем христианства, строившим свое богословие на почве греко-римской мифологии.

С другой стороны, возникли также тенденции интерпретировать Павла, исходя только из доктрин *раввинистической экзегезы *междузаветного



Рукопись Послания к Римлянам. Ок. 200 г.

P_1.p65 335 8/15/02, 4:27 PM

периода (Т.Кляйн). Все эти попытки были критически рассмотрены в капитальном исследовании Глубоковского («Благовестие св. ап. Павла по его происхождению и существу»), к-рый привел аргументы в пользу независимости Павловой мысли. Одновременно с ним к аналогич. заключению пришел А.*Швейцер, давший эсхатологич. интерпретацию веры и учения апостола (1911, 1930). Главной заслугой Швейцера был его тонкий анализ природы *мистицизма ап. Павла, понимаемого как жизнь, смерть и воскресение человека во Христе.

В 1919 *Барт в своем комментарии к Рим истолковал это послание как приговор всем самостоят. усилиям человека (в т.ч. и религиозным) найти спасение, к-рое в действительности обретается лишь в свободном даре благодати. *Экзистенциалистское толкование П.а.п. развили Бультман и его школа, определившая учение Павла как форму богосл. *антропологии (при этом игнорировался историко-космич. аспект Павловой *керигмы). Бультман стремился найти за тем, ч т о сказано в П.а.п., то́, о ч е м апостол хотел сказать своим читателям. Такой подход нашел широкую поддержку, хотя конкретные его применения оказались спорными (см. ст. Демифологизация). В 30-х гг. Г.У.*Робинсон привлек для понимания *экклезиологии апостола идею *корпоративной личности, а *Додд указал на ап. Павла как на выразителя идеи *«осуществленной эсхатологии», преодолевшего ориентацию первохристиан на скорую *Парусию. В 40-х гг. У.Д. Дэвис вернулся к сопоставлению богословия Павла и раввинистич. традиции. Последние работы (еп.*Кассиана, *Борнкамма, *Фицмайера, Э. Сандерса, Г. Ридербоса и др.) подтвердили тезис, выдвинутый в начале века Глубоковским, о том, что эллинизм и иудейство того времени были лишь внешними формами, к-рые св. Павел использовал для своего Евангелия. По существу же оно коренится в уникальном личном опыте апостола, в ВЗ и в воспринятом им *Предании Церкви.

● Почти вся лит-ра до нач. 20 в. указана и проанализирована в трудах Н.Н.*Глубоковского; см. также: B u l t m a n n R., Zur Geschichte der Paulus-Forschung, «Theologische Rundschau», N.F., 1928, Jg.I; i d., Neueste Paulus-Forschung, «Theologische Rundschau», N.F., 1934, Jg.VI, 1936, Jg.VIII; E l l i s E., Paul and His Recent Interpreters, Grand Rapids (Mich.), 1961; R e n g s t o r f K.N. (hrsg.), Das Paulus-Bild in der neueren deutschen Forschung, Darmstadt, 1969[2]; S c h e l k l e K.H., Paulus. Lehrer der Väter, Düss., 1956; S c h w e i t z e r A., Paul and His Interpreters; a Critical History, L., 1912.

4. Жизненный путь св. ап. Павла. Основные события жизни апостола описаны в Деяниях, автор к-рых, ев. Лука, был одно время спутником Павла (см. ст. Деяния св. апостолов); описание это далеко не полное, и при реконструкции биографии апостола нужно привлекать П.а.п. и др. источники. Хотя в этом направлении проделана немалая работа, остается ряд пробелов, к-рые приходится заполнять гипотезами.

Будущий «просветитель язычников» родился на юге М. Азии, в столичном киликийском г.Тарс, где веками соприкасались культуры Востока и Запада. Дата рождения апостола приходится на первое десятилетие 1 в. Отец его принадлежал к колену Вениаминову и назвал сына в честь героя вениамитов царя Саула (Савла). Как и мн. иудеи, Савл носил второе лат. имя — Paulus. Семья имела потомственное римское гражданство и, несомненно, близко контактировала с языческой

P_1.p65 336 8/15/02, 4:27 PM

средой, но сам Павел подчеркивал, что он был не «эллинистом», усвоившим зап. культуру, а «евреем из евреев», т.е. сохранил в *диаспоре знание отеческого языка и устои предков.

В доме родителей Павел получил строгое воспитание в духе фарисейских традиций и готовился стать учителем Закона (Деян 22:3; Флп 3:5). Для этого его отправили в Иерусалим, где он учился у «патриарха» фарисеев Гамалиила I. В школе Гамалиила Павел, по собств. признанию, выделялся пламенной приверженностью к вере. В 35 (или 36) он стал свидетелем и участником расправы фанатиков над св. Стефаном и активно включился в преследование христиан-эллинистов (Деян 7:58; 8:1; 9:1-2; Гал 1:13-14). На пути в Дамаск, куда он направился, чтобы пресечь распространение новой веры, совершилось его внезапное обращение (Деян 9:3-19; 22:4-16; 26:12-18; Гал 1:16). Это, однако, не было обращением в том смысле, что Савл обрел иного Бога. Он не сомневался, что сохранил верность Богу отцов, Богу Библии, что именно по Его воле Иисус Назарянин открылся ему как обетованный Спаситель. Т. о., это было призвание, подобное призванию древних пророков (ср.Гал 1:15 и Иер 1:5).

Став последователем Иисуса, Савл жил в Аравии, т.е. в Набатее, затем начал проповедовать в Дамаске (Гал 1:17). Но вскоре он вынужден скрыться из города, поскольку местная иудейская община настроила против него наместника царя Ареты (Деян 9:19-25; 2 Кор 11:32). Ок. 39 Павел прибыл в Иерусалим, где христиане сначала отнеслись к нему с недоверием. Лишь стараниями ап. Варнавы он был введен в круг братьев, познакомился с ап. Петром, ап. Иоанном и Иаковом Праведным (Гал 1:18-19). В 39–43 он жил на родине, в Тарсе, откуда Варнава призвал его в Антиохию для участия в трудах на ниве Господней. Выбор Варнавы был не случайным. Он знал от Павла, что тот поставлен Самим Христом для проповеди язычникам, а именно в Антиохии произошли массовые обращения в христианство «эллинов» (греков, сирийцев, римлян).

Возникновение смешанной еврейско-эллинской общины создало множество сложных проблем, к-рые, как надеялся Варнава, Павел помог бы разрешить. Иудейство в междузаветный период стало целостной системой, определяющей все стороны жизни. Возникал вопрос: либо вводить новообращ. «эллинов» в эту систему, либо смириться с двумя формами Церкви, что создавало бы препятствия при общении верующих. Первое решение ап. Павел уже тогда считал неоправданным, второе, вероятно, допускал, но крайне неохотно. В течение всей его дальнейшей жизни эта проблема оставалась одной из самых трудных и болезненных. Защитники соблюдения правил, обязательных для членов ветхозав. общины, ссылались на прямые свидетельства слова Божьего (напр., Быт 17:9-10). Апостол не отрицал, что эти правила даны по воле Господней, но указывал на спасающую веру во Христа, к-рая лишает сотериологич. значения как формальную принадлежность к израильской общине, так и ее обряды. Однако в полном объеме вопрос решен так и не был. Он просто потерял свою актуальность, когда иудейская община отвергла христианство, а христиане-евреи постепенно растворились в массе христиан-эллинов или же образовали обособленные иудеохристианские секты (см. ст. Иудеохристианство).

В 46 ап. Павел вместе с Варнавой и Марком отправился в свое 1-е миссионерское путешествие. Они

P_1.p65 337 8/15/02, 4:27 PM

посетили о. Кипр, города Памфилии и Писидии на юге М. Азии (имперская провинция Галатия), шли, всюду держась римских военно-торговых дорог. Свою проповедь Христа апостол обычно начинал в синагогах, где собирались иудеи и *прозелиты, и затем переходил к язычникам, к-рые стали его основной паствой. В 49 Павел с Варнавой прибыли в Иерусалим, где состоялся «апостольский собор», отменивший для христиан-неевреев обязанность соблюдать уставы ветхозав. Закона.

Во время своего 2-го миссионерского путешествия (50–53) ап. Павел обошел города Сирии, М. Азии и впервые высадился на европ. берегу. Его сопровождали иерусалимский пророк Сильван (Сила), листрянин Тимофей и греч. врач Лука (будущий евангелист). Апостол основал церкви в рим. городах Македонии, в Фессалониках и Коринфе. Коринфская община стала первой большой языко-христ. церковью, руководимой ап.Павлом (Деян 15-18).

1-е и 2-е путешествия были отмечены острыми спорами Павла с руководством иудейских общин. Только маленькая иудейская община г. Филиппы целиком приняла еванг. учение; в других местах проповедь Евангелия была встречена как новшество — сначала с недоумением, а затем с враждебностью (для этого времени вообще характерна конфронтация между различ. течениями внутри иудейства). Было неск. случаев, когда против миссионеров вооружались и язычники, но положение Павла как рим. гражданина не раз защищало его. Кроме того, в провинциях имперские власти относились к новым религиям терпимо, а само язычество переживало кризис. Все это способствовало миссии среди эллинов.

3-е миссионерское путешествие (53–58) было предпринято ап. Павлом из Антиохии с целью посетить и духовно укрепить уже прежде основанные им общины и создать новые. Он пересек М. Азию, побывал в городах Македонии и Греции, два года провел в Эфесе и отплыл из Милета в Иудею, куда хотел попасть на праздник. Он вез пожертвования для Иерусалимской церкви, к-рые были данью уважения к ней как к Церкви-Матери и знаком общехрист. единства. Однако св. Иаков принял апостола довольно сдержанно, т.к. не одобрял его отношения к Закону. А через неск. дней ап. Павел подвергся в Храме нападению фанатиков и был арестован рим. властями.

Доставленный под конвоем в Кесарию, он два года ждал суда и, по преданию, был в конце концов оправдан прокуратором и царем Агриппой II. Чтобы избежать нового покушения со стороны врагов, ап. Павел воспользовался своей привилегией рим. гражданина и потребовал императорского суда. Прокуратор отправил его морским путем в Рим, куда он прибыл ок. 60 после долгого и нелегкого путешествия (кораблекрушение и вынужденная задержка на Мальте). Рассказ Деян обрывается предположительно на 63 г., не сообщая, был ли Павел оправдан. Есть основания считать, что процесс имел благоприятный для апостола исход, хотя Гарнак, Брюс и др.историки считают, что св. Павел был осужден и казнен в связи с начавшимся в Риме гонением Нерона (лето 64). По преданию, сохраненному у Климента Римского и в Мураториевом каноне, апостол принял мученическую смерть лишь неск. лет спустя, успев осуществить свой давний замысел: достичь зап. границы империи — Испании. В любом случае именно в Риме он был приговорен к смерти и обезглавлен.

P_1.p65 338 8/15/02, 4:27 PM

Память св. ап. Павла Правосл. Церковь празднует одновременно с памятью св. ап. Петра 29 июня.

● Кроме канонич. текстов (Деян, послания) о жизни ап.Павла повествует ряд *апокрифов: Деяния ап.Павла; Сказание о мученичестве ап.Павла; переписка ап.Павла с философом Сенекой; послание к Лаодикийцам; Апокалипсис ап.Павла. Однако историч. ценность их весьма невелика. См. их англ. перевод в ANT, 1975, и библиогр. к ст. Апокрифы.

Архим. Анатолий. Дельфийская надпись и ее значение для хронологии ап.Павла, Киево-Могилянский сборник, XXV, К., 1913; *Артоболевский И.А., К вопросу о разработке священно-историч. материала для жизнеописания св. ап.Павла, БВ, 1899, № 12; его же, Проконсул Сергий Павел и волхв Вариисус, ВиР, 1898, № 16, 21; его же, Первое путешествие св. ап. Павла с проповедью Евангелия, Серг.Пос., 1900; Бранденбург И.Р., Как Савл стал Павлом (без м. и г.); *Вреде В., Павел, пер. с нем., М., 1907; *Глаголев Д.С., Второе великое путешествие св. ап.Павла с проповедью Евангелия, Тула, 1893; *Глубоковский Н.Н., Обращение Савла и «Евангелие» св. апостола Павла, ВиР, 1896, № 4–7; иером.*Григорий (Борисоглебский), Третье великое благовестническое путешествие св. ап. Павла, Серг.Пос., 1892; *Жебелев С. А., Ап. Павел и его послания, Пг., 1922; архиеп.*Иннокентий (Борисов), Жизнь св. ап.Павла, Соч., т. 9, СПб.-М., 1872; Куликов В., Начало христианства в Европе, ББс, 1973, № 4; *Курциус Э., Ап. Павел в Афинах и следы греческого влияния в его языке и миросозерцании, СПб.–1894; *Лопухин А.П., Ап. Павел в центрах классич. мира, ХЧ, 1896, № 11; М - в В., Чудо перед Дамаском, ВиР, 1903, № 22–23; свящ. Мень А., Светочи первохристианства, ЖМП, 1961, № 7; еп. *Михаил (Лузин), Библейская наука. Академические чтения по Свящ. Писанию НЗ, т. III, вып. 1: Св. ап. Павел и его послания, Тула, 1905; прот.*Михайловский В., Жизнь св. ап. Павла, СПб., 1872 (по *Шаффу); Никитин А., Фарисеи и саддукеи и отношение их к христианству в век апостольский, ЧОЛДП, 1890, кн. 3; свящ.*Никольский Н., Св. ап. Павел (его жизнь и деятельность), ЖМП, 1950, № 8–11; его же, Суд над ап. Павлом и его кесарийские и римские узы, ЖМП, 1960, № 1; свящ.*Орлов Н., Последние годы жизни св. ап. Павла, «Странник», 1913, № 9–11; Павлович А.Л., Кораблекрушение Павла на Средиземном море при свете новейших археологич. открытий, ХЧ, 1893, № 2; Петрушевский П., Святые первоверховные апостолы Петр и Павел, К., 1887; *Ренан Э., Апостолы, СПб., 1907, репр. изд., М., 1991; его же, Ап. Павел, СПб., 1907, репр. изд., Ярославль, 1991; его же, Антихрист, СПб., 1907, репр. изд., М., 1991; свящ. Рудницкий Н., Жизнь и труды св. ап. Павла, ч.1–2, СПб., 1911–12; свящ. Смирнов Н., Апелляция св. ап. Павла к кесарю, К., 1915; *Сольский С., Прощальная беседа ап. Павла с ефесскими пастырями, К., 1860; *Троицкий Ф., Апостол языков Павел и апостолы обрезания в их отношении друг к другу в жизни и учении, вып. 1–2, Каз., 1894; *Фаррар Ф., Жизнь и труды св. апостола Павла, пер. с англ., ч. 1–2, СПб., 1911[4]; Чтения о св. ап. Павле, ВЧ, 1872–73; архим.*Феодор (Бухарев А.М.), Несколько статей о св. ап. Павле, СПб., 1860; Шнеллер Л., По следам ап. Павла, СПб., 1898; Ястребов А., Св. ап. Павел в Афинах, ЖМП, 1953, № 6; Ben - Chorin Sch., Paulus, Münch., 1970; *Bornkamm G., Paulus, Stuttg., 1969 (англ. пер.: Paul. Paulus., N.Y., 1970); *Bruce F., The Epistles of Paul, PCB, p. 927–39; Claude R., Le converti de Damas, P., 1970; Colson J., Paul, apôtre et martyr, P., 1977; Cothenet E., St.Paul en son temps, P., 1978; Davies W.D., Paul and Rabbinical Judaism, L., 1958; id., The Apostolic Age and the Life of Paul, PCB, p. 870–81; *Deissmann A., Paulus, Tüb., 1911 (англ. пер.: St.

P_1.p65 339 8/15/02, 4:27 PM

Paul, L., 1912); *Dibelius M., Paulus, B., 1956 (англ. пер.: Paul, Phil., 1957); Hagner D.A., Harris M.J. (ed.), Pauline Studies, Exeter, 1980; *Hengel M., Acts and the History of Earliest Christianity, Phil., 1980; Hock R., The Social Context of Paul's Ministry, Phil., 1980; Jewett R., A Chronology of Paul's Life, N.Y., 1980; Ludemann G., Paul, Apostle to the Gentiles, Phil., 1984; Mac Donald D.R., The Legend and the Apostle, Phil., 1983; *Mánek J., Apostol Pavel, Praha, 1952; Meinardus O., St.Paul in Ephesus and the Cities of Galatia and Cyprus, New Rochelle (N.Y.), 1979; id., St.Paul in Greece, ibid., 1979; id., St.Paul's Last Jorney, ibid., 1979; *Schillebeeckx E., Paul the Apostle, N.Y., 1983; *Tresmontant C., Saint Paul et le mystère du Christ, P., 1956 (англ. пер.: Saint Paul and the Mystery of Christ, N.Y., 1957); Pax W.E., In the Footsteps of St.Paul, Jerusalem, 1977; Vesco J.L., En Méditerranée avec l'Apôtre Paul, P., 1972; Zilka F., Pawel z Tarsu, Kraków, 1983; см. указатели лит-ры в JBC, v. 2, p. 215; NCS, p. 890; NCE, v.11, p.11–12; ODCC, p.1048; RGG, Bd. 5, S.166–90; MB, 1978, № 5, 6, 12, а также библиогр. к ст.: Деяния Апостолов; История библейская.

5. Личность ап.Павла и его послания. Как справедливо подчеркивал Бультман, объяснить учение ап. Павла, исходя только из личных особенностей и биографии апостола, невозможно. Тем не менее *богочеловеческая природа Писания требует от экзегета и вообще любого читателя посланий учета этих особенностей, ибо *Откровение возвещено нам через конкретную живую личность. Характер Тарсянина, специфика его стиля и обстоятельств, при к-рых возникли послания, чрезвычайно важны для приобщения к его мысли.

а) Древнее и, по-видимому, достоверное предание сохранило память о внешности апостола (Деяния Павла и Феклы, см. ст. Апокрифы). Согласно этому преданию, ап.Павел был человеком маленького роста и выглядел скорее невзрачно: лысая голова, сросшиеся брови, горбатый нос, густая борода. Но то же предание утверждает, что в облике его было нечто глубоко привлекательное. Как видно из Деяний и посланий, натура апостола отличалась контрастами. Энергичный, неутомимый, способный выносить труднейшие физические и нравственные испытания, он в то же время бывал робок, впадал в уныние, мучился каким-то недугом.

Нек-рые биографы считают, что «подобно другим великим людям истории, напр. Цезарю и Наполеону, Павел страдал приступами падучей болезни» (*Вреде). Другие склоняются к мысли, что «жало в плоть» — это малярия, к-рой Павел заболел в болотистых низинах Памфилии. Ап.Павел мог быть нежен, как заботливый отец или как кормилица, пестующая ребенка (по его собств. выражению), но он же бывал суров и резок, особенно в полемике. Под обманчивой невзрачной внешностью ап. Павла крылись непреклонная воля, целеустремленность и стойкий дух, что не раз проявлялось в критические моменты. Так, однажды, когда корабль, на к-ром он плыл, попал в шторм, один лишь Павел сохранил хладнокровие и тем спас всех от гибели (Деян 27). Будучи вспыльчивым от природы, он научился сдерживать себя, проявляя при этом удивительное смирение и такт. Ему было не чуждо чувство юмора, и он умел находчивым словом разрядить атмосферу (суд в Кесарии).

Призвание, застигшее Тарсянина на подступах к Дамаску, наложило печать на всю его жизнь. С этого момента он постоянно ощущал себя в присутствии Божьем. Каждый свой шаг он стремился согласовать с велением Духа Хри-

P_1.p65 340 8/15/02, 4:27 PM

стова. Но меньше всего апостола можно сравнить с отрешенным созерцателем. Он не уклонялся от решения множества важных вопросов и обнаружил немалый организаторский талант и здравый смысл. Ему было присуще чувство огромной ответственности в отношении к ученикам и основанным им общинам. Он считал себя «должником» тех городов и стран, где еще не слышали о Христе (Рим 1:14). Как и у всех верующих того поколения, чувство близости Христа принимало у Павла форму ожидания скорой *Парусии (1 Фес 4:15-17). Поэтому он стремился привлечь как можно больше людей на спасительный путь, прежде чем Господь снова явится миру для Своей последней жатвы.

Как полагают его биографы, Павел разработал нечто вроде «стратегического плана» завоевания мира для Христа. Ради этой цели он не щадил себя: пересек моря на утлых суденышках, шел по безлюдным горным дорогам и перевалам, путешествуя среди тысяч опасностей, ночуя на постоялых дворах, а порой и под открытым небом. Многолетняя жизнь в скитаниях, без родного крова, без семьи не сделала ап. Павла сумрачным и замкнутым. У него повсюду были друзья, к-рых он искренне любил и к-рые отвечали ему тем же.

Но насколько велика была преданность учеников апостола, настолько же была велика ненависть его противников. В глазах правоверных иудеев он был оскорбителем Закона Божьего, нечестивцем, заслуживающим смерти. Иерусалимские христиане, хотя и уважали его миссионерское рвение, считали, что он покушается на священные устои предков. Нек-рые приверженцы ап. Петра и Двенадцати пытались подорвать авторитет Павла. Наиболее нетерпимые из них даже отправлялись в места, где он проповедовал, с целью дискредитировать его учение. Образованные греки встречали его проповедь смехом, как это случилось в Афинах, а языческая толпа несколько раз едва не растерзала его (Листры, Эфес). Имперская полиция охраняла права Павла как рим. гражданина; тем не менее, когда она видела в нем сеятеля смуты, ему не удавалось избежать рим. бичей и тюрьмы. В конце концов именно по приговору рим. властей апостол был казнен. Т. о., не будет преувеличением сказать, что ап.Павел бросил вызов всему миру, имея мало человеческих шансов победить. Но победа осталась за ним.

б) Составляя свои п о с л а н и я, ап. Павел следовал установившейся в иудействе практике обмена письмами между общинами. Поскольку почта в те времена служила гл. обр. правительственным нуждам, частные лица отправляли корреспонденцию с нарочными; так поступал и апостол.

Датировка П.а.п. основывается на внутренних данных, и в целом хронология их может считаться установленной. Исключение составляют Пастырские послания и Гал. Нек-рые экзегеты датируют Гал сер. 50-х гг., но ряд комментаторов (напр., *Брюс) считают, что это самое раннее послание и что оно написано незадолго до «апостольского собора», т.е. ок. 48. В любом случае, П.а.п. едва ли могли быть написаны позже 70, когда падение Иерусалима дало бы Павлу и его ученикам важнейший аргумент в полемике с иудействующими. Между тем в посланиях нет ни малейшего намека на это событие (тезис, выдвинутый автором данной книги в 1968, а затем подробно развитый Джоном *Робинсоном в 1976). В наст. время датировку всех 14 П.а.п. представляют след. образом.

P_1.p65 341 8/15/02, 4:27 PM

Послание	Место и время написания
Галатам	Антиохия, 48 (?), ок. 54 (?)
1-2 Фессалоникийцам	Коринф, ок. 50–52
1-2 Коринфянам	Македония, Эфес, ок. 56–57
Римлянам	Коринф, зима 57–58
Колоссянам, Филиппийцам, Филимону и Ефесянам	Рим, ок. 60–63
Титу	Эфес, ок. 66
1 Тимофею	Македония, ок. 66 (?)
2 Тимофею	Рим, ок. 67 (?)
Евреям	Италия (?), ок. 65–69 (?)

Послания ап.Павла были важным составным элементом в его миссионерской проповеди, но в основном они преследовали пастырские цели: с их помощью апостол на расстоянии продолжал руководить жизнью новообращенных. Он взял себе за правило писать не к пресвитерам церквей, а ко всем верующим, чем подчеркивал их общее участие в деле Божьем. По лит. *жанру наследие апостола представляет собой нечто среднее между частным письмом и посланием.

Являясь Словом Божьим, возвещенным через Его посланника, П.а.п. одновременно остаются исповедью души, волнующим человеческим документом, наиболее личным из всего НЗ. Это не бесстрастное поучение или богосл. трактат, а строки, словно написанные кровью, в к-рых отражены переживания пишущего. В них нет ни искусственности, ни нарочитости, какие встречаются в филос. и лит. посланиях той эпохи. Апостол заботился не о форме, а о том, чтобы донести до людей Благую Весть и свои сокровенные думы. Хотя в посланиях есть формальные элементы античной эпистолярной традиции, апостол проявлял в отношении к ней большую свободу. Библейский дух и собственный пламенный темперамент Павла нарушали привычный строй языка. «С удивительным жаром души Павел соединял необычайную бедность выражения. Его преследует какое-нибудь слово, и он повторяет его при каждом удобном случае по несколько раз на одной странице. Это не бесплодность, а сосредоточенность ума и полное равнодушие к стилю» (*Ренан). При этом Тарсянин обладал несомненным литературным даром. Многие его выражения, такие как «жало в плоть», «нет ни эллина, ни иудея», «буква убивает, дух животворит», «кто не хочет трудиться, тот и не ешь» и др., стали крылатыми.

Хотя апостол родился в диаспоре, воспитание и образование его были исключительно иудейскими, что сказалось и на посланиях. Он хорошо знал греч. язык, но не был в такой степени пропитан эллинством, как его старший современник *Филон. Есть мнение, что в Иерусалим он приехал в ранние годы (*Унник). Его стиль мышления, способ выражаться, манера аргументации редко выходили за границы ВЗ и отеческого предания. Редкие отголоски античной лит-ры и философии в П.а.п. показывают, насколько мало он испытал влияние греко-римских идей. И если в его терминологии можно найти следы стоицизма, то он почерпнул знание о нем не из книг, а из ходячих воззрений окружающей среды.

Свои послания ап.Павел обычно диктовал, чем объясняются мн. их характерные черты. Длинные периоды сменяются меткими афоризмами; ритмичные строки, навеянные Писанием, подобные молитве или псалму, переходят в диатрибу (см. ст. Жанры литературные) или в теплое и простое излияние дружеских чувств. Порой нить рассуждения внезапно прерывается взрывами негодования, возгласами, вопросами.

P_1.p65 342 8/15/02, 4:27 PM

Нередко, как показали исследования, ап.Павел вкраплял в послания отрывки из первохрист. гимнов. Это сочетание разных тональностей и стилей придает П.а.п. неповторимое своеобразие. Еще одна их особенность — печаль и тревога, к-рые сквозят во мн. посланиях. Обычно они писались в напряженнейшей борьбе за души, в обстановке споров и волнений, когда апостол вынужден был защищаться и вести полемику. «Отец» своих церквей, он редко бывал за них спокоен. Раскол в коринфской общине, недостойное поведение братьев, оппозиция христиан-законников — таковы были непосредственные поводы к написанию Больших посланий. Но несгибаемая вера проповедника, его мудрость и упование неизменно торжествуют над неудачами и искушениями. Послания как бы служат иллюстрацией к словам Господа: «Сила Моя совершается в немощи» (2 Кор 12:9).

Святоотеч. комментарии: Амвросиастер, Migne. PL, t.17; прп. *Ефрем Сирин, Толкование послания божественного Павла, Серг. Пос., 1913; блж.*Иероним, Толкование на послания ап. Павла к Галатам и Ефесянам, Твор., К., 1903, т.17; *Иоанн Златоуст, Толкование на послания св. ап. Павла, Твор., СПб., 1904–05, т.10–11; *Ориген, Фрагмент толкований на Рим: Bauernfeind O., Der Römerbrieftext des Origenes, 1923 (его комментарии на Гал и Еф утрачены); *Феодор Мопсуестский, Фрагменты, Migne. PG, t. 66; блж.*Феодорит Киррский, Толкование на четырнадцать посланий св. ап. Павла, Твор., 1861, т. 7; блж.*Феофилакт, Толкование на Новый Завет, СПб., 1911; *Икумений (Экумений), Пастырские послания ап.Павла к Тимофею и Титу. Толкование, пер. с греч., К., 1880.

● *Аверинцев С.С., Павел, МНМ, т. 2; *Арсеньев Н.С., Религиозный опыт ап. Павла, Мюнхен, 1960; Барвинок В., Об изображениях св. ап. Петра и Павла, СПб., 1912; *Богдашевский Д. (еп.Василий), О личности св. ап. Павла, ТКДА, 1906, № 1; *Голубев М., Характер св. ап. Павла, ХЧ, 1864, т.II; Иванов А.В., Руководство к изъяснительному чтению книг НЗ. Обозрение посланий апостольских и Апокалипсиса, СПб., 1866[3]; Иванов П., Завет ап. Павла, «Путь», 1938, № 55; еп.*Кассиан (Безобразов), Христос и первое христ. поколение, Париж, 1950; свящ. Лебедев В., Послание св.апостолов и Апокалипсис, т. 1–3, Тамбов, 1901–06; еп. *Михаил (Лузин), Толковый Апостол, т. 1–2, К., 1905; Нахимовский А., Ап. Павел в рус. переводе, «Вестник РХД», 1983, № 138; еп.*Никанор (Каменский), Толковый Апостол, ч. 1–3, СПб., 1905; *Розанов Н.П., Обозрение посланий св. апостолов, М., 1886, вып.1–3; *Скабалланович М., Из Апостола (трудные места), К., 1911; Соколов В., Ап. Павел. Характеристика личности, Пг., 1915; Allo E., Paul, apôtre de Jésus-Christ, P., 1961; Armogathe J.-R., Paul ou l'impossible unité, P., 1980; *Bruce F., The Epistles of Paul, PCB, p. 927–39; Brunot A., Le génie littéraire de St.Paul, P., 1955; Caird G.B., Paul's Letters from Prison, L., 1976; Dooh an H., Leadership in Paul, Collegeville, 1984; Grassi J.A., The Secret of Paul the Apostle, Maryknoll (N.Y.), 1978; Keck L.E., Furnish V.P., The Pauline Letters, Nashville, 1984; Lapide P., Stuhlmacher P., Paul: Rabbi and Apostle, Minneapolis, 1984; Leander E.K., Paul and His Letters, 1979; Norquist M., How to Read and Pray St.Paul, Ligouri, 1979; Rigaux B., St.Paul et ses lettres, P., 1962; *Schillebeeckx E., Paulus der Völkerapostel, Mainz, 1982 (англ. пер.: Paul the Apostle, N.Y., 1983); Smyth B.F., Paul: Mystic and Missionary, Maryknoll (N.Y.), 1980; см. также библиогр. к разд. 3, к разд., посвященным отд. посланиям, и к ст.:

P_1.p65 343 8/15/02, 4:27 PM

Исагогика; Комментарии библейские; Новый Завет; Толковые Библии.

6. Евангелие св. ап. Павла не только формально, но и по существу является органической частью Библии, обоих ее Заветов. Тем не менее оно имеет собственный облик, отличающий его от богословия других свящ. писателей, напр. ап. Иакова или ап. Иоанна. Впрочем, привести его в стройную логическую систему до конца едва ли возможно. Ап. Павел, как и большинство библ. авторов, не был философом или теологом-систематиком. Поток его мысли — живое целое, полное *антиномий, диалектики, парадоксов, многозначных понятий. В целях полемики апостол нередко заострял свою мысль, что подчас приводило к ее одностороннему пониманию (против такого искажения мысли Павла направлено Иак 2:14-26). Попытки до конца исчерпать глубину Откровения ап. Павла так и не дали полных результатов, хотя споры вокруг него шли, начиная со времен «апостольского собора» (49). Трудность связного концептуального изложения Ев. ап. Павла усугубляется еще и тем, что оно запечатлено в письмах, за к-рыми стоит много невысказанного. Однако христ. сознание не может этим смущаться. Тот, кто верит в промыслительность истории библ. текста, верит и в то, что уцелело самое необходимое для Церкви.

а) Прежде всего очевидно, что апостол не проповедовал совершенно нового учения о Боге: он получил его из Писания ВЗ (к-рое цитирует ок. 90 раз) и отеческой религ. традиции. Он говорит о едином Боге-Творце, Чья «вечная сила» проявляется в творении (Рим 1:20), о Боге, Который осуществляет в истории Свои замыслы, непостижимые для ограниченного естественного разума (Рим 11:33-36), о Боге, сделавшем израильский народ инструментом Домостроительства, «корнем» освященной мессианской общины (Рим 11:16). Человеческая греховность ее членов не смогла стать неодолимой преградой для свершения Божьих замыслов, ибо Его «дары и призвание» остаются «непреложными» (Рим 11:29; см. ст. Остаток).

Из ВЗ, иудейского Предания и собств. наблюдений Павел знал о греховном состоянии человечества. Но он осознал силу зла с необыкновенной остротой и конкретностью, не просто как несовершенство, а как универсальную болезнь. Он знал также, что воля Божья заключается в освобождении людей от этого недуга. Воля Сущего выражена в заповедях Писания, к-рое ап.Павел обычно называет νόμος, Закон. Закон «свят» и «духовен» (Рим 7:12-14). В согласии с пророками ап. Павел учил, что не формальная принадлежность к общине, а исполнение воли Господней есть истинная верность Завету. «Обрезание ничто и необрезание ничто, но все — в соблюдении заповедей Божьих» (1 Кор 7:19). Подобно мн. мудрецам иудейства и Самому Господу, ап. Павел считал, что основу заповедей Закона составляет любовь к Богу и человеку: «Заповеди: “не прелюбодействуй”, “не убивай”, “не кради”, “не лжесвидетельствуй”, “не пожелай чужого” и все другие заключаются в сем слове: люби ближнего твоего, как самого себя» (Рим 13:9).

Здесь мы еще не находим уникального своеобразия Павлова Евангелия. Несомненно, что все перечисленное входило в символ веры Савла еще до его призвания. От этого же периода Павел унаследовал методы и понятия раввинистич. экзегетики — деление истории на два эона: мир сей (евр. העולם הזה, *ХА-ОЛА́М ХА- ЗЭ́*) и мир мессианский, грядущий (евр. העולם הבא, *ХА-ОЛАМ ХА-БА́*),

P_1.p65 344 8/15/02, 4:27 PM

и идею корпоративной личности. Подлинное Ев. Павла начинается с опыта у Дамаска, хотя сам факт инициативы, идущей от Бога, соответствовал его изначальной вере в активный характер Откровения (призвание Авраама, Моисея, пророков). Дамасский опыт постоянно обогащался новыми откровениями (ср.2 Кор 12:1-4) и размышлениями, поэтому в богословии ап. Павла прослеживается определенная д и н а м и к а. Так, пребывание в Риме внесло нечто новое в учение Павла, если сравнить его с учением предыдущего периода. Однако «в том и другом периоде основной тип учения апостола оставался единым» (Н.Розанов).

б) Савл-гонитель был побежден Христом, познал на себе силу Его п р е в о з м о г а ю щ е й б л а г о д а т и. Эта сила стала для Павла проявлением «тайны», предначертанной от века, тайны спасения мира. Апостол употребляет слово «тайна» (греч. μυστήριον), не имея в виду какие-то секретные обряды, подобные эллинистич. мистериям. Согласно его учению, тайна — это благое Домостроительство Творца, к-рое прежде было сокрытым (Рим 16:25), но во Христе явило себя в своей покоряющей мощи.

в) На пути в Дамаск Савлу явилось не неведомое небесное Существо, а живой Иисус Назарянин, заговоривший с ним на евр. языке (Деян 26:14), Тот самый Иисус, последователей Которого он гнал, ослепленный религиозным фанатизмом. Но это был Иисус не уничиженный, а прославленный, восставший из мертвых. Свою встречу со Христом Павел ставит в один ряд с другими явлениями Воскресшего (1 Кор 15:3-9). Встреча с Назарянином, распятым и воскресшим, стала основой Павлова благовестия. Бог, писал сам апостол, «благоволил открыть во мне Сына Своего» (Гал 1:15-16).

Т. о., в сознании Тарсянина произошла коренная перемена *х р и с т о л о г и и (Дж.Фицмайер). Осужденный Синедрионом и казненный на кресте Пилатом оказался именно Тем, о Ком возвещали пророки. Самым таинственным было то, что в Мессии соединилось Божественное и человеческое, что в Его лице Бог вошел в земную историю. Из этого потрясшего все существо Павла опыта вытекали важнейшие принципы его *керигмы, того, что он сам называл «своим Евангелием». Если Назарянин умер на кресте, значит, Его смерть — неотъемлемая часть спасения. Если Он — Мессия, значит, наступил мир грядущий, *ха-олáм ха-бá*, эсхатологич. эон, когда поистине «творится все новое» (ср.Ис 43:19). «Именуя Иисуса “Господом”, Павел одним этим возносит Его выше всех обусловленных временем представлений, к-рые привлекались для объяснения тайны Его личности, утверждает Его как превышающее все определения духовное Существо, Которому мы должны отдать себя без остатка» (А.Швейцер).

г) После Дамаска Павел стал новым человеком. Но он знал, что такой переворот может пережить каждый человек, обретший в общении со Христом единство с Богом, немыслимое в ВЗ. Христос принес людям Новый Завет. Этот Завет, в согласии с пророками (Иер 31:31), меняет с а м ы й х а р а к т е р отношений между земным и небесным. Страстный приверженец заповедей Закона, Павел пережил нечто такое, чего не знал в своем ветхозав. прошлом. Сила Христова преобразила его, дала возможность п о б е ж д а т ь зло, чего первый Закон не давал. Соединившись с падшим человеком, безгрешный Господь дарует грешникам спасение. Оно осуществляется в духовном единстве с Иисусом Христом.

P_1.p65 345 8/15/02, 4:27 PM

д) Ответ Павла на дамасский призыв был безусловным и исполненным доверия. Он принял решение вручить себя Христу и остался Ему верен до конца. В этой самоотдаче он пережил опыт спасения. Его дает не обрядовый или этический регламент, пусть даже завещанный Божьим Законом, а «жизнь во Христе», «подражание» Ему, мистический союз с Ним. Такова подлинная вера, к-рая спасает независимо от Закона.

е) Открывшаяся апостолу перспектива определила и его взгляд на Закон как на «детоводителя ко Христу», как на временную ступень Богопознания. Не принадлежность к избранной общине, не усилия соблюсти заветные уставы ведут к вхождению в высшую жизнь, а Христос, единственный Ходатай человека. Различие между иудейским и языческим образом жизни меркнет перед светом Христовым и Его спасающей благодатью. Это вовсе не значит, что заповеди потеряли свою «святость» и «духовность». Когда апостол говорит: «Во Христе Иисусе не имеет силы ни обрезание, ни необрезание, но ВЕРА, ДЕЙСТВУЮЩАЯ ЛЮБОВЬЮ» (Гал 5:6), он имеет в виду нераздельность веры и любви, доверия ко Христу и следования заповедям. Но соблюдение их для истинно верующего достигается не совершенствованием человека, а превращением его в «новую тварь» (2 Кор 5:17). Это путь к бытию, радикально отличающемуся от жизни «под Законом». Христианская любовь и человечность есть плод Духа Христова; она созревает под лучами любви Христовой, к-рая «объемлет» людей (2 Кор 5:14). Не запрет и повеление, а приобщение к небесной любви делает человека любящим. Если же в нем нет любви, он далек от Бога, даже если он считает, что обрел великие откровения и совершил великие подвиги (1 Кор 13). Бытие во Христе, в любви Спасителя и есть Царство Божье, возвещенное впервые в Галилее.

ж) «Савл, Савл! Что ты гонишь МЕНЯ?» — воззвал Господь к гонителю Церкви. Это означало, что Мессия отождествляет Себя со Своими верными, со Своей Церковью. Здесь ядро экклезиологии ап. Павла. Она осмысливается через корпоративные пророческие образы Сына Человеческого (Дан 7) и страждущего *Служителя Господня (Ис 53).

Община НЗ есть не просто преемница ветхозав. общины, но основа будущего человечества. Подобно тому как древний Адам включал в себя весь падший человеческий род, в «новом Адаме», Христе, зарождается новая реальность, Вселенская Церковь. Она дитя Жертвы Христовой, ибо, как в ВЗ кровь жертвы, символизируя жизнь, соединяла членов общины между собой и с Богом, так и Кровь, пролитая на кресте, соединяет членов единого Тела, глава к-рого Христос. Видимыми знаками этой тайны являются крещение и Евхаристия. Они отображают единение верных во Христе. Крещаемый «облекается во Христа», как бы соединяется с Ним. В то же время он обретает единство с братьями. «Мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба» (1 Кор 10:17). Иными словами, Евхаристическая трапеза есть знамение, знак того, что Церковь имеет единство в Распятом и Воскресшем.

Через Церковь ап. Павел познал и Христа в Его земной жизни. Поэтому он дорожил ее *Преданием, полученным как бы от Самого Господа (1 Кор 11:23-25). Он говорит о Его рождении от рода Давидова, о Его жизни по Закону, о Тайной Вечери, о смерти на кресте и восстании из мертвых. При-

P_1.p65 346 8/15/02, 4:27 PM

водит он и нек-рые речения Христовы, но таких ссылок в П.а.п. сравнительно немного, так как он уступал здесь первенство непосредственным свидетелям еванг. событий.

з) Обращение Павла тесно связано с призывом идти на проповедь к язычникам (Гал 1:16). Уже в ВЗ прозвучали первые мотивы библ. у н и в е р с а л и з м а. Но чаще всего он толковался так, что язычники, познавшие Бога, должны войти в уже существующую Церковь народа Божьего (ср., напр., Ис 2:2-4). Такое понимание осуществилось в прозелитизме междузаветного периода. Но для апостола прозелитизм был лишь преходящей фазой. Поскольку спасение идет н е о т З а к о н а, а от спасающей силы Христовой, Закон не может рассматриваться в сотериологич. перспективе. Создается новая общность, для к-рой «нет различия между Иудеем и Еллином» (Рим 10:12).

В истории Домостроительства евреи остаются «возлюбленными Божьими ради отцов», ибо им было «вверено слово Божье» (Рим 11:28; 3:2). Даже отказ большинства иудеев принять распятого Мессию не уничтожает этого факта. Апостол образно сравнивает Израиль с садовой маслиной, а «Еллинов» — с привитыми ветвями дикой маслины. Когда привитые ветви, «Еллины», войдут в силу, оживет и корень древа Божьего — Израиль (Рим 11:24-26). В свете спасительной эсхатологич. тайны все барьеры между народами рушатся; Церковь есть родной дом для каждого, кто призывает имя Господа Иисуса. При всей любви ап. Павла к собственному народу (Рим 10:1) в его учении безраздельно царит еванг. универсализм. Стена, отделявшая израильтян от др. народов, является для него лишь преходящим историч. наследием, ибо «конец Закона — Христос» (Рим 10:4). Более того, апостол, по велению Спасителя (Деян 22:21) и с согласия Церкви (Гал 2:9), делом всей жизни сделал именно проповедь иноплеменникам.

Тема «конца Закона» при жизни апостола стала предметом острой внутрицерк. полемики, поскольку его взгляды опирались гл. обр. на личное Откровение. Ап.Иаков, напротив, считал, что христиане-евреи и христиане из язычников должны жить по собств. независимым принципам (ср.Деян 15:19-21). Однако, если сегодня трактовать эту проблему в ее узко историч. смысле, т.е. в рамках проблем 1 в., то существенная часть П.а.п. превратится в документ, говорящий лишь о далеком прошлом. На деле же за полемикой стояла более широкая проблема, к-рая имеет непреходящее значение.

А.Швейцер показал, что ап.Павел дал пример Церкви в том, чтобы смело следовать внутренней логике веры, невзирая на устоявшиеся традиции. Антиномизм ап. Павла противостоял законнической психологии как таковой и выходил далеко за пределы старого иудейского законничества. Мысль о «законе» как о неподвижной ритуально-этической системе, обеспечивающей спасение, была постоянным соблазном для церк. сознания. «Законничество, — пишет еп.Кассиан (Безобразов), — наблюдается нередко и в христианстве, как его искажение, вызываемое человеческой немощью». Поэтому Ев. ап.Павла, к-рое Глубоковский назвал «благовестием христианской свободы», навсегда остается актуальным.

● Митр. А н т о н и й (Блюм), Что значит быть христианином по ап. Павлу, ЖМП, 1983, № 6; прот. Б е л я е в И., Учение св. ап. Павла о вере, ч. 1–3, М., 1900; В и н о г р а д о в П., Св. ап. Павел как обличитель иудейства, СПб., 1874; *Г л у б о к о в-

P_1.p65 347 8/15/02, 4:27 PM

ский Н.Н., Благовестие св. Ап. Павла по его происхождению и существу, кн. 1–3, СПб., 1905, 1910, 1912; его же, Ветхозав. закон по его происхождению, предназначению и достоинству, «Путь», 1928, № 10; свящ. Городцов С., Мысли пастыря о нек-рых изречениях св. ап.Павла, относящихся к пастырскому служению, Тифлис, 1903; свящ. Гумилевский Н., Учение св. ап. Павла о душевном и духовном человеке, Серг. Пос., 1913; *Лебедев А.П., Историч. процесс религ.-нравств. развития человечества по ап. Павлу, ВиР, 1907, № 4, 5; архиеп. Михаил (Мудьюгин), Вера в богословии св. ап. Павла, ЖМП, 1982, № 12; Муравьев В., Новый человек по учению ап.Павла, ВиР, 1904, № 22–23; *Мышцын В., Учение св. ап. Павла о законе дел и законе веры, Серг.Пос., 1894; Оксиюк (митр.*Макарий), Учение св. апостола Павла об оправдании, К., 1914; Симон Ф., Психология апостола Павла, пер. с нем., М., 1907; *Сольский С., Сверхъестеств. элементы в новозав. откровении по свидетельствам Евангелий и Посланиям ап. Павла, К., 1877; свящ. Страхов В., Вера в близость «парусии», или второго пришествия Господа, в первохристианстве и у св. ап. Павла, Серг.Пос., 1914; Banks R., Paul's Idea of Community, Grand Rapids (Mich.), 1980; *Bruce F.F., Paul: Apostle of the Free Spirit, Exeter (Eng.), 1981; *Dodd Ch., The Meaning of Paul for Today, L.–N.Y., 1920; *Fitzmeyer J.A., Pauline Theology, Englewood Cliffs (N.Y.), 1967; Furnish V.P., The Moral Teaching of Paul, Nashville, 1979; Hooker M.D., A Preface to Paul, N.Y., 1980; *Käsemann E., Paulinische Perspektiven, Tüb., 1969 (англ. пер.: Perspectives on Paul, Phil., 1971); Jewett R., Paul's Anthropological Terms, Leiden, 1971; Martin R.P., Reconciliation: A Study of Paul's Theology, Atlanta, 1980; O'Connor, Murphy J., L'existance chrétienne selon St.Paul, P., 1974; Ridderbos H., Paul. An Outline of His Theology, Grand Rapids (Mich.), 1975; Richards H., Reading Paul Today, Atlanta, 1980; Richardson P., Paul's Ethic of Freedom, Phil., 1979; Sanders E.P., Paul and Palestinian Judaism, Phil., 1977; id., Paul, the Law and the Jewish People, ibid., 1983; Souček J., Theologie Apoštola Pavla, Praha, 1976; Vanhoye A. (éd.), L'apôtre Paul, P., 1986; Wcela E., Paul, the Theologian, 1978; проч. иностр. библиогр. см. в указ. работах, в JBC, PCB, NCCS, в кн.: *Metzger B.M. (ed.), Index to Periodical Literature on the Apostle Paul, Leiden, 1970.

7. ПОСЛАНИЕ К РИМЛЯНАМ занимает первое место в собрании П.а.п.; состоит из 16 глав. Древнейшая рукопись относится к рубежу 2–3 вв.

а) Подлинность, обстоятельства и дата написания. Принадлежность Рим ап. Павлу не оспаривалась почти никем из критиков, даже из числа радикальных. Также не вызывают разногласий время и место написания Рим. После примирения с коринфскими христианами (см. раздел о Кор) ап. Павел остался у них на неск. месяцев. В Коринфе он начал готовиться к миссионерским путешествиям по зап. областям империи, но сначала решил посетить

Фрагмент 1-й страницы Послания к Римлянам. Синайский кодекс. 4 в.

P_1.p65 348 8/15/02, 4:27 PM

Иерусалим и вручить пожертвования Церкви-Матери. Перед этой поездкой в Палестину, к-рая внушала ему тревогу, апостол и написал Рим (кон. 57 — нач. 58). Цель послания была достаточно определенной. «Просветитель язычников» хотел изложить римским христианам сущность своего Благовестия. Этим и объясняется характер послания, к-рое приближается к связному богосл. трактату, хотя и в нем ап. Павел сохраняет свободный диалогический стиль.

б) Римские христиане. В послании нигде не названа «Римская церковь», что навело нек-рых экзегетов на мысль, что в то время в столице империи еще не было организованной общины. Это казалось тем более правдоподобным, что апостол предпочитал благовествовать в городах, где еще не возвещалось имя Христово. Однако косвенные данные свидетельствуют против этой гипотезы. Ап. Павел знает, что вера римских христиан «возвещается во всем мире» (1:8), и, следовательно, их община была хорошо известна. Повествуя о гонении 64 г., Тацит упоминает об «огромном множестве» христиан в Риме (Анналы XV, 44). Вполне возможно, что в мировой столице того времени была не одна, а неск. общин, а нек-рые районы города оставались вне поля зрения миссионеров. Такая гипотеза решает и спорный вопрос: кто преобладал среди римских верных — евреи или обращенные из язычников (апостол в Рим обращается то к тем, то к другим)? Намерение Павла прийти с проповедью в город, где уже были христиане, возможно, связано с необходимостью иметь опорный пункт для миссии на Западе (15:20-24).

в) Проблема 16-й главы. Эта глава содержит приветы множеству лиц, по-видимому, хорошо знакомых апостолу. Среди них Прискилла и Акила, бывшие его сподвижниками в Эфесе (16:3). Ряд комментаторов считает маловероятным, чтобы у Павла было столько друзей в городе, где он никогда не бывал, и делает вывод, что 16-я глава есть дополнение, написанное для др. общины (эфесской?). Гипотеза эта правдоподобна, и ее, казалось бы, подтверждает тот факт, что в ряде древних рукописей слово «в Риме» в 1:7 опущено. Значит, могла существовать версия Рим, превращенная апостолом в окружное (соборное) послание, обращенное к др. общинам. Тем не менее гипотеза принимается далеко не всеми библеистами. Ее противники указывают на существование постоянных контактов между Римом и др. городами империи; люди, к-рых Павел знал на Востоке, могли в 57–58 оказаться в столице (тем более, что, согласно Деян 18:2 Акила и Прискилла пришли из Италии). Перечисление этих имен, возможно, объясняется тем, что апостол обращался именно к знакомым ему христианам, жившим в городе, где он еще не бывал и куда давно стремился (Рим 1:11).

г) Другие текстологические проблемы Рим. В нек-рых лат. манускриптах послания отсутствуют гл.15–16. Предполагается, что они были устранены Маркионом, чтобы привести Рим в соответствие со своей доктриной. *Доксология 16:25-27 поставлена в нек-рых рукописях в конец гл.14 (так и в син. пер.). Не исключено, что она была внесена в Рим после написания послания либо самим апостолом, либо кем-нибудь из его учеников.

д) Композиция и богословие Рим. Послание четко делится на 5 частей: 1) вступление (1:1-17); 2) всеобщность греха (1:18—3:20); 3) универсальная сила спасающей благодати (3:21—8:39); 4) жизнь во Христе (12:1—15:13); 5) заключение и привет-

P_1.p65 349 8/15/02, 4:27 PM

ствия (15:14—16:24). Этот стройный план нарушается лишь особым историософским экскурсом о судьбах Израиля и христиан из язычников (9—11). Многие комментаторы предполагают, что ап. Павел вставил сюда текст из своего особого послания на эту тему, но столь же возможно, что мысль его естественным образом отклонилась от основного течения.

Вначале апостол дает ужасающую картину нравств. падения антич. общества, картину, вполне подтверждаемую свидетельствами греко-римских авторов (Петрония, Марциала, Ювенала, Светония, Тацита). Апостол рассматривает разложение язык. мира как результат его отказа от истинного Бога, Которого можно познать из творения. Не имея высшего Откровения, язычники получили совесть как своего рода Божий закон, но пренебрегли этим законом. На первый взгляд, такой приговор язычеству не выходит за рамки отношения иудеев к иноплеменникам. Но со 2-й главы иллюзия эта рассеивается. Ап. Павел показывает, что и те, кому дан Божий Закон, также живут в противоречии с ним. В самом Писании и в реальной жизни Павел находит подтверждение тому, что «все совратились с пути». Лицемерная самоуспокоенность иудеев, гордых своим благочестием, стóит нравств. распущенности язычников. «Закона совести» и писаного Божьего Закона оказалось недостаточно, чтобы победить общую болезнь человечества.

Спасение, говорит далее апостол, приходит от Иисуса Христа «независимо от закона». Оно достигается не нравств. усилиями человека, а дается «даром» по благодати Спасителя. Только Он может оправдать людей, очистить их от греха. Сила Его «оправдания» имеет универсальный характер, распространяясь на «обрезанных по вере и необрезанных чрез веру». Предвидя вопрос, не уничтожается ли этим Писание, апостол приводит историю Авраама из Кн. Бытия. На чем основана ветхозав. община? Не на заслугах Авраама, а на его доверии к Богу, к Его обетованию. Ради этой веры и было дано обрезание как знак участия в общине верных. Вера предшествовала обрезанию. Но теперь предметом веры становится уже не обетование Божье, а спасительный подвиг Иисуса Христа.

Миссия Иисуса шире миссии Авраама и Моисея. Он является вселенской тайной. Христос не новый Авраам и не новый Моисей; Он — новый Адам. Если с древнего Адама начинается жизнь падшего человечества, то Христос спасает и объемлет возрожденный мир, полагает начало новому человечеству. В Его искуплении проявляется с и л а Божья. Закон был нужен человеку, чтобы он увидел нравств. идеал и осознал свое бессилие исполнить его. Уставы Закона лишь обострили сознание греховности. Парадоксальным образом «святой» Закон (7:12) усугубил грех, к-рый продолжал царствовать среди людей.

Грех стоял как препятствие для определенного Богом бессмертия человека. Но вот наступила обетованная эсхатологич. эра. Бог явился во Христе Иисусе, и, соединяясь с Ним, верные обретают новую жизнь и залог бессмертия. Старый человек должен умереть и родиться новый, облеченный во Христа. Но такой человек уже не связан обязательствами Закона. Он подобен вдове, к-рая после смерти мужа стала свободной. Все прежнее умирает с ним, когда он соединяется с Распятым и Воскресшим. Не простое послушание заповедям одушевляет отныне верующего, а единство с Безгрешным. Вера во Христа открыва-

P_1.p65 350 8/15/02, 4:27 PM

ет человеку совершенно новое бытие. Он уже живет «не по плоти», а «по духу». И это преображение человека со временем окажет воздействие на всю тварь. В лице обновленных «сынов Божьих» она «будет освобождена от рабства».

Историософский экскурс гл. 9–11 поясняет, почему Благая Весть не была принята Израилем в целом, хотя ему были даны и «усыновление и слава, и заветы, и законоположение, и богослужение и обетование; их и отцы, и от них Христос по плоти, сущий над всеми Бог». Во-первых, истинные израильтяне — это только верный *«остаток». Во-вторых, «ожесточение» Израиля промыслительно способствовало массовому обращению язычников. Но поскольку обетования непреложны, рано или поздно «весь Израиль спасется». Все это, однако, не означает, что Бог лицеприятен. В новой жизни, в жизни во Христе «нет различия между Иудеем и Еллином, потому что один Господь у всех».

В 4-й части Рим апостол показывает, что жизнь во Христе требует от человека готовности принять спасение. Здесь заповеди вновь обретают силу и значение. Но это не просто повторение ветхозав. заповедей, а преображение их в свете Евангелия. «Будьте братолюбивы друг ко другу с нежностью... — призывает апостол христиан, — духом пламенейте; Господу служите, утешайтесь надеждою; в скорби будьте терпеливы, в молитве постоянны; в нуждах святых принимайте участие[...] Благословляйте гонителей ваших; благословляйте, а не проклинайте. Радуйтесь с радующимися и плачьте с плачущими. Будьте единомысленны между собою[...] Если возможно с вашей стороны, будьте в мире со всеми людьми» (12:10-18).

Иными словами, основа христианской этики есть любовь. Любящий должен быть снисходителен к тем, кто еще придает значение старым обрядам и запретам. «Лучше не есть мяса, не пить вина и не делать ничего такого, от чего брат твой претыкается, или соблазняется, или изнемогает» (14:21). Это снисхождение есть акт любви, к-рая пресекает все распри. Она есть высшее, что может принести человек в ответ на любовь Христа Спасителя.

Переводы: Послание ап. Павла христ. церкви в Риме, пер. А.Нахимовского, «Вестник РХД», 1983, № 138.

● *Богдашевский (еп.Василий), Неповрежденность послания св. ап. Павла к Римлянам, ТКДА, 1904, № 6; Боор Вернер де, Послание к римлянам, Корнталь, 1989; Жизнь, посвященная возвышенной цели. Пособие к изучению послания ап. Павла к Римлянам, Буэнос-Айрес (б. г.); архиеп.*Ириней (Клементьевский), Послание св. ап. Павла к римлянам со истолкованием, М., 1787; еп.*Михаил (Лузин), Библейская наука. Академические чтения по Свящ. Писанию НЗ, т. 3, вып. 2: Римская церковь и послание к римлянам, Тула, 1906; Пробудись к жизни: Парафраз Послания к Римлянам, Wheaton, 1983; *Розанов Н.П., К Римлянам послание св. ап.Павла, ТБ, т.10; его же, О послании ап. Павла к Римлянам, там же; *Ярк О.А., Послание к Римлянам, БВс, 1972, № 3–6, 1973, № 1–6, 1974, № 1–4; еп.*Феофан (Говоров), Толкование на послание св. ап. Павла к Римлянам, кн. 1–2, М., 1890; *Barrett C.K., Reading Through Romans, L.–Phil., 1977; *Bruce F.F., The Epistles of Paul to the Romans, Grand Rapids (Mich.), 1963; *Fitzmeyer J.A., Romans, NCE, v.12; *Hunter A.M., The Epistle to the Romans, L., 1957; Kertelge K., The Epistle to the Romans, L.–N.Y., 1972; *Käsemann E., Commentary on Romans, Grand Rapids (Mich.), 1980; Lyonnet S., Le message de l'épître aux Romains, P., 1971; id., Les étapes de l'histoire du salut selon l'Epître aux

P_1.p65 351 8/15/02, 4:27 PM

Romains, P., 1969; *M a l y E.H., Romans, Wilmington, 1979; M i n e a r P.S., The Obedience of Faith, L., 1971; M o x n e s H., Theology in Conflict, Leiden, 1980; S t a g g F., Galatians, Romans, Atlanta, 1980; Z i l o n k a P., Romans, Chi., 1979; проч. библиогр. см. в ст.: Исагогика; Новый Завет; Толковые Библии и в RFIB, t. 2; JBC, v. 2; NCCS; PCB.

8. 1–2 ПОСЛАНИЯ К КОРИНФЯНАМ, два послания св. ап.Павла к христианам греч. г. Коринфа, тесно связанные между собой тематически и хронологически. 1 Кор состоит из 16 глав, 2 Кор — из 13 глав. Древнейшая рукопись относится к рубежу 2–3 вв. В каноне занимают 2-е место после Рим.

а) Коринфская церковь и 1–2 Кор. Ап.Павел впервые попал в Коринф во время своего 2-го путешествия, ок. 51. После неудачи в Афинах (Деян 17:16-34) он пешком направился на юг Греции, назначив своему помощнику Тимофею встречу в столице провинции Ахайи — Коринфе.

Это был многолюдный торговый центр, расположенный на перешейке между двух морей. Город славился искусством и ремеслами. Обилие увеселительных заведений привлекало в него толпы приезжих и матросов, прибывавших сюда сорить деньгами. Развращенность коринфян давно вошла в поговорку, поэтому апостол не ожидал от них ничего доброго и шел в Коринф «в немощи и в страхе и в великом трепете» (1 Кор 2:3). В еврейском квартале он нашел единоверцев Акилу и Прискиллу (Приску), мужа и жену, высланных имп. Клавдием вместе с др. иудеями из Рима. Они содержали мастерскую палаток, и апостол мог трудиться у них, зарабатывая себе на жизнь (Деян 18:1-3).

Коринф. Реконструкция

Коринфская синагога считалась самой знаменитой в провинции, и ее раввины пользовались немалым влиянием в диаспоре. Павел каждую субботу ходил туда для бесед; но только после прибытия Тимофея и Сильвана он открыто заговорил об Иисусе Назарянине как о Мессии, Который в уничиженном виде предварил Свой грядущий приход в Славе. Результат превзошел все ожидания: крестился сам начальник синагоги Крисп с семьей (Павел вопреки своему обыкновению сам совершил крещение) и уважаемый член общины Юст, в доме к-рого рядом с синагогой гостил апостол. Но это не избавило миссионеров от враждебных происков ортодоксальной партии. Под ее давлением Криспа отстранили от должности, заменили неким Сосфеном, а новому учению объявили войну. Тогда Павел перенес свою проповедь в дом римлянина по имени Гай. В знак начала нового этапа миссии он также сам крестил его и Стефанаса, первого грека, обращенного в Коринфе. Стефанас был избран Павлом в качестве руководителя молодой церкви. О составе ее свидетельствуют слова апостола: «Посмотрите, братия,

P_1.p65 352 8/15/02, 4:27 PM

кто вы, призванные: не много из вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных» (1 Кор 1:26). Впрочем, были в их числе и знатные люди, напр., городской казначей и начальник обществ. работ Ераст, имя к-рого сохранилось на одной обнаруженной в Коринфе надписи.

Памятуя об инциденте в Афинах, ап.Павел больше не рассчитывал на логические аргументы. «Когда я приходил к вам, братия... я рассудил быть у вас незнающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого» (1 Кор 2:1-2). Быстрый рост общины заставил апостола задержаться в городе дольше, чем обычно. Интриги противников Павла ни к чему не привели. Когда они пытались подать на него в суд и отвели к проконсулу Ахайи Люцию Галлиону, этот образованный римлянин (брат философа Сенеки) отказался разбирать дело Павла. Полтора года прожил апостол в Коринфе, наставляя первую большую языкохрист. общину. Покинув ее, он продолжал пристально следить за ее жизнью.

Весной 57, когда Павел находился в Эфесе, он написал коринфянам послание, к-рое до нас не дошло, но содержание его известно. В нем апостол предостерегал от соблазнов, распущенности и от участия в языч. празднествах (1 Кор 5:9-13). Тревога за общину оказалась не напрасной. Вскоре из Коринфа приехали люди от некой Хлои и сообщили о распрях среди верующих. С тех пор как в Коринфе побывали ученики Кифы (ап.Петра) или сам апостол, нек-рые отшатнулись от Павла и стали именоваться «Кифиными», другие защищали авторитет Павла, а третьи объявили себя приверженцами красноречивого христ. учителя из Александрии, Аполлоса. Были и такие, кто вообще отвергал авторитет наставников и называл себя «Христовыми». Кроме того, Павлу стало известно, что один член общины взял в жены свою мачеху вопреки всем иудейским и римским законам. Ослабление нравств. устоев сказалось и на братских трапезах.

Эти и другие факты требовали от апостола срочной поездки в Коринф. Однако прибытие в Эфес старейшин Коринфской церкви, горячо преданных Павлу, на время успокоило его, и он ограничился тем, что написал коринфянам новое письмо (1 Кор). Письмо отвез Тимофей и вернулся с дурными вестями. Оказалось, что споры и нестроения в Коринфе все еще продолжаются. Поэтому апостол изменил свои планы и, не дождавшись, как он хотел, Пятидесятницы, отправился морем прямо в Коринф.

Свидание было печальным. Община в целом осталась глухой к упрекам Павла, а один из братьев даже оскорбил его. Апостол возвратился в Эфес в самом мрачном расположении духа и снова написал коринфянам (это послание, написанное «со многими слезами», не сохранилось). Языческий мятеж против христиан (Деян 19:23-40) вынудил апостола покинуть Эфес, и он ушел в Троаду, рассчитывая найти там своего помощника Тита. Однако встреча не состоялась. Немедля он отправился в Македонию, охваченный тревогой. «Плоть наша, — писал он, — не имела никакого покоя, но мы были стеснены отовсюду: отвне — нападения, внутри — страхи» (2 Кор 7:5). Утешился он только в Македонии среди дорогих его сердцу филиппийцев, где нашел и Тита, и Тимофея, и других верных друзей. Они обрадовали его сообщением, что письмо пробудило совесть коринфян, к-рые каялись и выражали надежду еще раз увидеть у себя апостола. Павел хотел немедленно выполнить их просьбу, но рассудил, что торопиться не следует. Лето 57 он про-

P_1.p65 353 8/15/02, 4:27 PM

вел в Македонии и Иллирии, проповедуя Евангелие, а коринфянам написал еще одно послание (2 Кор). Только поздней осенью, когда закончилась навигация, он пешком отправился в Коринф и пробыл там 3 месяца.

б) 1 Кор: композиция и содержание. Основная тема 1 Кор — Церковь и жизненный идеал членов Церкви. Оно может быть разделено на 6 частей: 1) введение (1:1-9); 2) против разделений среди христиан (1:10—6:20); 3) ответы на вопросы, волнующие коринфских верующих (7:1—11:1); 4) наставление о евхаристических вечерях (11:2—14:40); 5) тайна воскресения из мертвых (15); 6) заключение (16).

Призывая в письме к единству, апостол отнюдь не желал сковывать свободу верующих жестким догматизмом. «Надлежит быть и разномыслиям между вами, — писал он, — дабы открылись между вами искусные» (11:19). Он проявил великодушную широту, прекрасно сознавая, что есть разница между ним, ап.Петром и красноречивым Аполлосом. Но разнообразие дарований не должно становиться причиной раздоров. Церковь — это Сам Господь. «Разве разделился Христос? разве Павел распялся за вас? или во имя Павла вы крестились?» (1:13). Даже ревность тех, кто защищал его авторитет, не могла радовать апостола. Словно предвидя, что нек-рые комментаторы в будущем объявят его истинным основателем христианства, он отверг такое преувеличение своей роли. «Ибо никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос» (3:11). Он, Павел, насадил Коринфскую общину, Аполлос трудился над насажденными, но оба они без Христа — ничто. Что значат человеческие таланты и мудрость, когда действует сила Духа Христова?

Тем, кто ждет логических доводов или доказательств с помощью чудес, трудно принять Евангелие. «Иудеи требуют чудес, и Еллины ищут мудрости; а мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие, для самих же призванных, Иудеев и Еллинов, Христа, Божию силу и Божию премудрость. Потому что немудрое Божье премудрее человеков, и немощное Божье сильнее человеков» (1:22-25). Смело говоря о «безумии проповеди», Павел возвращается к дорогой ему теме христ. свободы. Не навязанные аргументы (будь то чудо или голос рассудка), а свободная любовь к Тому, Кто умер за людей смертью, на к-рую обрекали рабов, бандитов и преступников. В Нем, пригвожденном к позорному столбу, нет ничего, что влекло бы к себе людей принудительно. Ведь человека обычно прельщает либо внешняя мощь, либо мощь разума. А на Голгофе мы видим предел унижения. Но именно так явил Себя миру Сын Божий. Его смерть — не случайность: она связана с таинственным замыслом, определяющим весь ход духовной истории. Бог от века предвидел скорбную участь Мессии на земле. Именно через Крест Он дарует спасение. Эта сокрытая прежде истина открывается только теперь, и не рассуждением, а властью Духа, Который проникает в самое существо человека, позволяя ему познать в орудии казни символ высшей любви Бога к людям.

Церковь есть средоточие Духа Христова. Сам Господь сравнивает Царство Божье с растущим организмом; точно так же и природа Церкви — этой почвы для роста Царства — постигнута апостолом как живое тело, в к-ром воплощается Христос. Это чисто библейский взгляд. Согласно пророку Даниилу, «народ святых» заключен в

P_1.p65 354 8/15/02, 4:27 PM

личности Сына Человеческого, объемлется Им. Апостол пережил это таинство во всей его конкретной реальности. Община верных — не просто братство людей, подобное другим союзам и ассоциациям, а Тело Христово.

Вот почему с такой болью отзывается св. Павел на все нестроения и грехи членов Церкви. Он требует порвать общение с кровосмесителем, страстно восстает против тех, кто потворствовал распущенности. Совершающий грех грешит против храма Святого Духа. Такое же преступление против Церкви есть всякая несправедливость. Павлу было известно, что верующие, забыв о своем достоинстве, ведут судебные тяжбы друг против друга. «Как смеет кто у вас, — пишет он, — имея дело с другим, судиться у нечестивых, а не у святых?.. Для чего бы вам лучше не терпеть лишения?» (6:1,7).

На вопрос о браке Павел дает двоякий ответ: «Вступившим в брак не я повелеваю, а Господь: жене не разводиться с мужем», даже если один из супругов язычник (7:10 сл.). Лично же Павел склонялся к безбрачию, но не потому, что он отвергал семью, а ввиду скорого конца мира. Впрочем, эту мысль Павел не выдает за веление свыше (7:25). Люди должны соразмерять свои силы и выбирать соответствующий путь.

Как человека Востока, ап. Павла смущали нек-рые обычаи коринфян. Поэтому он требует, чтобы женщины, молясь и проповедуя, надевали на голову покрывало (есть мнение, что непокрытая голова считалась признаком куртизанки). Апостол признает традиционное главенство мужа, но не в том смысле, в каком его понимало патриархальное право. Отношения супругов он сравнивает с любовью, соединяющей Отца и Сына, Христа и Церковь. Основа брака — в глубоком и полном единении. «Ни муж без жены, ни жена без мужа, в Господе. Ибо, как жена от мужа, так и муж через жену; все же — от Бога» (11:11-12). Слова же Павла о том, что во Христе «нет мужеского пола, ни женского» (Гал 3:28), окончательно сводят на нет попытки толковать мысль апостола как защиту мужского деспотизма.

Остается лишь неясность в конце послания (14:34-35), когда апостол рекомендует женам молчать во время собрания и лишь дома спрашивать своих мужей. Как это совместить с тем, что женщины, по свидетельству самого ап. Павла, пророчествовали (т. е. проповедовали), и с тем, что у него были помощницы-миссионерки (напр., Еводия), а еще раньше дочери Филиппа получили дар пророчества? К тому же не все женщины имели мужей, к-рые могли бы просвещать их дома. Многие комментаторы на этом основании считают указанные строки вставкой, тем более что в них есть ссылка на авторитет Закона. В нек-рых рукописях эти строки помещены в др. место послания. Если же текст принадлежит ап. Павлу, его надо понимать иначе. Быть может, апостол имел в виду не проповеди и молитву в собрании, а участие женщин в спорах и обсуждении дел общины. В таком случае перед нами боязнь соблазна, т.к. в ту эпоху подобная активность женщин считалась непристойной.

Следует помнить, что апостол не помышлял о перемене существующих в мире порядков. Дни «века сего» сочтены. Каждому лучше оставаться в том положении, в каком он был. Иудей ли он, иноплеменник, свободный или раб — все это уже не имеет значения. Важно только одно — жить во Христе и пребывать перед Богом.

Отвечая на вопрос о пище, «освященной» языческими жрецами, апостол да-

P_1.p65 355 8/15/02, 4:27 PM

ет понять, что Церковь не может иметь ничего общего с культом политеизма. Приобщение Чаше Христовой несовместимо с языческими трапезами в честь богов. При этом Павел не одобрял щепетильности тех, кто боялся покупать на базаре мясо, принесенное после совершения над ним языческих обрядов. Поскольку языческих богов не существует, все принадлежит Богу. И если «апостольский собор» запретил употреблять идоложертвенное в пищу, запрет этот есть скорее уступка «немощным в вере», сделанная из опасения соблазнить их.

Особенно огорчали апостола слухи об ослабевшей братской любви во время евхаристических трапез. Святая Трапеза есть соучастие в смерти Христовой, а не простое принятие пищи. Между тем иные превращают вечерю в светскую пирушку, а те, кто побогаче, торопятся съесть и выпить принесенное с собой в ущерб другим. Это — оскорбление Вечери Господней и духа Церкви.

Из споров коринфян, кто из их наставников лучше, видно, что они не обрели еще настоящей веры. Перед Богом все Его служители равны. Однако коринфяне не правы, забывая, что он, Павел, родил их во Христе Иисусе через Евангелие (4:15). Он трудился своими руками, чтобы не дать повод клеветникам и не обременять никого, хотя и имел право пользоваться материальной поддержкой общины. Он был слугой для всех, будучи свободным, и считался с мнением и чувствами каждого. «Для Иудеев я был как Иудей, чтобы приобрести Иудеев[...] для чуждых закона — как чуждый закона, — не будучи чужд закона пред Богом[...] для немощных был как немощный[...] Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (9:20-22).

У каждого истинного апостола и служителя Христова есть в Церкви свое призвание, свой дар, свое место, подобно тому как каждая часть тела имеет свое предназначение. Из множества даров апостол останавливается на «даре языков». В Коринфе многие молились «языками», и сам апостол молился таким образом (14:18).

Молитва «языками» выражалась в экстатическом славословии, к-рое не имело характера внятной речи. Слова в нем уступали таинственным ритмам, сотканным, точно музыка, из одних звуков. Это был спонтанный поток изливающегося чувства, подобный тому, что проявился в первую Пятидесятницу. Несмотря на то что апостол принимал эту «музыкальную» форму молитвы, он советовал на общих собраниях отдавать предпочтение «пророчеству», т.е. осмысленным речам. Молиться, писал он, нужно «и умом», а не только непосредственным порывом чувства, тем более что молитва «языками» способна оттолкнуть новичков: со стороны она может выглядеть как «беснование» (14:23).

Ап. Павел настаивал на том, что никакие «восхищения» и экстазы не могут заменить главного — христ. любви. Она есть путь и дар высочайший. Она выше сверхъестественных знамений, выше подвигов и созерцаний. «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая, или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, — то я ничто. И если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, — нет мне в том никакой пользы» (13:1 сл.). Этот «гимн любви» — вершина Евангелия Павла. Он излился из его уст на одном дыхании, точно у челове-

P_1.p65 356 8/15/02, 4:27 PM

ка, пораженного ослепительным светом.

Конец послания посвящен тайне воскресения. Апостол помнил, как шесть лет назад афиняне высмеяли его, едва он заговорил о воскресении. Сама эта идея была глубоко чужда греческой мысли. Страстная любовь эллинов к пластической красоте несла на себе печать меланхолии: ведь вечность принадлежала лишь духовному миру. Зримый мир, согласно Платону, только бледная неверная тень незримого. Современник апостола, Сенека, учил презирать собственное тело. Такой спиритуалистич. взгляд был полной противоположностью библ. учению, к-рое открывало, что все созданное, в т. ч. и плоть — творение Божье. Человек — цельное двуединое существо, а не дух, томящийся в темнице. Земная жизнь есть необходимый этап перед возрождением все той же человеческой цельности, хотя уже на более высоком уровне.

Провозглашая истину воскресения, апостол исходил из историч. события — восстания Христа из гроба. Отец воскресил Сына Своего, Который стал «первенцем из умерших», открывающим путь ко всеобщему воскресению. Поэтому христ. проповедь и вера тщетны, если не было Воскресения Христова. Однако всеобщее воскресение вернет людей не к прежнему состоянию, но преобразит их. Первый Адам был только «душою живою», подверженной смерти (от нее его предохраняло лишь Древо Жизни). Глава же возрожденного человечества изменит природу людей так, что дух займет в ней подобающее ему царственное положение. Эта вселенская цель Божья осуществляется не без борьбы. Будучи членом человечества, Сыном земнородной Жены и в то же время Сыном Неба, Христос поразит всех врагов божественной гармонии, включая «последнего врага», смерть.

Бытие Христа открывается апостолу не статически, а в «восхождении». Сначала уничиженный, Он являет Свою мессианскую славу, восстав из гроба; затем Его слава распространяется на все мироздание, вплоть до последнего дня, когда пред Ним склонятся все космические силы. «Когда же (Бог) все покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему, да будет Бог все во всем» (15:28). Говоря иначе, Богочеловек приведет всю тварь и людей, с к-рыми Он связан тесными узами, к тому неизреченному бытию, где Сущий царит безраздельно, к полному торжеству Царства Божьего.

Таково светлое, жизнеутверждающее, полное надежды библ. благовестие, к-рое апостол народов противопоставил тоскующему спиритуализму эллинов. Жизнь во всей ее полноте устремится к вечным горизонтам. Тело, пусть пока и немощное, не гробница, а храм Духа; человек не только в своей «невидимой части», а целиком, как он и задуман, обретет бессмертное бытие в Боге.

в) 2 Кор: композиция и содержание. 2 Кор богословски менее насыщенно, чем 1 Кор. Во многом оно носит апологетический характер, но в то же время 2 Кор содержит темы, на к-рых строилось богословие церк. священнослужения и миссии благовестника вообще. По своему плану послание делится на 5 частей: 1) введение (1:1-11); 2) апология ап. Павла (1:12—7:16); 3) вопрос о пожертвованиях для Иерусалимской церкви (8:1—9:15); 4) явление силы Христовой в служении миссионера (10:1—13:10); 5) заключение (13:11-13).

Во 2 Кор ап. Павел как нигде подробно описывает свои злоключения, труд-

P_1.p65 357 8/15/02, 4:27 PM

ности и опасности, к-рые постоянно сопровождали его. Он задается вопросом: что соблазнило и поколебало коринфян? Авторитет, к-рым окружены другие апостолы? Но по существу, он, Павел, им не уступает, хотя и неискусен в слове. «Они Евреи? и я. Израильтяне? и я. Семя Авраамово? и я. Христовы служители? в безумии говорю: я больше. Я гораздо более был в трудах, безмерно в ранах, более в темницах и многократно при смерти» (11:22-23). А те «лжебратия», к-рые обвиняют его в самозванстве, — не кто иные, как люди, лишь принимающие вид апостолов Христовых. Он же сам не ищет человеческой славы. «Ибо мы не себя проповедуем, но Христа Иисуса, Господа; а мы — рабы ваши для Иисуса» (4:5). Бог, в начале веков повелевший воссиять свету, зажег новый свет Духа в сердцах Своих посланников. Их апостольское служение есть ч у д о спасающего Господа, тайна явления Его в людях, предназначенных Им для проповеди. Пусть он, Павел, слаб, пусть носит свое сокровище в «скудельном сосуде», пусть его гонят и поносят, словно обманщика, его дело — часть спасительного плана Божьего. «Мы — посланники от имени Христова, и как бы Сам Бог увещевает через нас; от имени Христова просим: примиритесь с Богом» (5:20).

Нигде в Писании с такой глубиной не раскрывается тайна апостольского служения, как во 2 Кор. С одной стороны, немощный, страдающий человек, а с другой, власть Духа Божьего, к-рая делает посланца «соработником» Христа Спасителя. Оправдание и примирение совершаются через пастыря как через орудие Господне. Именно сейчас в самой апостольской миссии продолжает осуществляться сотериологич. тайна. «Вот, т е п е р ь, — говорит Павел, — время благоприятное, вот т е п е р ь день спасения» (6:2). Сам Христос повелевает апостолу стать выше буквы древнего Писания и учить о свободе чад Божьих. «Такую уверенность мы имеем в Боге чрез Христа не потому, чтобы мы сами способны были помыслить что от себя, как бы от себя, но способность наша от Бога: Он дал нам способность быть служителями Нового Завета, не буквы, но духа, потому что буква убивает, а дух животворит» (3:4-6).

Однако без вспаханной земли семя Слова не сможет взойти. Без участия самих верующих дело благовестника останется бесплодным сизифовым трудом. И, конечно, все будет напрасно без доверия к тому, кто несет Благую Весть. Апостол в к-рый раз возвращается к дням своего призвания, вспоминает о видениях, к-рые нельзя описать словами, о помощи свыше, к-рая являлась именно в моменты болезней и неудач. «Когда я немощен, тогда силен», — говорит он (12:10), и этот парадокс отражает реальность, явленную в его жизни.

Вопрос о помощи нуждающимся иерусалимским христианам был в глазах апостола немаловажным. Для него это не просто акт братской любви, а знак единства Церкви, к-рая связана с *Первообщиной. Он искал единства не только со своими церквами, но со всеми верными, рассеянными по миру, даже с теми, к-рые ставили его авторитет под сомнение. Это вытекало из веры апостола в Церковь как целостное Тело Христово.

● *Б о г д а ш е в с к и й Д. (еп.Василий), К изъяснению первого послания св. ап. Павла к Коринфянам (1:18-6:20), ТКДА, 1911, № 4–5; *Г о л у б е в М., Обозрение Посланий св. ап. Павла к Коринфянам, СПб., 1861; К е с а р е в Г., Светлая и темная сторона церкви Коринфской по первому посланию к Коринфянам, Саратов, 1890;

P_1.p65 358 8/15/02, 4:27 PM

свящ. К о р с у н Г., Труды св. ап. Павла в Коринфе и первое послание его к тамошним христианам, ВиР, 1910, № 17; еп.*М и х а и л (Лузин), Библейская Наука. Коринфская церковь и послания к коринфянам, Тула, 1906, т. IV, вып. 1; *М у р е т о в М. Д., Новозав. песнь любви в сравнении с «Пиром» Платона и Песнью Песней, Серг. Пос., 1903; е г о ж е, Есть ли указание на духовные браки в 1 Кор 7,36–38 и 9,5 ? БВ, 1903, № 6, 7/8; е г о ж е, Пророчества и языкотворение как знамение для верующих и неверов, Серг. Пос., 1904; е г о ж е, Знание отчасти и самопознание (1 Кор 13,12), БВ, 1905, № 2; *Н е к р а с о в А., Чтение греч. текста Посланий св. ап. Павла. 1 Послание к Коринфянам, ПС, 1889, т.II–III; *Р о з а н о в Н.П., Первое послание св. Ап. Павла к Коринфянам, ТБ, т.11; е г о ж е, Второе послание св. Ап. Павла к Коринфянам, там же; С у х а н о в В., О даре языков в древней Церкви, Чернигов, 1914; еп.*Ф е о ф а н (Говоров), Толкование первого послания св. Ап. Павла к Коринфянам, М., 1893; е г о ж е, Толкование второго послания св. Ап. Павла к Коринфянам, М., 1894; прот.*Ф и в е й с к и й М., Духовные дарования в древней Церкви, Серг.Пос., 1908; *B a r r e t t C.K., A Commentary on the First Epistle to the Corinthians, L., 1968; i d., A Commentary to the Second Epistle to Corinthians, L., 1973; i d., The Signs of an Apostle, L., 1970; S e n f t Ch., Première épître de saint Paul aux Corinthiens, Genève, 1979; T a s k e r R.V., Second Epistle of St.Paul to the Corinthians, Grand Rapids (Mich.), 1968; W a l t e r E., Der Erste Brief an die Korinther, Düss., 1969 (англ. пер: The First Epistle to the Corinthians, N.Y., 1971); проч. иностр. библиогр. см. в RFIB, PCB, NCCS и во «Введении в НЗ» *Кюммеля.

9. ПОСЛАНИЕ К ГАЛАТАМ, последнее по порядку из Больших посланий, включенное в новозав. канон. Подлинность его в наст. время никем из библеистов не оспаривается. Послание состоит из 6 глав. Древнейшая рукопись относится к рубежу 2 и 3 вв.

а) Повод к написанию и основная тема Гал. Послание написано от лица ап. Павла и его спутников (1:1-2) к христианам провинции Галатии. Оно полемически направлено против лиц, к-рые, придя в Галатию, убедили верующих, что для полноты своего обращения они должны принять правила ветхозав. Закона (в частн., обрезание). Вероятно, они прикрывались авторитетом Иакова Праведного, хотя нет доказательств, что он одобрял их позицию. Как и в Рим, центр. место в Гал занимает вопрос об отношении Закона к Евангелию. Полемика в защиту апостольского авторитета Павла сближает Гал с 2 Кор.

б) Вопрос об адресате и дате послания до наст. времени остается дискуссионным. Галаты, народ кельтского происхождения, переселились в М. Азию из Галлии в 3 в. до н.э. В 25 до н.э. римляне подчинили Галатское царство и превратили его в провинцию с центром в Анкире (совр. Анкара, столица Турции). Провинция включала Фригию, Писидию, Ликаонию, т.е. в нее входили и южные области, где галаты не составляли основного населения. Существуют две т. зр. на проблему, к кому именно обращено послание. 1) Одни экзегеты (Н. Розанов, *Лагранж, *Марксен, Ф. Амио и др.) полагают, что речь идет о жителях северной Галатии (собственно галатах), к-рых ап. Павел посещал дважды во время 2-го и 3-го путешествий (Деян 16:6; 18:23; ср.Гал 1:9; 4:19). 2) Другие исследователи (Э. Ренан, У. Рэмзи, *Цан, *Ости и др.) указывают на упоминание в Гал Варнавы, спутника Павла в 1-м путешествии, и делают из этого вывод, что послание адресовано жителям южной Галатии (Антиохии Писидийской, Иконии, Листры, Дер-

P_1.p65 359 8/15/02, 4:27 PM

вии). Впервые «южногалатийская» теория была сформулирована в 1748 нем. библеистом И. Шмидтом.

Определение даты послания зависит от интерпретации слов самого апостола о его посещениях Иерусалима. Согласно Гал, ап. Павел после своего обращения три года был в Аравии, затем пришел в Иерусалим (ок.39), где впервые встретился с апостоламиПетром, Иоанном и Иаковом, Братом Господним. Второй раз он с Варнавой и Титом приходил в Иерусалим «14 лет спустя» (2:1). Вероятно, отсчет ведется не от 1-го посещения, а от даты призвания апостола, и, т.о., 2-е посещение должно быть отнесено к 49, когда был собран «апостольский собор» (см. ст. Деяния св. Апостолов). Между тем в Гал нет прямой ссылки на «собор» и его постановления. Это затруднение решается комментаторами двояко.

Ряд авторов объясняет молчание апостола о «соборе» тем, что Гал было написано раньше, ок. 48. Недостаток этой гипотезы в том, что Деян ничего не говорят о посещении апостолом Иудеи перед «собором». Защитники гипотезы иногда отождествляют свидетельство Гал 2:1 с рассказом Деян 11:27-30 (приход Павла и Варнавы в Иерусалим во дни голода, ок. 46). Но в таком случае дату обращения Павла следует отнести к 32, когда Арета еще не владел Дамаском (что противоречит 2 Кор 11:32). Другие библеисты отождествляют сообщение Гал 2:1 сл. с рассказом Деян о «соборе» и датируют послание серединой 50-х гг. Какая бы из двух т. зр. ни была принята, это не влияет на понимание смысла Гал и его провозвестия.

в) Композиция и содержание Гал. Послание делится на 5 частей: 1) вступление (1:1-10); 2) божественное основание миссии ап. Павла (1:11—2:21); 3) Закон и Евангелие (3:1—4:31); 4) христ. свобода (5:1—6:10); 5) заключение (6:11-18).

С проблемой соотношения требований Закона и новой жизни во Христе ап. Павел столкнулся еще в начале своего служения в Антиохии. Как полагает Ф. В. Филсон, практически эта проблема была решена в духе любви: христиане из язычников на общих трапезах воздерживались от того, что могло бы соблазнить их евр. братьев. Конфликт возник лишь после того, как посланцы иерусалимских христиан потребовали от христиан из язычников соблюдения обрядов Закона. Ап.Павел, напротив, считал, что с приходом *мессианской эры все прежние уставы теряют сотериологич. значение. Этого принципа он держался и создавая новые общины в М. Азии. Узнав об этом, христиане-законники организовали контрмиссию и всюду склоняли новообращ. принимать обрезание. Они ссылались на «столпов» Церкви, на Двенадцать апостолов и всячески подрывали авторитет Павла.

Простодушные галаты легко поддались этим увещаниям, отреклись от своего учителя и поспешили принять обрезание. Известие о случившемся глубоко потрясло ап. Павла. Он немедленно отправил галатийским христианам послание. Оно начинается с торжественных слов, в к-рых четко и недвусмысленно заявлено о его правах и призвании. «Павел Апостол, избранный не человеками и не через человека, но Иисусом Христом и Богом Отцом, воскресившим Его из мертвых, и все находящиеся со мною братия — церквам Галатийским: благодать вам и мир от Бога Отца и Господа нашего Иисуса Христа[...] Удивляюсь, что вы от призвавшего вас благодатию Христовою так скоро переходите к иному благовествованию, которое впрочем не иное, а только есть люди, смущающие

P_1.p65 360 8/15/02, 4:27 PM

вас и желающие превратить благовествование Христово». Апостол не отрицает, что его соперники проповедуют Благую Весть; он лишь указывает, что в их устах она получила превратный оттенок.

Наиболее резкий отпор Павел дает методам «лжебратий», к-рые в его отсутствие говорят о нем неправду, желая очернить его и унизить. Между тем он трудился не для себя, а для Господа; его послали на проповедь не люди, а Сам Христос, служителем Которого он избран от утробы матери. Учение, к-рое он, Павел, возвещал галатам, — не человеческое измышление, а Слово Божье. Апостол вспоминает, как прежде, будучи ревнителем Закона, он гнал Церковь и как ему открылась тайна Сына Божьего. Поэтому ему не было нужды учиться у других: его научил Сам Воскресший. Правда, в Иерусалиме он познакомился со «столпами» Церкви, но несет людям не их слова, а благовестие Христа.

Галатов уверяют, что Тарсянин не имел одобрения «столпов». Это ложь, ибо «почитаемые столпами» подали ему и Варнаве «руку общения», чтобы им идти с проповедью к язычникам, причем их свободу ничем не связали. Павел никогда бы не дерзнул отвергать Закон Божий; Сам Господь открыл ему, что время Закона пришло к своему завершению. Он говорит это, будучи евреем, сыном народа, к-рому дан Закон. «Мы по природе Иудеи, а не из язычников грешники; однако же, узнавши, что человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа, и мы уверовали во Христа Иисуса, чтобы оправдаться верою во Христа, а не делами закона; ибо делами закона не оправдается никакая плоть» (2:15-16). «Дела Закона» — это система, охватывающая все стороны жизни, регламентирующая каждый шаг человека. Любая мелочь повседневного быта ею предусмотрена. «Жить по-иудейски» (как позднее «жить по-мусульмански») значит быть целиком погруженным в такую систему. Но для апостола это лишь азбука, начальная школа веры, воспитательное средство. Во Христе человек получает высшую свободу.

Объясняя смысл этой новой фазы духовной истории, Павел использует слово оправдание (δικαίωσις). В узком значении оно является термином юридическим, но у ап.Павла оно несет бесконечно бóльшую смысловую нагрузку. В евр. языке оно происходит от того же корня, что и слово «праведность», а праведным, т.е. свободным от зла, можно считать лишь одного Творца. Человеческая, земная праведность всегда относительна и условна. В сущности, никто не может претендовать на абсолютную праведность, достигнутую собственными силами.

Уже в ВЗ жила вера, что оправдание придет от Самого Бога как дар Его милосердия (Иер 23:6; 33:16). До прихода Мессии условно «праведным» мог считаться человек, к-рый в меру своих возможностей «жил по закону», однако подлинного оправдания все равно не существовало. Его осуществили не наши усилия, а искупительная, спасающая сила Господня. Это Он, а никто другой, приближает к Себе человека и через Мессию дарует грешным прощение. Они оправданы Богом и потому отныне уповают не на систему Закона, а на высшую небесную любовь, к-рая открывает перед человеком возможность соединиться с Богом во Христе Иисусе. Входя в Новый Завет Господа, верующие идут путем Христовым. Закон повелевал «извне», тайна же спасения преображает человека изнутри. «Я сораспялся Христу, и уже не я живу, но живет во мне Христос. А

P_1.p65 361 8/15/02, 4:27 PM

что ныне живу во плоти, то живу в е р о ю в Сына Божьего, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня. Не отвергаю благодати Божьей. А если законом оправдание, то Христос напрасно умер» (2:19-21).

Задача, к-рую ставил перед собой апостол в послании, была намного труднее, чем у приверженцев старых канонов, говоривших, что́ конкретно делать, как поступать, что́ соблюдать. Ведь все религии имели свои системы правил. Последовательной логике законников, опиравшихся на Писание, Павел мог противопоставить лишь живой опыт благодати. Он напоминает о духовной радости новообращенных, об их самоотверженной любви, о пророчествах и знаках свыше. Неужели этого мало, чтобы понять: чудо единения с Богом во Христе есть дар; его нельзя заработать.

Что прибавило галатам обрезание? Ни обрезание, ни соблюдение «дней, месяцев, времен и лет» ветхозав. календаря ни на шаг не приблизило их ко Христу. Когда они были язычниками, они боготворили творение, находясь в рабстве у «стихий». Подчинившись же формальным условиям «подзаконной жизни», они только сменили одно рабство на другое и тем самым отреклись не от Павла, своего учителя, а от Самого Христа. «О, несмысленные Галаты! — восклицает апостол. — Кто прельстил вас не покоряться истине, вас, у которых перед глазами предначертан был Иисус Христос, как бы у вас распятый? Сие только хочу знать от вас: чрез дела ли закона вы получили Духа, или чрез наставление в вере? Так ли вы несмысленны, что, начавши духом, теперь оканчиваете плотию?» (3:1–3).

Апостол мог догадываться, что ортодоксы, толкуя галатам о необходимости принять уставы Закона, читали им из Библии, доказывали «на строке» свою правоту. На это Павел отвечает, также ссылаясь на Писания. Основой Завета был не Закон, а вера Авраама. Патриарх был возвеличен за то, что поверил Богу и вручил себя Его покровительству. Закон же дан п о с л е Авраама, через «посредника» (Моисея), с целью приучить людей всегда помнить о Боге и показать, насколько мало они способны достигнуть идеала даже условной праведности. Уже в ВЗ прор. Аввакум знал, что человек «своею верою жив будет». Закон учил служению Богу, но не имел преображающей силы. Он был лишь оградой, к-рая указывала на границу между добром и злом. До «пришествия веры» в спасающего Господа «мы заключены были под стражею закона, до того времени, как надлежало открыться вере. Итак, закон был для нас д е т о в о д и т е л е м ко Христу, дабы нам оправдаться верою» (3:23-24). Сегодня откровение веры дано в лице Иисуса. И дано с божественной щедростью — уже не только сынам Авраамовым по происхождению, как вначале, а всем его духовным детям по вере: иудеям и эллинам, рабам и свободным, мужчинам и женщинам (3:28-29).

Порицатели ап. Павла напоминали, что Сам Христос соблюдал Закон. Да, отвечал апостол, Он подчинился Закону, но одновременно возвысился над ним. Как Человек Он прошел путь «подзаконной жизни», но не ради порабощения букве, а ради любящей сыновней покорности Отцу, пославшему Его в мир. Он единственный Избранник, истинный Сын, уничиживший Себя по воле Отца, ради людей. И поэтому Он дарует всем верующим в Него радость у с ы н о в л е н и я Богу. «А как вы — сыны, то Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего: “Авва, Отче!” Посему ты уже не р а б, н о с ы н; а если сын, то и наследник

P_1.p65 362 8/15/02, 4:27 PM

Божий через Иисуса Христа... Итак стойте в с в о б о д е, которую даровал нам Христос, и не подвергайтесь опять игу рабства» (4:6-7; 5:1). Рабством апостол называет сведение веры к формальным правилам, т.е. к тому, что было всего доступнее людям. Но этот несовершенный вид богопочитания есть признак уходящего мира. Бог заложил основание для мира нового.

Свобода христианина не означает, по учению апостола, полного отказа от внешних проявлений веры, как утверждали мн. протестантские комментаторы. Он высоко ставил порядок в общине на евхаристич. собраниях, целостность нового народа Божьего. Апостол лишь желал привлечь галатов к самому существу Евангелия: человек, умерший во Христе для греха и воскрешенный с Ним, становится «новой тварью», обретает жизнь в Боге, возносится на ту безмерную высоту, где многое, считавшееся важным, становится второстепенным. «Ибо во Христе Иисусе не имеет силы ни обрезание, ни необрезание, но в е р а, д е й с т в у ю щ а я л ю б о в ь ю» (5:6). Последними тремя словами отметается всякая возможность считать себя верными Господу без верности Его нравств. заповедям.

Христианская свобода есть свобода и от рабства греху. Именно эта свобода перед лицом благодати подразумевает встречную волю человека к добру. Вот почему апостол, не боясь впасть в противоречие, говорит, что нравств. нормы Закона имеют ценность для христианина. «Ибо весь Закон в одном слове заключается: “люби ближнего твоего, как самого себя”» (5:14). Эта мысль не принадлежит Павлу; она восходит к ветхозав. традиции и к словам Самого Христа.

Итак, апостол утверждает, что вера не просто субъективное переживание, а новая жизнь, даруемая свыше и созидаемая при участии человека. Ап. Павел не ссылается прямо на *Нагорную проповедь, но с предельной точностью выражает ее дух. Следование за Иисусом есть «подражание» Ему. Присутствие Его Духа познается по практическим п л о д а м. «Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание. На таковых нет закона... Носите бремена друг друга, и таким образом исполните з а к о н Х р и с т о в» (5:22-23; 6:2). Ап. Павел поясняет наиб. серьезным из своих оппонентов, что Спаситель возвещает новую мессианскую эру, с приходом к-рой Он дарует Новый Завет и Новый Закон (ср. указания на «Тору Мессии» в *Талмуде: Шаббат 151 б, Нидда 161 б и в *таргуме на Ис 12:3). В Гал ап. Павел предстает как благовестник христ. свободы, как великий пророк Церкви, к-рого по праву называют «первым после Единственного». В его Евангелии все, кроме двух тайн — благодати спасающего Христа и служения Ему верой, воплощенной в любви, — отступает на второй план. И, следовательно, нельзя согласиться с теми зап. экзегетами, к-рые называли Павла реформатором, «изменившим русло реки, текущей из Галилеи». Проповедь его есть законный и благодатный плод того древа, что насадил Христос. Евангелие «апостола народов» — это подлинная Благая Весть, Закон Мессии.

● Архим.*А г а ф а н г е л (Соловьев), Объяснение Послания св. ап. Павла к галатам, СПб., 1854; прот.*Г а л а х о в И., Послание св. ап.Павла к Галатам, Каз., 1897; *Г л у б о к о в с к и й Н.Н., Благовестие христ. свободы в послании св. ап. Павла к Галатам, СПб., 1902; К о н о п л е в Н., Краткий обзор послания ап.Павла к Галатам, БВс, 1956, № 5; *Н е к р а с о в А., Ходатай единого несть: Бог же един есть (филологич.

P_1.p65 363 8/15/02, 4:27 PM

объяснение Гал III,20), ПС, 1869, т.III; *Розанов Н.П., Послание к Галатам, ТБ, т.11; еп.*Феофан (Говоров), Толкование на Послание св. ап. Павла к Галатам, М., 1893; архим.*Филарет (Гумилевский), Опыт объяснения на послание ап. Павла к Галатам, Чернигов, 1862; Betz H.D., Galatians, Phil., 1979; Bligh J., Galatians, L., 1969; *Ebeling G., The Truth of the Gospel, Phil., 1985; O'Neill J.C., The Recovery of Paul's Letter to the Galatians, L., 1972; проч. иностр. библиогр. см. в RFIB; JBC, v. 2; NCCS, PCB.

10. ПОСЛАНИЕ К ЕФЕСЯНАМ входит в число посланий, написанных «из уз» (3:1); состоит из 6 глав. Древнейшая рукопись датируется рубежом 2–3 вв.

а) Посланиями «из уз» называются 5 посланий (Еф, Кол, Флп, Флм и 2 Тим), в к-рых сказано, что апостол писал их, находясь в заключении. Вопрос же, где именно находился ап. Павел под стражей: в Эфесе, Кесарии или Риме, — остается дискуссионным, поскольку прямых указаний в П.а.п. нет. Подавляющее большинство комментаторов склоняется к тому, что в этих посланиях речь идет именно о римских «узах» (см. Послания «из уз»).

б) Каноничность Еф. Послание было очень рано включено в сборник Павловых писаний. Уже в самом нач. 2 в. сщмч.*Игнатий Антиохийский в своем Послании к ефесянам (12) говорит о Еф как о произведении ап. Павла. Аналогичные свидетельства имеются в Мураториевом каноне, у свт.*Иринея Лионского (Против ересей, V,2,3), у *Климента Александрийского (Строматы, IV,8) и др.

в) Ап.Павел и Эфесская церковь. Впервые ап. Павел посетил Эфес летом 52 по пути из Коринфа в Иерусалим (Деян 18:19-21). Во время своего 3-го путешествия, осенью 54, он вторично прибыл в Эфес и оставался там два года (Деян 19:1 сл.). Эфес был одним из крупнейших городов М.Азии, преимущ. с греч. населением. Знаменитый храм Артемиды, одно из «чудес света», привлекал ежегодно тысячи паломников. О богатстве и красоте города можно судить по описаниям древних авторов и сохранившимся доныне развалинам.

В Эфесе ап. Павел достиг вершины своего миссионерского успеха. В доме некоего Тиранноса он снимал помещение, где устроил школу для подготовки служителей Слова. В его трудах участвовало много помощников: Акила и Приска, прибывшие из Коринфа, александриец Аполлос и др. Покинуть город ап. Павла побудило не только желание посетить Македонию и Коринф, но и беспорядки, спровоцированные ремесленниками, изготовлявшими статуэтки богини и модели храма для паломников (Деян 19:23 сл.). Отправляясь в последнее путешествие в Иерусалим, апостол имел в Милете свидание со старейшинами Эфесской церкви (Деян 20:17 сл.).

г) Вопрос об адресате Еф представляет немалые трудности. В ряде древних рукописей (напр., в *Синайском кодексе) не сказано, что послание обращено к эфесянам. В таком виде читал Еф и свт.*Василий Великий (Против Евномия, II,19). По мнению Маркиона, Еф написано христианам Лаодикии (ср.Кол 4:16).

Из послания можно заключить, что Павел знал своих читателей лишь заочно (1:15-16). В нем нет личных обращений и приветствий; между тем у апостола в Эфесе было немало друзей и сподвижников. На этом основании еще в 1654 англ. еп. Юсхер выдвинул предположение, что Еф было написано как окружное послание общинам М.Азии, а слово «Эфес» было вставлено в экземпляр, направленный хри-

P_1.p65 364 8/15/02, 4:27 PM

стианам этого города. Ряд веских аргументов против гипотезы Юсхера был выдвинут еп.Василием (Богдашевским), однако в наст. время она продолжает пользоваться широкой поддержкой библеистов.

д) Особенности Еф и вопрос об авторстве. В отличие от других П.а.п. Еф представляет собой род проповеди-размышления, отмеченной местами почти литургической торжественностью стиля. Еф изобилует обширными периодами; в нем есть 36 слов, нигде больше ап. Павлом не употребляемых, и 39 слов, вообще не встречающихся в др. книгах НЗ. Тема Закона, веры и оправдания уступает в Еф мистико-экклезиологич. теме и тайне вселенских свершений Христа.

Христология и *эсхатология послания также имеют ряд особенностей (см. ниже). На этом основании, начиная с Э. Эванстона (18 в.), мн. экзегеты, особенно протестантские, рассматривали Еф как произведение псевдонимное (*Де Ветте, *Баур, *Дибелиус, *Марксен и др.). Позднее к ним присоединились и многие католич. библеисты (*Харрингтон и др.). Бросается в глаза множество параллелей между Еф и Кол (напр., Еф 1:7; Кол 1:14; Еф 5:6; Кол 3:6), что часто рассматривалось как аргумент против подлинности Еф. Однако это сходство вполне объяснимо тем, что ап. Павел писал оба послания одновременно (и то, и другое было отправлено с Тихиком) и развивал в них сходные мысли. Что касается специфики Еф, то ее можно понять как отражение нового этапа в раскрытии Евангелия ап. Павла. Находясь под домашним арестом в Риме, апостол многое обдумывал заново, и он мог прибегнуть к иной форме изложения своих мыслей, нежели к привычной ранее.

Экзегеты, защищающие авторство ап. Павла (напр., *Серфо), видят в Еф синтез и итог богословия ап. Павла, его «лебединую песнь». Нек-рые комментаторы считают, что послание представляет собой свободное изложение мыслей апостола, сделанное его учеником. По мнению *Бенуа, ученик лишь отредактировал текст, записанный за ап.Павлом. В любом случае Еф содержит все осн. положения Павлова Евангелия.

е) Композиция и содержание Еф. Как и Рим, Еф можно условно разделить на две части: догматическую (1:3–3:21) и практическую (4:1–6:20). Их обрамляют вступительные и заключит. строки (1:1-2; 6:21-24).

Догматич. часть начинается древней формулой славословия: «Благословен Бог» (ср.Пс 118:12). Апостол созерцает величественную тайну грядущего единства всей твари в Боге, тайну, к-рая входила в предначертания Творца «прежде создания мира» (1:4). Вера, воспринявшая весть о спасении, обогащается теперь «познанием», дальнейшим раскрытием универсальных замыслов Божьих. Разделенному и порабощенному злом человечеству открывается царство гармонии. Центром и главой нового, преображенного мира — не только людей, но «всего земного и небесного» — является Сам Христос. Ему противостоят силы зла, вполне реальные, к-рые до полной победы света властвуют над мирозданием. Следуя иудейской фразеологии *междузаветного периода, апостол говорит о сатане как о «князе, господствующем в воздухе» (2:2). «Воздух», сфера, где позволено действовать падшим духам, был образным символом незримости темных сил. Как отмечают мн. экзегеты, в своей антитезе света и тьмы Еф сближается с богосл. языком *Кумрана.

Смерть и Воскресение Христовы ознаменовали начало торжества света

P_1.p65 365 8/15/02, 4:27 PM

над тьмой. Будучи Сыном Божьим и одновременно смертным человеком, Воскресший Христос вознесен над всем мирозданием как его Царь и Посредник между Творцом и творением. Он — средоточие и Глава Церкви, к-рая «есть тело Его, полнота Наполняющего все во всем» (1:22-23). Вожделенное единство творения обусловлено волей «одного Бога и Отца всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас» (4:6). Силою Христовой преображается и пронизывается небесным светом все земнородное. «Благодаря Христу вся человеческая история окружена любовью Божьей; она выражена в абсолютном и свободном присутствии в мире божественной тайны. Мирское и светское остаются мирским и светским, а не духовным, но они освящаются этим Присутствием» (*Схиллебекс).

История, согласно Еф, является «домостроительством тайны», постепенным процессом одухотворения мира. Эта тайна была прежде сокрыта от людей (3:4-6), ибо тогда Откровение было заключено в узких рамках ветхозав. Церкви. Язычники были «отчуждены от общества Израильского, чужды заветов обетования, не имели надежды» (2:12). Но Кровь Христова связала незримыми узами и иудеев, и язычников (2:13-14); пала преграда, о к-рой напоминала стена, отделявшая в Храме иноплеменников (2:14). Язычники стали «сонаследниками» обетования, «сопричастниками» Христу, усыновленными Богу. И совершается это через жертву Христову и апостольское благовествование. Тайна включает явление Церкви, в к-рой царит «единство духа в союзе мира». Церковь представляет собой «одно тело и один дух», в ней «один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех» (4:3-6). Потенциально она объемлет весь человеческий род. Она не статична, но рост ее совершается постепенно, идя к зрелости, к-рую апостол называет «полным возрастом Христовым» (4:13). Каждый человек имеет в ней свое предназначение. Особое место в Церкви занимают те, кому поручено миссионерское и пастырское служение.

Христианин, принявший Дух Спасителя, должен «отложить прежний образ жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях» (4:22). Начертывая идеал жизни по Евангелию, апостол призывает «подражать Богу» (5:1; ср.Мф 5:48). «Живите, — говорит он, — в любви, как и Христос возлюбил нас и предал Себя за нас» (5:2). Все человеческие отношения в Церкви призваны строиться в соответствии с этим идеалом. Так, напр., любовь мужа к жене уподобляется жертвенной любви Христа к Своей Церкви.

Послание дает ответ на важнейший вопрос об отношении между миром и Богом, о конечной цели бытия. Ответ Еф можно выразить одним словом: о с в я щ е н и е, или, прибегая к святоотеч. термину, словом «теозис», обожение твари. Как показал о. Дж. Мелони в своей работе «Космический Христос» (1967), учение Еф о вселенском преображении нашло свое развитие у св. отцов и в позднейшей христ. мысли (напр., у *Тейяра де Шардена).

● Б о г д а ш е в с к и й Д. (еп.*Василий), Послание св. ап. Павла к Ефесянам. Исагогико-экзегетич. исследование, К., 1904 (наиб. полный труд на рус. яз.); Г л а д к и й И.К., Учение ап. Павла о сошествии Иисуса Христа во ад, ВиР, 1911, № 9; *Р о з а н о в Н.П., Послание к Ефесянам, ТБ, т.11; прот. С к в о р ц о в И., Записки на послание к Ефесянам, К., 1838; *С м и р н о в С.К., Филологич. замечания о языке новозав. в сличении с классическим при чтении послания Ап. Павла к Ефесянам, М., 1873;

P_1.p65 366 8/15/02, 4:27 PM

*Т я р к О.А., Послание к Ефесянам, БВс, 1967–70; еп.*Ф е о ф а н (Говоров), Толкование послания св. Ап. Павла к Ефесеям, М., 1893; *B r u c e F.F., The Epistles to the Colossians, to Philemon and to the Ephesians, Grand Rapids (Mich.), 1984; *C a i r d G.B., Paul's Letters from Prison, Oxf., 1976; F o u l k e s F., Epistle of Paul to the Ephesians, L., 1963; G e t t y M.A., Ephesians, Philippians, Colossians, Chi., 1981; S w a i n L., Ephesians, Dublin, 1980; T h o m p s o n G.H., The Letters of Paul to the Ephesians, to the Colossians and to Philemon, L., 1967; V i v i a n o B., The Letter of Ephesians, BTD, 1979, № 102; проч. библиогр. см. в ст.: Исагогика; Комментарии библейские; Новый Завет; Толкование Библии и в JBC; NCCS; PCB; RFIB.

11. ПОСЛАНИЕ К ФИЛИППИЙЦАМ, как и Еф, входит в число Посланий «из уз» (1:13). Включает 4 главы. Древнейшая рукопись относится к кон. 3 в. Подлинность Флп почти никем из библеистов не оспаривается.

а) Ап.Павел и церковь Филипп. Македонский г. Филиппы основан в 4 в. до н.э. царем Филиппом, отцом Александра Великого. После подчинения Филипп Риму город был превращен в колонию (42 до н.э.) и заселен римскими ветеранами. В апостольские времена там жило больше выходцев из Италии, чем коренных македонцев. Ап. Павел прибыл в Филиппы ок. 49 в сопровождении Сильвана, Тимофея и Луки. По своему обычаю, он решил сначала проповедовать среди иудеев, однако выяснилось, что в Филиппах их очень мало. Была лишь горстка лиц, исповедующих иудейство, к-рые собирались для молитвы за городскими воротами у реки. Дождавшись субботы, миссионеры отправились к указанному месту и нашли группу женщин, с к-рыми и вступили в беседу. В результате почти все они с радостью приняли Благую Весть, а за ними обратились и несколько мужчин (Епафродит, Климент и др.).

Т.о., Филиппы стали единств. местом, где маленькая иудейская община целиком превратилась в новозаветную. Нигде к апостолу не относились с такой преданной любовью, как в Филиппах. Только от филиппийцев он согласился принимать материальную помощь, т.к. был убежден в искренности их чувств. Позднее Павел еще раз посетил Филиппы и постоянно поддерживал связь с этой общиной, к-рую любил больше других. Послание к ней он написал ок. 63, незадолго до освобождения (2:24), и отправил с Епафродитом, делившим с апостолом тяготы римского заключения.

б) Композиция и содержание Флп. Послание принято делить на 6 частей: 1) вступление (1:1-11); 2) узы апостола в Риме (1:12-26); 3) единство Церкви и жизнь во Христе (1:27—2:18); 4) сообщение о Тимофее и Епафродите (2:19-30); 5) истинный путь спасения (3:1—4:1); 6) заключительные наставления и приветствия (4:2-23).

Возможно, филиппийские христиане были преимущ. простыми, малообразов. людьми, и поэтому в послании нет сложных богосл. идей, к-рые отличают Еф и Кол. Послание проникнуто теплотой и сердечностью; видно, как глубоко апостол был привязан ко всем членам общины. Особенно выделяет он Лидию из Фиатир, ревностную христианку, в доме к-рой он останавливался и к-рая оказывала ему помощь. Еще в дни первого посещения Филипп апостол подвергся репрессиям со стороны властей (его спасло лишь звание римского гражданина). По-видимому, и в отсутствие Павла верующие испытывали притеснения. Апостол ободряет их, говоря, что дар Божий — не только веровать во Христа, но также «страдать за Него» (1:28-29).

P_1.p65 367 8/15/02, 4:27 PM

Послание содержит и догматич. темы. Его христология выражена в гимне, к-рый, по мнению мн. экзегетов, был сложен еще в Первообщине. «Он (Христос), будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу; но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной. Посему и Бог превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени, дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца» (2:6-11).

По смыслу этот гимн очень близок к христологии Еф и Кол. Но в нем важное место занимает тема двух Адамов (ср.Рим и Гал). Мятежному Первочеловеку противостоит смиренный Богочеловек. Первый захотел быть равным Богу помимо Самого Бога, а второй, будучи Адамом небесным, уничижил Себя, исполняя волю Отца. Первый Адам пал, второй — вознесен над всем творением. В этой антитезе противопоставляется ложное самоутверждение и полная отдача воле Божественной. Подвиг Того, Кто стал рабом, слугой для спасения мира, есть идеал для Его последователей.

Христианам-законникам апостол напоминает, что с т. зр. иудейства он имел все преимущества: коренной израильтянин, ревностный фарисей и даже гонитель Церкви в молодые годы. «Но что для меня было преимуществом, — заключает он, — то ради Христа я почел тщетою» (3:7). Старое потеряло силу, поскольку явился Искупитель. «Для Него я от всего отказался, и все почитаю за сор, чтобы приобрести Христа и найтись в Нем не со своею праведностью, которая от закона, но с тою, которая через веру во Христа, с праведностью от Бога по вере» (3:8-9). Впрочем, апостол резко восстает против тех, кто извращает его мысль и думает, что спасение Божье не требует нравств. подвига (3:18-19). Этот подвиг есть естественный ответ на любовь Божью и благодать Христову, к-рые приведут верных к воскресению. Умершие во Христе обретут то же прославленное тело, что и воскресший Господь.

● [*Бухарев А.М. (архим.Феодор)] Послание св. ап. Павла к Филиппийцам, ПТО, 1854, т.13; еп.*Макарий (Миролюбов), Объяснение послания св. ап.Павла к Филиппийцам, Орел, 1869; Назарьевский И., Послание св. Ап.Павла к Филиппийцам. Опыт исагогич. и экзегетич. исследования, Серг.Пос., 1893; *Розанов Н.П., Послание к Филиппийцам, ТБ, т.11; еп.*Феофан (Говоров), Толкование на Послание св.ап.Павла к Филиппийцам и Солунянам, М., 1895; *Barth K., Erklärung des Philipperbriefes, Münch., 1928; Beare F.W., A Commentary on the Epistle to the Philippians, L., 1969; *Bruce F.F., Philippians, Basingstoke (Eng.), 1984; Collange J.-F., L'épître de Saint Paul aux Philippiens, Neuchâtel, 1973; Gnilka J., Der Brief an die Philipper, Düss., 1969 (англ. пер.: The Epistle to the Philippians, N.Y., 1971); Grayston K., The Letters of Paul to the Philippians and to the Thessalonians, L.–Camb., 1967; Martin R.P., Philippians, L., 1976; проч. библиогр. см. в ст.: Исагогика; Комментарии библейские; Новый Завет; Толковые Библии и в RFIB; JBC; NCCS; PCB.

12. ПОСЛАНИЕ К КОЛОССЯНАМ написано «из уз» от лица ап. Павла и Тимофея (1:1). Состоит из 4 глав. Древнейшая из сохранившихся рукописей Кол относится к кон. 2 — нач. 3 вв.

а) Колосские христиане. Г. Колоссы был расположен во Фригии (М. Азия) по соседству с Лаодикией и

P_1.p65 368 8/15/02, 4:27 PM

Иераполисом. Ап. Павел никогда не посещал его лично, но во время пребывания в Эфесе направлял туда для проповеди своих помощников. Основателем Колосской общины был, по-видимому, Епафрас (1:7). Район Колосс издавна являлся центром религ. движений. Принявшие христианство колоссяне жили в окружении сект и школ протогностич. толка, к-рые пытались ассимилировать христ. идеи и внести в Церковь собственные доктрины. Эта опасность встревожила ап. Павла, когда он услышал о положении дел в Колоссах от Епафраса, и, зная, что верные относятся к нему с любовью и уважением, он написал им послание с просьбой переправить его также и в Лаодикийскую общину (4:16).

б) Особенности Кол и вопрос об авторстве послания. Как и Еф, Кол насыщено богатым богосл. содержанием и сосредоточено вокруг проблем христологии и экклезиологии. Хотя оно носит более личный характер, чем Еф, и не является посланием-трактатом, оно во многом отличается от др. П.а.п. В нем встречается 34 слова, к-рых нет в др. книгах НЗ, 10 слов можно найти только в Еф; зато мн. характерные для ап.Павла выражения отсутствуют. Отмеченные выше (см. разд. 10) параллели между Еф и Кол трактуются по-разному, но большинство экзегетов считает, что Кол написано раньше и послужило образцом для Еф. Часто эти параллели далеки от тождества и оттенки мысли меняются.

Развернутую аргументацию против принадлежности Кол ап.Павлу дал Баур (1845), а за ним последовали мн. протестантские и нек-рые католич. экзегеты. Аргументы защитников подлинности Кол те же, что и в случае с Еф. Еще Ренан (1873) писал: «Разницу в стиле и во взглядах, какие замечаются в них, мы скорее склонны приписать естественному прогрессу в мировоззрении Павла». Позднее такие радикальные критики, как И.*Вайсс, *Буссе, *Дибелиус, отстаивали принадлежность послания апостолу. Из рус. авторов наиб. основательные доводы в пользу подлинности Кол были собраны *Мухиным. По мнению Э.*Швейцера, в Кол содержатся мысли ап. Павла, изложенные Тимофеем.

в) Композиция и содержание послания. Кол содержит три осн. темы: 1) учение о Христе как Творце, Искупителе и Главе Церкви (1:12-23); 2) обличение лжеучителей (1:24–3:4); 3) нравств. наставления (3:5–4:6). Вступление и заключение касаются обстоятельств, при к-рых послание было отправлено (1:1-11; 4:7-18). В частн., апостол сообщает, что послание доставят колоссянам Тихик и Онисим (см. Флм), и передает привет от своих сподвижников (Аристарха, Марка, Луки и др.).

Вероучительная часть послания направлена против предшественников гностицизма, к-рые пытались отождествить Христа с одним из небесных тварных существ. Возражая им, апостол говорит о Господе как о «рожденном прежде всякой твари» (1:15). Предвосхищая христологию Ин, он учит, что «во Христе было сотворено все, ибо Он есть вечная Божия Премудрость» (ср. Пс 103:24: «Ты все сотворил в Премудрости», син. пер.: «Все соделал Ты премудро»). В Нем обитает «всякая полнота» (1:19).

Если в оккультных доктринах «полнота» (греч. πλήρωμα) означала высшую природу Божества, то апостол отождествляет эту природу с Христом. Через Него и в Нем падший мир примиряется с Богом. «Он есть глава тела Церкви; Он — начаток, первенец из мертвых» (1:18), соединившийся с тварью и освятивший ее. Как и в Еф, по-

P_1.p65 369 8/15/02, 4:27 PM

слание свидетельствует об откровении тайны — тайны спасения всех народов. Явление Спасителя среди людей сделало излишними древние уставы, пищевые и проч. запреты, к-рые соблюдались как в ВЗ, так и в язычестве. При свете Христовом меркнут все национальные, сословные и культурные перегородки, разделяющие людей. В Его Церкви «нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (3:11). Воскресение есть тайна будущего. Но и в нынешнем веке оно уже совершается. «Вы воскресли со Христом», — говорит апостол (3:1). Т.о., в Кол преображение человека во Христе становится *«осуществленной эсхатологией».

● Еп.*М и х а и л (Лузин), Библейская наука. Колосская церковь и послание к колоссянам, Тула, 1906, т. V, вып.1; М у х и н Н.Ф., Послание св.Ап. Павла к Колоссянам. Опыт исагогико-экзегетич. исследования, К., 1897; *Р о з а н о в Н.П., Послание к Колоссянам, ТБ, т.11; еп.*Ф е о ф а н (Говоров), Толкование Послания св. Ап. Павла к Колоссянам и Филимону, М., 1892; G e t t y M.A., Ephesians, Philippians, Colossians, Chi., 1981; G n i l k a J., Der Kolosserbrief, Freiburg, 1980; L o h s e E.A., Die Briefe an die Kolosser und an Philemon, Gött., 1968 (англ. пер.: Colossians and Philemon; a Commentary on the Epistles..., Phil., 1971); *P o k o r n y P., Der Brief des Paulus an die Kolosser, B., 1987; R o g e r s P.V., Colossians, Dublin, 1980; M o u l e H.C.G., Colossian and Philemon studies, L., 1975; T h o m p s o n G.H., The Letters of Paul to the Ephesians, to the Colossians and to Philemon, L., 1967; проч. библиогр. см. в ст.: Исагогика; Комментарии библейские; Новый Завет; Толковые Библии и в RFIB, t. 2; JBC, v. 2; NCCS; PCB.

13. 1 ПОСЛАНИЕ К ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ, одно из ранних П.а.п. Подлинность его не оспаривается никем, кроме представителей мифологич. теории. Послание включает 3 главы. Оно написано от лица ап. Павла, Силуана (Силы, Сильвана) и Тимофея. Древнейшая из сохранившихся рукописей датируется кон. 2 — нач. 3 в.

а) Время и обстоятельства написания 1 Фес. Фессалоники (совр. Салоники) важный македонский порт, расположенный на севере п-ва Халкидики. Ап.Павел и его спутники прибыли туда из Филипп во время своего 2-го путешествия. Около месяца миссионеры вели беседы в фессалоникийской синагоге, «открывая и доказывая» иудеям, что Мессия уже приходил в мир перед Своим последним явлением и что Ему надлежало пострадать, умереть и воскреснуть. «Некоторые из них, — пишет ев. Лука, — уверовали и присоединились к Павлу и Силе, как и из Еллинов, чтущих Бога, великое множество, так и из знатных женщин немало» (Деян 17:4). Однако руководство общины скоро поняло, что проповедуется новое учение, и попыталось воспрепятствовать Павлу и Силе. Начальники синагоги подкупили «негодных людей», слонявшихся в гавани, чтобы те подали жалобу на миссионеров. Сбежавшаяся толпа, узнав, что Павел и Сила живут у некоего иудея Ясона, вломилась к нему, требуя их выдачи. Но поскольку проповедников там не оказалось, схватили самого Ясона и с криками повели к городским властям. Его обвинили в том, что он дал приют людям, к-рые возмущают порядок в государстве.

На первых порах магистрат ограничился тем, что отпустил Ясона под денежный залог, но впоследствии начал репрессии против сторонников нового учения. «Вы, братия, — писал позднее апостол фессалоникийцам, — сделались подражателями церквам Божиим во Христе Иисусе, находящимся в

P_1.p65 370 8/15/02, 4:27 PM

Иудее, потому что и вы то же потерпели от своих единоплеменников, что и те от Иудеев» (2:14). Не желая ареста апостолов, братья ночью отправили их в Верию, македонский городок, расположенный в 10 км от порта. Находясь в Коринфе (ок. 51), апостол продолжал заботиться о духовной жизни новообращ. фессалоникийцев. От Тимофея ему стало известно, что в общине началось брожение, вызванное ожиданием скорого конца мира. Это и побудило его написать 1 Фес.

б) Композиция и содержание послания. 1 Фес можно разделить на 7 частей: 1) вступительное обращение (1:1); 2) благодарение Богу за духовную ревность Фессалоникийской церкви (1:2-10); 3) защита Павлова благовестия от нападок его врагов из иудеев (2:1—3:13); 4) нравств. увещания (4:1-12); 5) *Парусия и воскресение мертвых (4:13—5:11); 6) наставления о жизни в общине (5:12-24); 7) заключение (5:25-28).

Из 1 Фес явствует, с какой любовью относился апостол к фессалоникийцам. Суровое сердце Павла полно нежности, к-рую он нисколько не скрывает. Он признается, что, живя в Ахайе, вдали от Македонии, он чувствует себя осиротелым. «Теперь же, когда пришел к нам от вас Тимофей и принес нам добрую весть о вере и любви вашей, и что вы всегда имеете добрую память о нас, желая нас видеть, как и мы вас, — то мы, при всей скорби и нужде нашей, утешились вами, братия» (3:6-7). Главное, что волнует новообращенных: когда придет конец?

Этот вопрос задавали еще апостолы Самому Христу, но прямого ответа не получили. Им лишь дано было знать, что Суд у ж е н а ч а л с я и что беспечных Судия может застигнуть врасплох, как «тать в нощи». В общинах Павла продолжал звучать эсхатологич. возглас: *«Маранафа!», «Гряди, Господи!». Однако апостол не хотел приносить требования сегодняшнего дня в жертву апокалиптич. чаяниям. Реальность духовного общения со Христом, радость знать, что Он здесь, с верными, — вот что было главным. Павла огорчало, что умы фессалоникийцев слишком заняты вычислением «времен и сроков» (5:1), того, что от людей не зависит.

В 1 Фес апостол старается рассеять недоумение, смущавшее верных: неужели умершие братья не смогут увидеть Господа в славе? «Если мы верим, — отвечает он, — что Иисус умер и воскрес, то и умерших в Иисусе Бог приведет с Ним» (4:14). Он ссылается на «слово Господне», согласно к-рому пробудившиеся от смертного сна первыми встретят Мессию, а затем уже все живущие, к-рые сохранили верность, будут вознесены в неземные обители и все «всегда с Господом будут». Значит, кончина того или иного брата или сестры не должна быть причиной утраты надежд.

Что же касается сроков, то ап. Павел, строго следуя завету Христову, решительно отклоняет все попытки проникнуть в область неведомого. Он напоминает призыв Спасителя — быть готовыми в с е г д а. Любящие Господа не должны страшиться великого Дня. Только для упорствующих в духовной слепоте он будет страшен. «Вы, братия, не во тьме, чтобы день застал вас, как тать; ибо все вы — сыны света и сыны дня; мы — не сыны ночи, ни тьмы. Итак, не будем спать, как и прочие, но будем бодрствовать и трезвиться» (5:4-6). Это значит, что огонь веры должен гореть, как и прежде, но не должен превращаться в губительный пожар. Христианам надо «более преуспевать и усердно стараться о том, чтобы жить тихо, делать свое дело и работать своими собственными руками» (4:10-11).

P_1.p65 371 8/15/02, 4:27 PM

Апостол сознательно охлаждает жар нездоровой экзальтации, призывая заботиться о достойной жизни сегодня, вместо того чтобы постоянно пытаться заглянуть в будущее. «Вразумляйте бесчинных, утешайте малодушных, поддерживайте слабых, будьте долготерпеливы ко всем. Смотрите, чтобы кто кому не воздавал злом за зло; но всегда ищите добра и друг другу и всем. Всегда радуйтесь. Непрестанно молитесь. За все благодарите: ибо такова о вас воля Божия во Христе Иисусе. Духа не угашайте. Пророчества не уничижайте. Все испытывайте, хорошего держитесь. Удерживайтесь от всякого рода зла» (5:14-22).

14. 2 ПОСЛАНИЕ К ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ по тематике примыкает к 1 Фес. Состоит из 3 глав.

а) Обстоятельства и дата написания 2 Фес. Послание было написано вскоре после 1 Фес и вызвано теми же волнениями вокруг ожидания Парусии. Нашлись люди, к-рые, считая, что конец близок, бросили свои повседневные занятия и труд. Это было главной побудительной причиной, заставившей ап. Павла написать 2 Фес. «Когда мы были у вас, — обращается он к фессалоникийцам, — то завещавали вам сие: если кто не хочет трудиться, тот и не ешь. Но слышим, что некоторые у вас поступают бесчинно, ничего не делают, а суетятся» (3:10-11). Павлу стало известно, что кто-то распространил в общине текст пророчества, приписываемого самому апостолу. Из него недвусмысленно следовало, что гибель мира при дверях. Павлу надо было как можно скорее пресечь соблазн, успокоить людей, дать им необходимые разъяснения. 2 Фес относится скорее всего к 52.

Подлинность 2 Фес оспаривалась тюбингенской школой и рядом позднейших протестантских и католич. экзегетов. Правосл. комментаторы единодушно приписывают его ап. Павлу, указывая, что аргументы против подлинности (отличия в стиле, словаре, идеях) трудно признать основательными.

б) Композиция и содержание 2 Фес. Послание принято делить на 5 частей: 1) вступление (1:1-2); 2) Церковь в испытаниях и в ожидании Парусии (1:3-12); 3) День Господень и тайна беззакония (2:1—3:5); 4) против сеющих смущение (3:6-15); 5) заключение (3:16-18).

Диктуя 2 Послание к фессалоникийским христианам, апостол не отрекается от своих прежних слов о пришествии Господа: он лишь предостерегает от легковерия, напоминая, что́ именно им было сказано, когда он проповедовал в Фессалониках. «Молим вас, братия, [...] не спешить колебаться умом и смущаться ни от духа, ни от слова, ни от послания, как бы нами посланного, будто уже наступает День Христов. Да не обольстит вас никто никак: ибо день тот не придет, доколе не придет прежде отступление и не откроется человек греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога. Не помните ли, что я, еще находясь у вас, говорил вам это?» (2:1-5). В данном случае апостол имел в виду как ветхозав. предсказания (ср. Дан 11:36-37), так и слова Иисусовы (см. ст. Малый Апокалипсис). В них говорилось о временном торжестве врагов Божьих, к-рые будут попирать Его удел. Иначе говоря, эти пророчества указывали на рост демонич. полюса истории по мере приближения Суда (см. ст. Даниила книга). Напоминая это учение о

P_1.p65 372 8/15/02, 4:27 PM

лжемессии, антихристе, ап.Павел сдерживал нетерпение тех, кому казалось, будто наступает День Христов.

С наступлением *мессианской эры «тайна беззакония», восстающего против Божественного Домостроительства, «уже в действии». Зло концентрируется и набирает силу, чтобы в последний раз обрушиться на верных. Но осталась некая преграда, к-рая пока «удерживает» разгул антихристовой стихии (2:7). Начиная с *Гроция немало комментаторов видели здесь намек на положение Римской империи в сер. 1 в. В те дни, когда писал Павел, мировая держава действительно была охвачена вакханалией зла. Недавно был свергнут безумный Калигула, свирепствовал подозрительный Клавдий, придворный заговор вел к престолу Нерона. Однако сомнительно, чтобы пророчество апостола имело столь конкретный характер. Не случайно Господь Иисус говорит о мн. *лжемессиях, антихристах. В каждую эпоху противники Духа Христова идут к своим целям, преодолевая какие-то препятствия, к-рые до времени «удерживают» их. В любом случае ап. Павел дает ясно понять, что время последнего антихриста еще впереди.

Отвергая бесплодность гаданий фессалоникийцев, он настоятельно просит не отходить от того, что им было проповедано. Он даже не побоялся употребить ради этого термин предание, распространенный в среде его бывших учителей фарисеев. Но речь шла не о том «предании человеческом», к-рое осуждал Христос (Мк 7:8). Когда апостол говорит: «Стойте и держите предания, которым вы научены или словом, или посланием нашим» (2:15), — он призывает к верности изначальному благовестию. Оно должно служить для христиан твердым ориентиром и лекарством от иллюзий.

Особенно подчеркивает Павел оздоровляющую роль трудовой жизни, поскольку хорошо знал презрительное отношение к труду в греко-римской среде: на труд смотрели как на унизительную повинность, недостойную свободных людей. Апостол категорически отверг попытки оправдать такой взгляд наступлением последних времен. Он сам работал не покладая рук и к этому же призывал свою паству. В заключение, решив раз и навсегда отделить свои послания от тех, к-рые ему приписывают, Павел указывает на знак подлинности: «Приветствие моею рукою Павловою, что служит знаком во всяком послании, пишу я так: благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь».

● Беляев А., Историч. способ изъяснения учения ап. Павла о человеке греха, ВиР, 1899, № 12; *Богословский М.И., Человек беззакония. История комментария 2 Сол II,1–12, ПС, 1885, т. 2–3; еп.*Михаил (Лузин), Библ. наука. Фессалоникийская Церковь и послание к Фессалоникийцам, Тула, 1906, т. V, вып. 2; свящ. Страхов В.Н., Второе послание св. ап. Павла к Фессалоникийцам. Исагогико-экзегетич. исследование, Серг.Пос., 1911; его же, Вера в близость «парусии», или Второе пришествие Господа в первохристианстве и у св. апостола Павла, Серг.Пос., 1914; *Титов Ф., Первое послание ап. Павла к Фессалоникийцам, К., 1893; Фадюхин С., Первое послание к Фессалоникийцам, ББс, 1967–68; Фаминский К.Н., Первое послание Ап. Павла к Фессалоникийцам, ТБ, т.11; его же, Второе послание к Фессалоникийцам св. Ап. Павла, там же; еп.*Феофан (Говоров), Толкования Посланий св. Ап. Павла к Филиппийцам и Солунянам, М., 1895; Grayston K., The Letters of Paul to the Philippians and to the Thessalonians, L.–Camb., 1967; Morris L., The Epistles of Paul to the Thessalonians, L., 1956; Reese J.M., 1 and 2 Thessalonians,

P_1.p65 373 8/15/02, 4:27 PM

Collegeville, 1980; Schürmann H., Der erste Brief an die Thessalonicher, Lpz., 1961 (англ. пер.: The First Epistle to the Thessalonians, N.Y., 1969); id., Der zweite Brief an die Thessalonicher, Lpz., 1962 (англ. пер.: The Second Epistle to the Thessalonians, N.Y., 1969); проч. библиогр. см. в ст.: Исагогика; Комментарии библейские; Новый Завет, Толковые Библии и в RFIB, t. 2; JBC, v. 2; NCCS; PCB.

15. ПОСЛАНИЕ К ФИЛИМОНУ принадлежит к числу написанных «из уз». Состоит из 1 главы. Подлинность его почти никем не оспаривалась. Древнейший список Флм относится к 4 в.

Флм является одним из четырех (наряду с 1–2 Тим и Тит) посланий, обращенных к отдельному лицу, причем оно представляет собой единств. дошедшее до нас частное письмо апостола по конкретному поводу. Филимон был одним из руководителей Колосской церкви, к-рую апостол хотел посетить после своего освобождения. Флм написано в кон. 63. К этому времени ап. Павел уже считал себя старым человеком (1:9). Вероятнее всего, поводом к написанию Флм послужила встреча апостола в Риме с неким Онисимом, беглым рабом, к-рый бежал от Филимона, своего хозяина. Павел обратил его ко Христу и теперь посылал в Колоссы с сопроводительным письмом, ходатайствуя за беглеца. «Прими его, — писал он, — как мое сердце». Называя Онисима своим сыном, к-рого он родил во Христе, и представляя его Филимону как его «брата», апостол тем самым отвергает распространенное в его время отношение к рабам как к одушевленной вещи. Это был нравств. переворот, ниспровергающий сам принцип рабовладения.

● *Берсье Е., Раб Онисим, в его кн.: Беседы, СПб., 1891², т. 2; Тищев Ф., Обстоятельства происхождения послания св. ап. Павла к Филимону, К., 1894; *Розанов Н.П., Послание к Филимону, ТБ, т.11; Petersen N.R., Rediscovering Paul, Fortress, 1985; Thompson G.H., The Letters of Paul to the Ephesians, to the Colossians and to Philemon, L., 1967; о Пастырских посланиях и Посл. к евреям см. статьи, посвященные этим посланиям.

«ПАВЛИНИ́ЗМ», или «ПАУЛИНИЗМ», термин, введенный экзегетами *тюбингенской школы для обозначения языко-христ. течения в *первохристианстве. В представлениях *Баура и его последователей П. был подобен учению *Маркиона с его резким антииудейством. В наст. время П. называют богословие ап. Павла и христиан, близких к нему по духу.

ПА́ВСКИЙ Герасим Петрович, прот. (1787–1863), выдающийся рус. ученый, филолог, экзегет, переводчик Библии; основоположник *русской библ.-историч. школы. Род. в семье священника в Павском погосте Петерб. губернии. Окончил Александро-Невскую ДС и СПб.ДА со званием магистра (1814), где был оставлен преподавателем. С 1818 — профессор евр.

Протоиерей Герасим Павский

P_1.p65 374 8/15/02, 4:27 PM

языка Петерб. ун-та, а с 1819 — профессор богословия. В 1821 ему была присуждена степень доктора.

Уже в студенч. годы проявились блестящие способности П. и его любовь к Свящ.Писанию. У П., «был филологический дар и чутье. —пишет прот. Г. Флоровский. — Он полюбил еврейскую Библию всем жаром ученой страсти. Учился семитической филологии Павский до напечатания грамматики Гезениуса — его ученое мировоззрение сложилось под влиянием авторитетов XVIII века».

В 1818 П. издал первую в России грамматику евр. языка, дополнив ее учебной антологией. Однако его евр.-русский словарь так и остался в рукописи. Первая его печатная работа — «Обозрение книги Псалмов. Опыт археологический, филологический и герменевтический» (СПб., 1814). П. деятельно участвовал в переводе Свящ.Писания, предпринятом *Российским библ. обществом. Он вступил в общество сразу по окончании академии, состоял его директором и ответств. редактором. Ему самому принадлежал перевод Мф. В те же годы он работал в комитете духовной цензуры и служил в Андреевском соборе. Перед самым закрытием Библ. общества П. отредактировал перевод *Пятикнижия. Перевод был сожжен в 1825, когда Библ. общество прекратило свое существование.

В 1826 П. назначен законоучителем наследника престола, будущего Александра II. Находясь в этой должности, он составил ряд учебных руководств, часть к-рых была опубликована (посмертно). В них ученый выразил свое христ. мировоззрение. В частн., он подчеркивал значение чувства в религии и в то же время не отрицал рационального элемента в богословии. «Благодарю Бога, — писал он, — что Церковь, в к-рой я рожден и воспитан, не принуждает меня верить чему-либо без доказательств. Она позволяет мне углубляться в чистое и святое слово Божье и, если что и предписывает, всегда указывает основание своему предписанию в слове Божьем и в общем голосе просвещенных учителей Церкви».

Деятельность и взгляды П. получили неоднозначную оценку. Если поэт *Жуковский (также воспитатель наследника) говорил о нем восторженно, то митр.*Филарет (Дроздов), сотрудник П. по Библ. обществу, считал, что он во многом сблизился с протестантизмом. Между ними возникла полемика, и митр.Филарет убедил Николая I отстранить П. от преподавания при дворе (1835). В связи с этим А.С.Пушкин писал: «Филарет сделал донос на Павского, будто он лютеранин. Павский отставлен от великого князя. Жаль умного и доброго священника». По свидетельству современников, наследник и его близкие прощались с П. «со слезами». Лишился П. и профессуры в ДА, сохранив только место протоиерея церкви Таврического дворца.

В последние годы П. полностью посвятил себя науч. изысканиям, в частн., в области рус. филологии. За свои труды он удостоился премии Академии наук, но в саму Академию его избрали лишь в 1858 после смерти Николая I. В.Г.Белинский писал, что П. «один стоит Академии», а совр. писатель и литературовед А.К.Югов называет его «классиком русской лингвистики». На работы П. опирался известный рус. ученый акад.В.В.Виноградов.

Уже после запрещения Библ. общества на лекциях в Петерб.ДА П. читал студентам свои переводы из ВЗ, дополненные пояснениями. Историк *Чистович так писал о переводе П.: «Это — историч. памятник, к-рый для науки никогда не потеряет своей цены, как

P_1.p65 375 8/15/02, 4:27 PM

произведения русского ученого, приобретшего знаменитое имя, и как первый опыт перевода ветхозаветных книг с еврейского языка на русский». При расположении текстов П. не следовал тому порядку, в к-ром они находятся в ВЗ, а руководствовался принципом *хронологии. Так, перевод Ис он начал с 6:1-11; затем перешел к 1:1-28; 5:1-30 и т.д. Против каждого отрывка он ставил предполагаемую дату. Главы 2-й части Ис он пометил датой «ок. 540 до Р.Х.», тем самым молчаливо признавая теорию о *Второисайе.

Студенты записали текст переводов П., включавший Пророческие и Учительные книги, и сохранили его. Когда П. был уволен из Духовной академии, группа энтузиастов из воспитанников академии (в том числе *Хергозерский) решила напечатать их литографич. способом для внутреннего употребления. За 1838–41 студентам удалось выпустить три тиража перевода, общим числом ок. 500 экземпляров. Печатался он вместе с краткими исагогич. пояснениями П. Опасаясь недовольства церковных и светских властей, печатали перевод нелегально и распространяли его только в узких академич. кругах (каждый экз. стоил по тем временам очень дорого — ок. 15 руб.). Но потребность в Слове Божьем на русском языке была столь велика, что скоро подпольное издание стало проникать за пределы академии и ученых кругов.

В 1841 митр.Киевский *Филарет (Амфитеатров), известный противник рус. перевода Библии, получил анонимный донос, в к-ром говорилось об опасности нового нелегального перевода. Автором доноса был, как позднее выяснилось, *Агафангел (Соловьев). Являясь сторонником самой идеи перевода, он, однако, расценил труд П. как источник соблазна, проникнутый «духом неверия и лжи». Агафангела возмутили простонародные выражения, употребленные П., и его отход от традиции изданий *церковно-славянской Библии, напр. там, где слово «Мессия» всегда передавалось как «Христос», он писал «Помазанник». Осуждал он и исагогич. заметки и комментарии переводчика. Дело в том, что П. толковал Песн буквально, относил 2-ю часть Зах к после *Плена периоду, называл Кн. Ионы «повестью», считал, что прор. Исайя в пророчестве об Эммануиле говорил о скором спасении и т.д. Иными словами, П. первым ввел в рус. библеистику элементы *новой исагогики, хотя делал это с большой осторожностью. Агафангел предлагал не изымать перевода П., а возобновить работу над рус. Библией, прерванную после закрытия Библ. общества.

Донос Агафангела имел для П. трагические последствия. В дело включился противник рус. перевода обер-прокурор Синода граф Н.А.Протасов. Над П. было начато следствие, за к-рым внимательно следил Николай I. Сам ученый и лица, причастные к печатанию перевода, неоднократно подвергались допросам. Ок. 300 экз. перевода (не считая 100 рукописных копий) было изъято и уничтожено. Лишь немногие владельцы отказались выдать принадлежащие им экземпляры. Неск. копий было оставлено в Синоде и засекречено. П. вынужден был оправдываться, писал исповедание веры, выражал сожаление о нек-рых своих необдуманных словах.

Дело вызвало большое волнение в обществе. Окончилось оно «келейным» увещанием ученому и приказом держать участников напечатания под строгим наблюдением. Ряд преподавателей был лишен мест. «Дело Павского, — писал в 1918 *Евсеев, — длившееся четыре года[...] вызвало темные силы доно-

P_1.p65 376 8/15/02, 4:27 PM

сителей, и при чтении его, напр. в митрополичьем архиве, получается впечатление, будто находишься в душной атмосфере сыскного отделения, а не научного или духовно-просветительного расследования». После смерти Николая I и графа Н.А. Протасова обвинения против П. были фактически сняты. Его перевод 3–4 Цар извлекли из секретных архивов, и он увидел свет в 1861. Книга П. «Библейские древности для разумения Свящ. Писания» вышла уже посмертно (СПб., 1884).

◆ Псалтирь, или книга хвалений на российском языке, СПб., 1822; Как совершалась вечеря у христиан при апостолах и после апостолов во II и III вв.?, ХЧ, 1830, № 38; Изъяснение притчей, ХЧ, 1835–41; Еврейская хрестоматия, СПб., 1841; Притчи Соломона, СПб., 1862; Христ. учение в краткой системе, Чтения в обществе истории и древностей Российских, 1870, т. 2.

● *Астафьев Н., Опыт истории Библии в России, СПб., 1889; Барсов Н.И., Прот. Г.П.П. (Очерк его жизни по новым материалам) 1787–1863, «Русская Старина», 1880, т. 27–28 (там же помещена автобиография П.); *Евсеев И.Е., Столетняя годовщина рус. пер. Библии, Пг., 1916; Орлов А.Ф., Прот. Г.П.П., СПб., 1863; свящ. Протопопов С.В., Прот. Г.П.П. Биографич. очерк, СПб., 1876; Рижский М.И., История переводов Библии в России, Новосибирск, 1978; Родосский, с. 343 (там же приведена полная библиогр. до 1907); прот. Сулоцкий А., Г.П.П. и митр.Филарет, «Русская Старина», 1881, т. 31, № 5–8; *Троицкий И.Г., Ученая деятельность прот.Г.П.П., ХЧ, 1887, т. I; Чистович И., История переводов Библии на русский язык, СПб., 1899[2].

ПАЛЕЙ БИБЛЕЙСКИЕ, византийские и древнерус. книги, излагающие события ветхозав. истории. Название Палей происходит от греч. слова παλαιὰ διαθήκη (Ветхий Завет). Существуют Историческая и Толковая П. Первая охватывает период от сотворения мира до царя Давида; вторая доводит повествование до *Плена периода. Как полагают исследователи, Историческая П. была написана в Византии ок. 9 в. и переведена на слав. язык. На Руси она получила название «Книги Бытия небеси и земли». Толковая П. была составлена рус. автором домонгольского периода в 1-й пол. 13 в.

Значение П. для науки о Свящ. Писании обусловлено тем, что мн. их разделы приводят текст Библии в древнем переводе св. *Кирилла и Мефодия и поэтому могут служить источником для реконструкции этого перевода.

● Попов А., Кн. Бытия небеси и земли (Палея Историческая), Чтения в Обществе истории и древностей Российских при Моск. ун-те, 1881, кн.7; *Сперанский М.Н., Из истории русско-слав. лит. связей, сб. ст., М., 1960; Тупиков Н., Палея, ЭСБЕ, т. 22а; свящ. Успенский В., Толковая Палея, Каз., 1876.

ПАЛЕОГРА́ФИЯ (от греч. παλαιός — древний и γράφω — писать) БИБЛЕЙСКАЯ, научная дисциплина, изучающая древние и ср.-век. *рукописи Библии (формы письма, географич. локализация, датировка и состояние манускриптов, их характеристика с т. зр. внешнего оформления, писчего материала). Библ. П. играет вспомогат. роль при исследовании истории библ. текста и рукописных традиций в период до изобретения книгопечатания. На выводы библ. П. во многом опирается *текстуальная критика библейская.

● *Богословский М., К истории новозав. текста, ЧОЛДП, 1876, № 1–4, 7, 11, 1877, № 2, 6, 10–12; свящ.*Воронцов Е., Домасоретская и масоретская Библия как манускрипт, — в связи с историей древнеевр. письменного дела, Серг.Пос., 1909; Гельб И.Е., Опыт изучения письма, М.,

P_1.p65 377 8/15/02, 4:27 PM

1982; История внешнего вида ветхозав. текста, «Воронежские ЕВ», 1875, № 18; Тупиков Н., Палеография, ЭСБЕ, т. 22а; *Хвольсон Д.А., История ветхозав. текста и очерк его древнейших переводов по их отношению к подлиннику и между собою, ХЧ, 1874, т. I–II; *Юнгеров П.А., Общее историко-критич. введение в свящ. ветхозав. книги, Каз., 1902; *Kenyon F., Our Bible and Ancient Manuscripts, L., 1958; *Metzger B.M., Manuscripts of the Greek Bible, N.Y., 1981; Würthwein E., Der Text des Alten Testaments, Stuttg., 1966.

ПАЛЕОТИ́ПНЫЕ БИ́БЛИИ (от греч. παλαιός — древний и τύπος — отпечаток), издания свящ. книг, вышедшие в 1-й пол. 16 в. К П.Б. относятся *Альдинская Библия, Библии *Этьена, *Скорины и др. Сохранившиеся П.Б. заносятся в спец. каталоги. В число П.Б. входят и библ. *инкунабулы.

● Киселев Н.П., Index Paleotyporum, М., 1926.

ПАЛЕСТИ́НА, Св. земля, страна, где совершились важнейшие события библ. истории, где проповедовали *пророки и где прошла земная жизнь Богочеловека, Иисуса Христа.

Название П. (Παλαιστίνη) было дано ей греками и происходит от евр. слова פלשת, *пеле́шет*, к-рое обозначало побережье страны, населенное в древности филистимлянами. У египтян весь этот район назывался Хару, а местные жители называли П. Хананом, по имени хананеев, народа, обитавшего на территории совр. Израиля и Ливана (сев. хананеи именовались также финикийцами). В Библии П. обычно называется земля израильская (евр. **ארץ ישראל**, *э́рец исраэ́ль*, греч. γῆ Ἰσραήλ, см.Мф 2:21).

П. была населена с глубокой древности, и на право владеть ею претендовали мн. народы и завоеватели. Это объясняется не природными богатствами страны, а ее стратегич. положением на перекрестке дорог, связывающих три континента: Африку, Азию и Европу (см. ст. География библейская).

Первые следы обитания человека в П. относятся к эпохе нижнего палеолита. В галилейских пещерах Схул и Табун найдены кости неандертальцев, наиб. близких к человеку совр. типа (см.Герасимов М.М., Люди каменного века, М., 1964). В период неолита в П. возникают города; среди них — один из древнейших в мире, Иерихон (основан ок. 8 тыс. до н.э.). Семитские племена впервые поселяются в П. ок. 5–4 тыс. до н.э.

Ок. 2500–2000 П. владеют различные народы, объединившиеся в города-государства. Среди них, кроме хананеев, ВЗ называет семитское племя аморитов (амореев), индоевропейцев хеттов (хеттеев) и хурритов (хорреев; см. ст. Нузийские тексты), выходцев из М.Азии и сев. Двуречья и др. Ок.1700 в П. на время устанавливается власть гиксосов, воинств. племен азиатского происхождения. Центром их экспансии становится палестинский г. Хеврон, откуда они совершают покорение Египта.

Ок.1500 фараоны, свергнув власть гиксосов, подчиняют своему контролю П. (походы Тутмоса III), но ок.1400 их власть над страной ослабевает, расшатанная восстаниями *хапиру.

Ок.1200 в П. почти одновременно вторгаются израильтяне и филистимляне, пришедшие из Эгеиды. В борьбе между ними за господство последние получают перевес, и только в 11 в., в эпоху прор.Самуила и царя Саула, израильтяне начинают обретать независимость.

Ок.1000 царь Давид окончательно оттесняет филистимлян к побережью

P_1.p65 378 8/15/02, 4:27 PM

и создает Израильскую империю, включившую *Ефрем, Иудею, Моав, Аммон, Едом и Сирию. Границы ее простираются от Кадеша на Оронте до залива Красного моря. В 930 эта империя распадается, а из самого евр. царства образуются два независимых гос-ва: Северное и Южное, Израиль и Иудея (см. ст. Разделение царств). В 8 в. оба они подпадают под власть Ассирии, а в 722 Северное царство окончательно уничтожается ассирийцами.

В 628 иерусалимский царь Иосия возвращает Иудее автономию и объединяет всю П. Но после его гибели (609) страна сначала подчиняется фараону Нехо II, а затем (в 604) нововавилонскому царю Навуходоносору II. Попытки Иудеи восстать против Вавилона приводят к разрушению Иерусалима и ликвидации евр. гос-ва (осн. ч. населения депортируется в Вавилон).

После взятия Вавилона иранским царем Киром (538) значительная часть иудеев возвращается в П., к-рая становится областью Егуд и входит в Заречную сатрапию державы Ахеменидов.

В 332 П. оказывается под властью Ал. Македонского, а затем его преемников (диадохов). Сначала она отходит к Лагидскому Египту, а ок. 198 к царству Селевкидов. В 70–60-е гг. 2 в. селевкидский царь Антиох IV Епифан пытается уничтожить иудейскую религию, что вызывает вооруженное восстание (см. ст. Маккавейские книги). В итоге Иудея получает независимость. Над всей П. устанавливается власть династии Хасмонеев.

В 63 до н.э. Помпей, вмешавшись в династич. споры Хасмонеев, подчиняет страну Римской империи.

При иудейском царе Ироде I Великом (37–4 до н.э.) П. вновь получает формальную автономию, хотя и сохраняет внешнеполитич. зависимость от Рима. После смерти Ирода, в еванг. эпоху, П. оказывается разделенной на 4 части (тетрархии). Галилеей и Переей управляет Ирод Антипа, сев.-вост. областью — Ирод Филипп, Иудеей и Самарией — римский прокуратор, а заиорданская область Декаполис образует союз грекоязыч. городов.

Два восстания евреев против римского ига (66–70 и 133–35) приводят к вторичному уничтожению остатков иудейского гос-ва и депортации большинства населения. Иерусалим переименовывается в Элию Капитолину.

В 395 П. входит в состав Вост. Римской, или Визант., империи. Многие иудеи к этому времени возвращаются на родину.

В 640 «византийский период» истории П. кончается. Ее захватывают и заселяют арабы.

В 1099 в страну вторгаются крестоносцы, оттесняют мусульман и создают собств. Иерусалимское королевство.

В 1187 после успешной кампании султана Саладина П. включается в состав исламского егип. султаната.

В 1517 начинается «турецкий период» истории П., к-рый длится до конца Первой мировой войны.

С 1922 по 1947 страна находится под мандатным управлением Великобритании. В 1948 по решению ООН в П. запланировано создать два гос-ва: еврейское и арабское. Но в результате арабо-израильской войны, начавшейся сразу после провозглашения еврейского гос-ва Израиль, значительная часть планируемого араб. гос-ва оказалась аннексированной израильтянами. Затем следуют еще три крупных арабо-израильских военных конфликта, к-рые еще более усугубляют сложность положения во всем регионе.

Однако, несмотря на войны, ареной к-рых была П., она всегда оставалась местом *паломничества и археологич. раскопок, связанных со свящ. истори-

P_1.p65 379 8/15/02, 4:27 PM

ей. Там протекала деятельность мн. экзегетов святоотеч. периода (*Оригена, *Памфила, *Евсевия Кесарийского, блж.*Иеронима и др.). Трудами правосл. палестин. монашества было создано немало церк. песнопений, молитв, богослужебных уставов. На территории П. существуют библ. *институты и *музеи, основанные представителями разных религий и конфессий (в частн., *Иерусалимская библ. школа, Экуменический ин-т, Американская школа вост. исследований, хранилище для *Кумранских текстов, музей под открытым небом, представляющий собой макет Иерусалима еванг. времен и т.д.). В 19 в. для нужд рус. паломников была образована *Русская духовная миссия, а для изучения прошлого и настоящего П. — Российское *Палестинское общество.

● Гельцер М.Л. (в соавт.), П. (до 7 в. н.э.), СИЭ, т.10; Заборов М.А., История крестовых походов в документах и материалах, М., 1977; его же, Крестоносцы на Востоке, М., 1980; Каменецкий А.С., П. (история), ЕЭ, т.12; Лебедев В.П., П. Св. земля в ее прошлом и настоящем, Пг., 1916; Леман-Гаупт Х.Ф., Положение П. среди стран Древнего Востока, ОПЕК; Медников Н.А., П. от завоевания ее арабами до крестовых походов, т. 1–4, СПб., 1897–1903; Мишо Ж., История крестовых походов, СПб., 1884; П., ЭСБЕ, т. 22а; Соден Г. фон (*Зоден), П. и ее история. Шесть популярных лекций, М., 1909; Соловейчик М.А., Историко-географич. атлас П., СПб., 1913; *Abel F.M., Histoire de la Palestine depuis la conquête d'Alexandre jusqu'à l'invasion arabe, P., 1952; *Bič M., Palestina od pravčku ke křest'anství, t.1–3, Praha, 1948–50; Kroll G., Auf den Spuren Jesu, Lpz., 1964; Miller J.M., Introducing the Holy Land, Macon (Ga.), 1982; Pax V.E., In the Footsteps of Jesus, L., 1970; Pearlman M., In the Footsteps of the Prophets, N.Y., 1975;
см. также ст.: Археология библейская; География библейская; История библейская.

ПАЛЕСТИ́НСКОЕ О́БЩЕСТВО, рус. общество, первоначально ориентированное на нужды правосл. *паломничества, а затем преобразованное в научное общество по изучению Бл. Востока, в частн. Палестины. Предшественником П.о. был Палестинский комитет, основанный в 1858 по инициативе рус. правительства. Комитет приобрел в Св. земле участки для церквей и домов для богомольцев. В 1882 было основано Императорское Православное П.о. Кроме попечения о правосл. паломниках, оно занималось археологич. изысканиями, историч. исследованиями, способствовало укреплению позиций рус. науки на Востоке.

В С.-Петербурге еще до открытия П.о. стал выходить научный временник «Православный Палестинский сборник». За период с 1881 по 1916 выпущено 62 номера. Кроме того, за период с 1886 по 1916 вышло 27 номеров «Сообщений Императорского Православного П. о.» (28-й номер вышел в 1917 без слова «Императорского», а 29-й номер под названием «Сообщения Российского П.о.» вышел в 1926). В этих изданиях помещались труды по библ. и церк. археологии, истории Востока, византологии и т.д. С марта 1917 общество было переименовано в «Российское П.о.». Это название сохраняется и поныне. С 1954 было возобновлено издание «Палестинского сборника». К 1986 выпущено 28 номеров. В них напечатаны труды по *Кумрану, библеистике, востоковедению. Активное участие в П.о. принимали мн. отечеств. востоковеды (*Коковцов, *Струве, А.А.Губер, Н.В.Пигулевская и др.). В дореволюционное время П.о. занималось просветит. и

P_1.p65 380 8/15/02, 4:27 PM

благотворит. деятельностью среди арабского населения Палестины.

● Бартольд В., История изучения Востока в Европе и России, Л., 1925[2]; Дмитриевский А.А., Императорское Правосл. П. о. и его деятельность за истекшую четверть века (1882–1907), СПб., 1907; История историч. науки в СССР. Дооктябрьский период, М., 1965; Лебедев В.П., Палестина, Св. земля в ее прошлом и настоящем, Пг., 1916; Малиновский И., Императорское Правосл. П. о., СПб., 1896; Мещерская Е.Н., Юзбашян К.Н., Столетие Российского П. о., ПСб., 1986, № 28 (91); Палестинское общество, СИЭ, т.12; Рыбинский Е.Ф., Св.Земля в праздниках православной Церкви. Вознесение Господне, СПб., 1907; Систематич. каталог б-ки Императорского Правосл. П. о., т.1–2, СПб., 1907; Соловьев М., Св. земля и Императорское правосл. П.о., СПб., 1895; Тихвинский С. Л., 90-летие Российского П. о., ПСб., 1974, № 25 (88).

ПАЛИМПСЕ́СТЫ (греч. πάλιν — снова и ψάω — стирать) БИБЛЕЙСКИЕ, древние тексты Библии, написанные на папирусе или пергаменте и сохранившиеся под позднейшей записью.

«Ефремов кодекс» — палимпсест 5 в.

Такие записи были вызваны дороговизной писчего материала, к-рая приводила к его неоднократному использованию. Одним из древнейших П. является *«Ефремов кодекс» 5 в. Существует ок. 50 новозав. П. В наст. время ученые осуществляют восстановление первонач. текста на библ. П. с помощью новейших технич. средств (фотографирования в ультрафиолетовых лучах и др.). Работа над библ. П. проводится для нахождения ранних списков Библии, скрытых под ср.-век. записями.

● Дойель Л., Завещанное временем, М., 1980; Эрастов Д.П., Основные методы фотографич. выявления угасших текстов, М.–Л., 1958; Old A., Palimpsest — Handschriften, «Gutenberg Jahrbuch», 1950, Jg. 25.

ПАЛЛА́ДИЙ (Павел Егорович Пьянков), еп. (1816–82), рус. правосл. экзегет. Род. в семье протоиерея Пермской губ. Окончил МДА (1840) и был назначен в Пермскую ДС. Рукоположен в иереи в 1844. Овдовев, принял монашество (1846) и был назначен инспектором Саратовской, а затем Казанской ДС. С 1854 — архимандрит. Последовательно занимал должность ректора Пермской, Кишиневской (1860) и Орловской (1864) ДС. В 1869 хиротонисан во еп. Кинешемского, викария Костромской епархии. Позднее был викарным епископом в Вятской епархии. В 1877 назначен на Олонецкую кафедру.

П. занимался вопросами расколоведения, но его гл. две работы носят экзегетич. характер. В 1872 он опубликовал свое «Толкование на псалмы», составленное по евр., греч. и лат. текстам (Вятка, 1874[2]). Комментарий П. основан преимущ. на творениях св. отцов. В духе *катен написано П. и его «Толкование на св. пророков. Состав-

P_1.p65 381 8/15/02, 4:27 PM

лено по текстам: евр., греч. (LXX) и лат. по учению отцев и учителей св. Церкви» (вып. 1–6, Вятка, 1872–76).

● «Московские Ведомости», 1882, № 5; «Олонецкие Городские Ведомости», 1882, № 3; *С м и р н о в С.К., История МДА до ее преобразования (1814–1870), М., 1879.

ПАЛО́МНИЧЕСТВА В БИБЛЕЙСКИЕ СТРАНЫ, путешествия по местам, связанным со свящ. историей, для поклонения древним святыням. Обычно паломники посещали Св. землю, а также Синай, Сирию, Грецию, Рим.

В ветхозав. времена гл. местом паломничества был Иерусалим, особенно после реформ царя Иосии (7 в. до н.э.). Туда стекались тысячи жителей из *Палестины и из *диаспоры. П. посвящены нек-рые библ. псалмы (см. ст. Песни восхождения). О первых христ. паломниках свидетельствуют надписи 2–3 вв. в Капернауме. Но массовые П. начались после легализации Церкви, при Константине Великом (4 в.). Тогда же появился и первый путеводитель по Св. земле: «Бордосский путник 333 г.» (ППС., т.1, вып. 2, 1882) и первые описания паломнич. путешествий, напр. «Паломничество по Св. местам» Этерии (лат. текст и рус.пер. Помяловского И.В., ПСб., вып. 20, 1889). Эти описания представляют немалую ценность для исследования истории Св. земли и литургии, для библ. *географии и *археологии.

Богомольцы знакомились с природой «библейских стран», что способствовало лучшему пониманию свящ. текста. События, описанные в Библии, легче было представить, побывав в местах, где они некогда совершались. Даже ученые библеисты (напр., *Иеремиас) подчеркивали, какую роль сыграло для них знание обстановки, в к-рой протекала история ВЗ и НЗ. Нескончаемые войны, в течение веков потрясавшие Палестину и соседние страны, привели к гибели мн. памятников. Поэтому экзегеты и библ. археологи нередко пользовались записями древних и ср.-век. паломников, в к-рых сохранились сведения об исчезнувших монументах. Предания и обычаи народов, обитавших в Палестине, нередко восходили к библ. временам и проливали свет на текст Свящ.Писания.

Русские богомольцы стали появляться на Востоке уже в эпоху крещения Руси. Есть сведения о рус. паломниках 11 в. В нач. 12 в. игумен Даниил составил первое рус. описание своего путешествия («Житие и хождение Даниила, Русския земли игумена. 1106–1108 гг.», ППС., т.1, вып. 3, 1883). Даже в период упадка и крушения Византии, через земли к-рой проходили богомольцы из России, поездки благочестивых людей ко Гробу Господню продолжались. К 14 в. относятся паломнич. записки архим. Агрефения (ППС., т.16, вып. 48, 1896). В 15 в. такие записи составили иеродиакон Зосима («Хождение инока Зосимы», ППС., т. 8, вып. 3, 1889) и иером. Варсанофий («Хожение свящ. инока Варсанофия ко св. граду Иерусалиму в 1456, 1461 и 1462 гг.», ППС., т.15, вып. 45, 1896).

С установлением турецкого господства на Бл. Востоке рус. и др. паломники начинают сталкиваться с серьезными трудностями. О них пишут все авторы-паломники. В 19 в. правительство России принимает ряд мер для содействия П. С этой целью создаются *Русская духовная миссия в Иерусалиме и *Палестинское общество. В конце Первой мировой войны миссия прекратила свое существование (уцелевшие ее земли и здания были присвоены «карловчанами»), но в 1948 она была восстановлена. В наст. время Рус. духов-

P_1.p65 382 8/15/02, 4:27 PM

ная миссия служит центром для паломников Московского Патриархата.

Развивается библ. паломничество и на Западе. В частн., франц. общество «Библия и Св. земля» систематически организует поездки богомольцев и туристов по местам священных воспоминаний.

● Свящ. Анисимов А., Путевые записки рус. пастыря о свящ. Востоке, СПб., 1898, вып.1–2; [архим.*Антонин (Капустин)], Из записок синайского богомольца, ТКДА, 1871, № 2,4,8, 1872, № 5, 1873, № 3,9; еп. Арсений (Минин), Св. град Иерусалим и другие св. места Палестины с указанием на важнейшие местности ее, Новгород, 1896; еп. Арсений (Стадницкий), В стране свящ. воспоминаний, Серг.Пос., 1902; Виды Иерусалима, СПб., 1898; *Гейки К., Св. земля и Библия, СПб., 1894; Диксон В., Святая земля, пер. с англ., СПб., 1869; Дмитревский Д., Протестанты в Св. земле, М., 1908; Добиаш-Рождественская О.А., Западные паломничества в средние века, Пб., 1924; архим. Леонид (Кавелин), История и описание св. земли и св. града Иерусалима, Соч.Блаженнейшего Хрисанфа Нотара, патр. Иерусалимского, 1728, СПб., 1887; его же, Иерусалим, Палестина и Афон по рус. паломникам XIV–XVI веков, М., 1871; его же, Паломники-писатели петровского и предпетровского времени, или путники во св. град Иерусалим, М., 1874; Мансуров Б.П., Правосл. поклонники в Палестине, СПб., 1858; его же, Храм св. Гроба Господня в его древнем виде, Рига, 1887; Марков Е.Л., Путешествие на Восток, т. 1–2, т. 2: Путешествие по Св. Земле, СПб., 1891; архим. Мефодий [Холмский М.П.], Дневник Палестинского Паломника, СПб., 1893; прот.*Михайловский В., Св.град Иерусалим, СПб., 1882; его же, Спутник правосл. поклонника в Св. Землю, вып.1–2, СПб., 1886–87; Монастырев М.Я., О св. земле, Екатеринослав, 1897; Мордовцев Д.Л., Поездка в Иерусалим, СПб., 1895[2]; еп.*Никанор (Каменский), Воспоминание о св. местах Востока, СПб., 1906[2]; Палеолог Ф. (псевдоним, наст. фамилия Греков Ф.К.), Русские люди в обетованной земле, СПб., 1895; иером. Парфений (Агеев П.), Сказание о странствии о путешествии по России, Молдавии, Турции и Св.Земле, ч.1–4, М., 1856[2]; еп.*Порфирий (Успенский), Книга бытия моего, ч.1–3, СПб., 1894–96; Пыпин А.Н., Древне-русское паломничество, т.1–2, 1896–97; его же, Паломничество и путешествия в старой письменности, «Вестник Европы», 1896, № 8; *Рыбинский В.П., О паломничестве в Иерусалим в библ. время, ТКДА, 1909, № 11; Виды Иерусалима, СПб., 1898; Свецкий П., Поездка в Иерусалим и Св. места, СПб., 1898[6]; Св. Земля, Париж, 1961; Св. места Палестины, СПб., 1896; Соловьев М., Св.Земля и Россия, М., 1894; Уманец А. А., Поездка на Синай, с приобщением отрывков о Египте и Св. Земле, СПб., 1850, ч. 1–2; *Успенский Н.Д., Св. места в Иерусалиме на сегодня, ЖМП, 1961, № 5–7; прот.Фоменко К. И., Города и села в Св.Земле, К., 1884; его же, Иерусалим и его окрестности, К., 1883; Хитрово В.Н., Палестина и Синай, ч.1, вып.1–3, СПб., 1876–94; Штраус Ф.А., Синай и Голгофа. Путешествие на Восток, пер. с нем. [вып.1–6], Серг.Пос., 1896–98; иностр. библиогр. см. в СИЭ, т.10, с.760–61; NCE, v.11, p. 362–74; см. также ст. Святые места библейские.

ПАМФИЛ (Πάμφιλος) КЕСАРИЙСКИЙ, сщмч. (ум.310), древнехрист. писатель и ученый. Род. в Египте, где и получил образование. В Александрийской катехизич. школе изучал Писание и богословие. Величайшим авторитетом для П. стал с тех пор *Ориген. Поселившись в палестинском г. Кесарии, П. принял сан священника и целиком посвятил себя делу христ. просвещения. Он собрал огромную биб-

P_1.p65 383 8/15/02, 4:27 PM

лиотеку (неск. десятков тыс. *свитков и *кодексов), к-рую завещал местной церк. общине. Одним из преданнейших учеников П. был *Евсевий Кесарийский. Он не покинул учителя и в тюрьме, куда П. был брошен во время гонения имп. Максимина в 307. Уже будучи узником, П. вместе с Евсевием написал книгу «Апология Оригена». Умер он мучеником вместе с 12 своими учениками. Биография П., составленная Евсевием, не сохранилась.

Важнейшим библ. трудом П. была *рецензия *Септуагинты, построенная на основе Оригеновых *Экзапл. Эта рецензия получила распространение и за пределами Палестины. Труд П. содержал не только текст Библии, но также оглавление и примечания. Через Евсевия, отбиравшего, по поручению Константина Великого, лучшие экземпляры Писания, рецензия П. оказала влияние на всю последующую рукописную библ. традицию.

■ Евсевий, Соч., т.1–2, СПб., 1850–58[2]; блж.*Иероним, Против Руфина, кн.1; Письма, 33.

● Архиеп.*Филарет (Гумилевский), Историч. учение об Отцах Церкви, СПб., 1882[3], т.1; Quasten. Patr., v. 2, p.144–47 (там же указана иностр. библиогр.).

ПАНВАВИЛОНИ́ЗМ В БИБЛЕИСТИКЕ. П. называется историч. концепция, согласно к-рой все древние культуры, в т.ч. и древнеизраильская, имели общий источник в Месопотамии. П. сложился на рубеже 19–20 вв. под впечатлением археологич. открытий, сделанных в Вавилонском регионе.

Один из основоположников П., *Винклер, истолковал всю ветхозав. историю как вариант вавилонского астрального *мифа. Аналогичный комментарий НЗ дал П. Иензен (см. ст. Мифологич. теория). Лекции Фридриха *Делича сделали эти проблемы достоянием широкой публики и вызвали острую полемику. Ведущие специалисты по *Древнему Востоку, такие как *Брэстед, Э.*Майер, *Тураев, показали полную научную несостоятельность П.

Признавая, что ветхозав. мир испытывал влияние культуры Двуречья, критики П. подчеркивали, что это влияние не было определяющим и им нельзя объяснить происхождение и характер библ. веры. Тураев писал, что сторонники П. «в самой истории Древнего Востока распоряжаются произвольно, не стесняясь самыми смелыми гипотезами и самыми рискованными построениями». Окончательный удар П. был нанесен работами иезуита *Куглера (1910).

● Бузескул В. Л., Открытия XIX и нач. XX вв. в области истории древнего мира, ч.1, Восток, Пб., 1923, с.177 сл.; *Введенский Д., Блуждающая гипотеза, Серг. Пос., 1911; Григорьев И., Библ. псалмы и древне-вавилонские гимны, ПС, 1911, № 3; *Делич Фридрих, Колыбель христианства, СПб., 1909; Егоров Д.Н., Спор о «Babel und Bibel», «Научное слово», 1903–05, № 6; *Кондамен А., Вавилон и Библия, Серг.Пос., 1912; *Никольский Н.М., Вавилон и Библия, «Критическое обозрение», 1909, № 8; его же, Израиль и Вавилон, «Вестник Европы», 1910, № 5–6; *Рыбинский В.П., Вавилон и Библия, (по поводу речи Делича «Babel und Bibel»), ТКДА, 1903, № 5; его же, К вопросу об отношении Библии к Вавилону, К., 1904; СИЭ, т.10; *Тураев Б.А., История Древнего Востока, Л., 1936; см. также работы *Гункеля, Р.*Киттеля и ст. Древний Восток.

ПА́ННЕНБЕРГ (Pannenberg) Вольфхарт (р.1928), нем. протестантский богослов. Род. в Штеттине; высшее образование получил в Гейдельбергском ун-те. С 1968 состоит профессором

P_1.p65 384 8/15/02, 4:27 PM

догматич. богословия в Мюнхене. Примыкает к тому направлению протестантской мысли, к-рое принято называть «теологией надежды». Согласно воззрениям этой школы, христианство не является «потусторонней» доктриной, а призвано активно и творчески участвовать в жизни мира, переживая вместе с ним его кризисы и указывая пути выхода из них.

Во мн. работах П. трактует библ. темы, гл. обр. связанные с новозав. *христологией. Он радикально противостоит пониманию Евангелия в духе протестантской неоортодоксии (*Барт) и экзистенциализма (*Бультман) и опирается в своих работах на исконный библ. *историзм Свящ. Писания. П. считает, что *керигма не должна заслонять реальных событий еванг. истории, в к-рых Бог открылся людям. «Христианская вера, — говорит он, — основана на исторической личности Иисуса — не на Его учении или на чем-то, что можно отделить от Его личности, а именно на этом Человеке, на Его индивидуальности». В то же время П. не приемлет старой концепции *либерально-протестантской школы, согласно к-рой почитание Христа выросло из «впечатления от Его личности». Решающим фактором было Его Воскресение. То, что Сам Христос ставит Себя и Свое пророчество о пасхальной тайне в контекст ветхозав. представлений и чаяний *междузаветного периода, указывает, по мнению П., на значение конкретной истории как области, где дается *Откровение. Хотя события истории познаются рациональным путем, смысл ее постигается через созерцание эсхатологич. цели всего процесса Домостроительства.

Взгляды П. нашли широкий отклик среди зап. богословов и экзегетов. Критики отмечают, что в его христологии превалирует вера в событие (в Воскресение), а вера как благодатное «прозрение тайны» оказывается в тени.

◆ Offenbarung als Geschichte, Gött., 1961; Grundzüge der Christologie, Gütersloh, 1964; Grundfragen systematischer Theologie, Bd.1–3, Gött., 1967–80; Theology and the Kingdom of God, Phil., 1969; Christentum und Mythos, Gütersloh, 1972.

● Сесбуэ Б., Новое в христологии, «Символ», 1983, № 10; Berten I., Histoire, révélation et foi, Bruxelles–P., 1969; Galloway A.D., Pannenberg, L., 1973; Tupper E.F., The Theology of W.Pannenberg, Phil., 1973.

ПАПИЙ (Πάπιας) ИЕРАПОЛЬСКИЙ, еп. (ок. 60 – ок. 135), раннехрист. писатель. О жизни его сохранилось мало сведений (гл. обр. у *Евсевия Кесарийского). П. был епископом малоазийского г. Иераполя и лично знал представителей первого христ. поколения, в частн., *Иоанна Пресвитера и дочерей Филиппа (ср.Деян 21:8-9). В период, когда создание новозав. текстов уже завершалось, П. собирал свидетельства живого устного предания о Христе. Собранное им вошло в его книгу «Истолкование Господних изречений», фрагменты к-рой приводятся Евсевием. Гл. источником П. были рассказы «старцев», очевидцев земной жизни Спасителя. Он настойчиво расспрашивал: «Что говорил Андрей, что Петр, что Филипп, что Фома и Иаков, что Иоанн и Матфей или кто другой из учеников Господних?» К числу этих учеников П. относит также Аристиона и пресвитера Иоанна. «Я понимал, — пишет он, — что книги не принесут мне столько пользы, сколько живой, остающийся в душе голос» (Евсевий. Церк.история III,39). П. принадлежат наиб. ранние свидетельства о Мф и Мк (см. ст. Евангелия). Кроме того, он цитирует 1 Петр и 1 Ин. Примечательно, что эпизод Ин 8:3-11

P_1.p65 385 8/15/02, 4:27 PM

П. читал в Ев. евреев (см. ст. Апокрифы; Интерполяции). По свидетельству свт.*Иринея Лионского, П., ссылаясь на *аграфы, представлял себе Царство Божье в виде земного процветания верных (Против ересей, V,33,3–4). Этот *хилиазм, ведущий свое происхождение из среды *иудеохристиан, вызвал критич. замечание Евсевия: «Я думаю, что он (Папий — А.М.) плохо истолковал апостольские слова и не понял их прообразовательного и таинственного смысла, ибо был ума малого». Тем не менее Евсевий признает, что П. пользовался в Церкви большим уважением, в частн. со стороны свт. Иринея Лионского.

● Бёзе Г., Достоверность наших Евангелий, М., 1899; *Ренан Э., Христ. Церковь, СПб. [1907], с.72–80; иностр. библиогр. см. в кн.: Quasten Patr., v.1, p.82–85.

ПАПИРОЛО́ГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ, отрасль библ. *палеографии, изучающая тексты, написанные на папирусе. Папирус как писчий материал есть род бумаги, к-рая делалась из тростникового растения — папируса. При изготовлении папирусной бумаги стебли тростника разрезали на полосы; полосы переплетали, налагая друг на друга, подвергали сильному давлению и высушивали. Полученные листы склеивались и оформлялись в виде *свитков или *кодексов. Впервые папирусную бумагу стали употреблять египтяне (с 4 тыс. до н.э.), а затем мн. др. народы Средиземноморья.

Климатич. условия долины Нила способствовали тому, что значит. число папирусных текстов сохранилось именно там. Первые находки их сделаны в 18 в., а в нач. 19 в. Ф. Шампольон расшифровал егип. *иероглифы, и тексты папирусов были прочтены (см. ст. Археология библейская). В кон. 19 в. находки оксиринхских нелитературных папирусов оказали огромное влияние на новозав. науку (см. ст. Оксиринхские тексты). Кроме того, было найдено немало папирусов с библ. текстами; среди них *Нэша папирус (с текстом *Декалога), датируемый 2 в. до н.э., фрагмент Ев. от Иоанна (ок.125) и др. фрагменты книг НЗ (3–4 вв.). В каталогах папирусы обозначаются лат. буквой P с араб. нумерацией. Список древнейших папирусных рукописей НЗ дан в приложении к брюссельскому изданию *синодальной Библии (см. ст. Толковые Библии).

● Дойель Л., Завещанное временем, М., 1980; *Зарин С.М., Совр. открытия в области папирусов и надписей в их отношении к НЗ, Пг., 1914; еп.*Михаил (Чуб), Памятники древнехрист. письменности, ЖМП, 1955, № 12; Пикус Н.Н., Папирология, СИЭ, т.10 (там же приведена иностр. библиогр.); NCE, v.10, p. 983.

ПА́ПСКАЯ БИБЛЕ́ЙСКАЯ КОМИ́ССИЯ (Pontificia Commissio de Re Biblica), католич. церк. учреждение, призванное контролировать и направлять исследования в области Свящ. Писания.

П.б.к. основана папой *Львом XIII в 1902. В нее входят кардиналы и консультанты-богословы. Первыми двумя консультантами были *Вигуру и Д.Флеминг. Возникшая в эпоху кризиса, связанного с идеями *модернизма католического в библеистике, комиссия в начале века занимала консервативную позицию. Свои решения она излагала в форме кратких категорич. ответов на поставленные вопросы. Так, на вопросы о допустимости выводов *новой исагогики относительно происхождения *Пятикнижия, авторов Кн. Исайи и Псалтири были даны безоговорочно отрицат. ответы (декреты 1906, 1908, 1909, 1910). Однако в декрете об историч. характере Кн. Бытия

P_1.p65 386 8/15/02, 4:27 PM

(1905) проблема была освещена с учетом новых исследований. «При написании первой главы Кн.Бытия, — говорилось в декрете, — священный автор не имел намерения преподать научным способом окончательное устройство видимых вещей и полный порядок творения, но скорее хотел дать своему народу общедоступное знание, насколько допускал обычный язык того времени» (вопрос VII). Декрет, в частн., допускал комментарий слова «день» в Быт 1 как «некоторый промежуток времени». Призывая опираться на святоотеч. комментарии, П.б.к. разрешала в тех случаях, когда у св. отцов нет единого мнения, следовать гипотезе, «которая кажется разумно доказуемой», однако делать это, «не нарушая постановлений Церкви и сохраняя веру в неприкосновенности» (вопрос VI).

Присутствие в П.б.к. таких библеистов, как *Лагранж, постепенно смягчило ее консерватизм и привело к переоценке отношения к новой исагогике (см.*Пий XII). Так, постановление об историчности Евангелий (1964), хотя и отвергает крайности *«истории форм» школы, допускает исследование лит. *жанров и *«жизненного контекста» НЗ, а также изучение *досиноптич. традиции.

● Апостольское письмо «Sedula cura» в форме «Моту проприо», устанавливающее новые правила для П.б.к., «Логос», 1971, № 4; Определение П.б.к. о «парусии» в посланиях ап. Павла, ЦВ, 1915, № 35; L e v i e J., La Bible, parole humaine et message de Dieu, P.–Louvain, 1958 (англ. пер.: The Bible, Word of God in words of men, L., 1961); NCE, v.11, p. 551–54, v.16, p. 357.

ПА́ПСКИЙ БИБЛЕ́ЙСКИЙ ИНСТИТУ́Т (Pontificio Instituto Biblico), или БИБЛИКУМ, учебное и научно-богосл. учреждение, занимающееся исследованием Библии, *Древнего Востока, библ. *археологии и истории религии. Мысль о создании такой школы была впервые высказана *Львом XIII, но открыт был ин-т при его преемнике Пие X в разгар кризиса, вызванного *модернизмом католич. в библеистике. С самого начала руководящее положение в ин-те занимали члены Общества Иисусова. Центр П.б.и. находится в Риме, а в 1927 был основан его филиал в Иерусалиме.

Папский библейский институт в Риме

Институт начал функционировать в 1909. В него принимались тогда лишь духовные лица, имеющие докторскую степень. В первые годы существования ин-та работы его сотрудников и учащихся были сосредоточены на проблемах, не вызывающих богосл. споров (филология, история и география Св. земли). С 30-х гг. интенсивное развитие получили секции по культурам Древнего Востока. В 1930–49 ректором ин-та был кард.*Беа. Огромную роль для развития школы сыграла энциклика *Пия XII «Divino afflante Spiritu» (1943), к-рая позволила католикам применять в библ. исследованиях новейшие критич. методы. Выросла и численность студентов. Уже в 1960 их насчитывалось ок. 200. С 1965 в П.б.и. стали принимать женщин. Сейчас школа носит международный характер. В ней обучаются студенты

P_1.p65 387 8/15/02, 4:27 PM

мн. стран, включая Польшу, Нигерию, Уганду, Филиппины, Индию, Шри-Ланку и др. В связи с этим в П.б.и. с 1970 отменен лат. язык, бывший до тех пор официальным языком института.

П.б.и. выпускает временник «Biblica» (с 1920), библиографич. обозрение «Verbum Domini» (с 1921), серии монографий по библеистике («Analecta Biblica», «Scripta Pontificii Instituti»). Древневост. тематике посвящен временник «Orientalia». Труды профессоров и выпускников П.б.и. охватывают самые разнообразные области библеистики и востоковедения. Среди них — «Социология библейского юбилея» *Норта (1954), «Воскресение Христово в сотериологии ап. Павла» *Стэнли (1963), «История ветхозаветного священства» А. Коди (1969), «Новый Завет и Палестинский Таргум Пятикнижия» М. Макнамары (1978) и др. Всего вышло ок. 200 монографий.

● Swetnam J., Pontifical Biblical Institute, BTD, 1981, № 4; NCE, v.11, p. 554–55.

ПАРАДИ́ГМА (греч. παράδειγμα — пример, образец), термин, принятый у экзегетов *«истории форм» школы и означающий описание события, к-рое призвано иллюстрировать мысль проповедника. Так, *Дибелиус считал, что рассказы Мк об исцелении расслабленного, благословении детей, динарии кесаря и др. являются парадигмами, сложившимися в рамках первохрист. *керигмы. Возможность такого понимания текста допустима, т.к. керигматич. характер Евангелия определял избирательный характер их повествований. Однако это не значит, что сам рассказ является измышлением общины. Понятие П. близко к термину *апофтегма.

● *Dibelius M., Die Formgeschichte Evangeliums, Tüb., 1933 (англ. пер.: From Tradition to Gospel, L., 1934).

ПАРАЛИПОМЕ́НОН, 1–2 КНИ́ГИ, канонич. писания ВЗ, входящие во 2-й цикл *Исторических книг (см. ст. Хронист). Евр. название книг דברי הימים, *ДИВРЕЙ ХА-ЙАМИ́М*, можно перевести как «дела (минувших) дней». Греч. название Παραλειπόμενον означает «Пропущенное». По-видимому, переводчики, давшие 1–2 Пар это название, рассматривали их как дополнение к 1–4 Цар, включающее то, что там было пропущено. В *Вульгате это название заменено на «Книгу Летописи» (Libri Chronicorum). 1 Пар содержит 29, а 2 Пар — 36 глав. По содержанию 1 Езд является продолжением 2 Пар. В евр. традиции 1–2 Пар относятся к разделу *Кетувим.

Содержание и композиция Пар. Обе книги представляют собой единое целое в двух частях. Повествование открывается генеалогией (см. ст. Жанры литературные), к-рая восходит к Адаму и завершается родословной потомков 12 сыновей Иакова. Далее автор излагает историю судей и царей и доводит ее до 538 до н.э., когда Кир освободил иудеев из Плена. Осн. внимание сосредоточено на царстве Иудеи (события истории *Ефрема отодвинуты на второй план), что указывает на происхождение писателя из Южного евр. царства.

1–2 Пар всюду подчеркивают роль духовенства, подробно описывают богослужение и праздники, часто перечисляют имена членов левитских родов. В сравнении с этими особенностями значительно меньше в 1–2 Пар уделено места фактам, к-рых нет в Цар. В сущности, книги являются *девтерографом 1-го цикла Историч. книг. По словам прот.*Князева, автор пишет не просто историю древних иудеев, а «историю ветхозаветной Церкви»; для него центральным событием этой истории является сооружение Иерусалимского храма. «Он, следовательно,

P_1.p65 388 8/15/02, 4:27 PM

пишет храмовую историю, при этом хочет писать идеальную историю израильской общины. Поэтому он стилизует некоторые образы и некоторые факты истории». В какой-то степени 1–2 Пар можно отнести к жанру *мидрашей.

1–2 Пар принято делить на 4 осн. части: 1) пролог, содержащий родословие лиц, упомянутых в Пятикнижии (1 Пар 1—9); 2) Давид как образец великого царя (1 Пар 10—29); 3) грехи Иудеи и возмездие за них в истории от Соломона до Плена (2 Пар 1—36:21); 4) заключение: эдикт Кира (2 Пар 36:22-23).

Гробница царя Кира в Пасаргаде. Персия (совр. Иран)

Авторство и датировка. Очевидная тесная связь между 1–2 Пар и 1 Езд, вероятно, и навела толкователей на мысль, что Ездра был их общим автором. Этот взгляд сложился в раввинистич. традиции *междузаветного периода и был воспринят мн. отцами Церкви. Блж.*Феодорит Киррский, впрочем, считал, что 1–2 Пар были составлены неск. писателями (Толк. на 3 Цар, вопрос 41). В 1670 *Спиноза впервые выдвинул предположение, что 1–2 Пар, 1 Езд, Неем были написаны после Ездры неизвестным иерусалимским священником. Постепенно эта т. зр. вытеснила прежнюю, и в наст. время ее разделяет большинство библеистов. Поскольку Кн. Ездры–Неемии завершаются описанием событий кон. 4 в., принято считать, что 1–2 Пар были составлены ок. 300 до н.э. Автор их пользовался мн. источниками («Книга царей Иуды и Израиля», «Записи прор.Самуила», «Записи прор. Нафана» и др.). Нек-рые его сведения (напр., о царствовании Иосии) имеют большую историч. ценность.

Богословский смысл 1–2 Пар определяется взглядом свящ. автора на народ Божий не как на племенное объединение или нацию, а как на религ. Общину, Церковь, к-рая не совпадает с эмпирическими Израилем и Иудеей. Все, кто оказывался неверен Закону, Завету, Храму и дому Давидову, тем самым вычеркиваются из свящ. истории, к-рая превращается в историю *остатка Господня. Эта история состоит из промыслит. событий, к-рые вразумляли и очищали верующих, проводя их через испытания.

● Свящ.*Глаголев А., Вторая кн. Паралипоменон, ТБ, т. 3; *Олесницкий А.А., Государств. летопись царей Иудейских, или книги забытые (Паралипоменон), ТКДА, 1879, № 8,12; его же, Государств. израильская летопись, или книга царей Херема, ТКДА, 1880, № 5; П. Б., Историч. достоверность кн. Паралипоменон, ЧОЛДП, 1890, кн. 2; *Петровский А., Первая кн.Паралипоменон, ТБ, т. 3; *Царевский А.С., Происхождение и состав 1 и 2 кн. Паралипоменон, К., 1878; *Юнгеров П.А., Происхождение и историчность книг Паралипоменон, ПС, 1905, № 9; Meyers J.M., 1–2 Chronicles, Garden City (N.Y.), 1965; проч. иностр. библиогр. см. в JBC, v.1; NCCS; PCB; RFIB; см. также ст.: Ездры 1–3 Книги; Исторические книги; Комментарии библейские; Толковые Библии; Хронист.

P_1.p65 389 8/15/02, 4:27 PM

ПАРАЛЛЕЛИ́ЗМЫ БИБЛЕЙСКИЕ — см.Поэтика Библии.

ПАРАЛЛЕ́ЛЬНЫЕ МЕСТА́ В БИБЛИИ, темы и изречения той или иной книги Библии, к-рые дословно совпадают или перекликаются с др. местами Свящ.Писания. Большинство изданий ВЗ и НЗ печатаются с указанием П.м. Помещают их либо на полях, либо внизу страницы. П.м. в Библии указываются для того, чтобы помочь читающему и изучающему Слово Божье в более углубленном его понимании.

ПАРАФРА́ЗЫ БИБЛЕЙСКИЕ, форма свободных *переводов Писания, приближающихся к пересказу. В библ. П. гл. акцент делается на передаче самой сути свящ. текста. Хотя в любом переводе присутствует элемент комментария, в П. он выражен сильнее.

Первые библ. П. появились уже в святоотеч. эпоху (свт.*Григорий Неокесарийский). Особенно много их сделано в 20 в. (напр., англ.«Живая Библия»; см. ст. Переводы Библии на новые европ. яз.). Необходимость библ. П. объясняется различием между библ. типом мышления и ментальностью других культур (*античной, совр. европейской и др.). Особым родом библ. П. являются стихотворные П. (см. ст. Лит.-художеств. интерпретации Библии).

ПАРАШО́Т, п а р а ш и й о т (евр. פרשות, פרשיות — разделы), древнейшие рубрики, на к-рые делилось *Пятикнижие. П. были созданы для нужд богослужебной практики *иудейства. Они являются аналогами *зачал и *перикоп. Наиболее ранние свидетельства о существовании П. содержатся в *Кумранских текстах.

ПАРЕМИ́И (греч. παροιμία — притчи), чтения из Библии, приуроченные к богослуж. чинопоследованиям Вечерни, Всенощ. бдения и молебнов (напр., Богоявленское водоосвящение).

Обычай читать Писание в Церкви ведет свое происхождение от синагогального *богослужения. Первое свидетельство о таком чтении во время христ. богослужения принадлежит св.*Иустину Мученику (ок.150). Великопостные П., читаемые за Литургией Преждеосвящ. Даров (Быт, Притч, Исх, Иов), являются реликтом той эпохи, когда Великий Пост был периодом оглашения новообращенных. Епископ или пресвитер прочитывал для них важнейшие места Библии и давал к ним комментарии. П. читаются гл. обр. под большие праздники, и соответственно избирается их тематика (ветхозав. *прообразы Рождества Христова, Богоматери и т.д.).

Почти все П. состоят из ветхозав. текстов; исключение составляет Всенощное бдение под праздник св. ап. Петра и Павла, когда читаются отрывки из 1 Петр. Как правило, П. бывает 3, однако в навечерие Рождества их читается 13, а в Великую Субботу 15. Указатель паремийных чтений приложен к рус. пер. Библии, издаваемому Московским Патриархатом. В рус. библ. лит-ре толкование на П. писал еп. *Виссарион (Нечаев).

● *И л ь и н В.Н., Всенощное бдение, Париж, 1927; Настольная книга священнослужителя, М., 1982, т. 4; *С к а б а л л а н о в и ч М. Н., Толковый Типикон, К., 1910–15, вып.1–3; У с п е н с к и й Н. Д., Чин всенощного бдения на правосл. Востоке и в Рус. Церкви, БТ, М., 1978, сб.18–19.

ПАРЕМИ́ЙНИКИ, П а р и м е й н и к и, визант. и церк.-слав. сборники *паремий, предназначенные для богослужебного чтения (в Древней Руси и для

P_1.p65 390 8/15/02, 4:27 PM

домашнего чтения). Являются аналогом *«Евангелия апракос». Древнейшие рус. П. относятся к 12–13 вв. Последнее издание вышло одновременно на греч. и церк.-слав. языках: «Паримийник, си есть Собрание паримий на все лето», кн.1–2, СПб., 1890.

● Брандт Р., Григоровичев Паримийник в сличении с другими Паримийниками, «Чтения в Обществе Истории и Древностей Российских», 1894, вып.1; Михайлов А.В., Греческие и древние славянские Паремийники, Варшава, 1908.

ПАРРО́ (Parrot) Андре (1901– 80), франц. археолог и востоковед. В 30-х гг. участвовал в раскопках древних городов Месопотамии (Ларса, Мари; см. ст. Археология библейская, Древний Восток). Был генеральным секретарем франц. правительств. комиссии по археологич. раскопкам (с 1959) и директором Лувра (1968–72). Под его редакцией в 50–60 гг. выходила серия «Cahiers d'archéologie biblique», состоявшая из общедоступных монографий («Музей Лувра и Библия», «Египет и Библия», «Рас-Шамра и Ветхий Завет» и др.).

● Лойд С., Археология Месопотамии, пер. с англ., М., 1984 (там же указаны осн. труды П.); СИЭ, т.10.

ПАРТИКУЛЯРИ́ЗМ В БИБЛИИ – см. Универсализм и партикуляризм в Библии.

ПАРУСИ́Я (греч. παρουσία), термин, обозначающий в НЗ явление Господа Иисуса во Славе при конце времен. Знаменательно, что слово П. переводится и как «пришествие», и как «присутствие». Такая двойственность указывает на то, что П. понималась не только эсхатологически, но и мистически, как пребывание Господа в мире с момента Его первого явления (см. ст. «Осуществленная эсхатология»). В таком двойном смысле употреблено слово П. в одном из самых ранних посланий ап. Павла (1 Фес 2:19; 3:13).

Тем не менее большинство первых христиан понимало П. преимущ. в эсхатологич. плане. Более того, хотя Сам Христос не дал указаний на «времена или сроки» (Деян 1:7) и вообще отнес тайну конца мира к области, ведомой лишь Его небесному Отцу (Мк 13:32), в раннем христианстве сложилось представление о скорой П. Однако пророчества, к-рые, казалось бы, подтверждают такой взгляд (напр., Откр 3:11), можно толковать, учитывая сокращения временной перспективы у пророков (см. ст. Пророческие книги). В 1–2 вв. идея П. нередко связывалась с *хилиазмом. Духовный смысл благовестия о П. заключается в том, что каждый человек с момента явления Христа на земле должен пребывать в постоянной готовности предстать перед Господом. К этой готовности призывают мн. еванг. притчи (о талантах, о десяти девах, о «тати в нощи»).

● СББ, с. 764; свящ. Страхов В.Н., Вера в близость «парусии», или Второе пришествие Господа, в первохристианстве и у св. апостола Павла, Серг. Пос., 1914; Moore A.L., The parousia in the New Testament, Leiden, 1966; *Robinson J.A.T., Jesus and His Coming, L., 1957; DBSpl, t.6; NCE, v.10; RGG, Bd. 5, S.130–32; см. также ст.: Малый Апокалипсис; Откровения книга; Первохристианский период; Эсхатология.

ПАСКА́ЛЬ (Pascal) Блез (1623–62), франц. математик, физик и католич. мыслитель.

Следуя рациональным методам в сфере естествознания, П. отвергал *рационализм в области веры и богословия. Согласно П., человек познает истину всем своим существом, а не только рассудком, и на этом основании П.

P_1.p65 391 8/15/02, 4:27 PM

отрицал убедительность чисто логич. «доказательств бытия Божьего». Роль «сердца» и мистич. интуиции в религии подтверждалась для ученого пережитым им опытом Богоприсутствия, к-рый оказал решающее влияние на его жизнь и мировоззрение. П. был близок к последователям Янсения, группировавшимся вокруг Пор-Рояльского монастыря. В этом м-ре П. провел последние годы, ведя подлинно подвижническую жизнь. В Пор-Рояле у него созрел план кн. «Апология христианской религии», над к-рой он трудился полтора года, но завершить не успел. Остались лишь наброски и афоризмы, получившие позднее название «Мыслей», или «Мыслей о религии» (изданы посмертно в 1669; рус. пер.: «Мысли о религии», М., 1892). Эта всемирно известная теперь книга П. много внимания уделяет Библии.

В Свящ. Писании П. находит ответ на загадку человека — существа одновременно великого и ничтожного, к-рый стоит выше всей природы, но в то же время порабощенного страстями. Ответ Библии заключен в учении о грехопадении. То, что «природа человеческая повреждена и отпала от Бога», обусловлено этой «незаметной точкой». П. считает, что грехопадение «совершилось при условиях, совершенно отличных от наших, и к-рые мы постичь не в силах». Следуя нек-рым отцам Церкви, он толкует сказание Быт 3 аллегорически («Змий — это чувства и наша природа, Ева — чувственное вожделение, а Адам — разум»). Именно в понятии первородного греха есть, по П., ключ к пониманию немощи человека, и в нем же содержится зерно надежды на его спасение. Полное познание этой тайны недоступно разуму, что вполне естественно, если учесть его ограниченность. «Последним выводом разума, — пишет ученый, — должно быть признание, что существует бесчисленное множество вещей, его превосходящих».

Блез Паскаль

П. подчеркивает, что библ. учение не просто констатирует поврежденность человеческой природы, но и указывает на сотериологич. цель творения (см. ст. Сотериология библейская). Бог дает людям обетование спасения. Сначала это обетование открывается израильтянам, народу со «странной и необыкновенной историей». Их религия, запечатленная в книгах ВЗ, имела «единственную конечную цель». Эта цель — «любовь к Богу», Который обещал израильтянам и всему миру Избавителя. О Нем говорили пророки, но говорили прообразовательно. Иудеи, к-рые понимали это, приняли Его, а кто толковал *прообразы буквально, отвергли. «Кто будет судить о еврейской религии по ее грубым представителям, — пишет П., — тот плохо узнает ее. Она ясно изображена в священных книгах и в передаче пророков, к-рые достаточно показали, что понимали Закон небуквально. Так и наша рели-

P_1.p65 392 8/15/02, 4:27 PM

гия, божественная в Евангелиях, апостолах и предании, смешная в устах ее дурных истолкователей».

П. дает классификацию прообразов и указывает, что во Христе Библия являет собой духовное единство. «Оба Завета взирают на Иисуса Христа: Ветхий — как на свою надежду, Новый — как на свой образец, оба — как на свое средоточие». Особенно подчеркивает П. земное уничижение Христа («Историки, описывающие только важные государственные события, едва Его заметили»). Для подлинного познания Его нужны вера, любовь и подвиг. Без этого Библия остается закрытой книгой. «Завеса, закрывающая книги Писания от иудеев, закрывает их и для плохих христиан». Все ветхозав. обряды служат символами и средствами для ограждения общины. С внешней т. зр., в ВЗ главными были Закон, Храм, правила, но это лишь оболочка. «Я утверждаю, — пишет П., — что религия иудеев заключалась совсем не в этом: единственным выражением ее должна была быть любовь к Богу, и Бог осуждал все остальное». В Откровении ВЗ и в Ев. Иисуса Христа с человеком говорит не только «Бог геометрических истин и стихийного порядка». Он есть Бог живой, «Бог Авраама, Бог Исаака, Бог Иакова, Бог христиан, Он есть Бог любви и утешения; это Бог, наполняющий верные Ему души».

◆ Œuvres complètes, P., 1964; в рус. пер.: Письма к провинциалу, СПб., 1898 (полемика П. против злоупотреблений иезуитов); Мысли, М., 1902 (др. изд. и пер.: СПб., 1843, 1888, 1892, 1899, 1995; БВЛ, 1972).

● *Арсеньев Н., П., в его кн.: О жизни преизбыточествующей, Брюссель, 1966; Бутру Э., П., СПб., 1901; Гуляев А.Д., Этич. учение в «Мыслях» П., Каз., 1906; Кляус Е.М., Погребысский И.Б., Франкфурт У.И., П., М., 1971; Лебедев А., Философия и христ. религия в их взаимоотношении по воззрениям Б.П., «Странник», 1914, № 12; Орлов А.И., Франц. ученый Влас П. Его жизнь и труды, М., 1889; Соколов В.В., Европ. философия XV–XVII веков, М., 1984; Стрельцова Г.Я., П., М., 1979; Тарасов Б.Н., П., М., 1979 (в этой и предыдущей работах указана осн. иностр. библиогр.); Филиппов М.М., П., его жизнь и научно-филос. деятельность, СПб., 1891.

ПА́СТЫРСКИЕ ПОСЛА́НИЯ СВ. АПОСТОЛА ПАВЛА, три канонич. книги НЗ (1–2 Тим, Тит), объединенные по принципу общности их содержания (наставления служителям Церкви). Название П.п. было дано им в 18 в. Древнейшая *рукопись (P 32) датируется кон. 2 в.

Включение П.п. в *канон НЗ. В каноне *Маркиона (ок. 140) П.п. отсутствуют, но они названы в *Мураториевом каноне (ок. 170). Есть основания считать, что сщмч. *Поликарп Смирнский знал эти послания как Павловы. К кон. 2 в., как свидетельствуют древние манускрипты, П.п. были повсеместно включены в НЗ.

Адресаты и цель П.п. Оба лица, к к-рым обращены послания, известны из др. книг НЗ. Тимофей был уроженцем малоазийского г. Листры, сыном грека и еврейки. Он обратился в юном возрасте и стал спутником ап. Павла во время его 2-го и 3-го путешествий. Он находился при нем в Кесарии и во время римских «уз» апостола. Из 1–2 Тим следует, что Павел оставил Тимофея в качестве руководителя Эфесской церкви, а затем просил его прибыть к нему в Рим. Тимофей был любимым учеником апостола, к-рый называл его своим «сыном». Он пользовался любовью и уважением во многих общинах и содействовал примирению Павла с коринфянами (см. Деян

P_1.p65 393 8/15/02, 4:27 PM

16:1; Рим 16:21; 1 Кор 16:10-11; 2 Кор 1:1,19; Флп 2:19; Фес 3:2).

Тит был греком, обращенным еще до «апостольского собора» 49 г. Он сопровождал апостола в его путешествиях, выполнял его поручения. Согласно Посланию к Титу, в последние годы жизни ап. Павла Тит был руководителем церкви о. Крита (см. 2 Кор 2:13; 7:6, 13-14; 8:16,23; 12:18; Гал 2:1,3).

Содержание и композиция П.п. 1 Тим содержит 6 глав. В этом послании апостол предостерегает Тимофея против тех, кто считает заповеди Закона ненужными. Истинная вера проявляется именно в соблюдении заповедей (1:1-20). Далее следуют наставления о молитве, в частн. за гражданские власти, а также излагаются принципы руководства общиной. Среди руководителей названы «епископы», «пресвитеры» и «диаконы» (2–3). Апостол полемизирует с некими «обольстителями», в к-рых можно видеть предшественников гностицизма (их мифологию он называет «бабьими баснями»). Павел надеется, что вскоре посетит Эфес (4). В заключит. 5–6 главах апостол снова возвращается к теме общинной жизни.

2 Тим (содержит 4 главы) отражает трудный момент жизни апостола. Он находится в заключении и ждет суда. Павел уверен, что станет «жертвою» и что приблизился конец его земного служения. Он сетует на учеников, большинство к-рых покинуло его («один Лука со мною»). Когда апостол в первый раз стоял перед судьями, с ним никого не было, кто бы выступил в его защиту. Глубоко тревожат Павла христиане, отошедшие от здравых основ учения, забывшие, что эти основы строятся на боговдохновенном Писании (3:13-16). Заблуждение и грехи будут еще возрастать, и это есть признак «последних дней» (3:1-6).

Послание к Титу состоит из 3 глав. В нем содержится наставление о епископском служении, почти тождественное с наставлением в 1 Тим. Там также апостол говорит о лжеучителях, упоминая, в частн., «иудейские басни» (вероятно, речь идет об *оккультных толкованиях Библии, предшествовавших *каббале). В Тит впервые употребляется слово «еретики» (3:10). Заблудшего апостол рекомендует вразумлять, а если это не достигнет цели, оставить, ибо он «самоосужден». Апостол пишет из греч. г. Никополя, где собирается провести зиму.

Особенности П.п., их авторство и датировка. Все три П.п. отличает сходство стиля, языка и содержания, что и позволило объединить их в отд. группу. Их особенности можно свести к след. пунктам: 1) П.п. подразумевают более сложную иерархич. организацию церк. общин, чем та, к-рая имеется в виду в ранних посланиях; 2) они написаны в период проникновения в среду христиан гностич. учений; 3) в лит. отношении П.п. стоят особняком среди др. посланий ап. Павла. В частн., из общего числа 846 слов 306 отсутствуют в др. посланиях; 4) в них мало тем, к-рые составляли осн. содержание Павловых посланий.

На основании этих особенностей И.*Айххорн (1812), *Баур (1845), Г.Ю.*Хольцманн (1890) отнесли П.п. к псевдонимным произведениям, написанным во 2 в. (см. ст. Псевдонимы). Нек-рые экзегеты (*Гитциг, *Ренан, *Гарнак) высказали предположение, что в П.п., особенно во 2 Тим, содержатся отрывки из подлинных писем апостола и отзвуки достоверных преданий о нем. *Папская библ. комиссия (1913) отстаивала подлинность П.п., однако в наст. время многие католич. библеисты считают их «вторичными», т.е.

P_1.p65 394 8/15/02, 4:27 PM

вышедшими, как и Евр, из круга учеников Павла.

Рус. правосл. исследователи и некрые видные западные (*Иеремиас, *Жобер, *Серфо) полагают, что особенности П.п. не могут служить доказательством их неподлинности. Они допускают, что к кон. 60-х гг. 1 в. христ. общины могли иметь более сложную иерархич. структуру (тем более что в др. кн. НЗ уже упоминаются епископы, пресвитеры и диаконы: Деян 14:23; 20:17; Флп 1:1). Впрочем, в 1 Тим еще нет того различия между степенями священства, к-рое установилось позднее, когда возник монархич. епископат (ср.3:1 и 3:12). Учения гностич. типа развились во 2-й пол. 2 в., но должны были иметь предшественников в 1 в. Специфика языка и словаря может объясняться новыми условиями жизни Церкви в период, когда писались П.п. Учительная направленность П.п. определила отсутствие в них тем, свойственных др. посланиям. «Обращенные к близким ученикам ап. Павла, — пишет еп.*Кассиан (Безобразов), — они не являются столь личными, как, напр., Флм или послания к Македонским Церквам... Он [Павел] пишет с властью, но задача его — не догматическая, а чисто практическая, деловая. Он озабочен подготовкою себе преемников, которые возьмут на себя бремя его служения. Догматическое учение Пастырских посланий совпадает с догматическим учением посланий из уз».

● Свящ.К и б а л ь ч и ч И., Опыт объяснения Посланий св. ап. Павла к Тимофею и Титу, К., 1888; прот.*К л и т и н А., Подлинность посланий св. Ап. Павла к Тимофею и Титу, К., 1887; Пастырские послания, пер. с франц., К., 1874; П о л я н с к и й П. (митр.*Петр), Первое послание св. Ап. Павла к Тимофею, Серг.Пос., 1897; *Р о з а н о в Н.П., Пастырские послания, Колледжвиль, 1960 (Ркп.МДА); *Т р о и ц к и й Н., Послания св. ап. Павла к Тимофею и Титу, Каз., 1894; еп.*Ф е о ф а н (Говоров), Толкование «пастырских» посланий св.ап. Павла, М., 1894; *D i b e l i u s M., Die Pastoralbriefe, Tüb., 1931; H o u l d e n J.L., The Pastoral Epistles, Harmondsworth (Eng.), 1976; H o l t z T., Der Erste Brief an die Thessalonicher, Z., 1986; *J e r e m i a s J., Die Briefe an Timotheus und Titus. Der Brief an die Hebräer, Gött., 1963; K a r r i s R.J., The Pastoral Epistles, Collegeville, 1981; Q u i n n J.D., The Pastoral Epistles, BTD, 1985, № 4; R o b i n s o n T.A., Grayston and Herdan's «C»-quantity Formula and the Authorship of the Pastoral Epistles, «New Testament Studies», 1984, v. 30, № 2; проч. рус. и иностр. библиогр. см. в ст.: Павла ап.послания; Комментарии библейские; Новый Завет; Толковые Библии и в JBC, v. 2; NCCS; NCE, v.10, p.1077; PCB; RFIB, t. 2; RGG, Bd. 5, S.195–99.

ПАТРИА́РХИ, племенные вожди, стоявшие у истоков истории народа Божьего. Само греч. слово πατριάρχαι появилось лишь в первые века н.э. и соответствует евр. слову אבות, *АВО́Т*, (пра)отцы. Иногда словом П. обозначались все праотцы человеч. рода, упомянутые в Быт 1–2; но в библ. науке это название прилагается лишь к лицам, жившим в 19–17 вв. до н.э. (Аврааму, Исааку, Иакову и его 12 сыновьям). Значение П., или отцов, определяется тем, что Бог *Откровения назван в Библии «Богом отцов» (Исх 3:13; Втор 4:37; 12:1; Суд 2:12; 4 Цар 21:22; 1 Пар 5:25 и др.). Именно им были впервые даны Откровение, *Завет и Обетование (ср. Рим 9:5). Поэтому Господь именуется в ВЗ «Богом Авраама, Исаака и Иакова», а Иисус Христос назван «Сыном Авраамовым» (Мф 1:1). Вера П. была ответом на призвание Божье. Она вменялась им в праведность, и через них было обещано благословение всем

P_1.p65 395 8/15/02, 4:27 PM

народам земли (Быт 12:3). Истинными сынами П., сынами Авраама, ап.Павел называет не тех, кто происходит от Авраама по плоти, а всех живущих по вере (Рим 9:6-8).

Отсутствие внебибл. свидетельств о П. и недостаточность сведений об их эпохе привели экзегетов *религ.-историч. школы 19 в. к отрицанию их реальности. Сказания о них были объявлены мифами, а сами они рассматривались как боги древних израильтян. Однако исследования памятников *Древнего Востока (напр., *Нузийских текстов) показали, что эта т. зр. страдает *гиперкритицизмом. Обычаи, описанные в главах Быт, посвященных П., отражают не эпоху монархии (когда, по мнению критиков, сложились эти сказания), а первые века 2 тыс. до н.э. Выяснилось, что имена П. — типичные личные имена того времени, а не имена богов. «Авраам, Исаак и Иаков, — пишет *Олбрайт, — не кажутся теперь изолированными личностями, ни тем более какими-то измышлениями позднейшей израильской истории. Они предстают теперь перед нами как истинные сыны своего века и подлинные герои своей эпохи».

Раскопки в Уре Халдейском (родина Авраама) позволили *Вулли утверждать, что первоначально П. были жителями городов Двуречья и стали кочевниками лишь в Палестине. По словам *Брайта, библ. предания о П., запечатленные в Быт, «содержат в себе всю сложность кланового движения; в них индивидуум сливается со всей группой... Но патриархов нельзя сводить к роли простых *эпонимов... Вряд ли можно отрицать, что вожди групп были реальными личностями, т.е. что Авраам, Исаак и Иаков были вождями кланов и действительно жили между девятнадцатым и семнадцатым веками». Эта общепринятая датировка П. оспаривается лишь в работах *Роули.

Религия П. отличалась простотой. Они исповедовали Бога неба и земли, Покровителя их племени, Который требовал от них «непорочности» и заключил с ними Завет. Их благочестие выражалось в жертвах, приносимых Богу под открытым небом, и сооружении памятных святилищ. Завет, заключенный через Моисея на Синае,

Палестинские кочевники

P_1.p65 396 8/15/02, 4:27 PM

рассматривается в Библии как продолжение Завета, восходящего к эпохе П.

● Свящ.Александров Н., История евр. П., Каз., 1901; *Богородский Я.А., Об Иосифе, библейском П., ПС, 1891, т.II; *Введенский Д., П. Иосиф и Египет, Серг.Пос., 1914; его же, Авраам и Сарра в стране фараонов, в кн.: В память 100-летия МДА (1814–1914), Серг.Пос., 1915, ч. 1; свящ. Зыков В.И., Библ. П. Авраам, Пг., 1917; свящ.*Князев А., Иуда и Фамарь, ПМ, 1948, вып.VI; свящ.*Лебедев А.С., Ветхозав. вероучение во времена П., вып.1, СПб., 1886; Миролюбов А., Быт евр. царей, Каз., 1898; *Петровский А., Патриархальный период в истории народа еврейского, «Странник», 1905, № 1; [свящ.*Побединский-Платонов И.] Принесение Исаака в жертву Богу, ДЧ, 1860, ч. 1, № 1–4; *Протопопов В.И., Еврейские П., ПС, 1903, ч. 2; С. Р., Евреи в Палестине до Моисея (заметка), ЧОЛДП, 1893, кн. 1; С-в А., Сны фараона, ЧОЛДП, 1878, кн. 1; свящ.Сысуев П., Быт П. евр. народа, ПС, 1900–1901, т.1–2; Фейе Р., Ваное А., Авраам, СББ; *Щеголев Н.И., Призвание Авраама и церк.-историч. значение этого события, К., 1873; Abraham unser Vater, Benz O. u. a. (hrsg.), Festschrift für Otto Michel, Leiden–Köln, 1963; *Alt A., Der Gott der Väter, Stuttg., 1929; Ammassari A., La religione dei patriarchi, Roma, 1976; Bright J., A History of Israel, Phil., 1981; *Cazelles H., Les patriarches entre la Mésopotamie et l'Egypte, MB, 1980, № 12; *De Vaux R., Histoire ancienne d'Israël, vol. 1–2, P., 1971–73, (англ. пер.: The Early History of Israel, L., 1979); Michaud R., Les patriarches, P., 1975; *Ringgren H., Israelitische Religion, Stuttg., 1963 (англ. пер.: Israelite Religion, L., 1966 (там же указана осн. иностр. библиогр.); см. также ст.: Допленный период; Монотеизм; Пятикнижие.

ПАТРИСТИ́ЧЕСКАЯ ЭКЗЕГЕ́ЗА – см. Святоотеческая экзегеза.

ПА́УЛЮС, Паулус (Paulus) Генрих Эбергард Готтлоб (1761–1851), нем. протестантский экзегет рационалистич. направления. Окончив Тюбингенский ун-т, преподавал вост. языки, а затем богословие в Иенском ун-те (1789–1803). С 1811 до конца жизни был профессром экзегетики и церк. истории в Гейдельберге. Типичный представитель «немецкого просвещения», П. был многим обязан *Землеру, *Гердеру и И. Канту. Большое влияние на него оказали идеи *Спинозы. Напротив, «философия Откровения» *Шеллинга нашла в его лице непримиримого противника. П. отвергал все, что выходит за пределы рационального обоснования.

Одним из ведущих мотивов творчества П. было отрицание чудесного. По его мнению, законы природы выражают волю Божью и поэтому не могут быть нарушаемы. Эта мысль легла в основу его «Филолого-критического и исторического комментария к НЗ» («Philologisch-kritisch-historischer Commentar über das Neue Testament», Bd.1–4, Lübeck–Bonn, 1800–04). П. полагал, что евангелисты, говоря о чудесах, либо ошибались, либо имели в виду естеств. явления, к-рые их читателям казались сверхъестественными (хождение Христа по водам было хождение вдоль берега; исцеления были врачеваниями; Христос на кресте не умер, а лишь потерял сознание и т.д.).

В предисловии к своей след. кн. «Жизнь Иисуса» («Das Leben Jesu», Heidelberg, 1828) П. писал: «Мое главное желание, чтобы мой взгляд на сказания о чудесах никоим образом не рассматривался как нечто принципиальное. Насколько пустым было бы религиозное чувство, если бы духовное благо человека зависело от того, верит ли он в чудеса или нет!» Композиция книги построена на основе Ев. от

P_1.p65 397 8/15/02, 4:27 PM

Иоанна. Миссия Христа сводилась для П., как и для Канта, к возвещению высокой этики, олицетворением к-рой Он был. Даже *Штраус, во многом разделявший взгляды П., упрекал его в недопустимом насилии над источниками. Думая изъять из Евангелий все «невероятное» и тем защитить его от критики, П. достиг обратного результата: создал сложную связь невероятных совпадений, случайностей и лжи. В фальшивом свете предстает и Сам Христос, Который очнулся после мнимой смерти и не объяснил ученикам, что же в действительности произошло. Между тем сам П. настаивал на «чистоте и безоблачной святости Его характера».

Книга П. вызвала негативную реакцию как со стороны радикальных критиков типа Штрауса, так и со стороны ортодоксальных протестантов. «В последние годы, — пишет А.*Швейцер, — ветеран рационализма жил в изоляции, подобно ископаемому минувших эпох, случайно уцелевшему».

◆ Philologischer Clavis über die Psalmen, Jena, 1791; Exegetisches Handbuch über die drei Ersten Evangelien, Bd.1–3, Heidelberg, 1842.

● *М у р е т о в М.Д., Протестантское богословие до появления Страусовой «Жизни Иисуса», Серг.Пос., 1894; *П о с н о в М.Э., О личности основателя христ. Церкви, СПб., 1910; *Ш а ф ф Ф., Иисус Христос — чудо истории, пер. с нем., СПб., 1906[4], с.124–28; *Ш т р а у с Д., Жизнь Иисуса, пер. с нем., т.1–2, М., 1907; G e n t h e, S.76–78; S c h w e i t z e r. GLJF, S. 49–58; ODCC, p.1055.

ПЕВНИ́ЦКИЙ Василий Федорович (1832–1911), видный рус. правосл. специалист по истории и теории проповедничества (гомилетике) и пастырологии. Род. в семье свящ. Владимирской губ. В 1855 окончил КДА, где был

Василий Федорович Певницкий

оставлен бакалавром при каф. общей словесности. Позднее стал профессором каф. гомилетики. Кроме трудов по проповедничеству (в частн., о свт.*Ипполите Римском), П. принадлежит ряд статей о новозав. истории. В работе «Св.Иоанн Креститель как проповедник покаяния» (ТКДА, 1868, № 1) П. исследовал вопрос о связи Крестителя с *ессеями. Он допускал, что пророку были известны обычаи ессеев и что «он еще юношею познакомился со всеми толками, на какие тогда распадалось иудейское религиозное сознание, и секта ессеев могла понравиться ему более, чем другие». Однако П. не допускал, чтобы Предтеча «принадлежал к числу посвященных ессеев». В Трудах КДА (1871, № 3) был помещен перевод П. гомилий свт.*Григория Великого на прор. Иезекииля.

◆ Проповедь в первенствующей Церкви христианской, ТКДА, 1875, № 6; Юность Богочеловека, ВЧ, 1881, № 40; Кому прежде всех явился Господь Иисус Христос

P_1.p65 398 8/15/02, 4:27 PM

по воскресении, ВЧ, 1883, № 20; О воскресении мертвых, К., 1904.

● В.Ф.П. (Портрет), РП, 1911, № 47; Проф. В.Ф.П. (Некролог), РП, 1911, № 32.

ПЕ́ДЕРСЕН (Pedersen) Иоханнес (1883–1976), влиятельный датский библеист, один из основоположников совр. *скандинавской школы экзегетики. Род. в Иллебёле. Был доцентом ветхозав. экзегетики, а затем профессором семитич. филологии в Копенгагенском ун-те (1922–50).

В своей работе «Израиль: его жизнь и культура» (англ. пер. 1959) П. подверг критике *документарную теорию *Велльхаузена. Используя концепцию *«жизненного контекста», разработанную *Гункелем, П. указал на ведущую роль культовой традиции в сохранении библ. преданий. По его мнению, предания, вошедшие в *Пятикнижие, передавались в *допленный период преимущ. устно. Для уяснения истории ВЗ П. широко применял метод *сравнит.-религ. изучения Библии.

Критики П. указывали, что он, как и мн. представители *ритуально-историч. школы, подчеркивая роль *богослужения в *передаче Предания, недооценил историч. основы Предания, к-рые и нашли свое отражение в культе.

◆ Der Eid bei den Semiten, «Studien zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients», 1914, Heft 3; Die Auffassung vom Alten Testament, ZAW, 1951, Heft 49.

● См. ст. Скандинавская школа.

ПЕЙРЕ́Р (Peyrère) Исаак де ла (1594–1676), франц. кальвинистский (гугенотский) богослов. Род. в Бордо. Был активным поборником протестантизма во Франции.

В 1655 анонимно выпустил в Амстердаме книгу «Преадамиты» («Systema theologicum, ex Praeadamitarum hypothesi», Amsterdam; англ. пер.: «A Theological Systeme upon the Presupposition, that men were before Adam», L., 1655), в к-рой сформулировал ряд своеобразных теорий о Библии. Когда авторство П. было установлено, он был арестован и посажен в тюрьму. Свободу П. получил, лишь отрекшись от своих взглядов. Суть их сводилась к следующему: в *Пятикнижии есть немало мест, к-рые указывают на его происхождение после Моисея. Сам пророк был автором лишь части Торы. Но гл. обвинение вызвала гипотеза *«преадамитов». П. считал, что между Адамом и Авраамом прошло слишком мало времени, чтобы могло образоваться множество народов. Поэтому он предположил, что библ. Адам — лишь праотец евр. народа; родоначальники же других («преадамиты») были созданы отдельно. Этот взгляд, подрывающий идею библ. *моногенизма, был отвергнут христианами всех конфессий.

◆ Du Rappel des Juifs, [s.p.] 1643.

● ПБ, с.19–20; Т ы ч и н и н И.В., К учению о единстве рода человеческого, «Странник», 1915, № 11; K r a u s, S.53–55.

ПЕЛА́ГИЙ (Pelagius) Морган (ок. 354 – ок. 420), древнехрист. богослов и экзегет. Род. в Шотландии или Бретани в бедной семье. Ок. 380 прибыл в Рим, где был поражен низким моральным уровнем христ. общества. Сам П. вел аскетич. образ жизни (хотя монашества, по-видимому, не принял). Во время поездки в Константинополь он познакомился со свт.*Иоанном Златоустом и изучал экзегетику по трудам *Оригена.

В Риме П. написал толкование на Рим, к-рое сохранилось лишь в переработанном виде у *Кассиодора. Этот комментарий весьма своеобразно интерпретировал учение ап. Павла о

P_1.p65 399 8/15/02, 4:27 PM

первородном грехе. Согласно П., этот грех не распространился на всю человеч. природу, а был только личным грехом Адама. Каждый его потомок свободен избрать путь греха или возвысить себя путем самосовершенствования. Не отрицая помощи Божьей в деле спасения, П. утрировал учение о свободе человеческой воли. Христос для него был в первую очередь примером абсолютной святости, к-рая реально достижима (ибо Бог не может ставить перед людьми невыполнимых целей). Известно, что П. критиковал перевод Библии, сделанный блж.*Иеронимом.

Последние годы П. провел в Африке и в Палестине. Наиболее резким противником его был блж.*Августин, учивший о неспособности человека собств. силами побороть грех. Среднюю позицию в споре занял прп.*Иоанн Кассиан, утверждавший, что спасение есть богочеловеческая тайна, в к-рой участвуют и воля Божья, и воля человеческая. «Пелагианский спор, — замечает *Фаррар, — вероятно, вовсе никогда бы не возник, если бы воззрения Пелагия не были доведены до крайности его другом и последователем Целестием». В этой форме пелагианство было осуждено Церковью как ересь. По мнению патрологов, на пелагианство оказали воздействие идеи античной философии (в частн., стоицизм).

◆ Migne. PL, t. 30; в рус пер.: Письмо к Димитриаде, в кн.: Кремлевский А., История пелагианства и пелагианская доктрина, Каз., 1898.

● Лебедев П., Пелагианство [М.], 1866; *Соловьев Вл., П., Соч., СПб., 1911–14², т.10, с. 449–53; ФЭ, т. 4; Peinval G., de, Pélage: ses écrits, sa vie et sa réforme, Lausanne, 1943; Ferguson J., Pelagius, Camb. (Eng.), 1956; см. также библиогр. к ст. о блж. Августине.

ПЕ́ННА (Penna) Анджело (р.1917), итал. католич. библеист. Преподавал экзегетику в Бари. Кроме толкований на Ис (1958) и Иер (1970), написал обобщающий труд «Религия Израиля» (1948), работы об ап. Павле (1951) и ап. Петре (1954). Ему также принадлежит исследование (докт. дисс.) «Принципы и характер экзегетики св.Иеронима» («Principi e carattere dell' esegese di San Geroianno», 1950).

ПЕНТАТЕ́УХ (греч. – пять свитков), название, к-рое дали *Тертуллиан и *Ориген первым пяти книгам ВЗ, к-рые в евр. традиции именовались Торой, а в НЗ — *Законом. См. ст. Пятикнижие.

ПЕРВОЕВА́НГЕЛИЕ, усл. обозначение пророчества Быт 3:15 о вражде между потомством («семенем») змея и потомством Евы. Букв. смысл пророчества сводится к тому, что эта вражда будет постоянной. Однако, как показал Франц *Делич, поражение сынов змея в голову содержит прикровенное указание на конечную победу над силами зла. *Полнота смысла Писания позволила Церкви истолковать П. как пророчество о Деве Марии и победе Христа над сатаной, т.е. как первое в ВЗ мессианское пророчество.

● Свящ. *Князев А., Откровение о Матери Мессии, ПМ, 1953, вып. 9; [*Кудрявцев-Платонов В.Д.] Письмо о грехопадении прародителей, ПТО, 1846, т. 4; Лавров А., Обетование и пророчества о Христе в Пятокнижии Моисеевом, ПТО, 1856, ч. 15; проч. рус. и иностр. библиогр. см. в ст.Пятикнижие.

ПЕРВОЕВА́НГЕЛИЯ ТЕО́РИЯ — см.Протоевангелия теория.

ПЕРВОО́БЩИНА ХРИСТИАНСКАЯ, название, применяемое в биб-

P_1.p65 400 8/15/02, 4:27 PM

леистике и церк. истории для обозначения Церкви первых лет ее существования. Хронологич. рамки П. определяются по-разному: 1) от Пятидесятницы до убийства первомуч.Стефана; 2) от Пятидесятницы до «апостольского собора» 49 г.; 3) от Пятидесятницы до начала восстания Иудеи против Римской империи (66 г.). Лит-ру см. в ст. Первохрист. период.

ПЕРВОПЕЧА́ТНЫЕ БИ́БЛИИ, книги Свящ.Писания, напечатанные на языках оригинала и в переводах на протяжении первого века после изобретения книгопечатания (1452–1600). См. ст.: Альдинская греческая Библия; Гутенберг; Женевская Библия; Инкунабулы; Кавердейл; Мстиславец; Осиандер; Острожская Библия; Полиглотты; Роджерс; Скорина; Тиндейл; Федоров; Хименес; Церк.-слав. Библии издания; Эльзевиры; Этьенн.

● *Kenyon F., The Story of the Bible, L., 1936.

ПЕРВОХРИСТИА́НСКИЙ ПЕРИ́ОД, период в истории Церкви от Пятидесятницы до рубежа 1–2 вв. Некрые исследователи распространяют П.п. до сер. 2 в., когда окончательно сформировался монархич. епископат. П.п. включает в себя апостольскую эпоху, отраженную в Деяниях и посланиях, а также время *Мужей Апостольских. В этот период были написаны книги НЗ, сложились основы христ. вероучения, иерархич. устройства Церкви и ее *богослужения. В П.п. закрепляется церк. *Предание в его устной и письменной форме.

В писаниях Мужей Апостольских мы находим уже первые христ. комментарии к отд. местам ВЗ и толкование на новозав. тексты (см. ст. Святоотеческая экзегеза). Хронологически близкий к еванг. событиям, П.п. всегда рассматривался как эталон и образец для последующих поколений христиан. Однако нек-рые чаяния и специфич. черты этого времени были отклонены церк. сознанием (напр., вера в скорую *Парусию, харизматич. дары типа «говорения языками», *хилиазм). П.п. характеризовался активной миссионерской деятельностью, в результате к-рой Евангелие распространилось почти во всех странах Средиземноморского региона (преимущ. в рамках Римской империи). Гонения на христиан в П.п. были в основном спорадическими: при императорах Нероне, Домициане, Траяне и Адриане.

■ *Евсевий, Церковная история, в кн.: Соч. Евсевия Памфила, СПб., 1858[2], т.1 (то же в БТ, 1982–84, сб. 23–26); Писания Мужей Апостольских, СПб., 1895[2]; Рановичч А., Первоисточники по истории раннего христианства, М., 1933; Ayer J.C., Source Book for Ancient Church History, N.Y., 1970; Bainton R.H., Early Christianity, Princeton, 1960; Kidd B.J. (ed.), Documents Illustrative of the History of the Church, v.1–3, N.Y., 1920, v. 2; см. ст. Нехрист. свидетельства о Христе.

● Аллар П., Христианство и Римская империя от Нерона до Феодосия, пер. с франц., СПб., 1898; прот.*Афанасьев Н., Церковь Духа Святого, Париж, 1971; *Болотов В.В., Лекции по истории древней Церкви, СПб., 1910, т. 2; *Булгаков С., О первохристианстве, в его кн.: Два града, М., 1911, т.1; Вальтер В., Возникновение христианства и распространение его на Востоке, в кн.: История человечества, под ред.Г.Гельмольта, СПб., 1903, т.4; *Гарнак А., Религ.-нравств. основы христианства в историч. их выражении, Харьков, 1907; Гефкен И., Из истории первых веков христианства, пер. с нем., СПб., 1908; *Дюшен Л., История древней Церкви, пер. с франц., М., 1912–14, т.1–2;

P_1.p65 401 8/15/02, 4:27 PM

*З о м Р., Церк. строй в первые века христианства, пер. с нем., М., 1906; еп.*К а с с и а н (Безобразов), Христос и первое христ. поколение, Париж, 1950; свящ. М а н с у р о в С., Очерки из истории Церкви, БТ, 1971, сб.6–7; *М е л и о р а н с к и й Б., Из лекций по истории и вероучению древней христ. Церкви, СПб., 1910–13, вып. 1–3; Н. И., Толкование ветхозав. книг в период Мужей Апостольских, ЧОЛДП, 1893, кн. 9; Н и к о л а е в Ю., В поисках за Божеством, СПб., 1913; П е т р о п а в л о в с к и й И. Д., Историч. очерк благотворительности и учения о ней в языческом мире, в Ветхом Завете и в древней Церкви христианской, М., 1895; *П о с н о в М.Э., История христ. Церкви, Брюссель, 1964; *П ф л е й д е р е р О., Возникновение христианства, СПб., 1910; Раннее христианство, Общая история европ. культуры, СПб. [1908], т. 5 (статьи *Гарнака, *Юлихера и др.); *Р е н а н Э., История первых веков христианства, СПб., 1907, т. 2–6; *С в е н ц и ц к а я И.С., От общины к церкви, М., 1985; С о к о л о в П., Агапы, или вечери любви в древнехрист. мире, Серг.Пос., 1906; Ф у н к К., История христ. Церкви, М., 1911; прот.Ш м е м а н А., Историч. путь Православия, Париж, 1985; *A l a n d K., Kirchensgeschichte in Lebenbildern, B., 1953; B r i a n d J., L'Eglise judéo-chrétienne de Nazareth, Jérusalem, 1976; *B u l t m a n n R., Primitive Christianity, N.Y., 1956; C h a d w i c k H., Priscillian of Avila: the Occult and the Charismatic in The Early Church, Oxf. (Eng.), 1976; *D a n i é l o u J., M a r r o u H., The Christian Centuries, v.1–5, N.Y., 1978, v.1; *D a n i e l - R o p s H., L'Eglise des Apôtres et des Martyrs, P., 1948 (англ. пер.: The Church of Apostles and Martyrs, L.–N.Y., 1960); D e l u m e a u J. (éd.), Histoire vécue de peuple chrétien, Toulouse, 1979, v.1; *J a u b e r t A., Les premiers chrétiens, P., 1967; *L i e t z m a n n H., Geschichte der alten Kirche, Bd.1–4, B., 1936–53; *N o c k A.D., Early Gentile Christianity and Its Hellenistic Background, N.Y., 1964; см. также библиогр. к ст. о книгах НЗ, особенно к Деяниям.

ПЕРЕВО́Д СЕМИ́ДЕСЯТИ (LXX) — см.Септуагинта.

ПЕРЕВО́ДЫ БИБЛЕ́ЙСКИЕ, переводы книг Свящ.Писания с языков оригинала (евр., греч. и арам.) на языки народов мира.

Библия была одной из первых в мировой истории книг, к-рую переводили на другие языки, в то время как свящ. писания внебибл. религий (Веды, Авеста, *Коран) очень долго оставались непереведенными. Еще в 3 в. до н.э. был начат перевод ВЗ на греч. язык в *диаспоре (см. ст. Септуагинта). В *Палестине в последние века до н.э. появились арам. переводы (см. ст. Таргумы). По свидетельству *Папия (2 в.), Ев. от Матфея, написанное на евр. языке, вскоре было переведено на греческий. На протяжении 1–5 вв. н.э. создавались сирийские, латинские, коптские, армянские, готский и др.переводы (см. ст. Переводы Библии на древние языки). В этот период П.б. делались преимущ. для народов Римской империи и соседних с ней стран. Хотя греч. язык (см. ст. Койнэ), на к-ром к 100 г. оба Завета существовали уже полностью, стал интернациональным, Церковь заботилась о том, чтобы Слово Божье доходило до людей и на их родном наречии. По мере распространения христианства увеличивалось и число П.б. В наст. время Библия, частично или целиком, издана на 1659 языках.

В истории Церкви не раз возникали тенденции признать тот или иной перевод боговдохновенным и единственно допустимым. Эта тенденция проявилась особенно в отношении Септуагинты и Вульгаты (см. ст. Трехъязычная доктрина). Но посте-

P_1.p65 402 8/15/02, 4:27 PM

пенно руководство церквей пришло к мысли о необходимости известного плюрализма, хотя и сохранилась категория церковно-апробированных, общепринятых, как бы канонич., переводов. Для Рус. Правосл. Церкви в наст. время таким является *синодальный перевод Библии.

П.б. ставили и ставят перед переводчиками ряд сложных богословских, лингвистич., критич. и лит. проблем. Укажем важнейшие из них.

1) Уже блж.*Иероним подчеркивал, что переводить следует не «от слова к слову», а «от смысла к смыслу». Рабский буквализм, хотя и продиктованный благоговением к Слову Божьему, способен затемнить содержание Библии и ослабить силу священной *поэтики.

2) Всякий перевод является одновременно и интерпретацией. Поэтому он должен учитывать как дух Писания в целом, так и общее учение Церкви. Особенно важна ориентация на святоотеч. понимание текста. Перевод не есть лишь труд самого переводчика (или переводчиков), а труд Церкви, в к-ром личные взгляды должны корректироваться в соответствии с церк. духом. Говоря о предполагаемом новом рус. переводе Библии, проф. *Евсеев писал, что православные читатели будут искать в нем «не книгу частного представителя нашей церковной или богословской мысли, а тот основной, важнейший памятник нашей национальной христианственности, каким является авторизованный перевод русской Библии».

3) Переводчик неизбежно сталкивается с культурной и языковой дистанцией, к-рая отделяет оригинал от перевода. Перед ним стоит задача дать не «кальку», а творческое перевоплощение Слова Божьего на новом языке, с учетом его законов и органической структуры. Н.М.Любимов, признанный мастер художеств. перевода, писал: «Язык писателя-переводчика, как и язык писателя оригинального, складывается из наблюдений над языком родного народа и из наблюдений над родным литературным языком в его историческом развитии». Особенно важно это для поэтических разделов Писания (напр., Псалмов, пророч. речений), где немалую роль играет даже такая деталь, как расположение строк, подчеркивающее *параллелизм библейский.

4) Нередко лаконичность выражений у свящ. авторов с трудом может быть передана на др. языке (особенно современном), что требует тщательных поисков смысловых эквивалентов.

5) Совр. переводчики Библии широко используют достижения археологии, истории, др.-вост. и антич. линг. и отыскивают с помощью *критических изданий наиболее точный смысл текста.

6) В П.б. еще не достигнута унификация в передаче имен и географич. названий. Часть переводов ориентируется на масоретскую традицию (сегодня таковых большинство), а часть — на *транскрипцию Септуагинты и Вульгаты (см. ст. Имена библейские).

7) В Писании существует множество ключевых слов и богословских понятий, к-рым нет точных аналогий в др. языках. Кроме того, эти слова и понятия употребляются в Библии с различной смысловой нагрузкой (напр., «слава», «оправдание», «святость», «дух»).

8) Дискуссионным является вопрос о передаче архаических или др.-вост. способов выражения. Напр., в нек-рых зап. переводах выражение «сыны Ефиоплян» (Ам 9:7) переводятся как «эфиопы», а слова «Авраам родил Исаака» (Мф 1:2) переведены как «Авраам был отцом Исаака» и т.п.

P_1.p65 403 8/15/02, 4:27 PM

9) Поскольку установлено, что древние манускрипты Библии восходят к неск. рукописным традициям, переводчики ее часто оказываются перед проблемой выбора того или иного варианта, особенно когда очевидна недостаточная сохранность текста.

10) При переводе ВЗ одни переводчики брали за основу Септуагинту или Вульгату, другие — *масоретский текст, а третьи пытались комбинировать евр. и греч. или евр., греч. и лат. тексты. В частн., син. перевод является примером соединения евр. и греч. традиций, хотя, по мнению Евсеева, и не всегда обоснованного.

Общепринятым переводом в Рус. Правосл. Церкви признан перевод синодальный. *Переводы Библии на церк.-слав. язык, напротив, неоднократно подвергались редактуре, и процесс восстановления их первонач. текста (восходящего к переводу *Кирилла и Мефодия) еще не закончен. В католич. мире наибольшим авторитетом пользуются Вульгата и нек-рые новые переводы (*Иерусалимская Библия, Новая Американская Библия, переводы Р.*Нокса, *Ости и др.). Исключительно велико число переводов у протестантов, хотя и у них имеются переводы наиболее авторитетные (пер. *Лютера, *Авторизованный перевод, или Библия короля Иакова и др.). Сотрудничество библеистов различных конфессий привело к созданию франц. *Экуменического перевода Библии (ТОВ).

В Рус. Правосл. Церкви для работы над П.б. были основаны спец. учреждения (см. ст. Группа библейская; Комиссия библейская русская). На Западе большой вклад в дело П.б. вносит «Объединение библейских обществ» (см. ст. Общества библейские). Оно издает в двух вариантах журнал «Переводчик Библии» (см. ст. Периодические издания библейские) и серию трудов «В помощь переводчикам» («Helps for Translators»), в к-рую входят руководства по переводу отд. библ. книг и работы по общим принципам П.б.

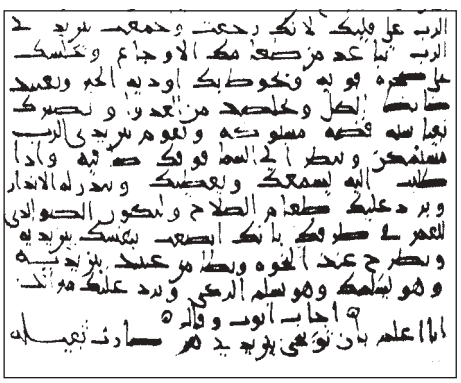
● [*Андреев И.Д.] Библейские переводы, НЭС, т. 6; Буатель Ф., Библия в совр. мире, «Логос», 1973, № 3–4; *Вигуру Ф., Руководство..., М., 1916², т.1; Готхейль Р., Библии переводы, ЕЭ, т. 4; *Иванов А.И., Текстуальные памятники свящ. новозав. писаний, БТ, 1960, сб.1; Иванов М., Особенности библ. терминологии, ЖМП, 1975, № 10; Логачев К.И., К вопросу об улучшении рус. перевода НЗ (Лексико-фразеологич. проблемы рус. пер.), БТ, 1975, сб.14; Любимов Н.М., Перевод — искусство, в его кн.: Несгораемые слова, М., 1983; прот.Сорокин В., Логачев К.И., Актуальные проблемы рус. пер. Свящ. Писания, БТ, 1975, сб.14; *Хвольсон Д.А., История ветхозав. текста и очерк его древнейших переводов, ХЧ, 1874, т. I–II; *Юнгеров П.А., Общее историко-критич. введение в свящ. ветхозав. книги, Каз., 1910²; Grant F.C., Translating the Bible, Edinbourg-N.Y., 1961; Greenslade S.L. (ed.), The Cambridge History of the Bible, Camb. (Eng.), 1963; Hulst A.R., Old Testament Translation Problems, Leiden, 1960; Nida E.A., Bible Translating, L., 1961; id., Toward a Science of Translating, Leiden, 1964; Wonderly W.L., Bible Translations for Popular Use, L., 1971; LTK, Bd. 2; NCE, v. 2; RGG, Bd.1, S.1157–66; см. ст.: Белорусские переводы Библии; Древнеевр. переводы НЗ; Латышские пер. Библии; Литовские пер. Библии; Переводы Библии на вост. языки; Переводы Библии на древние языки; Переводы Библии на рус. язык; Переводы Библии на церк.-слав. язык; Переводы Библии на новые европ. языки; Татарские переводы Библии; Переводы Библии на языки народов Севера; Украинские переводы Библии; Эстонские переводы Библии.

P_1.p65 404 8/15/02, 4:27 PM

ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ НА ВОСТО́ЧНЫЕ ЯЗЫКИ́. Трудами библеистов и миссионеров Свящ. Писание было переведено почти на все языки народов Востока: от Арабско-Иранского до Индо-Китайского регионов. Укажем основные из них.

Арабские переводы. Христ. проповедь среди араб. народов доисламского периода не отличалась интенсивностью. Не получила она широкого распространения и в исламский период. В наст. время численность арабов-христиан достигает ок. 3–5% от всего араб. населения мира. Древнейшие фрагменты араб. перевода Библии конца 8 в. обнаружены в Дамаске и опубликованы в 1902. К тому же времени относится перевод ВЗ, сделанный с *масоретского текста иудаистским философом из Египта Саадией бен Иосифом Гаоном (892–942). Перевод был включен в ранние *полиглотты (Парижскую и Лондонскую).

Существовало и неск. др. ср.-век. переводов, принадлежавших евр. богословам. Дата первого пер. НЗ не установлена. Древнейшая рукопись его (10 в.) найдена в синайском м-ре св.Екатерины. В 1591 в Риме было впервые напечатано араб. Евангелие, в том же году — арабо-латинская *билингва. В 1876–80 в Бейруте вышел перевод



Страница арабского перевода Библии. Фрагмент

Библии, сделанный с языков оригинала франц. иезуитами. Это издание, ставшее наиболее распространенным среди араб. христиан, было снабжено таблицами, примечаниями и иллюстрациями.

Индийские переводы. Согласно древнему преданию, христианство было впервые проповедано в Индии ап. Фомой. Во 2 в. там вел миссионерскую работу Пантен, учитель *Климента Александрийского. На I *Вселенском соборе уже присутствовали представители инд. христиан. В 4 в. сирийцы, бежавшие от преследования иранских царей Сасанидов, основали на Малабарском побережье христ. общину.

В наст. время на всем Инд. субконтиненте насчитывается ок. 3% христиан, причем большинство их живет на юге Индии (ок. 38% южноиндийского населения). Первый инд. перевод Библии напечатан в 1715. На тамильском яз. Библия вышла в 1890, на сингальском — в 1896, на языке урду — в 1924. Сегодня Писание переведено на 118 языков инд. народов, включая древний санскрит, и, т.о., оно доступно для 98% населения страны. В Индии существует библ. общество с центром в Бангалоре, входящее в Объединенные библ. общества.

Китайские переводы. Христианство было принесено в Китай несторианами ок. 8 в. От этого времени дошел лит. памятник, найденный в 1626. Он содержит изложение христ. веры и Библии. По сообщению Марко Поло (13 в.), при дворе кит. имп. Кублая имелись кн. Библии. Но, по-видимому, это были рукописи перс. или сир. перевода. С 13 в. в Китае христианство начали проповедовать католики (францисканцы, доминиканцы, а затем иезуиты). В 17 в. к ним присоединились протестантские миссионеры.

В наст. время в стране насчитывается ок. 5 млн. христиан. О первых кит.

P_1.p65 405 8/15/02, 4:27 PM

переводах Писания данных не сохранилось. Известны католич. переводы 17 в. (И.Вассе и Л. де Пуаро). На них ориентировался протестантский переводчик М. фон Лоссар, издавший НЗ в 1816, а ВЗ в 1822. В 50-х гг. 19 в. с англ. перевода Библии было сделано неск. переводов. Тогда же рус. синолог и богослов *Гурий (Карпов) перевел на кит. язык НЗ и Псалтирь. Общепринятым протестантским переводом стал перевод, изданный в 1914. Католики сначала переводили Писание с *Вульгаты (1892, 1897, 1919–21), но в 1948 Ма Чанг-Пе осуществил пер. Евангелия, а Ву Чинг-Сонг — перевод всего НЗ (1949) с греч. языка. В 1946–57 францисканские переводчики перевели с языков оригинала часть ВЗ и Евангелие.

Корейские переводы. Проповедь христианства стала возможной в Корее лишь в 16 в. В наст. время там насчитывается ок. 4 млн. христиан, причем б. ч. их — протестанты. В Сеуле существует Корейское библ. общество, к-рое занимается переводом, изданием и распространением книг Свящ. Писания.

Монгольский перевод НЗ был осуществлен *Российским библ. обществом и издан в 1820 для бурятских христиан. Полный перевод Библии на монгольский язык принадлежит сотруднику Росс. библ. общества Я.И. *Шмидту.

Персидские переводы. Хотя христианство проникло в Иран уже в первые века, ничего не известно о древних переводах Библии на перс. язык. Вероятно, христиане, жившие в Сасанидской империи, пользовались сир. переводом. Наиболее ранняя рукопись перс. перевода Евангелий относится к 14 в. Первопечатное издание вышло в Лондоне в 1657.

Турецкие переводы. Первый турецкий перевод был сделан уроженцем г. Львова Войцехом Бобовским (ум.1675), попавшим в турецкий плен и жившим в Стамбуле под именем Али Бей. Первый печатный перевод НЗ на турецкий язык У. Симена вышел в Оксфорде в 1666. В 1819 был напечатан (армянским шрифтом) перевод НЗ, сделанный для Росс. библ. общества коллежским советником Годженцовым. Это же общество выпустило НЗ на татаро-турецком диалекте. Полностью Библия на турецком языке была переведена и издана И.Д. Кайффером в Лондоне.

Татарский перевод. Перевод ВЗ на татарский язык был сделан Росс. библ. обществом с помощью Британского библ. общества и напечатан в Астрахани в 1822.

Японские переводы. Христ. миссионеры появились в Японии в 16 в. и добились у властей разрешения на проповедь (вскоре она была прервана гонениями). Ок.1560 был сделан первый опыт перевода Евангелия для богослужения. 1-й перевод Библии на японский язык был сделан в 1591 иезуитом Барретo. Есть свидетельства о публикации всего НЗ на японском языке в 1613.

В сер.19 в. японские власти открыли в страну доступ иностранцам, в т.ч. миссионерам. Протестантские миссионеры издали Библию для японцев в 1879–87, а католики — НЗ в 1910. В 1869 была создана рус. правосл. миссия в Японии, подготовившая перевод свящ. книг (см. архиеп. *Николай Касаткин). В дальнейшем было осуществлено много переводов, сделанных католиками и протестантами (1953, 1959, 1964 и др.). Японский Францисканский библ. ин-т работает над переводами, изданием и распространением книг Свящ.Писания. Аналогичную работу проводит протестантское Японское библ. общество. Если учесть, что христиан в Японии меньше 1 млн., то сотни тысяч вы-

P_1.p65 406 8/15/02, 4:27 PM

пущенных там Библий вполне обеспечивают ее христ. население.

● Иером.*Алексий (Виноградов), История Библии на Востоке, т.1–2, СПб., 1889–95; *Вигуру Ф., Руководство..., М., 1916[2], т.1; Издание Библии на санскритском языке в Англии, ЧОЛДП, 1872, № 3; архиеп.Гурий (Карпов), Письмо к И.И. Палимпсестову о переводе НЗ на кит. язык, «Русский архив», 1893, № 11; его же, Письмо к И.Г.Терсинскому о переводе Библии на кит. язык, 1894, № 1; Леонтьевский А., Проповедь о Христе Спасителе в Китайском царстве, СПб., 1784; Щербацкая Ю.Н., Библия в Китае, «Радость христианина», 1891–92, кн. 12; Darlow T., Moule H.T., Historical Catalogue of the Printed Editions of Holy Scripture in the Library of the British and Foreign Bible Society, vol. 1–2, L., 1903–1911; Hudspeth W.H., The Bible and China, L., 1952, *Kahle P., Die arabischen Bibelübersetzungen, Lpz., 1904; Rhode J.F., The Arabic Versions of the Pentateuch in the Church of Egypt, Lpz., 1921; Robertson E.H., The New Translations of the Bible, L., 1959; Saydon P.P., The Origin of the «Polyglot» Arabic Psalms, «Biblica», 1950, v. 31; Scheider B., Catholic Japonese Bible Translations, «Japan Christian Quaterly», 1965, № 31–32; *Stuhlmueller C., The Franciscan Biblical Institute in Japan, BTD, 1982, № 1; Swetnam J., Pakistani Catholics and the Bible, BTD, 1981, № 2; id., South Korean Catholics and the Bible, BTD, 1985, № 4; проч. иностр. библиогр. см. DBSpl, t.6; Enc. Kat., t. 2; NCE, v. 2 и в журн. «Bulletin of the United Bible Societies», «The Bible Translator».

ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ НА ДРЕ́ВНИЕ ЯЗЫКИ́. К этой категории относятся переводы, сделанные в эллинистич., римский и ранневизант. периоды.

Арамейские переводы, см. ст. Таргумы.

Армянские переводы. Арм. письменность существовала еще до н.э., но ок.300 н.э., когда началась христианизация страны, эта письменность фактически исчезла. Новый арм. алфавит создал ок. 405 *Месроп Маштоц. По инициативе католикоса *Исаака Армянского он осуществил перевод Библии. В основу перевода ВЗ была принята *Септуагинта, хотя в нек-рых местах видно влияние сир. версии, а Кн. прор. Даниила переведена с ориентацией на *Феодотиона. Вероятно (между 7 и 8 вв.), перевод подвергся редактуре. В целом его отличают высокие лит. достоинства; арм. версию называют «королевой переводов».

Армянская Библия впервые была напечатана в 1666 в Амстердаме. Редакцию и восполнение пропусков издатели сделали по *Вульгате. Это издание было эталонным вплоть до 1789, когда в Венеции Зохарбом был опубликован НЗ на арм. языке (ВЗ был издан им в 1805). «Текст этой Библии, — отмечает А.И. *Иванов, — показывает, что у

Страница армянского перевода Библии

P_1.p65 407 8/15/02, 4:27 PM

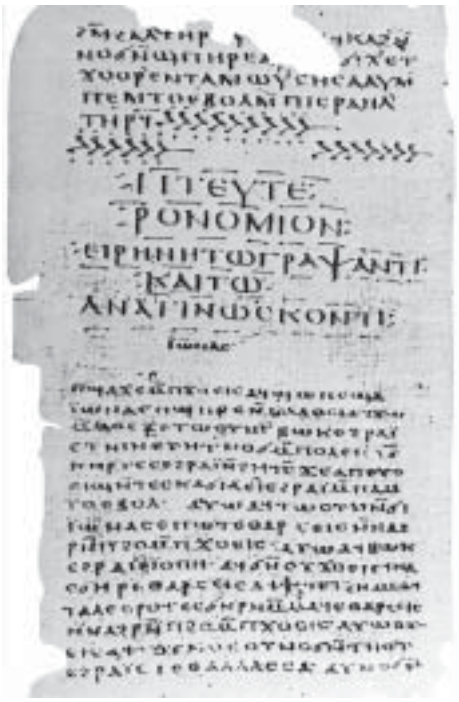
армян библейская критика стояла довольно высоко. Для Нового Завета Зохарб использовал 20 рукописей». Издание Зохарба дважды выходило в России (СПб., 1814; М., 1860), а в 1895 в Константинополе вышло издание, построенное в осн. на зохарбовской Библии.

Готский перевод. Христианство стало распространяться среди восточногерманского племени готов в 4 в. Тогда же их арианский епископ сделал перевод Свящ.Писания (см. ст. Ульфила).

Греческие переводы. Греч. язык был первым, на к-рый переведены книги ВЗ. Древние греч. переводы относятся ко времени между 3 в. до н.э. и 3 в. н.э. Кроме общеизвестных версий (см. ст.: Септуагинта; Акила; Феодотион; Симмах), *Ориген отыскал еще три анонимных, к-рые поместил в дополнение к своим *Экзаплам. О переводах Писания на новогреч. язык см. ст. Переводы Библии на новые европ. языки.

Грузинские переводы. Христианизация Грузии началась в 4 в. Нек-рые

Страница грузинского перевода Библии



Страница Библии на коптском языке

исследователи полагают, что тогда же на груз. язык были переведены книги Свящ.Писания (прежде всего Евангелие). Однако сохранившиеся рукописи относятся к более позднему времени (7–9 вв.). Из них можно сделать вывод, что переводчики имели в своем распоряжении арм. версию. Насчитывают 5 различных груз. переводов Евангелия этого периода. В 10 в. появился новый перевод, сделанный афонским монахом Евфимием; в 11 в. он был переработан Георгием Агиоритом и послужил основой для всех последующих рукописных и печатных изд. НЗ. В печати груз. перевод Библии появился в Москве (1723, 1843) и в Петербурге (в изд. Росс. библ. общества, 1816, 1818). В наст. время Патриархат Грузинской Правосл. Церкви работает над подготовкой перевода Библии на совр. груз. язык.

P_1.p65 408 8/15/02, 4:27 PM

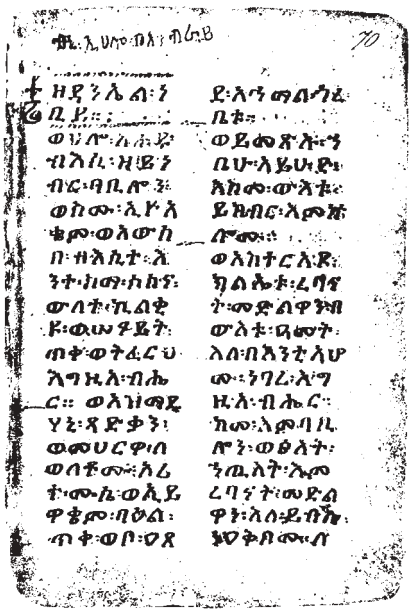
Коптские переводы. Коптами называют потомков древних египтян, избежавших эллинизации и арабизации. Коптские версии Писания принадлежат к числу древнейших (2–3 вв. н.э.). Существуют три группы переводов, к-рые соответствуют трем разновидностям коптских диалектов: а) нижнеегипетский (александрийский), б) среднеегипетский (фаюмский) и в) верхнеегипетский (фивский). Коптские переводы ВЗ сделаны в осн. с Септуагинты, но в них использованы и др. древние переводы. Наиболее ранние манускрипты коптской Библии относятся к 3–4 вв. Коптские версии имеют большое значение для *текстуальной критики, т.к. содержат древние варианты чтения.

Латинские переводы. Как полагают ученые, первые лат. пер. Библии были сделаны уже во 2 в. н.э., вероятно в Риме, в римской Африке или в Галлии. По этим переводам Писание цитируется у христ. авторов 2–4 вв. (*Тертуллиан, сщмч.Киприан, *Викторин, Лактанций и др.). На существование многих лат. пер. указывает блж.*Августин. Согласно классификации *Уэсткотта и *Хорта, в этих переводах различаются три осн. *рукописные традиции: а) африканская (используемая Тертуллианом и Киприаном), б) италийская, или И т а л а, по к-рой Библию цитировал блж.Августин, в) галльская. Первопечатное издание старолат. версии вышло в Риме в 1588. В сотнях сохранившихся манускриптов содержится столь много расхождений, что представляется невозможным полностью реконструировать исходные тексты. Недостатки старолат. переводов стали очевидными уже в 4 в., что побудило папу Дамаса I провести их тщательный пересмотр. Труд был поручен блж.*Иерониму, к-рый, начав редакторскую работу, сделал затем и собств. перевод Библии, завершенный им в 405 (см. ст. Вульгата).

Сирийские переводы. Христианство распространилось в Сирии еще в апостольские времена. В сир. культурном регионе возникли и две древние школы экзегетики: *антиохийская школа и *эдесская школа. Поэтому Библия должна была быть переведена там очень рано. Во 2 в. *Гегезипп уже знал сир. Евангелие. В 4 в., как можно заключить из писаний *Афраата и прп.*Ефрема Сирина, сир., или, иначе, восточноарам., версия была общеупотребит. на Востоке. По мнению текстологов, она имела не менее 3-х рукописных традиций. Первая отражена в рукописи У. Каретона, найденной в 1842 в Египте, вторая — в *палимпсесте, обнаруженном на Синае в 1892, а третья — в большом количестве манускриптов, объединяемых общностью происхождения. Поскольку сир. переводом пользовался уже *Татиан, он не мог быть сделан позже 2 в. Это определяет его важную роль в текстуальной критике (см. ст. Пешитта). Основные варианты сир. версии издавались в 19 в. В кон. 4 в. палестинские христиане-мельхиты сделали перевод Библии на своем западноарам. диалекте. От этой версии дошли только фрагменты. В основе ее лежала Септуагинта и, может быть, нек-рые Таргумы.

Эфиопский перевод. Апостолом эфиоп. народа был св. Фрументий, проповедовавший в 1-й пол. 4 в. Когда был сделан эфиопский перевод Библии, неизвестно. Рукописи его (числом ок.100) относятся к Средним векам. По общему мнению ученых, Свящ. Писание в Эфиопии было переведено в 6–7 вв., после того как христиане этой страны образовали независимую монофизитскую церковь. Лишь нек-рые библеисты (напр., *Дилльманн) полагают, что перевод был сделан в 4 в., т.е. до

P_1.p65 409 8/15/02, 4:27 PM



Страница эфиопского перевода Библии

Халкидонского разделения. 1-е изд. эфиопской версии вышло в 2 томах в Риме в 1548–49.

Согдийский перевод был сделан ок. 6 в. для христиан Ср. Азии. От него сохранились лишь фрагменты в *лекционариях, показывающие, что переводчики основывались гл. обр. на Пешитте.

● *Вигуру Ф., Руководство..., М., 1916², т.1; Дойель Л., Завещанное временем, М., 1980; *Иванов А.И., Текстуальные памятники свящ. новозав. писаний, БТ, 1960, сб.1; *Иосиф (Баженов), Древнейший сир. пер. Свящ. Писания, ДБ, 1860, № 28; *Козаржевский А.Ч., Источниковедческие проблемы раннехрист. литры, М., 1985; Краткие сведения о переводах ветхозав. Библии, ЧОЛДП, 1878, № 1; *Ладинский А., Древнейшие переводы и перефразы Свящ.Писания, ДБ, 1872, № 21, 22, 28, 30, 40; [*Рождественский В.Г.] Италийский перевод, Versio Italica, ХЧ, 1875, т.II; его же, Фрейзингенские фрагменты италийского перевода посланий ап. Павла, ХЧ, 1876, т. I; его же, Историч. обозрение книг НЗ, СПб., 1878; *Юнгеров П.А., Древние переводы Свящ. Писания ВЗ, ПС, 1902, т.I; *Kenyon F.G., Our Bible and the Ancient Manuscripts, N.Y., 1958; Roberts B.J., The Old Testament Text and Versions, Cardiff, 1951; *Robinson H.W., The Bible in Its Ancient and English Versions, Oxf. (Eng.) 1954; Vööbus A., Early Versions of New Testament, Stockholm, 1954; Enc. Kat., t. 2, s. 397–99; NCE, v. 3; см. также ст. Древнеевр. переводы НЗ.

ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ НА НО́ВЫЕ ЕВРОПЕ́ЙСКИЕ ЯЗЫКИ́. Основные переводы Библии на новые европ. языки были созданы после 11 в. На главные европ. языки Библия переводилась десятки и даже сотни раз.

Албанские переводы. В 1827 вышел перевод на южноалбанский диалект, а в 1869 — на североалбанский. В 1913 был издан перевод НЗ и части ВЗ, следовавший общепринятой албанской орфографии.

Английские переводы. Отдельные части Свящ. Писания переводились в Англии еще в Средние века, начиная с 7 в. Первый полный перевод был осуществлен с *Вульгаты *Уиклифом (14 в.). Целиком он был напечатан лишь в 1850. С языков оригинала Писание переводил *Тиндейл. Работа над ВЗ не была им закончена, а НЗ вышел в Германии (1525–26). Тиндейл использовал перевод Уиклифа, *Эразма Роттердамского и *Лютера. Этот перевод, в свою очередь, оказал влияние на полную первопечатную англ. Библию *Кавердейла (1535), к-рая по своей структуре следовала лютеровской Библии. Переводы Тиндейла и Кавердейла легли в основу «Мэтьюсовой Библии» *Роджерса, изданной в 1537.

«Мэтьюсова Библия» была переработана Кавердейлом с учетом всех предыдущих переводов. Эта переработан-

P_1.p65 410 8/15/02, 4:27 PM

ная Библия («Большая Библия») вышла в 1539; она получила широкую популярность и за 2 года выдержала 7 изданий.

В 1560 протестанты, бежавшие на континент, издали т.н. «Женевскую Библию», в подготовке к-рой участвовали *Кальвин и *Беза. Перевод отразил все достижения библ. филологов со времен Тиндейла. Фактически повторением «Женевской Библии» явилась «Епископская Библия» (1568), изданная архиеп. Мэтью Паркером (1504–75). Католич. англ. перевод вышел в 1582 и в 1609–10.

Огромное значение для истории англ. Библии имел т. н. Авторизованный перевод., или «Библия короля Иакова». Он увидел свет в 1611 при короле Джеймсе (Иакове Шотландском), официально одобрившем его (отсюда и название перевода). Создатели этого перевода исходили из «Епископской Библии», но использовали весь опыт европ. переводов. Язык

Титульный лист «Библии короля Иакова»

Авторизованного перевода Библии был признан классическим; она сразу стала одной из самых популярных англ. версий. Вплоть до 1870 Авторизованная Библия оставалась общепринятой в англ. церкви.

При всех своих достоинствах этот перевод имел и значит. изъяны. Текстуальная критика при работе над ним использовалась мало, терминология часто носила неустойчивый характер, в печатном тексте было много ошибок.

За два с лишним века со времени появления «Библии короля Иакова» были предприняты неоднократные попытки новых переводов среди англ. протестантов, католиков и иудаистов. Однако частные исправления текста, сделанные отд. переводчиками, не внесли значит. улучшений. Кроме того, в распоряжение текстологов стали поступать многочисл. древние рукописи Библии. Это стало побудительной причиной для создания нового, «Пересмотренного перевода» («Revised Version», сокр.RV). Он готовился с 1870 англ. и амер. библеистами и вышел в свет в 1885; причем американцы издали свой вариант, American Revised Version (1901).

В течение 20 в. предпринимались многочисл. попытки нового англ. перевода. Из них наибольшую известность получили Вестминстерский Новый Завет («The Westminster Version of the Holy Scriptures», 1913), переводы Э.Гудспита (1923), *Моффата (1924), Р. *Нокса (1955), Дж.Филипса (1958) и др. Параллельно с этими переводами группа англо-американских протестантских ученых подготовила «Пересмотренный общепринятый перевод» («Revised Standard Version», — RSV). В этом переводе, вышедшем в 1952, были учтены все совр. достижения текстологии и лингвистики, а также особенности совр. англ. языка. При

P_1.p65 411 8/15/02, 4:27 PM

работе над RSV перевод неоднократно редактировался и изменялся. В наст. время это один из самых популярных переводов в англоязычных странах. В Америке он называется «American Revised Standard Version» (ARSV).

Однако полностью он не смог удовлетворить ни библеистов, ни широкого читателя, что вызвало к жизни ряд новых попыток, предпринятых в 60–70-х гг. Основной их целью было сделать перевод более научным и одновременно еще более приблизить к совр. живому языку. Перечислим лишь некрые из этих переводов:

а) англ. вариант *Иерусалимской Библии (JB), выпущенный в 1 т. под ред. А. Джонса (1966 и последующие изд.).

б) Новая Английская Библия (NEB), изданная под ред. *Додда при участии представителей мн. протестантских церквей. НЗ вышел в 1961, а полностью — в 1970. Над переводом работали богословы, библеисты и писатели. Текст отличается высоким лит. уровнем и соответствует совр. англ. языку. Переводчики стремились избегать буквализма, причем в ряде случаев приводили возможные варианты чтения и перевода.

в) Новая Американская Библия (NAB) завершена в 1970. Работа над ней велась под руководством Братства христианского исповедания и Католической библейской ассоциации Америки. Кроме католиков (*Вотер, *Мэрфи, *Лилли, *Фицмайер и др.), в число переводчиков входили и протестанты (*Кросс, Сандерс и др.). При работе над NAB особое внимание уделялось достижениям *критики библейской и учитывалось совр. состояние англ. языка в Америке.

г) Современная Английская Библия («Today's English Version», или «Good News Bible») издана Протестантским библ. обществом (1966–76). Целью перевода явилось использование всех возможностей англ. языка и очищение перевода от архаизмов. В целом переводу присуща известная субъективность.

д) Бóльшим консерватизмом отличается Новая Международная Библия (NIV), выпущенная протестантами (НЗ издан в 1973–78).

е) «Живая Библия» («The Living Bible»), завершенная в 1971, является сегодня одной из самых популярных в Америке. Она представляет собой не столько перевод, сколько свободное переложение текста на совр. разговорный язык, причем часто отступающее от прямого смысла. Издания «Живой Библии», снабженные многочисл. штриховыми иллюстрациями, расходятся во мн. млн. экземпляров.

ж) Кроме того, существует неск. переводов ВЗ на англ. язык, созданных принадлежавшими к различ. направлениям в иудаизме евр. учеными (1845, 1853, 1912, 1917, 1962). Наибольшим влиянием среди них пользуется перевод ВЗ, выпущенный под эгидой Jewish Publication Society (1985).

Болгарские переводы. Впервые болг. народ познакомился с Библией по переводам св. *Кирилла и Мефодия. Этот перевод был сделан на церк.-слав. языке, одном из вариантов старославянского, или староболгарского, языка. При болг. царе Симеоне (893–927) были предприняты новые переводы, основанные на *рецензии *Исихия, с учетом особенностей болг. языка. На совр. болг. язык Ев. от Матфея было переведено архим. Феодосием и издано Росс. библ. обществом в 1828. Первая полная Библия была переведена на болг. язык с церк.-слав. архим. Неофитом Рыльским и вышла в 1840 в Смирне. В 1860–64 в Константинополе вы-

P_1.p65 412 8/15/02, 4:27 PM

шел полный болг. перевод Библии, сделанный П.Славейковым. В наст. время общепринятым в Болгарской Правосл. Церкви является ее син. пер., опубликованный в 1925 (последнее переизд., София, 1982).

Венгерские переводы. Первые рукописи венгерских переводов Библии относятся к 15 в. В 1533 вышло первопечатное изд. посланий ап.Павла на венгерском языке (пер. Б. Комиати), а в 1541 – весь НЗ (пер. Я. Сильвестера). ВЗ был переведен и издан в 1551–65. Эти издания осуществлялись католиками. Первый протестантский перевод Библии (с Вульгаты) был сделан Г. Кароли (1590). В 1626 иезуит Г. Калди издал в Вене полную католич. Библию. Этот перевод лег в основу пересмотр. издания 1927–34, выпущенного Обществом св.Иштвана. С греч. оригинала НЗ (с примечаниями) был переведен католиками Г. Бекешем и П. Далосом (Рим, 1951; 4-е изд.1964). Протестантский перевод на основе *критических изданий Р. *Киттеля и *Нестле выходит по частям начиная с 1951.

Голландские и фламандские переводы. Первые известные науке фрагменты переводов на голл. язык относятся к нач.10 в. Они сделаны с Вульгаты. В 1477 группа монахов-кармелитов выпустила ВЗ без Пс на голл. языке. Первопечатный протестантский перевод НЗ был выпущен в Антверпене (1523), почти одновременно с изданием греч. текста *Эразмом (1524). Наибольшим авторитетом среди реформаторов Голландии пользовалась «Лейденская Библия» 1637. Из католич. переводов 20 в. отметим пер. Р. Янсена, Б. Альфринка и др., опубликованный в Амстердаме (1929, 1936–39, полное изд. — 1948). В 1912 протестантские библеисты Лейденского ун-та завершили полный перевод Писания. Кроме того, в Голландии вышел перевод, подготовленный Нидерландским библ. обществом (1951).

Испанские переводы. Первыми переводчиками ВЗ на исп. язык были раввины, труды к-рых относятся к эпохе Средних веков (начиная с 13 в.). Первопечатное иудаистское издание ВЗ, сделанное на основе евр. текста, появилось в 1533. Первый католич. перевод НЗ на исп. язык был сделан в 1512, но издан в 1586, а в 1543 был опубликован протестантский перевод НЗ, сделанный с греч. языка. В 1569 Кассиодор де Рейн издал в Базеле полную Библию в переводе с Вульгаты. С Вульгаты же сделал свой первый перевод Фелипе Сан-Мигель, позднее еп. Сеговийский. Этот перевод, снабженный комментариями, вышел в Валенсии в 1790–93 (во 2-м изд. он составил 10 томов).

Поскольку исп. язык получил широкое распространение за пределами страны, был создан спец. католич. комитет, к-рый подготовил перевод Библии для испаноязычных народов, живущих вне Испании. В 1916 вышел в свет НЗ в этой «испано-американской» версии. В 1944 католич. ученые Саламанкского ун-та выпустили полный перевод Писания с языков оригинала, сделанный по критич. изданиям. Другой перевод с древних языков увидел свет в 1947. Ряд переводов издан и в Лат. Америке.

Итальянские переводы. Древнейшие рукописи Библии на диалектах итал. языка относятся к 13–15 вв. В 1471 в Венеции была выпущена первопечатная итал. Библия, переведенная бенедиктинцем Никколо де Малерби. Антонио Бручиолли сделал новый полный перевод (НЗ — 1530, ВЗ — 1532). Первая протестантская Библия на итал. языке, переведенная с языков оригинала, была подготовлена Джованни Диодати и вышла в Женеве

P_1.p65 413 8/15/02, 4:27 PM

(1607). Антонио Мартини, впоследствии архиеп.Флорентийский, перевел Библию с Вульгаты (НЗ — 1769–71, ВЗ — 1776–81).

В течение 19 в. Библия появилась на 10 итал. диалектах. В 20 в. также было сделано много переводов на итал. язык.

В наст. время выходит «Новейший перевод Библии с языков оригинала» в 45 томах. Над ними работают 36 католич. библеистов. Каждая книга снабжена библиографией, вступлением и примечаниями. Протестантские переводы вышли в 1921 и 1930. В 1974 опубликован итал. вариант Иерусалимской Библии.

Немецкие переводы. Фрагмент самой ранней рукописи перевода Библии на герм. язык датируется 738. К 9 в. ученые относят рукопись перевода, сделанного с *Диатессарона. Всего насчитывается ок. 200 нем. библ. манускриптов, появившихся до *Гутенберга. Перевод Иоганна Менделя (1466) был первым переводом на совр. нем. язык. До выхода Библии *Лютера увидело свет 18 печатных переводов на различные нем. диалекты. Лютеровский перевод, законченный в 1534, стал определяющим как для дальнейшей работы переводчиков, так и для всего развития нем. языка и культуры. Перевод *Пискатора (1602–04), изобилующий латинизмами и архаизмами, во многом уступал ему. До 19 в. ортодоксальные нем. протестанты в основном лишь редактировали Библию Лютера. Радикальные изменения были внесены в издания, вышедшие в Галле (1892) и Страсбурге (1964).

В 18 в. вышло неск. переводов, сделанных неортодоксальными протестантскими теологами: *Цинцендорфом (1727), *Бенгелем (1737) и др. В духе *рационализма был выдержан парафраз 1735 («Вертгеймская Библия»). О характере этого труда можно судить по переводу начал. строк Кн. Бытия: «Все тела Вселенной и наша Земля созданы в начале Богом. Что касается Земли, то она была окружена густым туманом и омывалась водами, над которыми носился сильный ветер. Но скоро на ней стало светлее, как того требовал Божественный промысл...»

В 19 в. Библия (целиком или частично) переводилась видными протестантскими экзегетами: *Де Ветте (ВЗ, 1809–12; НЗ, 1814), *Вайцзекером (НЗ, 1875), *Каучем (ВЗ, 1894) и др. Католич. переводы этого времени делались преимущественно с Вульгаты (1803, 1830, 1857). В 20 в. в германоязычных странах появилось огромное число новых переводов. Отметим католич. переводы П. Каттера (1915), И. Тильманна (1927), монахов-капуцинов К. Роша и Э. Хенне (1936), П. Рисслера и Р. Сторра (1949), протестантов И. *Вайсса (1925), О.*Хольцманна, *Шлаттера.

Одним из лучших католич. переводов считается перевод П. Парча (1952), а протестантских — «Библия Менге», опубликованная Германом Менге в Штутгарте (1926). Менге постоянно совершенствовал свой перевод и на 97-м году жизни подготовил 11-е изд. (1939). Высоким авторитетом у протестантов пользуется перевод 1931, созданный к 400-летию смерти *Цвингли, а у католиков — нем. вариант *Иерусалимской Библии (2-е изд. 1969). Ряд переводов ВЗ на нем. язык был сделан иудаистскими переводчиками: *Мендельсоном, Л. Цунцом (1838), С. Бернфельдом (1902), *Бубером и др.

Новогреческие переводы. Хотя к 11 в. новогреч. язык уже сложился, правосл. греки долгое время предпочитали пользоваться Библией на древнегреч. языке. Только в Константинопольской полиглотте 1547 впервые

P_1.p65 414 8/15/02, 4:27 PM

был опубликован новогреч. перевод Пятикнижия, причем текст был записан буквами евр. алфавита. Первая публикация с использованием греч. алфавита была подготовлена греч. монахом Максимом Каллиполитом и вышла в Женеве (1638). Этот перевод был отредактирован и издан в Германии (1710).

Константинопольский патр. Кирилл VI одобрил перевод Писания на новогреч. яз. (текст его грамоты см. в «Отчетах» Росс. библ. общества за 1814). В 1828 настоятель Синайского м-ря в Константинополе архим. Иларион сделал перевод НЗ. Перевод всей Библии на греч. язык издан в 1840 (НЗ) и 1848 (ВЗ). Однако это начинание вызвало резкую критику *Экономоса, к-рый считал, что для Церкви вполне достаточно Септуагинты и НЗ в форме *Текстус рецептус.

После войны с турками, в 1897, греч. королева Ольга основала общество для духовного просвещения и предложила митр. Прокопию начать работу над переводом Писания на новогреч. язык. Дело было поручено журналисту Александру Паллису, жившему в Лондоне. В 1901 афинская газета «Акрополис» начала печатание перевода Паллиса. Однако церк. и университетские круги встретили его крайне враждебно, видя в нем профанацию священного текста. Константинопольский патриарх Иоаким поддержал противников Паллиса. Проблема перевода приняла характер затяжного кризиса, в к-ром немалую роль сыграли национально-политич. страсти, и в конце концов Паллис вынужден был напечатать свой труд в Лондоне (1902). Только полвека спустя было издано два новогреч. перевода (Афины, 1955), причем один из них является *билингвой, содержащей новогреч. пер. и Текстус рецептус.

Польские переводы. Древнейший польск. перевод (Псалтирь) датируется 13 в. В 1516 было издано Евангелие от Иоанна. Первопечатный НЗ вышел в 1556. Он был сделан с греч. рукописей другом Лютера, пастором Яном Склюцким. Полная Библия появилась в Польше в 1561 в Кракове. Конфессиональная принадлежность переводчиков «Краковской Библии» остается невыясненной. В 1563 по инициативе кн. Николая Радзивилла в Бресте была выпущена вторая польская Библия, над к-рой работала большая группа ученых, переводивших с языков оригинала. Классич. католич. считается перевод свящ. Якуба Вуйка, сделанный с Вульгаты в 1599 (пересмотр. изд., Варшава, 1936, 1938).

В 1928 католич. архиеп. Михаил Ковальский опубликовал в Полоцке свой перевод НЗ. Наибольшим авторитетом среди польских протестантов пользуется «Данцигская Библия» (1932). К тысячелетию крещения Польши большая группа католич. библеистов страны выпустила «Священное Писание Ветхого и Нового Завета в переводе с языков оригинала» (1965, 1971^2). Во главе редакции стояли видные польские библеисты А.Янковски, Л.Стаховяк и К.Романюк. Издание оформлено по образцу Иерусалимской Библии: оно снабжено вступительными статьями, примечаниями, словарем, хронологич. таблицами и картами.

Португальские переводы. Древнейшие рукописи португальских переводов относятся к 13–14 вв. Первопечатным библ. изданием в Португалии была «Жизнь Христа», еванг. парафраз Лудольфа Саксонского (Лиссабон, 1495). Первый полный перевод Писания сделал кальвинистский миссионер Х.Ф. Альмейда (НЗ вышел в Амстердаме в 1681, а ВЗ — посмертно в Батавии в 1748–53). Португальская

P_1.p65 415 8/15/02, 4:27 PM

католич. «Лига исследования Библии» выпустила перевод, сделанный по образцу Иерусалимской Библии (1955).

Румынские переводы. Первоначально румынские христиане пользовались слав. переводами Библии. Древнейшая рукопись такого перевода в Румынии, «Апостол», относится к 12 в. Первопечатное Евангелие на румынском языке было издано в типографии диакона Кореси («Евангелие с поучениями», 1561). К 16 в. относятся переводы Псалтири и *Палеи. В 1673 митр. Дософтей (1624–93) выпустил румынский стихотв. *парафраз Псалтири. Вся Библия была издана в Бухаресте в 1688, а в 1795 этот перевод вышел в пересмотренном виде. В 19 в. группа ученых предприняла новый перевод, завершенный в 1865. После его редактуры последовало издание 1873. В наст. время в Румынской Правосл. Церкви наибольшим авторитетом пользуется перевод Библии 1936.

Русские переводы — см. Переводы Библии на русский язык.

Сербо-хорватские переводы. Впервые НЗ был переведен на сербо-хорватский язык с лат. перевода Эразма Роттердамского и Лютеровской Библии А. Далматой и С. Консулом. Он вышел в 1562–63 в Германии. Полная Библия была опубликована францисканцем М. Каланчичем (Будапешт, 1831), причем в качестве алфавита им была использована кириллица. Известный лингвист и реформатор сербского языка В.С. Караджич опубликовал свой перевод НЗ в Вене (1847). Латинскими буквами напечатана одна из самых популярных сербо-хорватских Библий, подготовленная Л.Бокотичем (Белград, 1933). В 1953 вышел перевод Библии с языков оригинала, сделанный Иваном Саричем, архиеп.Сараевским.

Скандинавские переводы. Первый полный скандинавский перевод НЗ был закончен в 1524 при короле Христиане II, сочувствовавшем Реформации и позднее бежавшем из страны. Перевод был выполнен Х. Микельсоном и К. Винтером на основании Вульгаты и лютеровской Библии. Язык его является смешанным (датско-шведским). Первый собственно датский перевод НЗ принадлежит одному из основоположников дат. лит-ры К. Педерсену (Антверпен, 1529–31). В 1550 был издан полный перевод Библии, основанный на лат. и нем. версиях. По требованию короля Христиана III он был переведен в соответствии со структурой Библии Лютера. Первый датский перевод Писания с языков оригинала появился в 1607 и 40 лет спустя отредактирован. Эта версия оставалась самой употребительной вплоть до сер.19 в.

В 1931 датская Королевская академия выпустила новый перевод ВЗ, а в 1948 — НЗ. В 1938 увидел свет перевод Библии на «новый норвежский язык» пастора Р. Индребо. Он был издан Норвежским библейским обществом.

Первопечатный перевод НЗ на шведском языке вышел в Стокгольме в 1526. Он был сделан с ориентацией на Библию Лютера и с учетом Вульгаты и греч. издания Эразма Роттердамского. Полная Библия на шведском языке была подготовлена Л. Петри, архиеп.Упсальским, совместно с его братом О. Петри (1541). Позднее вышло неск. новых редакций этой версии («Библия Густава Адольфа», 1618; «Библия Карла XII», 1712). В 1865 проф. Х. Мелин подготовил и издал перевод, сделанный с языков оригинала. Один из последних шведских переводов вышел в 1917.

Словацкие переводы. В 1832 католич. каноник Ю. Полкович выпустил

P_1.p65 416 8/15/02, 4:27 PM

свой перевод Библии на словацкий язык, сделанный с Вульгаты. В 1926 Я. Доновал совместно с группой католич. ученых издал в Трнаве новый перевод. Протестантский перевод принадлежит пастору И. Рохачеку (Прага, 1936). Один из последних католич. переводов сделан С. Златошем и А. Суржанским (Трнава, 1946).

Словенские переводы. На словенский язык НЗ впервые перевел реформатский пастор П. Трубар (1577). Первая словенская Библия в переводе Ю. Далматина вышла в Виттенберге в 1584. Перевод был сделан с языков оригинала и с учетом Библии Лютера. Словенские католики издали первый перевод, напечанный в Лейбахе. В 1914 «Британское и иностранное библейское общество» напечатало словенский перевод Писания, сделанный А. Крашки. В 1925–29 А. Джеллич, еп. Люблянский, издал свой перевод НЗ.

Французские переводы. Есть свидетельства, указывающие на то, что уже в 12 в. «вальденсы», последователи П. Вальдо, основателя одного из предреформац. движений, перевели отд. части Библии на франц. язык. В том же столетии один нормандский монах перевел Псалтирь с лат. языка. В 13 в. группа ученых Парижского ун-та издала первую полную Библию во франц. переводе, а каноник Гюйар Мулен сделал парафраз библ. истории, к-рый неоднократно дополнялся. В завершенном виде он получил название «Большой Библии» и выдержал с 1487 по 1545 12 изданий. В 1523 в Париже вышел анонимный перевод НЗ, автором к-рого, как полагают, был Жак Лефевр, известный деятель Возрождения. Полностью этот перевод был издан в Антверпене в 1530. В 1535 в Швейцарии вышел протестантский пер.*Оливетана, двоюродного брата *Кальвина. Труд этот неоднократно переиздавался (под ред. *Безы и др.). Последняя редакция 1744 на долгое время стала общепризнанной у франц. протестантов.

В 17 в. было сделано неск. католич. переводов: Ш. Девилля (1613), Ж. Корбена (1643), аббата М. де Мароля (1649), Д. Амело (1670), «Пор-Рояльская Библия» (НЗ, 1667) и др. В 18 в. вышли переводы Р. *Симона (1702), *Кальме (1724) и др. В 19 в. во Франции было издано много католич. и протестантских переводов: перевод каноников Ж.Бурассэ и П.Жанвье (1866), *Ройсса (1881), Л.Сегона (1880) и др.

Все переводы 20 в. сделаны с языка оригинала с учетом совр. лит. языка и новейших достижений критики и филологии. Наиболее известные из них: Иерусалимская Библия, *Экуменический перевод Библии, «Библия Плеяды», под ред.*Дорма, Библия в переводе каноника *Ости (1973), Библия, выпущенная «Библейским обществом» (1978) и др.

Чешские переводы. Еще *Гус предпринял исправление слав. перевода, а его последователи выпустили в 1475 НЗ на чеш. (богемском) языке. Первая полная Библия была напечатана в Праге в 1488. Ею пользовался в своей переводческой работе *Скорина. В 1593 в моравском Кралицком замке была издана «Кралицкая Библия», переведенная с языков оригинала. На основе этого издания была подготовлена католич. чеш. Библия (1715). Она получила название «Библия Венцеслава» по названию общества, к-рое субсидировало издание. Из переводов 20 в. отметим перевод НЗ протестанта Ф. Жилки (1983) и «Малую Библию» *Коваржа. В связи с 400-летием «Кралицкой Библии» начал осуществляться экуменич. чеш. перевод Писания. Его готовит комиссия во главе с про-

P_1.p65 417 8/15/02, 4:27 PM

фессором факультета им. Яна Коменского *Бичем и И.Соучеком. В работе участвуют представители различных конфессий. Он готовится с 1961, и в наст. время уже выпущено 11 томов. Весь корпус составит 16 томов (не считая дополнит. тома с *неканонич. книгами). В основу положена «Библиа Гебраика» Р. Киттеля и др. критич. издания. Тома, содержащие текст ВЗ, включают комментарии и примечания. Параллельно выходит и общедоступный вариант этого издания.

● Иером.*А л е к с и й (Виноградов), История Английско-Американской Библии, т.1–3, СПб., 1889–91; [*А н д р е е в И.Д.] Библ. переводы, НЭС, т. 6; Б а л ц а т е с к у А., Бессарабское отделение Рос. Библ. Общества, «Кишиневские ЕВ», 1872, № 7–8, 11; В и г у р у Ф., Руководство..., М., 1916², т.1; Г о т х а й л ь Р., Библии переводы, ЕЭ, т.4; «Евангельский вопрос в Афинах», «Странник», 1902, № 1; История христ. Церкви в 19 в., т. 1–2, СПб., 1900–01; Л о г а ч е в К.И., Библ. комиссия и изучение истории Библии у славян, ЖМП, 1974, № 7; е г о ж е, О книге архиеп. Дональда Коггана «Слово и мир», ЖМП, 1975, № 4; Споры по вопросам о переводе Библии в протестантской франц. Церкви, ПО, 1864, т. XV, № 10; *Ю н г е р о в П.А., Общее историко-критич. введение в свящ. ветхозав. книги, Каз., 1902; прот. Я к о в л е в и ч Р., Новый перевод Библии на чеш. язык, ЖМП, 1979, № 12; иностр. библиогр. см. в NCE, v. 2; Enc. Kat., t. 2, s.398–415; а также ст. Переводы библейские.

ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ НА РУ́ССКИЙ ЯЗЫ́К. Большинство П.Б. на рус. язык было сделано в 19–20 вв., поскольку именно в это время потребность в таких переводах возросла в связи с увеличением дистанции между церк.-слав. и рус. языками.

1. От древних переводов 15–16 вв. до переводов Российского библейского общества. Первой попыткой дать полный перевод Писания, независимый от церк.-слав., был труд *Скорины — «Библия Русска» (Прага, 1517–19). Язык этого перевода отражал особенности зап. языкового региона и был близок к белорусскому. В 1680 *Симеон Полоцкий выпустил в Москве свою «Псалтырь рифмотворную». Форма перевода была, по его собств. словам, подсказана евр. оригиналом, тоже написанным стихами. В 1683 толмач польского приказа Авраам Фирсов сделал перевод псалмов, опираясь на Библию *Лютера и евр. текст, и снабдил его экзегетич. и историч. комментариями. Фирсов считал, что пришло время передать Слово Божье на «нашем, простом, обычном языке», но труд его встретил сопротивление. Патриарх Иоаким осудил его, и лишь немногие экземпляры были сохранены в казне с пометкой: «Без указу не велено смотреть никому». Гл. аргумент противников Фирсова заключался в том, что он ориентировался на протестантское издание.

На рубеже 17 и 18 вв. лифляндский пастор Э. *Глюк перевел почти всю Библию «на общеупотребительный русский язык», но рукопись была затеряна, так и не увидев свет. В 1792 профессор московской Славяно-греколатинской академии *Мефодий (Смирнов), впоследствии архиеп. Лифляндский, публично зачитал свой перевод Послания к Римлянам, к-рый был издан в Москве в 1794 и стал первой рус. книгой НЗ, вышедшей в свет.

2. Перевод Российского библейского общества. *Росс. библ. общество сделало первые решающие шаги в деле создания рус. Библии. Работа была начата в СПб.ДА в 1816 (с разрешения Синода от 1813), и в 1818 впервые было издано Четвероевангелие. Перевод Мф осуществил прот.*Павский, Мк — архим. Поликарп Гайтанников

P_1.p65 418 8/15/02, 4:27 PM

ГОСПОДА НАШЕГО

ІИСУСА ХРИСТА

НОВЫЙ ЗАВѢТЪ.

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.

Титульный лист 1 издания Нового Завета на русском языке

(ум.1837), Лк — архим.Моисей (Антипов-Платонов), а Ин — архим. *Филарет (Дроздов), впоследствии митрополит. Целиком НЗ вышел в 1821. За три дня было распродано ок. 350 экземпляров. Затем в 1822 в Петербурге вышла Псалтирь в рус. переводе при ближайшем участии Филарета Дроздова. В 1825, накануне закрытия Библ. общества, было напечатано 8 первых книг ВЗ, гл. обр. трудами прот. Павского. Хотя сам перевод не был ни осужден, ни запрещен Синодом, гонители Библ. общества добились сожжения всего тиража. Даже противник перевода митр. Филарет (Амфитеатров) вспоминал об этом варварском акте с глубоким возмущением. (См. подробнее ст. Российское библейское общество.)

3. Николаевская эпоха. Официальный указ о закрытии Библ. общества был подписан Николаем I в апреле 1826. К тому времени работа над рус. Библией была приостановлена и общество фактически ликвидировано. Н.А. Протасов и др.противники перевода извлекли на свет «грамоты» греч. патриархов к Свят. Синоду Русской Церкви (18 в.), в к-рых осуждалось чтение мирянами Библии «без руководства». Таким путем думали поставить окончат. преграду делу рус. перевода. Однако и в николаевскую эпоху частные лица не оставили попыток переводить Писание.

Поэт *Жуковский перевел НЗ с церк.-слав. языка («Новый Завет», Берлин, 1895), но в России он был опубликован только в 1902, и то не полностью. Нелегально напечатанный студентами СПб.ДА перевод *Исторических, *Учительных и *Пророческих книг ВЗ, сделанный прот. Павским (1838–41), привел к следствию над переводчиками и издателями. Почти весь тираж был отобран и уничтожен. Алтайский миссионер архим.*Макарий (Глухарев) за перевод с евр. языка книг ВЗ (30–40-е гг.) подвергся церк. прещениям (перевод его вышел посмертно). Идея рус. Библии приобрела оттенок политич. оппозиции. Сподвижник А.И. Герцена *Кельсиев в антиправительств. целях перевел Пятикнижие и издал его в Лондоне под псевдонимом «Вадим» (1860). По замечанию профессор МДА П.С.Казанского, это был «перевод нелепый, чуждый знания русского языка и еврейского». За границей же был опубликован перевод Гал и Еф *Хомякова (в России его издали посмертно в 60-х гг.).

4. Синодальный перевод 1860–76 гг. Сразу же после смерти Николая I (1855) Свят. Синод, при участии митр.Филарета (Дроздова), архиеп. *Иннокентия (Борисова) и протопр.*Бажанова, возобновил обсуждение вопроса о переводе. В составлен-

P_1.p65 419 8/15/02, 4:27 PM

ном митр.Филаретом проекте постановления указывалось, что Слово Божье изначала проповедовалось на «природном общедоступном языке», что слав. язык стал непонятен рядовому читателю, что дело перевода было санкционировано Синодом еще в 1813. Митр. Филарет подчеркивал, что работа над рус. Библией была приостановлена «по причинам официально не объясненным».

Однако враги перевода отступили не сразу. Митр.Филарет (Амфитеатров), обер-прокурор Свят. Синода А.П.Толстой и ряд лиц, писавших анонимно, составили серию докладов, направленных против рус. Библии. Митр.Филарет (Амфитеатров) писал, что «русское наречие не может передать священного писания со всею той силою и верностью, каким отличается перевод славянский». Он опасался, что народ, получив рус. Библию, охладеет к храмам, подчеркивал иностр. происхождение идеи перевода и видел здесь опасную политич. подоплеку. Трудности при чтении слав. Библии, по его мнению, могут быть преодолены усердием читающих и отдельными исправлениями текста. А.П.Толстой со своей стороны утверждал, что новая рус. Библия угрожает общеславянскому единству, и требовал, чтобы была проведена консультация с Элладской Правосл. Церковью. Все эти доводы были полностью разбиты митр.Филаретом (Дроздовым) в его докладе от 21 июля 1857. В частн., он отметил, что «восстание против министра духовных дел (Голицына — А.М.) и против Библейского общества и перевода священных книг образовали люди, водимые личными выгодами, которые, чтобы увлечь за собою других благонамеренных, употребляли не только изысканные и преувеличенные подозрения, но и выдумки и клеветы».

В 1858 Александр II санкционировал положительное решение вопроса, принятое Свят. Синодом. В решении указывалось, что перевод будет делаться профессорами духовных академий под контролем Свят. Синода. В основу ветхозав. перевода должен быть положен масоретский текст, но с учетом греч. и слав. переводов. В процессе работы над переводом было разрешено напечатать прежде запрещенные рус. версии (Г. Павского и Макария Глухарева). Одновременно Британское библ. общество поручило *Левисону сделать перевод канонич. книг ВЗ с евр. языка. После его смерти работа была завершена *Хвольсоном (этот перевод издан в Лондоне в 1866–75, а затем в 1882 в России).

Но это были лишь подготовительные труды. Сам син. перевод был начат с книг НЗ. Попытка привлечь к работе над одним Евангелием сразу две академии оказалась неудачной; поэтому в 1859 труд разделили след. образом: Мф был отдан СПб.ДА, Мк — МДА, Лк — Каз.ДА, а Ин — КДА. В основу было положено издание греч. текста, осуществленное *Маттеи, а также др. издания. В 1860 увидело свет Четвероевангелие, в 1862 — Апостол, а в 1863 — весь НЗ.

Над переводом ВЗ работал комитет, состав к-рого вскоре изменился. Гл. членами его остались *Голубев, *Ловягин, *Савваитов и Хвольсон. Опыты переводов ВЗ (в том числе А. *Олесницкого и прот.*Максимовича) публиковались в духовных журналах. Активное участие в редактуре принимал архиеп. Тульский *Никандр (Покровский). Окончательная редакция принадлежала митр.*Исидору (Никольскому) и прот. Бажанову. В 1868 в С.-Петербурге вышло Пятикнижие, в 1869 — Историч. книги, в 1871 — Псалтирь, а в 1876 — вся Библия. В изда-

P_1.p65 420 8/15/02, 4:27 PM

нии указывалось, что оно печатается «по благословению Святейшего Синода», и поэтому перевод получил название с и н о д а л ь н о г о.

По мнению проф.*Евсеева, этот перевод, при всех своих достоинствах, был весьма неровен. Главной причиной его недостатков явился произвольный метод сочетания евр. и греч. текстов ВЗ. Кроме того, Евсеев отмечал, что язык син. перевода уже к 1876 отстал от рус. лит. языка. Тем не менее десятки лет син. перевод продолжал переиздаваться без к.-л. изменений.

В 1926 община евангельских христиан напечатала его с учетом новой рус. орфографии. В 1956 Московский Патриархат выпустил син. пер. Библии, проведя корректуру текста хотя бы для частичного соответствия совр. языку. Были сделаны и нек-рые добавления (напр., включено древнее предисловие к Сир, имеющееся в слав. пер.). Эта редакция (полная Библия и отдельно НЗ) выходила неск. раз. К новым изданиям были приложены карты и справоч. таблицы. В 1968 в ЖМП (№ 10) был напечатан перевод Шестопсалмия, сделанный со слав. текста. Син. перевод остается общепринятым и для русскоязычных баптистов в Советском Союзе и за рубежом. Они неоднократно переиздавали син. Библию (полностью и отдельно НЗ, 1980).

5. Другие переводы 19 в. Дискуссии вокруг рус. Библии продолжались и после опубликования син. перевода. Против него печатно выступил еп.*Феофан (Говоров), к-рому отвечал профессор МДА *Горский-Платонов, защищавший рус. Библию. Сам Горский-Платонов издал свой опыт перевода Кн.Исхода и псалмов. Работа над рус. Библией не прекращалась в течение всей 2-й пол. 19 в. В Трудах КДА был помещен перевод с греч. языка (Быт, Пс, Песн, Притч, Есф, Макк), сделанный еп.*Порфирием (Успенским). В «Православном обозрении» был опубликован перевод псалмов М.В.*Никольского, а в «Воскресном чтении» — перевод Малых пророков еп. Христофора (Эммаусского).

Многие рус. экзегеты в своих толкованиях помещали и собств. переводы отдельных свящ. книг, напр. перевод Кн. прор. Софонии И.А. Тюрнина (Серг.Пос., 1897), Кн. прор. Михея и Кн. прор. Амоса *Юнгерова. В нач. 80-х гг. Л. Толстой написал работу «Соединение и перевод четырех Евангелий». Она представляла собой довольно свободное и спорное переложение еванг. текста, построенное в виде *гармонии. И перевод, и комментарии Толстого были сделаны в духе его религ. учения. По цензурным условиям книга не могла тогда быть напечатана в России и вышла в сокр. варианте в Лондоне (1901). 1-е изд. «толстовского Евангелия» было опубликовано в России в 1906 (посл. изд. в ПСС Л. Толстого, М., 1957, т.24). С 1892 обер-прокурор Синода *Победоносцев готовил перевод НЗ с церк.-слав. языка. Полностью он вышел посмертно (СПб., 1906).

В 19 в. появилось и неск. переводов, сделанных иудаистскими переводчиками. Сотрудник Министерства нар. просвещения Леон Мандельштам (1819–89) издал в Берлине на рус. языке Тору (1862) и Псалтирь (1871). В 1871 в С.-Петербурге и в 1872 в Варшаве вышли переводы «Псалмов Давида» литовского раввина А.Л. Пумпянского (1835–93), а в 1891 — его же перевод Притч («Притчи Соломона с рус. переводом и древнеевр. комментариями», СПб.). В 1875 гебраист И.Г. Герштейн и писатель Л. Гордон опубликовали параллельно с евр. текстом совместный перевод Пятикнижия. Лучшим из иудаистских переводов ВЗ

P_1.p65 421 8/15/02, 4:27 PM

считается перевод белостокского раввина и филолога *Штейнберга (Пятикнижие, 1899; Ис Нав, Суд, 1906, Ис, 1875). Перевод был снабжен комментариями и напечатан в г. Вильна с параллельным евр. текстом.

6. Переводы 20 в. В 1902 архим. (впоследствии еп.) *Антонин (Грановский) издал свою реконструкцию и перевод Кн. Варуха. Профессор Каз.ДА Юнгеров выпустил в Казани свои переводы с греч. языка Притч (1908), Ис (1909), Иер и Плач (1910). В переводах с древнеевр. литератора А. Эфроса были изданы «Песнь Песней Соломона» (СПб., 1909) и Кн.Руфи (М., 1925). Профессор КДА прот. А. Рождественский перевел Сир с найденного в 19 в. евр. текста и снабдил его обширными комментариями (СПб., 1911). В 1912 представители либерального иудаизма Л.А. Сев и М.А. Соловейчик перевели ряд важнейших отрывков из ВЗ для «Очерков по еврейской истории и культуре». Поэт Л. Ярошевский перевел стихами Песнь Песней (Пг., 1916), а Г.А. Бродовский — Кн. Есфири (Одесса, 1918). Фрагменты из Пророч. книг были включены в кн. С.Д. Лабковского «Поэзия пророков» (Берлин–Петроград–Москва, 1923). В «Библиотеку всемирной литературы» (М., 1973, т.1) вошел ряд ветхозав. книг. Фрагменты из Кн.Бытия и Кн. Ионы для этого издания были переведены С. Аптом (БВЛ, М., 1973, т.1), перевод Кн. Иова принадлежит *Аверинцеву, а Песн и Еккл — *Дьяконову. С 1975 в Израиле под эгидой движения Авраама Кука начал издаваться новый рус. перевод ВЗ , выполненный Д. Иосифоном. Он отличается буквализмом и низким лит. уровнем. Для «Хрестоматии по Древнему Востоку» (М., 1980, т.1) *Амусиным, И.Н. Винниковым и Г.М. Глускиной были переведены фрагменты из ветхозав. книг.

В 20 в. появилось лишь два рус. перевода НЗ. Первый был предпринят в 1953 под эгидой Британского и иностранного библейского общества (см. ст. Общества библейские). Редакцию, в к-рую входили А.П. Васильев и Н. Куломзин, возглавлял еп.*Кассиан (Безобразов). Переводчики основывались на *критическом издании *Нестле. Однако их желание приблизить перевод к совр. рус. языку осталось неосуществленным, т.к., будучи эмигрантами, они утратили связь с живым языком соотечественников. Второй перевод был издан в США амер. баптистами (напечатан параллельно с англ. версией, 1977). Следует также отметить римское издание син. перевода НЗ, в к-ром сделан ряд исправлений по слав. тексту (1944–46). Опыт нового перевода отд. мест НЗ опубликован К.И. Логачевым (р.1937), входившим в 70-е гг. в *Группу библейскую при ЛДА (ЖМП, 1975, № 1).

● Алексеев А.А., Пятикнижие Моисея в переводе г. Мандельштама, ДБ, 1876, № 8, 9, 46, 47; иером. Алексий (Макринов), Вклад С.-Петерб.-Ленингр. ДА в развитие библеистики (Переводы Свящ. Писания на рус. язык и библ. текстология), БТ, сб., посвящ. 175-летию ЛДА, Л., 1986; [*Андреев И.Д.] Библ. переводы, НЭС, т.6; *Астафьев Н., Опыт истории Библии в России, СПб., 1889; Британский перевод Свящ. Писания ВЗ на рус. язык, ПО, 1877, т.I, № 2; Бычков А.М., Фадюхин С.П., История перевода Библии на рус. язык, БВс, 1976, № 3; Вершин Н., Сличение переводов Моисеева Пятикнижия на рус. язык с евр. текста, ПС, 1900, т.I (приложение); *Горский-Платонов П.И., О недоумениях, вызываемых рус. переводом свящ. книг ВЗ, ПО, 1877, т.I, № 1–2, 4; его же, Несколько слов о ст. преосвящ. Феофана: «По поводу издания свящ. книг ВЗ в рус. переводе, ПО, 1875, т.III, № 11; *Евсеев И.Е., Столетняя го-

P_1.p65 422 8/15/02, 4:27 PM

довщина рус. перевода Библии, Пг., 1916; его же, Собор и Библия, Пг., 1917; *Иванов А.И., Новый перевод на рус. язык Ев. от Матфея, ЖМП, 1954, № 4–5; *Корсунский И.Н., Труды МДА по переводу Свящ. Писания и творений св. Отцев на рус. язык за 75 лет ее существования, ПТО, 1889, т.44, 1890, т.45, 1891, т.47; его же, О подвигах Филарета, митр. Московского, в деле перевода Библии на рус. язык, в кн.: Сб. по случаю столетнего юбилея со дня рождения (1782–1882) Филарета, митр. Московского, М., 1883, т. 2; его же, Филарет митр. Московский в его отношениях и деятельности по вопросу о пер. Библии на рус. язык, М., 1886; Красный Г., Библии переводы и издания в России, ЕЭ, т. 4; Логачев К.И., Издания рус. переводов Библии, ЖМП, 1975, № 7,11; архим.*Макарий (Глухарев), О потребности для Росс. Церкви переложений всей Библии с оригин. языков на совр. рус. язык, ПТО, 1861, т. 20; *Некрасов А.А., Всегда ли русский перевод с евр. текста точно передает содержание ветхозав. книг? ПС, 1898, т.I; *Никольский М.В., Рус. пер. Библии и значение евр. филологии, ПО, 1876, т.I, № 4; Объяснение неудобопонятных слов и выражений в рус. пер. кн. Свящ. Писания ВЗ, СПб., 1881; Объяснение нек-рых разностей между русским и славянским переводами ветхозав. Библии, ЧОЛДП, 1877, № 3; [Попов К.] Рус. пер. Библии для евреев, изданный в Берлине, ПО, 1862, т.VII, № 4; [его же] Известие о переводе с евр. 9 ветхозав. книг М.С.Гуляевым, ПО, 1866, т. XX, № 6; его же, О переводе ветхозав. книг на рус. язык в духовных журналах, ПО, 1868, т. XXV, № 4; его же, По поводу издания свящ. книг ВЗ в рус. переводе, М., 1876; Поспелов И., О рус. переводе кн. Екклезиаст, ПТО, 1864, № 22; Предполагаемое издание ветхозав. книг Библии в рус. пер. с примечаниями, ЧОЛДП, 1877, № 3; Рижский М.И., История переводов Библии в России, Новосибирск, 1978; Русский (псевдоним), Об издании в Лондоне рус. перевода Библии, ПО, 1860, т. III, № 11; *Смирнов-Платонов П.С., О рус. переводе кн. Иисуса, сына Сирахова, ПО, 1860, т. III, № 12; его же, О рус. пер. Библии, ПО, 1860, т. I, № 1; Сорокин В., Логачев К.И., Актуальные проблемы рус. перевода Свящ. Писания, БТ, 1975, сб.14; *Тихомиров П.В., К переводу и истолкованию Пс XIV, 4, БВ, 1904, № 10; еп.*Феофан (Говоров), По поводу издания Свящ. книг ВЗ в рус. переводе, ДЧ, 1875, № 9–12; его же, О нашем долге держаться перевода 70-ти толковников, М., 1876; его же, О мере православного употребления евр. нынешнего текста по указанию церк. практики, ЦВ, 1876, № 23; Филарет, архиеп. Черниговский, Право мирян на учение и изучение Писания, ВЧ, 1862–63, № 7–12; прот. Флоровский Г., Пути рус. богословия, Париж, 1981[2]; Ход дела по составлению примечаний к рус. переводу ветхозав. Библии, ЧОЛДП, 1878, № 4; *Чистович И., История переводов Библии на рус. язык, СПб., 1899[2]; его же, Руководящие деятели духовного просвещения в России в первой половине текущего столетия, СПб., 1894; *Якимов И.С., По поводу мнения одного епископа о значении рус. пер. ветхозав. книг, изданных по благословению св. Синода, ЦВ, 1876, № 3; см. также ЖМП, 1955, № 11, 1956, № 7.

ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ НА ЦЕРКО́ВНО-СЛАВЯ́НСКИЙ ЯЗЫ́К. Церк.-слав. языком принято называть один из диалектов старослав. языка, именуемого также староболгарским. Именно этот язык стал первым среди слав. языков, на к-рый была переведена Библия, и поэтому он получил общеславянское распространение.

Период рукописных изданий. Первыми переводчиками Библии на церк.-слав. язык были св. *Кирилл и Мефодий (9 в.), создатели слав. азбуки. Они переложили на слав. язык *«Евангелие

P_1.p65 423 8/15/02, 4:27 PM

Первопечатный «Апостол» Ивана Федорова

апракос», «Апостол», Псалтирь и *Паремийник. Оригиналом для них служила *Септуагинта в *Лукиановой рецензии. Оставшиеся непереведенными части Библии перевели преемники просветителей. На Русь кирилло-мефодиевский перевод проник из Византии, вероятно, еще при равноап. кн. Владимире. В 11 в. в Киеве уже была собрана большая б-ка, в к-рой, несомненно, имелись экз. Свящ.Писания. Одной из древнейших библ. рукописей на церк.-слав. языке является *Остромирово Евангелие (1056–57).

Господство Золотой Орды нанесло огромный урон развитию духовного просвещения на Руси. Однако и в это время работа над Свящ.Писанием не прекращалась. В 14 в. свт.*Алексий Московский собственноручно переписал *извод (или перевод?) НЗ. К 15 в. относится редактура слав. перевода Пятикнижия, выполненная неизвестным лицом. Поправки в переводе «сделаны были человеком, знающим еврейский текст» (Н.*Астафьев). В допечатный период при переписывании в текст, естественно, проникали многочисл. ошибки и неточности. Постепенно церк.-слав. Библия все больше отдалялась от первоначальной, кирилло-мефодиевской. Так, нек-рые книги *Геннадиевской Библии (1499) были переведены с *Вульгаты.

Для исправления рукописей в 1518 в Москву по приглашению Великого кн. Василия III прибыл прп. *Максим Грек. Он не только произвел редактуру свящ. книг, но и сделал новый перевод Псалтири. Однако, вовлеченный в церк.-политич. борьбу своего времени, св. Максим подвергся суду и умер в заточении. Само же дело «справы» книг не было оставлено. В 1551 его санкционировал Стоглавый собор.

Печатные издания Библии на церковно-славянском языке. Первой в России книгой, вышедшей из-под типографского станка, было Евангелие 1553–54. Затем появился *«Апостол» диакона *Федорова и ряд изданий в западнорус. крае: заблудовские Евангелия и Псалтирь (1569–70), львовский «Апостол» (1574), виленские Евангелие и Псалтирь (1575–76). Трудами кн.*Острожского и Федорова была издана церк.-слав. первопечатная Библия (см. ст. Острожская Библия). На этом издании основывалась «Московская Библия» 1663. Она готовилась по поручению царя Алексея Михайловича группой зап.-рус. ученых во главе с Епифанием Славинецким. Дело «было исполнено по-ученически плохо, представляя во всем точную перепечатку острожского издания» (*Евсеев). Переводчики сознавали все изъяны своего труда: не хватало хороших

P_1.p65 424 8/15/02, 4:27 PM

греч. рукописей и специалистов. Поэтому работа над переводом продолжалась.

В 1685 из Италии были вызваны греч. монахи Иоанникий и Софроний Лихуды, основавшие московскую Славяно-греко-латинскую академию (предшественницу МДА). Софроний Лихуд предпринял новую редактуру перевода, а в 1712 Петр I опубликовал указ о подготовке и издании церк.-слав. Библии. Кроме Софрония к работе была привлечена группа ученых: архим.*Феофилакт (Лопатинский), иером. Иаков (Блонницкий), монахи Феолог и Иосиф, Федор Поликарпов и Николай Семенов. Труд потребовал мн. лет работы. Было переписано 10 томов исправленного текста. Эта Библия вышла в Москве в 1751 при царице Елизавете Петровне. Все изменения текста были оговорены, чтобы не смущать ревнителей древнего благочестия. Примечания составили целый том, почти равный самой Библии. 2-е издание этой «Петровско-Елизаветинской», или «Елизаветинской», Библии вышло в 1754 с дополнит. примечаниями на полях и гравюрами. Фактически все последующие изд. церк.-слав. Библии (в т. ч. изд. *Росс. библ. общества 1816) повторяли этот перевод. Между тем он страдал рядом существ. недостатков, т.к. переводчики не придерживались определ. системы. Одни части Писания переводились с евр. текста, другие — с греч. или лат. версий.

Стремление точно передать структуру языка греч. Библии привело к невразумительности мн. мест Писания. Поэтому в 20 в. была создана спец. комиссия с целью реконструировать древнейший слав. перевод (см. ст. Комиссия библейская русская). Были изучены сотни рукописей, составлены списки разночтений и сличены древнейшие манускрипты. Но после смерти Евсеева (1921) работа комиссии остановилась на подготовительной стадии. В какой-то мере ее дело продолжила группа специалистов при Ленинградской духовной академии (см. ст. Группа библейская).

● Архим.*Амфилохий (Сергиевский), Четверо-евангелие Галичское 1144 г., М., 1885 (см. др. его работы в статье о нем); *Астафьев Н., Опыт истории Библии в России, СПб., 1889; Библия, СКДР, вып. 1; Васютинский М., Краткий очерк истории текста слав. Библии в России до издания ее при Императрице Елизавете, «Прибавления к Черниговским ЕВ», 1870, № 1,6; его же, О печатных изданиях Библии в России до Имп.Елизаветы, там же, 1870, № 23; *Воскресенский Г.А., К вопросу о научном издании слав. пер. Библии, Сб. ст. в память 100-летия МДА (1814–1914), Серг.Пос., 1915, ч.1; его же, Древнеслав. «Апостол», Серг.Пос. (вып. 1, Рим, 1902; вып. 2, 1 Кор, 1906; вып. 3–5, 2 Кор, Гал, Еф, 1908); его же, Характеристич. черты четырех редакций слав. пер. Ев. от Марка по ста двенадцати рукописям Евангелия 11–16 вв., Серг. Пос., 1895; его же, К вопросу о новом пересмотре слав. перевода Библии, БВ, 1903, т.1; его же, Кирилло-Мефодиевский слав. перевод Библии, ЧОЛДП, 1885, № 5; прот.*Горский А.В., *Невоструев К.И., Описание слав. рукописей Моск. син. б-ки, кн.1–5, М., 1865–69; *Евсеев И.Е., Очерки по истории слав. пер. Библии, Пг., 1916 (см. др. его труды в ст. Евсеев); *Леонский Ф.Г., По поводу 150-летия Елизаветинской Библии, СПб., 1902; еп.*Иоанн (Митропольский), Любителям слова Божия на слав. наречии. Опыт объяснения непонятных слов и выражений слав. Библии, Новочеркасск, 1890; *Лебедев В.К., Слав. перевод кн. Иисуса Навина, СПб., 1890; Логачев К.И., Труд проф. И.Е.Евсеева по истории слав. Библии, ЖМП, 1972, № 8; его же, Основные проблемы греч. и слав. библ. текстологии, ЖМП, 1974, № 1;

P_1.p65 425 8/15/02, 4:27 PM

Михайлов А.В., Опыт изучения текста кн. прор. Моисея в древнеслав. переводе, Варшава, 1912, ч.1. Паремийный текст; Прозоровский Д., Происхождение слав. пер. свящ. книг, СПб., 1869; Рижский М.И., История переводов Библии в России, Новосибирск, 1978; Сменцевский М., Братья Лихуды. Опыт исследования из истории церк. просвещения и церк. жизни кон. 18 в., М., 1899; Соловьев С.М., Письма о Библии в России, ВЧ, 1872, № 12,16, 18; Срезневский И.И., Саввина книга Евангельских чтений 11 в., в его кн.: Древние слав. памятники юсового письма, СПб., 1868; свящ. Строганов В., Библейская наука в МДА, Юбилейный сб., посвящ. 100-летию МДА, Загорск, 1985 (ркп); митр.*Филарет (Дроздов), О догматич. достоинстве и охранительном употреблении греческого 70-ти толковников и славянского переводов Свящ. Писания, ПТО, 1858, № 17; *Чистович И., Исправление текста слав. Библии перед изданием 1751, ПО, 1860, т. 1, № 4, т. 2, № 5; его же, История переводов Библии на рус. язык, вып. 1–2, СПб., 1899[2]; *Якимов И.С., Критич. исследования текста слав. перевода ВЗ в его зависимости от текста перевода 70-ти толковников, ХЧ, 1878, т.I–II; см. также ст.: Алексий Московский; Геннадиевская Библия; Кирилл и Мефодий; Максим Грек; Мстиславец; Острожская Библия; Остромирово Евангелие; Федоров; Российское библейское общество.

ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ НА ЯЗЫКИ́ НАРО́ДОВ СИБИ́РИ И СЕ́ВЕРА. Эти переводы связаны гл. обр. с деятельностью рус. правосл. миссионеров (*Стефан Пермский) и *Росс. библ. общества. В 19 в. переводы были сделаны по заказу Библ. общества. В 1821 вышло Ев. от Матфея на карельском языке, переведенное священниками Тверской епархии Матфеем Золотинским и Григорием Введенским (перевод Мк опубликован не был). Год спустя появилось в печати Ев. от Матфея на языке народа коми. Он принадлежал преподавателю Сольвычегодского духовного училища Александру Шергину. Перевод Мк, Лк, Ин и Деян, выполненный диаконом Усть-Сысольска (ныне г. Сыктывкар) Михаилом Лежневым, напечатан не был. В те же годы были предприняты и др. переводы: на язык вотяков (священниками Вятской епархии), вогулов (прот. Фелицыным), ненцев (архим.*Вениамином Смирновым). После запрещения Библ. общества переводы книг Библии для северных и сибирских народов продолжались. В 40-х гг. архиеп.*Нил (Исакович) переводил Евангелие на бурятский язык (пер. издан не полностью). Особенно много потрудились в этом деле свт. *Иннокентий (Вениаминов), впоследствии митр. Московский, и его сподвижники. Они издали перевод НЗ на якутский язык (1859), сделали переводы НЗ на языки эвенков, кадьяков, колошей (не изданы).

● «Отчеты» и «Известия» библ. общества, а также: *Чистович И., История переводов Библии на рус. язык, вып. 1–2, СПб., 1899[2].

ПЕРЕВОПЛОЩЕ́НИЕ — см.Метемпсихоз.

ПЕРЕДА́ЧА СЛО́ВА БО́ЖЬЕГО, историко-богосл. термин, к-рый относится: 1) к формам и путям передачи божественного *Откровения людям и 2) к способам устной и письменной передачи библ. традиции от поколения к поколению.

1) Согласно Библии, Откровение возвещается избранным людям через *теофании, видения, сны и через непосредств. воздействие Духа Божьего на свящ. писателей. По учению отцов Церкви, Слово Божье преломлялось в мысли, воле и представлениях бого-

P_1.p65 426 8/15/02, 4:27 PM

вдохнов. мужей в соответствии с определенным уровнем человеч. сознания. Т.о., библ. авторы активно и творчески соучаствовали в создании свящ. книг (см. ст.: Боговдохновенность; Богочеловеч. природа Свящ. Писания; Святоотеч. экзегеза; Синергизм).

2) Передача Откровения на протяжении истории осуществлялась через *Предание — как устно, так и письменно. Сама Библия является фиксацией Предания. С т. зр. *рационализма и *исторического эволюционизма, эта П.С.Б. была подчинена общим законам историч. развития, в к-ром немалую роль играют случайные факторы и личный произвол тех или иных писателей. Между тем новейшие исследования показали, что *устная традиция имела устойчивый характер, сохраняя в течение веков основы богооткров. истин. Эта устойчивость обеспечивалась *пророческими школами, культовыми и вероисповедными формулами (такими, как, напр., Втор 6:4-9; 1 Кор 15:3-7), общепринятыми преданиями Общины (ветхозав. и новозав.). Работы *Гункеля, *Альта, *Льва (Жилле), *Рада, а также библеистов *скандинавской школы выявили значение прочной устной традиции, к-рая предваряла написание библ. книг (см. ст.: Досиноптич. традиция; «Истории форм» школа; «Истории предания» метод). Изучение памятников *Древнего Востока свидетельствует о том, что предания той поры воспроизводились в рамках канонич. традиции и веками сохранялись неповрежденными. Что касается Библии, то она была записана в форме *рукописных традиций, расхождения между к-рыми не имеют принципиального характера (см. ст.: Разночтения; Семейства текстов).

● *Б у й е Л.О., О Библии и Евангелии, пер. с франц., Брюссель, 1965; [Г р у з и н ц е в К.] Подлинность и неповрежденность свящ. ветхозав. книг, «Пермские ЕВ», 1871, № 11–13, 15; З в е р и н с к и й С., Передача религиозных текстов в древнем Восточном мире, «Странник», 1913, № 5; прот. К о н с т а н т и н о в К., Свящ. Писание НЗ об апостольском Предании, ЖМП, 1957, № 9; иером.*Л е в (Жилле), В поисках первоначал. евангел. предания, «Путь», 1930, № 36; *C e r f a u x L., Jésus aux origines de la tradition, P., 1968; K n i g h t D.A., Rediscovering the Tradition of Israel, Missoula (Mont.), 1973.

ПЕРЕ́ЙРА (Pereyra) Бенто (Бенедикт), иером. (1535–1610), католич. экзегет. Род. в Испании. В 1552 вступил в Общество Иисусово и с этого времени постоянно жил в Риме. Преподавал Свящ.Писание, философию и богословие. Большое влияние на П. оказали библ.-критич. труды *Мазиуса. П. принадлежат комментарии к Дан (1587), Быт (1589–98), Исх (1601), Рим (1603), Откр (1606) и Ин (1608–10). Основной чертой творчества П. было усвоение методов *исторической и *историко-литературной критики в сочетании с католич. подходом к Писанию. Как и Мазиус, он допускал, что книги Библии в древности проходили через «редактуру». Последователем П. был франц. католич. библеист Р. *Симон.

● K r a u s, S. 36; NCE, v.11.

ПЕРИКО́ПА (греч. περικοπή — отрезок, отрывок), термин, означающий целостный по смыслу отрывок Писания. В эллинистич. риторике П. назывался краткий раздел публичной речи или книги. В библеистику термин П. был введен блж.*Иеронимом, к-рый разделил Писание на ряд отрывков. В рус. правосл. традиции понятию П. соответствует термин *«зачало». *Историко-литературное исследование Библии использует принцип деления на

P_1.p65 427 8/15/02, 4:27 PM

перикопы для установления форм *досиноптической традиции (см. ст. «Истории форм» школа) и др. лит. единиц, предшествовавших окончат. редакции свящ. книг.

ПЕРИОДИ́ЧЕСКИЕ ИЗДА́НИЯ БИБЛЕЙСКИЕ, журналы, газеты, альманахи и др. повременные издания, посвященные Библии. Существуют самые различные по характеру П.и. — от предназначенных для специалистов-экзегетов до детских. История библ. периодики еще не написана, хотя она занимает немаловажное место в исследованиях и популяризации Писания.

Западные издания 18–19 вв. Родоначальником П.и.библейских считается «Указатель по библ. и вост. литературе» («Repertorium für biblische und morgenländische Literatur»), издававшийся под ред. И. *Айххорна (Lpz., 1777–86, № 1–10). Он же редактировал «Всеобщую библиотеку библейской литературы» («Allgemeine Bibliothek der biblisch en Literatur», Lpz., 1787–1800, № 1–10). Эти издания носили рационалистич. характер. В 1825–71 в Принстоне (США) под ред. Э. *Робинсона выходил консервативно-пресвитерианский «Библейский указатель» («The Biblical Repertory») (с 1872 он изменил название на «Presbyterian quarterly and Princeton review», с 1878 — «Princeton review» и с 1886 по 1888 — «New Princeton review»). Затем появились научные издания: «Библейское собрание» («The Biblical Repository») в Нью-Йорке (1831–50) и «Библейский журнал» в Бостоне (1842–43). В 1848 в Лондоне был основан межконфессион. «Журнал священной литературы» («Journal of Sacred Literature»), просуществовавший до 1855. С 1855 по 1868 с № 3–4 он выходил под названием «Journal of Sacred Literature and Biblical Records». Аналогич. характер имел выходивший в Лондоне в 9 сериях «Толкователь» («Expositor», 1875–1925). В 1881 было основано два научных журнала: нем. протестантский «Временник ветхозаветной науки» («Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft») и амер. межконфессион. «Журнал библейской литературы» («Journal of Biblical Literature»). В расчете на пасторов и на широкого читателя был создан осно-

Периодические издания библейские

P_1.p65 428 8/15/02, 4:27 PM

ванный в 1889 журн. «Толковое обозрение» («Expository Times»). В 1892 о.*Лагранжем при доминиканской *Иерусалимской школе стало издаваться «Библейское обозрение» («Revue Biblique»), к-рое выходит и поныне. Центральное место в нем занимают вопросы *географии и *археологии библейской. Издаются также книжные обзоры. С 1892 по 1920 в США существовал журн. «Библейский мир» («Biblical World»).

Русские издания. Самым ранним по времени рус. П.и. были годичные «Отчеты» (1814–22, вып.1–10), к-рые сообщали сведения о заседаниях и действиях *Росс. библ. общества. В 1824 в связи с возникшей потребностью в более широком освещении деятельности библ. общества стал выходить ежемесячный журнал «Известия о действиях и успехах библ. обществ в России и других государствах». Однако из-за ситуации вокруг Росс. библ. общества вышло только 10 номеров. В 1875–76 издавались «Воскресные рассказы». Это был орган «Общества Распространения полезных книг», выходивший под ред. председательницы «общества» А.Н. Стрекаловой. Он предназначался для «народа и детей». Каждый номер открывался гравюрой на библ. тему (*Шнорра и др. художников); далее следовало библ. повествование, назидательные очерки и рассказы.

В 90-х гг. 19 в. прот.*Полотебнов начал издавать библ. журнал «Радость христианина при чтении Библии как Слова Божия». Журнал включал толкования на Библию, статьи на темы Свящ. Писания, очерки о переводах и распространении Библии в мире, отчеты по библ. археологии. Сборники бесед на тексты Свящ.Писания издавались как приложение к журн. «Руководство для сельских пастырей». Библ. разделы содержались в периодич. изданиях 4 духовных академий: «Христианском чтении» (СПб.ДА), «Прибавлениях к творениям св. Отцов» и «Богословском вестнике» (МДА), «Трудах Киевской духовной академии», «Православном собеседнике» (Каз.ДА). Такие же разделы были в журн.: «Вера и разум», «Душеполезное чтение», «Христианин», «Православное обозрение», «Странник», «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения», «Русский паломник» и др. В 1934–39 «карловацкая» *Русская духовная миссия в Иерусалиме выпускала журнал «Святая Земля». В наст. время материалы по библеистике на рус. языке публикуются гл. обр. в «Журнале Московской Патриархии», «Богословских трудах», «Вестнике древней истории» и «Палестинском сборнике» (см. ст. Палестинское общество).

Зарубежные издания 20 в. Таких изданий существует мн. десятки. Перечень основных из них приводится в хронологич. последовательности.

1. 1900. «Временник новозаветной науки» («Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft») — нем. протестантское издание. Публикует экзегетич. работы и обширные библиографич. обзоры. Вначале выходил ежеквартально; в наст. время — ежегодник. Активное участие в издании принимали *Иеремиас, *Борнкамм, *Кеземанн.

2. 1903–39 (возрожден в 1957). «Библейский Временник» («Biblische Zeitschrift») — нем. католич. издание. Печатает научные и богосл. исследования и обзоры лит-ры.

3. 1920. Журн. «Biblica» — орган *Папского библ. ин-та. Печатает статьи на мн. европ. языках. Руководят журналом члены Общества Иисусова.

4. 1921. Тот же ин-т издает на лат. языке журн. «Слово Божие» («Verbum

P_1.p65 429 8/15/02, 4:27 PM

Domini»), предназначенный для клириков. Публикует рецензии на диссертации выпускников ин-та.

5. 1929–36. Исп. католич. журн. «Библейские исследования» («Estudios Bíblicos»). После перерыва возрожден в 1941. Выходит в Мадриде как орган Испанской библейской ассоциации. Значит. место в этом издании занимают вопросы текстуальной критики и *палеографии.

6. 1933. «Журнал Библии и религии» («Journal of Bible and Religion») издается в Филадельфии Амер. академией религий (до 1964 называвшейся Национальной ассоциацией преподавателей Библии). Орган ориентирован на широкие читательские круги.

7. 1936. «Шведский журнал экзегетики» («Svensk Exegetil Arsbok») выпускается Уппсальским университетом. Является гл. органом *скандинавской школы библеистики.

8. 1939. «Католический библейский ежеквартальный журнал» («Catholic Biblical Quaterly») — орган Католич. библейской ассоциации Америки. Публикует статьи по библеистике, обзоры лит-ры, хронику.

9. 1946. Нем. католич. журнал «Библия и Церковь» («Bibel und Kirche»). Издание носит популярный характер.

10. 1947. «Толкование» («Interpretation») — орган протестантской Объединенной богословской семинарии (Ричмонд, США). Содержит материалы по экзегетике, *герменевтике библейской и библ. гомилетике. Рассчитан на пасторов и широкий круг читателей.

11. 1948. «Библейское и литургическое движение» («Ruch Biblijny i Liturgiczny») — польск. католич. популярный журнал. Выходит в Кракове.

12. 1950. «Переводчик Библии» («The Bible Translator») — журнал, выходящий под эгидой «Объединения библейских обществ» (см. ст. Общества библейские). Содержит две серии: одна посвящена общим вопросам *переводов библейских и экзегетики, а другая — технике перевода. Включает хронику и библиографич. обзоры.

13. 1950. Журн. «Библейское богословие» («Biblical Theology»). Выходит в Белфасте (Сев.Ирландия). Содержит экзегетич. статьи и книжные обзоры.

14. 1950. «Ежегодник библейских исследований» («Studium Biblicum Franciscanum Liber Annuus») — орган Иерусалимской библейской школы. Включает статьи на мн. европ. языках, преимущ. по библ. археологии.

15. 1951. «Ветхий Завет» («Vetus Testamentum») — узкоспециальный историко-критич. и богосл. журнал. Издается в Лейдене (Голландия) при участии англ., франц. и нем. ученых под эгидой Международной организации по изучению ВЗ. Кроме исследовательских работ содержит краткие заметки и библиографич. обзоры.

16. 1951. «Австралийское библейское обозрение» («Australian Biblical Review»). Направление журнала межконфессиональное.

17. 1951. «Евангелие. Библейский журнал» («Evangile». Cahiers Bibliques). Издается Католической евангельской лигой Франции. Рассчитан на массового читателя. Каждый номер посвящен определ. теме (напр., «Пророчества о Христе», «Библия и природа», «Сын Человеческий», «Ночь Пасхи» и т.д.), содержит библиографию и хронику.

18. 1953. «Библейское обозрение» («Rivista Biblica») — орган Итальянской библейской ассоциации. Научный католич. ежеквартальник.

19. 1953. «Библия и христианская жизнь» («Bible et vie chrétienne») — популярный журн., издаваемый в Париже бельг. католич. монахами.

P_1.p65 430 8/15/02, 4:27 PM

20. 1954. «Новозаветные исследования» («New Testament Studies»), международный журнал, выходящий в Лондоне при содействии Общества новозав. исследований и в сотрудничестве с учеными мн. европ. стран. Включает экзегетич. и исагогич. исследования, краткие статьи, библиографич. обзоры, хронику общества.

21. 1957. «Библия и Святая Земля» («Bible et Terre Sainte») — франц. католич. научно-популярный журнал по библ. археологии. Богато иллюстрирован. Каждый номер посвящен определ. теме, содержит планы для библ. кружков, библиографич. обзоры и хронику. Последний номер вышел в 1977. С этого времени журнал издается по той же программе, но в типографски улучшенном виде под названием «Библейский мир» («Monde de la Bible»).

22. 1959. «Библия и Восток» («Bibbia e Oriente») — итал. католич. научно-популярный журнал; выходит в Милане, посвящен библ. географии, археологии и истории.

23. 1960. «Библия и жизнь» («Bibel und Leben») — нем. популярный католич. журнал. Выходит в Дюссельдорфе.

24. 1962. «Библия сегодня» («The Bible Today») — амер. католич. популярный журнал. Выходит в Колледжвилле (США) под ред. *Штульмюллера. Деятельное участие в издании принимал *Мейли. Журнал содержит очерки по экзегезе, исагогике, духовным проблемам, ответы на вопросы читателей и аннотированные обзоры лит-ры.

25. 1967. «Библия и ее провозвестие» («La Bible et son message») — иллюстрир. католич. франц. издание, представляющее собой серии популярных статей по библ. истории (в хронологич. последовательности).

26. 1971. «Бюллетень библейских исследований» — греч. правосл. журнал. Выходит в Афинах под ред. *Агуридиса.

27. 1979. «Иисус» («Jesus») — итал. католич. иллюстрир. журнал. На протяжении мн. номеров печатает (с отд. пагинацией) статьи по библ. истории, иллюстрирован цветными репродукциями картин и памятников.

Кроме указанного, отметим многочисл. статьи по библеистике, выходящие в Болгарии, Польше, Румынии, Чехословакии (см. отд. ст. о библ. науке в этих странах).

● «Греческое правосл. богосл. обозрение» («The Greek Orhodox Theological Review»), обзор журнала, ЖМП, 1975, № 2, с.78; Логачев К., «Переводчик Библии» («The Bible Translator»), обзор журнала, там же; Fahey M.A., Biblical Periodicals, NCE, v. 2; Grygliewicz F., Biblijna czasopisma, Enc. Kat., t. 2.

ПЕ́РРИН (Perrin) Норман (1921–75), амер. протестантский исследователь НЗ. Высшее образование получил в Германии и Англии (ученик *Иеремиаса). В 1959–64 профессор НЗ в богосл. школе в ун-те Эмори, а с 1964 в ун-те Чикаго.

П. являлся представителем *«истории редакций» школы в амер. библеистике. Он посвятил методам и истории этой школы ряд исследований, подчеркивая важность богословия евангелистов, к-рые каждый по-своему интерпретировали предание. Однако, если он и признавал, что между словом Христовым и читателем Евангелий были две промежуточные стадии (предание и сами авторы Евангелий), это не мешало П. верить в возможность дойти до первоистока. По его мнению, подлинные слова Иисуса могут быть восстановлены, если методика поисков будет достаточно разработана. К несомненно аутентичным он относил те места Евангелий, где не отражались

P_1.p65 431 8/15/02, 4:27 PM

богосл. тенденции иудейства или ранней Церкви. Другим критерием подлинности П. считал сходство аналогич. мест в Евангелиях. Иными словами, работа по «выявлению слов Христа» заключается в устранении «наносных пластов». Этот подход вызвал критику у ряда экзегетов, к-рые отметили субъективность критериев, предложенных П.

◆ Kingdom of God in the Teaching of Jesus, Phil., 1963; Rediscovering the Teaching of Jesus, N.Y., 1967; What is Redaction Criticism?, Phil., 1969; Jesus and the Language of the Kingdom, Phil., 1976; The Resurrection According to Matthew, Mark and Luke, Phil., 1977.

ПЕРСИ́ДСКИЕ ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ — см. Переводы Библии на восточные языки.

ПЕРСОНИФИКА́ЦИЯ — см. Поэтика Библии.

«ПЕ́СНИ ВОСХОЖДЕ́НИЯ», собрание гимнов, включенное в Псалтирь (Пс 119-133). «П.в.» пелись во время *паломничества в Иерусалимский храм (слово «восхождение» в евр. и греч. языках означает путь в Иерусалим). По мнению прот. А. *Глаголева, «большинство из этих псалмов написано или во время плена вавилонского или вскоре после него».

● *Р ы б и н с к и й В.П., О паломничестве в Иерусалим в библ. время, ТКДА, 1909, № 11; [архим.*Ф и л а р е т (Филаретов)] Песни степеней, ВЧ, 1856–57, № 41, 52; проч. лит-ру см. в ст. Псалтирь.

ПЕ́СНИ ПЕ́СНЕЙ СОЛОМО́НА КНИ́ГА, каноническая книга ВЗ, входящая в сборник *Учительных книг. Ее евр. название **שיר השירים**, *ШИР ХА-ШИРИ́М*, означает «лучшая из песен». Песн состоит из 8 глав.

Композиция, содержание, литературный *жанр. Песн представляет собой поэтич. произведение, включающее 7 разделов с прологом и эпилогом: 1) 1:2-4; 2) 1:5—2:7; 3) 2:8—3:11; 4) 4:1—5:1; 5) 5:2—6:3; 6) 6:4-12; 7) 7:1-14; 8) 8:1-7; 9) 8:8-14. Это цикл монологов, вложенных в уста невесты, жениха и хора. В Песн нет связного сюжета, но каждая ее строка воспевает союз любящих, к-рые стремятся друг к другу, преодолевая препятствия. Они, по словам прот.*Павского, «выражают друг другу нежную и сильную любовь свою и между тем превозносят друг друга до небес, сравнивая со всем, что могло представляться им прекраснейшего и великолепного. Поелику же они провождают пастушескую жизнь, то и сравнения и картины большею частию снимаются ими из пастушеской жизни и сельских видов самой роскошной природы Палестинской и Ливанской».

Хотя традиция приписывает Песн Соломону, в книге о нем говорится мало и в третьем лице. Толкователи даже отмечают в Песн противопоставление чистой любви пастуха и его невесты холодной пышности Соломонова гарема. Есть основания полагать, что первоначально Песн исполнялась во время брачного обряда. В любом случае она имеет прямое отношение к таинству брака, единственному, как отмечал рус. богослов С. Троицкий, таинству Церкви, имеющему ветхозав. происхождение. Книга раскрывает глубину библ. слов о союзе двух, ставших «одной плотью» (Быт 2:24). «Сильна, как смерть, любовь», — провозглашает Песн.

*Ориген определял жанр книги как «эпиталаму», свадебную песнь, и считал, что она была сложена в честь бракосочетания Соломона с египетской царевной (примечательно сходство Песн с произведениями егип. лирики).

P_1.p65 432 8/15/02, 4:27 PM

Ту же мысль выдвигал и *Феодор Мопсуестский. В 18 в. *Гердер впервые высказал предположение, что книга является лишь сборником песен («нить отдельных жемчужин»), а не цельным произведением. В ту же эпоху Гете указал на драматический элемент в Песн. Эта догадка была развита *Эвальдом, а затем *Ренаном (1860), к-рый усмотрел в книге драму с единым сюжетом (простая израильская девушка предпочитает любовь пастуха участи гаремной жены царя).

В наст. время большинство экзегетов рассматривает жанр Песн как нечто среднее между народной драмой и циклом песен.

Датировка книги и ее автор. Единственной косвенной ссылкой на Песн нек-рые считают слова в Иер 16:9. Наличие в книге арамеизмов, перс. и даже греч. слов указывает на ее позднее происхождение (или редактуру). Почти все совр. библеисты относят Песн в ее нынешнем виде к 4–3 вв. до н.э. Это подтверждается и поздней ее канонизацией (см. ниже). Однако аргументы защитников древности книги (напр., *Гитцига, Р. *Киттеля и др.) сохраняют силу и поныне. В частн., они указывают на упоминание Тирцы, бывшей столицы *Ефрема до основания Самарии в 9 в. до н.э. Возможно, основа книги была создана еще при Соломоне, а позднее она неоднократно дополнялась и приняла окончат. вид во *Второго Храма период.

Канонизация и типы толкований. Включение Песн в канон встречало серьезные препятствия из-за ее «светского» содержания (в ней даже не упомянуто имя Божье). В *междузаветный период нек-рые учителя-раввины (напр., Шаммай) решительно отрицали ее *боговдохновенность. Конец спорам был положен в Ямнии, в 90-х гг. 1 в., когда Песн была признана частью Свящ. Писания. Рабби Акиба назвал ее самой великой книгой из *Кетувим. Но и после канонизации Песн споры вокруг нее время от времени возобновлялись. Феодор Мопсуестский считал ее произведением чисто человеческой поэзии (позднее его мнение было осуждено на V *Вселенском соборе). В 16 в. мнение Феодора Мопсуестского отстаивал соперник *Кальвина протестант С. Кастеллио, а *Михаэлис исключил ее из своего перевода ВЗ. Спор шел гл. обр. вокруг истолкования смысла Песн. До наст. времени существует три типа толкования.

Буквальное, нецерковное толкование рассматривает Песн лишь как произведение любовной лирики, стоящее в одном ряду с аналогич. произведениями мировой литературы.

Мистическое толкование, восходящее к раввинистич. традиции и отцам Церкви, видит в Песн символическое изображение взаимной любви Бога и Общины верных (в христианстве — любви Христа и Церкви). Этот тип толкования отражен у свт.*Григория Нисского, у зап. мистиков (Бернара Клервоского, Терезы Авильской, Хуана де ла Круса и др.) и у правосл. церк. писателей.

В 19 в. рус. библеист А. *Олесницкий указал, что невеста в Песн символизирует Св. землю, чем и объясняется своеобразие *метафор книги. Подобный взгляд поддерживают сегодня мн. толкователи.

Теория синтеза. Согласно этой теории, Песн есть гимн, прославляющий земную любовь; но в контексте всей библейской традиции эта любовь не только является даром Божьим, но и символом отношений между Богом и людьми, между Богом и Его Общиной. Духовный союз Господа и Церкви описывается Библией в терминах брачного союза (ср.Ос и Еф

P_1.p65 433 8/15/02, 4:27 PM

5:22-33). Теория синтеза сохраняет и буквальный смысл Песн, и ее духовное, иносказательное значение. По этой теории, включение в канон песни о любви двух, любви, познавшей уникальность любимого (6:9), освящает сильнейшее из человеческих чувств и одновременно делает его образом вечной любви между Творцом и человеком.

Переводы: Эфрос А., Песнь Песней Соломона, СПб., 1910; Ярошевский Д., Песнь Песней. В стихотворном переложении с библ. текста, Одесса, 1918; *Дьяконов И., Песнь Песней, М., 1971

Святоотеч. комментарии: *Ориген (сохранился в пер. блж.*Иеронима; рус. пер.: Творения, К., 1880, т.6); свт.*Григорий Нисский, Творения, М., 1862, т. 3.

● Алексеев А.А., «Песнь песней» по рус. списку 16 в. в переводе с древнеевр. оригинала, ПСб., 1981, № 27 (90); Алексеев А., Толкование раввинистов на книгу: «Песнь Песней», ДБ, 1873, № 39–40; Бернфельд С., Песнь Песней, ЕЭ, т.13; *Бухарев А.М. (архим.Феодор), Печаль и радость по слову Божию, М., 1885; Б. Д., Рец. на кн.: [Глаголев А., Коммент. на кн. Песни Песней Соломона, СПб., 1909] ТКДА, 1909, № 9; *Глаголев А., Комментарий на книгу Песнь Песней Соломона, СПб., 1909; Занд М.И., «Песнь Песней», КЛЭ, т. 5; Литература древнего Востока, под ред. акад.Н.И.Конрада, М., 1971; *Муретов М.Д., Новозав. песнь любви в сравнении с «Пиром» Платона и Песнью Песней, Серг. Пос., 1903; Нек-рые новости нем. экзегетич. лит-ры (О книге Песнь Песней, соч. Кемпфа, 1879), ЧОЛДП, 1880, ч. 3; *Олесницкий А.А., Книга Песнь Песней (Ширга-Ширим) и ее новейшие критики, К., 1884; Пархомович А.М., О книге «Песнь Песней», «Кишиневские ЕВ», 1870, № 16–18, 22, 24; *Розанов В.В., Библ. поэзия, СПб., 1912; Сабинин С.К., В каком смысле должно разуметь книгу Песнь Песней и что она в себе содержит, ХЧ, 1821, т. III; Тереза Авильская, Размышления о «Песне Песней», «Символ», 1985, № 14; Толкование на кн. Песнь Песней, там же; Учительный характер книги «Песнь Песней», ЧОЛДП, 1878, № 4; архиеп.*Феофан Прокопович, Рассуждение о кн. Соломоновой, нарицаемой Песнь Песней, М., 1784[2]; *Якимов И.С., О происхождении кн. Песнь Песней, ХЧ, 1887, № 1; Schwitzer H., Song of Love, Phil., 1979; Craghan J.F., The Song of Songs, Collegeville, 1979; Nee W., The Song of Songs, Fort Washington (Maryland), 1965; Pope M.H., Song of Songs, Garden City (N.Y.), 1977 (в этой же работе приведена осн. иностр. библиогр.); см. также ст. Учительные книги ВЗ. О поэтич. *парафразах Песн см. ст. Лит.-художеств. интерпретации Библии.

ПЕ́СНЬ БОГОРО́ДИЦЫ, славословие, произнесенное Девой Марией в ответ на приветствие Елисаветы (Лк 1:46-55). Поскольку П.Б. принадлежит к немногим словам Богородицы, приведенным в Евангелиях, она издавна привлекала пристальное внимание проповедников и толкователей.

В нек-рых древних *рукописях библейских слово «Мария» в ст. 46 отсутствует, и славословие т.о. вкладывается в уста Елисаветы. Однако большинство библеистов считает этот пропуск ошибкой переписчиков и отдает предпочтение церк. *Преданию, согласно к-рому молитву произнесла именно Дева Мария. В П.Б. есть много отголосков ветхозав. гимнов и псалмов, в частн. молитвы Анны, матери прор. Самуила (1 Цар 2:1 сл.).

П.Б. носит мессианский характер; она выражает радость о наступающем дне спасения. Главная тема ее — торжество Божьей правды, возносящей смиренных и низлагающей сильных мира сего. *Желен указывал на тесную

P_1.p65 434 8/15/02, 4:27 PM

связь между П.Б. и воззрениями «бедняков Израилевых» (см. ст. Социальные интерпретации Библии). Возможно, славословие было сложено Самой Девой Марией на основе ветхозав. молитв. *Бенуа видит в нем «дохристианский псалом, вышедший из среды бедняков и воспринятый иерусалимской первообщиной до того, как он был использован Лукой». Иначе говоря, Богоматерь молилась словами гимна, хорошо ей известного.

Много дискуссий вызвало слово ταπείνωσις, переведенное в *синодальной Библии как «смирение». Ставился вопрос: могла ли смиренная Дева говорить о Своем «смирении»? Ряд толкователей считает, что это слово следует передать как незаметность, уничиженность. В переводе *Кассиана (Безобразова) в данном случае принято слово «малость».

П.Б. входит в состав христ. богослужения. В Правосл. Церкви она поется за Всенощным бдением. В России и на Западе ее многократно перелагали на музыку (см. ст. Музыка и Библия).

● *Богословский М.И., Детство Господа нашего Иисуса Христа и Его Предтечи по Евангелиям св. апостолов Матфея и Луки, Каз., 1893; *Гейки К., Жизнь и учение Христа, М., 1893, вып.1; архиеп. *Иннокентий (Борисов), Чтение еванг. сказаний об обстоятельствах земной жизни Иисуса Христа до выступления Его в открытое служение спасению рода человеческого, Соч., СПб.–М., 1877, т.11; *Розанов Н.П., Ев. от Луки, ТБ, т. 9; проч. рус. библиогр. см. в кн.: Барсов М., Сб. ст. по истолковательному и назидательному чтению Четвероевангелия, Симбирск, 1890, т.1, с.133; *Galo J., Marie dans l'Evangile, P., 1958; *Gélin A., Les pauvres de Yahvé, P., 1956 (англ. пер.: The poor of Jahweh, Collegeville, 1964); *Kovák F., Počátek Evangelia Lukášová, P., 1945.

ПЕСНЬ ЗАХА́РИИ, благодарственный гимн, сложенный свящ. Захарией, отцом Иоанна Крестителя после рождения сына (Лк 1:67-80). Гимн является вкраплением в еванг. повествование и, по-видимому, существовал независимо в *досиноптической традиции. *Бультман даже считал П.З. дохрист. молитвой. Открытия в *Кумране обнаружили много точек соприкосновения между гимном и ессейскими псалмами. Это косвенно подтверждает мнение библеистов, к-рые связывали Крестителя с общиной Мертвого моря. Первая часть П.З. «во многом построена на молитвах, произносимых при обряде обрезания» (*Штулмюллер). Есть гипотеза, что первые христиане заимствовали П.З. из среды учеников Иоанна Крестителя, где она была общепринятой молитвой (о существовании особых молитв в Иоанновой общине свидетельствует Лк 11:1).

● Еп. *Михаил (Чуб), Иоанн Креститель и община Кумрана, ЖМП, 1958, № 8; проч. библиогр. см.: в JBC, v.1, p.121 и в ст. Песнь Богородицы.

ПЕСНЬ МАРИА́М, один из древнейших библ. гимнов. В краткой форме содержит всего 2 строки (Исх 15:21) и вложен в уста Мариам, сестры Моисея. В пространной форме (Исх 15:1-8) гимн поют «Моисей и сыны Израилевы», и поэтому он иногда называется «Песнью Моисея» (ср. Откр 15:3; не смешивать с *Песнью Моисея во Втор 32). Сравнение П.М. с ханаанской поэзией (см. ст. Угарит) привело мн. библеистов к выводу, что пространный вариант был сложен не в период Исхода, а в годы переселения израильтян в Палестину. Возможно, тогда гимн стал частью пасхального ритуала. П.М. прославляет Господа как Спасителя и Владыку, определяющего ход свящ.

P_1.p65 435 8/15/02, 4:27 PM

истории. В правосл. богослужении П.М. легла в основу ирмосов 1-й песни канона.

● *Cross F.M., Freedman D.N., The Song of Miriam, «Journal of Near Eastern Studies», 1955, № 14; свящ. *Князев А., Господь, муж брани, ПМ, 1949, вып. 7.

ПЕСНЬ МОИСЕ́Я, поэма, входящая в состав Второзакония (32:1-43). По содержанию и стилю приближается к псалмам и обличительным речам пророков (ср. Втор 32:1; Пс 49; Ис 1:2), при этом несет на себе нек-рые архаич. черты. П.М. говорит о верности Бога Своему Завету в «дни древние» и неверности Израиля, к-рая влечет за собой возмездие. Хотя, по *Септуагинте, песнь был записана самим Моисеем (32:44), ее ретроспективный характер указывает скорее на послемоисеево время. Ее сходство с произведениями ханаанской поэзии позволило *Олбрайту и *Айссфельдту датировать ее запись 12–11 вв. до н.э. Другие экзегеты относят П.М. к эпохе классич. *пророчества или даже к *Плена периоду.

Большинство библеистов считает, однако, что песнь может датироваться концом времени судей. Важнейшей богосл. темой П.М. является непреложность Божественного обетования: замысел Господа осуществляется вопреки неверности людей.

● *Велтистов В., Песнь Моисея, ПТО, 1881, кн, 1, ч. 27; Иванов А.В., Обличительная песнь Моисея, ВЧ, 1872, № 11; Песнь Моисея, ЕЭ, т.13; *Eissfeldt O., Das Lied Moses und das Lehrgedicht Asaphs, B., 1958; Levy A.J., The Song of Moses, Baltimore, 1931; проч. библиогр. см. в JBC, v.1, p. 20 и в ст. Пятикнижие.

ПЕТР (Феодор Екатериновский), еп. (1815–89), рус. правосл. духовный писатель. Род. в Саратовской губ. в семье священника. Окончил МДА (1844). Во время учебы в академии принял монашество (1841; с 1844 — иеромонах). Преподавал Свящ. Писание в Иркутской ДС (1845–57; с 1855 ректор). В 1857–59 был ректором Новоархангельской ДС. В 1859 хиротонисан во еп. Новоархангельского, викария Камчатской епархии. Последовательно занимал кафедры Якутскую, Уфимскую, Томскую. С 1883 жил на покое в Оптиной пустыни. Славился как проповедник и смиренный добрый пастырь.

Экзегетич. труд П., содержащий толкование на Ис 1–23, вышел в Уфе (1873) без цензурного разрешения, что было поставлено на вид цензурному комитету. Полностью «Объяснение книги св. пророка Исайи» вышло в Москве в 2 томах (1887). Это толкование является одним из наиболее полных на рус. языке сводов святоотеч. комментариев на Ис.

● *Смирнов С., История МДА (1814–1870), М., 1879; Иоанн. РПИ, т. 5.

ПЕТР ЛОМБА́РДСКИЙ (Petrus Lombardus), архиеп. (ок.1095–1160), франц. католич. богослов. Высшее образование получил в Болонском и Парижском ун-тах. В Париже слушал лекции *Абеляра. В 1159 был возведен на Парижскую архиепископскую кафедру. В богословских воззрениях П. Л. опирался гл. обр. на блж. *Августина. Он считался одним из предшественников *схоластической ср.-век. экзегезы. Кроме сочинения «Четыре книги сентенций» («Sententiarum libri quatuor») (изложение догматики) ему принадлежат *глоссы и комментарии к Псалтири (ок. 1138), Евангелиям и посланием ап. Павла (1139–41). В этих толкованиях П. Л. следовал методу составителей *катен, систематизируя положения *святоотеческой экзегезы.

◆ Migne. PL, t.191–92.

P_1.p65 436 8/15/02, 4:27 PM

● ФЭ, т.4 (там же указана иностр. библиогр.); NCE, v.11.

ПЕТР (Петр Федорович Полянский), митр. (1862–1937), рус. правосл. церк. деятель. Род. в семье сел. священника Воронежской губ. Окончил МДА в 1892, где затем нек-рое время исполнял обязанности помощника инспектора; с 1906 — член Учебного комитета при Свят. Синоде. В 1920 П. рукоположен патр. Тихоном во иеромонахи, затем хиротонисан во еп. Подольского, а затем назначен митр. Крутицким. После смерти патр. Тихона был Патриаршим Местоблюстителем. Магистерская дисс. «Первое послание св. апостола Павла к Тимофею. Опыт историко-экзегетич. исследования» (Серг. Пос., 1897) посвящена одной из труднейших проблем новозав. науки. Автор собрал в ней аргументы в пользу подлинности 1 Тим и предложил свою попытку датировать послание. Кроме того, в работе содержится подробный комментарий к 1 Тим.

● М а н у и л, РПИ, т. 5, с. 388–98.

ПЕТРА́ СВ. АПО́СТОЛА ПЕ́РВОЕ ПОСЛА́НИЕ, каноническая книга НЗ, входящая в число *Соборных посланий. Содержит 5 глав. Древнейшая рукопись относится к 3 в.

Сведения о жизни св. ап. Петра. Родиной первоверховного апостола был галилейский г. Вифсаида на берегу Тивериадского озера. Имя, данное ему при рождении отцом (Ионой или Иоанном), было Симон (евр. שמון, *шимо́н,* Симеон). Второе имя, Кифа (арам. — скала; греч. Πέτρος — Петр, камень), он получил позднее от Господа (Ин 1:42). Из Вифсаиды Симон с братом Андреем переселился в Капернаум, где вступил в брак и жил в доме тещи (Мк 1:29-31; ср. 1 Кор 9:5). Там же он сблизился с семьей Зеведея, сы-

Статуя ап. Петра. Ок. 5 в.

новья к-рого Иаков и Иоанн, как и Симон, были рыбаками. Вместе с ними он пришел на Иордан принять крещение от Иоанна Предтечи (Ин 1:28 сл.). К этому времени относится его первая встреча с Иисусом Христом; но учеником Его Петр стал в Галилее, когда Господь начал там Свою проповедь и призвал рыбака следовать за Собой (Мк 1:16 сл.; Лк 5:1-11).

В еванг. перечнях апостолов Петр всегда стоит первым. Его дом стал временным пристанищем для Господа, куда Он возвращался после странствий по берегам Тивериадского озера. На лодке Петра Христос и апостолы плавали по озеру, с нее проповедовал Господь народу, собравшемуся на берегу. Евангелия изображают Симона-Петра человеком непосредственным, экспансивным, горячо преданным Учителю. Обычно именно Петр говорил от лица апостолов; именно он засвидетельствовал их веру в Иисуса как Мессию (Мф 16:16-18; Ин 6:68–69), а в ответ Гос-

P_1.p65 437 8/15/02, 4:27 PM

подь разъяснил ему смысл его нового имени (как камня — основания Церкви). Петр же первый не пожелал смириться с тем, что Учителя ждут страдания и смерть, за что получил от Него суровый упрек (Мф 16:22-23). Симон вместе с сыновьями Зеведея принадлежал к самым близким ко Христу ученикам. Только они были свидетелями Преображения Господня, воскрешения дочери Иаира, Гефсиманской молитвы Спасителя. На Тайной Вечери Петр первым узнал, кто предатель. Он заверял Учителя, что останется с Ним до конца, и, хотя был утешен повелением в будущем «утвердить братьев своих» (Лк 22:31-34), услышал горькое пророчество о своем отречении. Симон был единственным, кто пытался защитить Господа в Гефсимании. Проникнув вместе с Иоанном во двор дома первосвященника, он, узнанный слугами, в страхе отрекся от Учителя, но тут же со слезами раскаялся. Согласно 1 Кор 15:5, Петр был первым из Двенадцати, кому явился Воскресший. Во время одного из явлений Господь повелел Петру пасти Его стадо и предрек апостолу мученическую кончину (Ин 21).

По Вознесении Господа ап. Петр предложил избрать апостола на место Иуды (Деян 1:15 сл.). В день Пятидесятницы он говорил к народу от лица апостолов (Деян 2:14); он совершал исцеления именем Иисусовым (Деян 3:1 сл.), одним из первых подвергся гонениям за веру (Деян 4:1 сл., 5:17 сл.), обличал недостойных членов общины (Деян 5:1 сл.; 8:20 сл.). Когда был убит св. Стефан, ап. Петр начал проповедь по городам Палестины: благовествовал у самарян (Деян 8:14 сл.), крестил первого иноплеменника (Деян 10:1 сл.). В 44 ап. Петр был арестован в Иерусалиме по приказу царя Агриппы I, но спасся чудесным образом (Деян 12). После этого он окончательно покинул Иудею, оставив Иакова Праведного руководителем еврейской христ. церкви. Он посетил Иерусалим лишь в 49, когда прибыл на «апостольский собор» (Деян 15).

Во время дискуссии Петр поддержал ап. Павла, с к-рым познакомился еще раньше. С этого времени за ап. Петром была закреплена миссия проповедовать среди евреев. В Антиохии у него произошло столкновение с ап. Павлом по вопросу о совместной трапезе христиан-евреев и эллинов (Гал 2:11 сл.). В каких землях проповедовал ап. Петр в 50-е гг., неизвестно. Из 1 Петр можно заключить, что он обходил северные провинции М. Азии, а 1 Кор 1:12 дает основание думать, что он посещал и Грецию. По древнему общепринятому преданию (свт. *Климент Римский, *Папий, *Евсевий Кесарийский), ап. Петр в нач. 60-х гг. прибыл в Рим и был там распят на кресте. По-видимому, это произошло в 64, когда имп. Нерон обвинил христиан в поджоге Рима (см. ст. Нехрист. свидетельства). Согласно традиции, апостол был погребен близ места своей казни на Ватиканском холме. Над его гробницей была построена базилика. С кон. 30-х гг. 20 в. под алтарем базилики велись раскопки. Было обнаружено римское кладбище и части надгробного сооружения 2 в. над могилой ап. Петра.

Авторство и датировка 1 Петр. Послание написано от имени «Петра, Апостола Иисуса Христа». В древности никто не сомневался, что послание принадлежит именно ему (см. Евсевий, Церк. история, IV, 14). На это указывают свт. *Ириней Лионский, *Тертуллиан, *Климент Александрийский, *Ориген и др. древние писатели. Очень рано (возможно, во 2 в.) 1 Петр было переведено на сир. язык (см. ст. Пешитта).

P_1.p65 438 8/15/02, 4:27 PM

Однако в нач. 19 в. был выдвинут ряд возражений против подлинности послания. В свою очередь, эти возражения были подвергнуты критике как недостаточно убедительные.

1. Ап. Петр был простым галилейским рыбаком и едва ли мог хорошо владеть греч. языком. Папий даже указывает, что он нуждался в переводчике (см. Евсевий. Церк. история, III, 39). Между тем 1 Петр написано на хорошем греч. языке. Это возражение снимается тем, что послание написано не рукой апостола, а «чрез Силуана» (5:12), т.е. Силуан (Сильван, Сила) изложил для читателей наставление апостола.

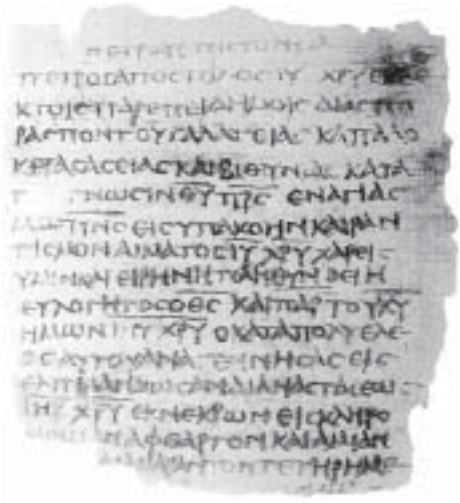
2. В 1 Петр есть много выражений и идей, свойственных посланиям ап. Павла, а ап. Петр не принадлежал к направлению *«павлинизма». Но, во-первых, ап. Петр мог испытать на себе влияние ап. Павла, к-рый превосходил его как мыслитель и богослов, а во-вторых, участие Силуана, бывшего прежде спутником ап. Павла, в составлении 1 Петр вполне объясняет «павлинизм» послания.

3. Послание не содержит ссылок на события земной жизни Христа, что было бы естественным в устах очевидца еванг. событий. Однако эти ссылки совсем не обязательны в жанре послания, тем более что ап. Петр уже неоднократно рассказывал о жизни Христа (эти повествования, видимо, легли в основу Мк; см. ст. Евангелия).

4. Послание говорит о недоброжелательстве по отношению к христианам и даже об открытых преследованиях. «Такого всеобщего и широкого гонения на христиан при жизни Петра не было» (*Вреде). Это возражение опровергается многочисл. свидетельствами Деян и др. древних источников. Конфликты Церкви с окружавшей ее средой, иудейской и языческой, начались в первые же годы после Пятидесятницы. Обвинив христиан в поджоге Рима, Нерон использовал уже существовавшую ненависть «черни» к христианам (см. Тацит, Анналы, XV, 44).

В наст. время все правосл., многие католич. и нек-рые протестантские экзегеты считают, что нет достаточных оснований отрицать подлинность 1 Петр. Если идентификация «Вавилона» с Римом правильна (см. ниже), то послание написано ок. 63.

Обстоятельства написания 1 Петр и его особенности. Апостол пишет из «Вавилона» (5:13). О пребывании там Петра нет никаких свидетельств. Более вероятно, что в данном случае имеется в виду Рим (ср. Откр 14:8; 3 Езд 3:1 сл.; Апокалипсис Варуха II,67,7; Сивиллины пророчества; см. ст. Апокрифы). Апостол обращается к *«диаспоре» Понта, Галатии, Каппадокии, Асии и Вифинии (1:1). Слово διασπορά, свойственное иудейской традиции, дало повод мн. экзегетам, начиная с Оригена, считать, что послание адресовано христианам-евреям. Обилие ветхозав. реминисценций в послании, казалось бы, подтверждает эту



1-е Послание ап. Петра. Папирус Бодмера. 3 в.

P_1.p65 439 8/15/02, 4:27 PM

гипотезу (из 105 стихов 23 являются цитатами из ВЗ). Однако далеко не все экзегеты согласны с этой гипотезой. Против нее свидетельствуют выражения, указывающие на языческий образ жизни христиан в прошлом (напр., 1:14,18). Следовательно, общины, к к-рым писал апостол, были этнически смешанные. Географически они совпадают с теми местами, где проповедовал ап.Павел.

Возникает вопрос: почему ап. Петр писал тем, кто считался паствой Павла? Но такая постановка вопроса является анахронизмом, ибо в то время не существовало строго очерченных церк. юрисдикций. Так, в Коринфе во дни проповеди Павла среди прочих была группа христиан, признававших только авторитет ап.Петра (1 Кор 1:12). Являясь по всем признакам посланием (см. ст. Жанры литературные), 1 Петр в то же время приближается к жанру проповеди: оно состоит из ряда наставлений, следующих друг за другом без строгой логической последовательности. Поводом для написания 1 Петр могли послужить сообщения о трудностях, к-рые испытывали малоазийские верные, живя во враждебном окружении.

Структура послания. 1 Петр можно разделить на 5 частей: 1) вступительные слова (1:1-2); 2) благодарение Богу за дарованное спасение, за приобщение верных к избранному народу Господню (1:3—2:10); 3) долг христиан в отношении к обществу и друг другу перед лицом враждебности иноверцев (2:11—4:11); 4) призыв к твердости во времена гонений (4:12—5:11); 5) заключительные слова и приветствия (5:12-14).

Учение ап.Петра о христианской жизни. Как отмечали мн. экзегеты, тема Исхода является одной из важнейших в послании. Подобно древним израильтянам, готовившимся покинуть «дом рабства», члены Церкви должны сознавать себя «пришельцами и странниками» (2:11). Они — новый Израиль, «род избранный, царственное священство, народ святый, люди, взятые в удел» Богом. Они должны всей своей жизнью возвещать Того, Кто призвал их «из тьмы в чудный Свой свет» (2:9). На ненависть они призваны отвечать добром; язычники не должны видеть в них мятежников, жаждущих крови врагов. Христиане принимают существующие гражданские порядки как данность; им нет нужды посягать на общественный строй. Их единственное оружие — добро как свидетельство веры. «Имейте добрую совесть, дабы тем, за что злословят вас, как злодеев, были постыжены порицающие ваше доброе житие во Христе» (3:16). Если же кто и страдает за правду, то он блажен (3:14; ср.Мф 5:10-11). Растленный мир обречен: он даст ответ за свои деяния. Но это будет суд Божий. Христиане же, проходя через горнило испытаний, должны радоваться, ибо они тем самым «участвуют в Христовых страданиях» (4:13). Апостол дает наставления и «пастырям», руководителям общин. Они должны трудиться, «не господствуя над наследием Божиим, но подавая пример стаду» (5:3).

● См. в ст. Петра св. апостола второе послание.

ПЕТРА́ СВ. АПО́СТОЛА ВТОРО́Е ПОСЛА́НИЕ, каноническая книга НЗ, входящая в состав *Соборных посланий. Включает 3 главы.

Особенности, авторство, датировка. 2 Петр отличается от 1 Петр по стилю, языку и учению. Если в 1 Петр еще говорится о скорой *Парусии, то во 2 Петр — только о ее внезапности. Автор знает о сомнениях тех, кто ожи-

P_1.p65 440 8/15/02, 4:27 PM

дал близкого конца мира и разочаровался в своих ожиданиях (3:4). Он говорит об «Апостолах ваших» как о людях, живших прежде него (3:2). Когда писалось послание, уже существовало собрание посланий ап.Павла и они были причислены к свящ. книгам (3:15-16). Поэтому уже в первые века христианства раздавались голоса против принадлежности 2 Петр апостолу. Об этих сомнениях пишет *Ориген; *Евсевий и блж.*Иероним относили 2 Петр к книгам спорным. Каноничность послания была признана поздно — ок. 4 в.

Большинство экзегетов, начиная со времен *Эразма Роттердамского, *Кальвина, *Гроция, рассматривало 2 Петр как изложение проповедей ап. Петра, написанных в кон. 1 или нач. 2 вв. с использованием текста послания Иуды. Во всяком случае, оно не могло появиться позже, т.к. *Климент Александрийский во 2 в. написал к нему комментарий (см. Евсевий, Церк. история, VI,14).

Композиция и учение 2 Петр. Послание состоит из 4 частей: 1) вступительные слова (1:1-2); 2) истинность Откровения Христова (1:3-21); 3) ответ лжеучителям (2:1-22); 4) о Втором Пришествии Христовом (3:1-18).

Послание возвещает непреложность Слова Божьего, к-рое запечатлелось в пророчествах и явлено во Христе Иисусе. Этой вечной непреложной истине противостоят «пагубные ереси», о характере к-рых послание говорит лишь в общих чертах. Возможно, что имелись в виду раннегностич. учения. Примечательно, что, как и в Откр, лжеучители сравниваются с языч. жрецом Валаамом, вводившим Израиль в соблазн. Что касается скорой Парусии, то свящ. писатель напоминает древнюю истину ВЗ: «У Господа один день, как тысяча лет» (3:8; ср. Пс 89:5). Поэтому люди не должны измерять сроки своими мерками, а быть всегда готовыми встретить Господа.

Святоотеч. комментарии: архиеп.*Феофилакт (Болгарский), Толкование на Новый Завет, СПб., 1911.

● Богдашевский Д.И. (еп.*Василий), Второе соборное послание св. Ап. Петра, ТКДА, 1908, № 7; Брянцев В.П., Был ли св. ап.Петр в Риме, Каз., 1899; прот.*Булгаков С., Святые Петр и Иоанн, Париж, 1926; *Георгий (Ярошевский), Изъяснение труднейших мест 2 послания ап. Петра, Симферополь, 1901; его же, Изъяснение труднейших мест 1 послания ап. Петра, Симферополь, 1902; свящ.*Глаголев А., Послания ап. Петра, ТБ, т.10; еп. Леонид (Краснопевков), Жизнь св. ап. Петра, М., 1860; свящ. Мень А., Светочи первохристианства, ЖМП, 1961, № 7; Мицкевич В.А., Второе послание ап. Петра, БВс., 1973, № 1–3; его же, Первое послание ап. Петра, БВс., 1971, № 4–6, 1972, № 1–5; *Мищенко Ф., Речи св. ап. Петра в кн. Деяний Апостольских, К., 1907; Нестерова О.Е., Петр, МНМ, т. 2; архим.*Никанор (Каменский), Общедоступное объяснение второго соборного послания св. Ап. Петра, Каз., 1889, вып. 3; *Ренан Э., Антихрист, СПб. [1907]; Суханов В.В., Первое соборное послание ап. Петра, ПС, 1914, № 3, 1915, № 3–5, 9, 1916, № 2–6; свящ.Трухманов М., Симон-Петр, ап. Господа, Харьков, 1883; *Фаррар Ф., Первые дни христианства, пер. с англ., СПб., 1892[2]; Beare F.W. (ed.), The First Epistle of Peter, Oxf., 1970[3]; Best E., I Peter, L., 1971; Fuchs E., Raymond P., La deuxième épître de Pierre, Genève, 1980; Galloudec-Génuys F., La première épître de Pierre, P., 1982; Green E.M., The Second Epistle General of Peter, and the General Epistle of Jude, Grand Rapids (Mich.), 1968; Perrot Ch., Etudes sur la première lettre de Pierre, P., 1980; Rolston H., The Apostle Peter speaks to us today, Atlanta, 1977; проч. библиогр. см.

P_1.p65 441 8/15/02, 4:27 PM

в ст.: Деяния Апостолов; Новый Завет; Комментарии библейские; Соборные послания; Толковые Библии и в МВ, 1983, № 27; JBC, v. 2; NCE, v.11; NCCS; PCB; RGG, Bd. 5, S. 257–60.

«ПЕТРИНИ́ЗМ», термин, введенный в новозав. экзегетику *тюбингенской школой для обозначения т. н. «партии ап. Петра», или иудействующих. Однако воззрения «П.», как они изображены в трудах тюбингенской школы, соответствуют не столько учению ап. Петра, сколько взглядам *иудеохристиан 2 в.

ПЕТРО́ВСКИЙ Александр Васильевич, прот. (ок.1880–1920-е гг.), рус. правосл. библеист, представитель *русской библ.-историч. школы. Окончил СПб.ДА; магистр богословия. Рукоположен в 1906. Служил в Успенской Спасо-Сенновской церкви в Петербурге. Принимал участие в составлении Толковой Библии (ТБ) и Православной богословской энциклопедии (ПБЭ). Для ПБЭ им написан ряд статей по библ. истории («Иудея», т. 7, и др.), а для ТБ — комментарии к 1 Пар и к Кн. Иова. Вопрос о дате 1 Пар П. считал открытым, а Кн.Иова датировал эпохой Соломона (однако, по его мнению, речи Елиуя были добавлены к книге позднее). П. одним из первых в рус. библеистике исследовал точки соприкосновения между Кн. Иова и вавилонской поэзией («Книга Иова и вавилонская песнь страждущего праведника», Пг., 1916).

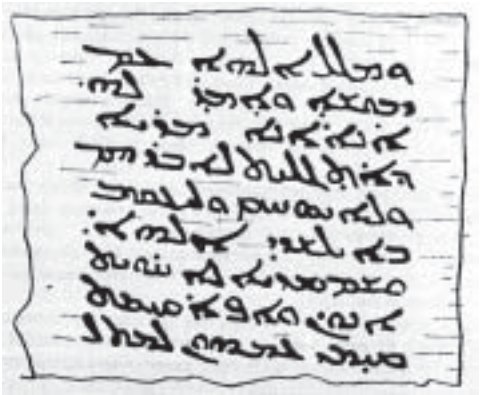
◆ Прежнее (*ришонот*) и новое (*хадашот*) во второй части кн. прор. Исайи, ХЧ, 1917, № 7.

ПЕШАРИ́М (мн. ч. от евр. פשר, *ПЕ́ШЕР,* толкование), древнейшие из известных *комментариев библейских на кн. Свящ. Писания. Составлялись членами общины *Кумрана. П. комментируют книги пророков: Исайи, Михея, Софонии, Наума, Аввакума. П. состоят из толкуемого текста и объяснений к каждому стиху. П. нельзя полностью отождествлять с простыми комментариями. Они претендуют на раскрытие промыслительных тайн истории, зашифрованных, по мнению толкователей, в Библии. Авторы кумранских П. пытались отыскать в ней указания на судьбы своей секты.

П е р е в о д ы: Тексты Кумрана, пер. *Амусина И.Д., М., 1971, вып.1.

● А м у с и н И. Д., Кумранская община, М., 1983, с.74 сл. (там же указана библиогр.); H o r g a n P., Pescharim, Qumran Interpretation of Biblical Books, Washington, D.C., 1979.

ПЕШИ́ТТА, П е ш и т т о (арам. — простой, точный), общепринятый в сир. дохалкидонских церквах перевод Библии. Древнейшие его рукописи относятся к 5 в. По мнению *Беркита и *Лагранжа, перевод новозав. части принадлежит *Раббуле, еп.Эдесскому, к-рый хотел заменить *Диатессарон более точным переводом Писания. В П. отсутствуют 2 Петр, Иуд, 2–3 Ин и Откр. Существует мнение, что в осно-



Фрагмент сирийского перевода Библии–Пешитты

P_1.p65 442 8/15/02, 4:28 PM

ве ветхозав. части П. лежит древний сир. перевод, сделанный иудейскими толкователями в 1–2 вв. В целом П. близка к *масоретскому тексту.

Первое печатное издание новозав. части П. было выпущено Альбрехтом Видманштадтом (Вена, 1555), к-рый впервые выдвинул предположение, что арам. язык был основным языком еванг. эпохи (см. ст. Арамейский язык). Основанный в 1961 Институт по изучению П. выпускает ее полное *критическое издание. Кроме общего введения (1972) вышло 7 т. (Быт, Исх, Суд, Цар, Пс, Притч, Еккл, Песн, Тов, Ездр).

● *В и г у р у Ф., Руководство..., 1916², т.1, с.167–69; *И в а н о в А.И., Текстуальные памятники свящ. новозав. писаний, БТ, 1960, сб.1; архим.*И о с и ф [Баженов], Древнейший сир. пер. Свящ.Писания, ДБ, 1860, № 28; *Л а д и н с к и й А., Древнейшие переводы и перефразы Свящ.Писания ВЗ, ДБ, 1872, № 30; ЕЭ, т.12; List of Old Testament Peshitta Manuscripts, 1961; иностр. библиогр. см. в JBC, v. 2; ODCC, p.1067.

ПИЙ XII (Эудженио Пачелли), папа Римский (1876–1958). Род. в семье адвоката. С 1904 епископ; с 1929 кардинал. При Пие XI был государств. секретарем Ватикана (с 1930). Избран папой в 1939. Понтификат П. проходил в сложный период 2-й мировой войны и послевоенных лет. В какой-то степени это определило жесткие, авторитарные принципы правления папы, получившие название «интегрализма». П. неоднократно высказывался по вопросам политики, философии, науки и культуры. Его речи и писания составили 20 томов. Несколько его энциклик имели важное значение для католич. библ. науки. Послание «О мистическом Теле Христовом» («Mystici Corporis Christi», 1943) преследовало

Папа Пий XII

цель согласовать католич. *экклезиологию с учением ап. Павла. П. отверг понимание Церкви только как организации или только как духовного единства («невидимая Церковь»), подчеркнув ее богочеловеческий характер. Вышедшая в том же году энциклика «Божественное вдохновение Духа» («Divino afflante Spiritu») обозначила собой эпохальный рубеж в католич. экзегетике.

Своим авторитетом П. санкционировал направление, представленное *Лагранжем. Отметив успехи *критики библейской, папа подчеркнул влияние на нее *рационализма. Он призвал церк. исследователей повысить уровень работы и привести ее в соответствие с новейшими достижениями лингвистики, *археологии, истории, но при этом указал, что толкователь обязан не покидать почвы христ. учения. «Чтобы вполне удовлетворить современным требованиям изучения Библии, — говорится в энциклике, — католический экзегет должен объяснять Священное Писание, доказывая и

P_1.p65 443 8/15/02, 4:28 PM

защищая его абсолютную непогрешимость... Он должен исследовать, каким образом способ выражения или литературный жанр, которым пользуется священный писатель, может привести к правильному и точному пониманию». Толкователю необходимо «мысленно вернуться к отдаленным векам Востока», ибо библ. авторы прибегали к *гиперболам, идиомам, парадоксам, смысл к-рых может объяснить лишь проникновение в мир *Древнего Востока. В частн., по словам П., литературные *жанры Кн. Бытия «не соответствуют ни одной из наших классических категорий, и их нельзя рассматривать в свете греко-латинских или новейших литературных жанров». Впрочем, хотя сказания Кн. Бытия «не содержат истории в современном смысле слова», они историчны в том смысле, что «рассказывают простым и образным языком, приспособленным к пониманию мало развитых людей, основные истины, необходимые для спасения и одновременно дают общедоступное описание начала рода человеческого и избранного народа».

В изданной в 1950 энциклике «О роде человеческом» («Humani generis») П. обратился к вопросу об антропогенезе. По словам католич. богослова Р. Обера, эта энциклика — «первый официальный документ, в котором Св. Престол признал, что теория эволюции видов может быть совместима с учением католической Церкви». В энциклике было сказано: «Церковная власть не запрещает, чтобы в соответствии с современным состоянием науки и богословия учение эволюционизма стало предметом изучения и обсуждения компетентных лиц, поскольку оно исследует вопрос о происхождении человеческого тела, якобы происходящего из предшествующей органической материи (души же, по учению католической веры, создаются непосредственно Богом)».

Однако П. предостерегал против излишнего доверия к гипотезам эволюционистов, косвенно намекая на воззрения *Тейяра де Шардена и его последователей. В речи, произнесенной П. в Папской академии наук (1951), им были затронуты вопросы соотношения *науки и Библии. «Что бы ни утверждалось опрометчиво в прошлом, — говорил папа, — но чем дальше идет истинная наука, тем больше она открывает Бога, словно Он ожидает ее за каждой дверью, открываемой наукой». В этой речи П. признал религиозное значение теории эволюции Вселенной.

◆ Actes de S.S. Pie XII, documents pontificaux et dicastères romaines, vol. 1–20, P., 1949–58; в рус. пер.: О Мистическом Теле Христовом, Буэнос-Айрес, 1954.

● Б р е з а Т., Бронзовые врата, М., 1964; Г р и г у л е в и ч И.Р., Папство. Век XX, М., 1981[2]; Д о н д е й н А., Христ. вера и совр. мысль: О филос. проблемах, затронутых в энциклике Humani generis, Брюссель, 1974; Л а б е р е н н П., Пий XII и наука, в его кн.: Происхождение миров, М., 1957; Ш е й н м а н М.М., От Пия IX до Павла VI, М., 1979; иностр. библиогр. см. L e i b e r R., Pius XII, NCE, v.11.

ПИК (Peake) Артур Сэмюэль (1865–1929), англ. методистский библеист. Род. в семье пастора. Учился в Оксфорде. В 1904 занял каф. *критики библейской и экзегетики в Манчестерском ун-те. В 1919 под его ред. вышел однотомный «Комментарий к Библии» («A Commentary on the Bible», L.), первый такого рода труд на англ. языке. Комментарий носил преимущ. научно-историч. характер. В работе участвовали мн. видные специалисты (*Моултон, *Моффат, Г.У.*Робинсон и др.). В 1962 коммен-

P_2.p65 444 8/15/02, 4:32 PM

тарий был полностью переработан под ред. *Блэка и *Роули и с тех пор выдержал 10 изданий.

◆ Problem of Suffering in the Old Testament, L., 1904; The Bible, Its Origin, Its Significance, and Abiding Worth, L.–N.Y., 1913.

● ODCC, p.1055.

ПИ́КО ДЕ́ЛЛА МИРА́НДОЛА (Pico della Mirandola) Джованни (1463–1494), итал. мыслитель. Учился в ун-тах Флоренции и Падуи. Обладая разносторонними дарованиями, Пико в очень раннем возрасте предпринял попытку создать цельное мировоззрение, построенное на синтезе *науки и Библии. Для этого он широко использовал антич. источники, *каббалу, результаты ренессансного естествознания и *аллегорич. метод экзегезы. Пико постоянно подчеркивал библ. *антропоцентризм и свободу человека как образа и подобия Божьего. В 1486 решил публично изложить свою систему на диспуте, но его тезисы были осуждены папой Иннокентием VIII, и диспут не состоялся.

Незадолго до смерти Пико написал толкование на *Шестоднев («Heptaplus», 1489), в к-ром интерпретировал Быт 1 в духе своей синтетической философии. Он оказал большое влияние на многих своих современников (в т.ч. на *Савонаролу). От него получил развитие как христ. гуманизм, так и гуманизм, ориентированный на языч. античность.

◆ De hominis dignitate. Heptaplus, Florentiae, 1942; в рус. пер.: Речь о достоинстве человека, в кн.: История эстетики. Памятники мировой эстетич. мысли, М., 1962, т.1.

● Брагина Л.М., Этические взгляды Джованни Пико делла Мирандела, в сб.: Средние века, М., 1965, вып. 28; Горфункель А.Х., Философия эпохи Возрождения, М., 1980; иностр. библиогр. см. в NCE, v.11.

ПИПЕ́РОВ Боян (1906–82), болгарский правосл. библеист. Род. в г.Русе. Окончил Софийскую ДС (1928) и богословский фак-т в Софии (1932). С 1941 был доцентом, а с 1954 профессором каф. Свящ.Писания ВЗ в Софийской ДС. Основные работы П. посвящены *Историческим книгам ВЗ, в частн. вопросу о *двоеверии в *допленный период («Ваал и Астарта», ГДА, т.7 (33), 1958) и культовым обычаям («Урим и Тумим», ГДА, т. 9 (35), 1960). Спец. очерк П. посвятил символике змея у библ. писателей («Символиката на змията у библейските писатели», ГДА, т.6 (32) 1957) и уставу общины *Кумрана («Правилникът на Новия съюз», ГДА, т. 5 (31), 1956).

◆ Един древен рукопис на книгата на прор. Исаия, ГДА, т. 3 (29), 1954, т. 4 (30), 1955; Живот и дейност на прор. Самуила, ГДА, т.10 (36), 1961; Книга Съдии Израилеви, ГДА, т.13 (39), 1964.

● ГДА, т. 24 (50), 1978.

ПИРКЭ́-АВО́Т, или АБОТ (евр. **פרקי אבות**, речения отцов), одно из древнейших собраний раввинистич. афоризмов, вошедшее в *Мишну. В устной форме многие из этих афоризмов восходят к *междузаветному периоду и ко *Второго Храма периоду в целом. П.-А. содержит учение о непрерывном *Предании ВЗ. Как полагают нек-рые экзегеты, жанр П.-А. послужил образцом для первых новозав. *логий.

Переводы: Пиркэ-Абот, СПб., 1866; Талмуд в рус. пер., СПб., 1901, т. 4.

● [Тамаркина Д.], «Абот», ЕЭ, т.1; проч. библиогр. см. в ст.Талмуд.

ПИСА́НИЯ (евр. **כתובים**, *кетуви́м*, греч. Ἁγιόγραφα), одно из названий *Учительных книг ВЗ. До того как они бы-

P_2.p65 445 8/15/02, 4:32 PM

ли объединены в сборник, слово П. иногда прилагалось ко всему ВЗ. Такое же употребление термина П. свойственно и НЗ (см., напр., Мк 14:49). Во 2 Петр 3:16 в понятие П. включаются уже и новозав. книги.

ПИ́САРЕВ Сергей Дмитриевич (1817–91), рус. правосл. библеист. Род. в Москве в семье священника. Окончил МДА (1840). Преподавал в МДС *герменевтику, библ. историю и др. дисциплины. В 1875 вышел в отставку. Находясь на покое, он не оставлял занятий библеистикой, к-рая была гл. предметом его интересов. Ученики П., мн. иерархи и клирики Рус. Правосл. Церкви, сохранили о нем добрую память. Митр.*Филарет (Дроздов) высоко ценил его экзегетич. и исагогич. работы.

◆ О книге Иова, ПО, 1864, т. XV, № 11–12; О происхождении книги Иова, ПО, 1865, т. XVII, № 5; Видение прор. Иезекииля о Новом Храме и Новом Иерусалиме, ПО, 1868, т. XXV, № 3; К вопросу об исправлении слав. текста Библии, ПО, 1876, т. I, № 1; О кн. Н.*Вишнякова «Книга Псалмов», ПО, 1878, т. III, № 12; О кн. Н.*Каменского «Изображение Мессии в Псалтире», ПО, 1880, № 6–7.

● Кедров Н., С. Д. П. (Некролог), «Московские ЦВед», 1891, № 40–42.

ПИ́СКАТОР (Piscator) Иоганн (1546–1625), нем. протестантский переводчик Библии. Его перевод вышел в 1602–03. В сравнении с переводом Лютера это был шаг назад: в нем множество архаизмов и неточностей. В кон. 17 в. в Амстердаме была издана иллюстрир. Библия П. Немалое число ее экземпляров попало в Россию и оказало влияние на развитие библ. тематики в рус. искусстве (см. ст. Корень).

● Тарабрин И.М., Библия П. в истории рус. письменности и искусства, «Известия 15-го археологич. съезда в Новгороде», М., 1911; иностр. библиогр. см. в ст. Переводы Библии на новые европ. языки.

ПИ́ТРИ ФЛИ́НДЕРС, Петри Флиндерс (Petrie Flinders) Уильям Мэтью (1853–1942), видный англ. археолог, исследователь памятников *Древнего Востока. Род. в Лондоне. Вначале П.Ф. не собирался посвящать себя археологии, а занимался как дилетант математикой и естественными науками. В 1880 он приехал в Египет, увлеченный идеей разгадать числовую символику пирамид. Там он был свидетелем варварских методов раскопок, губивших памятники, и сам занялся археологич. исследованиями. Он был убежден, что наст. результаты могут принести лишь скрупулезные и осторожные методы («просеивание через сито»). Вскоре П.Ф. прославился как самый удачливый «охотник за древностями».

Многие десятилетия он прожил на Востоке, совершая экспедиции в исключительно трудных условиях с рис-

Уильям Мэтью Питри Флиндерс

P_2.p65 446 8/15/02, 4:32 PM

ком для жизни. В одиночку он проник внутрь пирамиды Хуфу, позднее открыл греч. поселения Египта, в т. ч. Дафну, где окончил дни прор. Иеремия. Огромное число предметов утвари П.Ф. обнаружил в развалинах Таниса, столицы гиксосов и Рамсеса II. В 1888 он начал раскопки в Фаюмском оазисе, где нашел знаменитые греко-египетские портреты и целые пласты папирусов. Эта находка стимулировала быстрое развитие *папирологии.

Став признанным знатоком древностей, П.Ф. работал либо самостоятельно с группой помощников, либо под эгидой того или иного археологич. общества. Он нашел ряд великолепных памятников *Амарнского периода, гимн в честь Санусерта III — образец древневост. поэзии, близкой к библейской. Зимой 1896 в Фивах им была обнаружена стела фараона Мернептаха (кон. 8 в. до н.э.), к-рая по его поручению была опубликована профессором Страсбургского ун-та В. Шпигельбергом. Эта стела с упоминанием Израиля является древнейшим егип. памятником, непосредственно связанным с ветхозав. историей (см. Вопрос о хронологии Исхода в ст. Пятикнижие).

В те же годы по поручению Английского палестинского общества П.Ф. провел раскопки близ Газы и обнаружил развалины г. Лахиш, игравшего большую роль в истории *Разделенных царств. В нач. 20 в. П.Ф. первым открыл памятники *синайского письма. Уже в преклонные годы ученый нашел в *Оксиринхе большую коллекцию папирусов, среди к-рых были иудейские гимны 2–3 вв. н.э. П.Ф. был создателем одного из первых научно обоснованных методов датировки памятников. Им издан корпус егип. надписей и атлас орудий труда. Собрание его трудов насчитывает 90 томов.

Стела Мернептаха.
Конец 8 в. до н. э. Фрагмент.

◆ A History of Egypt, vol. 1–6, N.Y., 1895–1905; Prehistoric Egypt, L., 1920; Ancient Gaza, vol. 1–4, L., 1931–34; Seventy Years in Archaeology, L., 1931.

● Бузескул В., Открытия 19 и нач. 20 века в области истории Древнего мира, ч. I. Восток, Пб., 1923; Дойель Л., Завещанное временем, М., 1980; *Леонский Ф., Новое открытие имени евр. народа в егип. памятниках, ХЧ, 1897, № 1; Керам К., Боги, гробницы, ученые, М., 1960; Питри Флиндерс, СИЭ, т.11; Шпигельберг В., Пребывание Израиля в Египте в свете егип. источников, СПб., 1908; *Albright W.F., Archaeology of Palestine, Harmondsworth (Eng.), 1949, revis. ed. L., 1954.

ПЛАТО́Н (Петр Лёвшин), митр. (1737–1812), рус. правосл. церк. деятель, проповедник и богослов. Род. под Москвой в семье бедного псаломщика. Окончил московскую Славяно-греколатинскую академию и был оставлен при ней преподавателем греч. языка и

P_2.p65 447 8/15/02, 4:32 PM

Митрополит Платон (Лёвшин)

риторики. Академии и самостоят. занятиям П. был обязан своей широкой образованностью, к-рая сделала его видным представителем «русского просвещения». В 1758 П. принял монашество и через три года был назначен ректором Троицкой ДС, где расцвел его удивительный проповеднический дар. Даже Вольтер считал П. непревзойденным оратором. В 1763 по желанию Екатерины II архим. П. был назначен законоучителем наследника (будущего Павла I). В 1770 он был поставлен архиеп.Тверским. С 1775 до конца дней П. был митр. Московским.

Во время ректорства в Троицкой ДС П. сделал очень много для приближения богословия к жизни и преодоления схоластики. П. ввел в семинарии чтения и толкования Библии по воскресным дням для учащихся и преподавателей. По словам прот. Г. Флоровского, «Платон был больше катехизатором, чем богословом. Однако его “катехизисы” ... обозначали перелом и в истории самого богословия». Оставленная им «Инструкция» для толкователей Библии стала на долгие годы определяющим документом рус. библ. *герменевтики. «Инструкция» включала 9 пунктов.

«1) Открыть буквальный смысл, и где темно, или от перевода, или по свойству языка, объяснить так, чтоб не осталось места, к-рого бы студенты не разумели, включая нек-рые весьма редкие места, кои неудобо понятны. 2) Истолковать смыслы духовный и таинственный, особливо в Ветхом Завете, в тех местах, где оный прямо скрывается. При сем надобно остерегаться, чтобы сего не делать с принуждением, то есть, о том искании таинственного смысла, где оного нет, разве по некоторому натягиванию, как у многих толковников сие примечается; но где оный прямо и из слов, и из связи, и из параллельных мест следует, держась при этом наилучших толкователей. 3) Для большего вразумления темных мест надобно сводить места параллельные, ибо сие весьма облегчает понятие: поелику очень нередко, что в одном месте сказано темно и кратко, в другом то же, но уже ясно и пространно. 4) Не забывать при толковании, чтобы выводить и нравоучения, прямо оттуда следующие. 5) Пророков толкуя, надобно показывать, когда их пророчества исполнились и при каковых обстоятельствах. 6) Где места Св. Писания найдутся, из коих одно, кажется, противоречит другому, то объяснять и соглашать с помощью на то изданных гармоний (т.е. словарей и симфоний. — А.М.). 7) Где найдутся места, из коих нек-рые выводили превратные толкования, и что подавало случай к расколам и ересям, надобно тех мест прямый и истинный смысл показать и опровергнуть мнения и доводы еретиков и раскольников. 8) Где найдутся также места, на которые мудрование человеческое может дать

P_2.p65 448 8/15/02, 4:32 PM

некоторые возражения, таковые возражения не скрывать, но их решать ясным и удовлетворительным образом. 9) Для помощи и всего того надобно учителю прилежно читать лучших церковных учителей и толковников, хорошо знать церковную Историю, а паче всего молить часто и усердно Отца светов, да откроет очи его к уразумению чудес от закона Его».

◆ ПСС Платона (Лёвшина), митр. Московского, т.1–2, СПб., 1913.

● Барсов А., Очерк жизни митрополита П., М., 1891; Виноградов В., П. и Филарет, Митрополиты Московские. Сравнительная характеристика их нравств. облика, БВ, 1913, № 1–2; Горский М., Русский Златоуст (Памяти митр. П.), РП, 1912, № 46–47; Надеждин А., Митр. Московский П. Лёвшин как проповедник, Каз., 1883; *Розанов Н. П., Митр. Московский П. (1737–1812), СПб., 1913; свящ. Салтыков А., Академия при Митрополите П., в Юбил. сб., посвящ. 300-летию МДА, М., 1986, гл.3; Скурат К.Е., Митр. Московский П. как проповедник, ЖМП, 1958, № 10; Снегирев И. М., Жизнь митр. Московского П., М., 1856.

ПЛАТО́Н (Порфирий Федорович Рождественский), архиеп. (1866–1934), рус. правосл. церк. деятель и богослов. Род. в Курской губ. в семье священника. Окончил Курскую ДС (1886) и в 1887 принял сан священника. В 1891 поступил в КДА, где на последнем курсе постригся в монахи. Был доцентом каф. нравств. богословия, а затем инспектором академии. За работу «Древний Восток при свете Божественного Откровения» (К., 1898) П. удостоился звания магистра богословия. В 1902 хиротонисан во еп. Чигиринского, викария Киевской митрополии.

«Административная деятельность преосвященного Платона, — пишет современник, — высоко ценилась в Киеве, и личность его была весьма популярна во всех кругах киевского общества». В 1907 П. назначен на кафедру Северо-Американскую и Алеутскую. В 1933 возглавил в Америке церк. автономию, после чего был под запрещением Московской Патриархии (запрещение снято посмертно). Диссертация П. была одной из первых попыток обозрения истории и культуры *Древнего Востока с библейской и церковной точек зрения. Книга содержит ряд ценных мыслей, хотя является чисто компилятивной и в наст. время устарела.

● Ману ил. РПИ, т. 5, с. 469–73.

Архиепископ Платон (Рождественский)

ПЛАТО́НОВ Вениамин Васильевич, прот. (1883–1948), рус. правосл. экзегет. Род. в Белгороде в семье священника. Окончил Харьковскую ДС (1903). После рукоположения в иереи служил в приходских храмах. В 1910 окончил МДА и был назначен законоучителем Елизаветинского ин-та. В 1917 за работу «Повествование Евангелия Иоанна о прощении Господом Иисусом Христом жены-грешницы»

P_2.p65 449 8/15/02, 4:32 PM

Протоиерей Вениамин Платонов

(Серг. Пос., 1916) получил звание магистра богословия. С 1945 до конца дней П. был настоятелем моск. церкви Всех Святых (близ к-рой он и погребен).

Магистерская работа П. — блестящий образец научно-богосл. экзегезы. В ней изучена история и проведена *текстуальная критика *перикопы, к-рая отсутствует в ряде древних рукописей (Ин 8:1-11). Автор рассмотрел споры вокруг этого места Евангелия, начиная со времени *Эразма Роттердамского до нач. 20 в. Согласно гипотезе П., перикопа была внесена в текст самим евангелистом при окончательной редакции им 4-го Евангелия.

● Ведерников А., Проф. протоиерей В.В.П. (Некролог), ЖМП, 1949, № 1.

ПЛА́ЧА КНИ́ГА, или ПЛАЧА ИЕРЕМИИ КНИГА, каноническая книга ВЗ. В евр.Библии входит в состав *Кетувим и называется по первому слову 1-го стиха אֵיכָה, *эхá*. В *Септуагинте эта книга именуется «Θρῆνοι», Плачи, а в нек-рых рукописях — «Плачи Иеремии», и помещена в раздел Пророческих писаний, после Кн. прор. Иеремии. Такое же место занимает она в *Пешитте, *Вульгате и в рус. Библии. П. К. состоит из 5 глав. Первые 4 гл. содержат по 22 строфы и представляют собой алфавитные *акростихи.

Литературный жанр, структура, содержание. Книга принадлежит к широко распространенному в древней и ср.-век. лит-ре жанру «плачей» (ламентаций). Она целиком посвящена скорби о гибели Иерусалима и, видимо, читалась в дни траурного богослужения. Каждая глава представляет собой отд. элегию из трехчленных строф. 1) Разоренный Иерусалим; грех народа — причина бедствия; 2) изгнание — суд Божий; посулы лжепророков и ужасы блокады Иерусалима; 3) плач над разрушенным городом; воспоминание о небесных милостях; призыв к покаянию и мольба к Богу об избавлении; 4) картина последних дней Иерусалима; 5) молитва о помощи.

Датировка и автор. Очевидно, что события 589–586 до н.э., когда Навуходоносор II в последний раз осадил и затем предал огню Иерусалим, были еще свежи в памяти свящ. писателя. Поэтому книга должна быть датирована первыми годами Плена. Сложная, искусная композиция П.К. указывает на то, что книга писалась, когда сама катастрофа была уже позади. Имя автора к 3 в. до н.э. было забыто, и книгу приписали прор. Иеремии. Кроме заглавия, данного ей в Септуагинте, древнейшим свидетельством об этой *атрибуции является талмудич. трактат Бава Батра (15 а). В древнехрист. Церкви также не сомневались, что автором книги был прор. Иеремия.

В 2 Пар действительно сказано, что пророк слагал «плачевные песни» (35:25). Но есть серьезные основания считать, что П.К. принадлежит не ему,

P_2.p65 450 8/15/02, 4:32 PM

а другому автору. Книга отличается от писаний Иеремии по языку, словарю и стилю. В ней выражено сожаление о том, что Иудея не получила помощи от Египта; между тем именно Иеремия был противником союза с фараонами (37:5-10). О царе Седекии в П.К. сказано:

> Дыхание жизни нашей,
> помазанник Господень
> пойман в ямы их,
> тот, о котором мы говорили:
> «под тенью его будем жить
> среди народов».
>
> (4:20)

Это резко противоречит отношению пророка к Седекии, к-рого он считал слабым и недостойным монархом и предрекал ему гибель. Следовательно, более верна древнейшая традиция, не ставившая в заголовке П.К. имени прор. Иеремии.

Духовное значение книги. П.К. тесно примыкает к богословию *Исторических книг. Автор указывает на причинную связь между бедствием народа и его грехами. Иерусалим изображен в виде скорбящей вдовы (1:1), что напоминает о брачной символике союза между Богом и ветхозав. общиной. Несмотря на кажущуюся непоправимость случившегося, у боговдохнов. поэта не угасает надежда на прощение и исцеление. Т.о., книга является исповеданием греха, свидетельством веры и упования людей, не сломленных даже в дни национальной катастрофы.

Святоотеч. комментарии: прп. *Ефрем Сирин, Творения, М., 1887, т. 5.

● Багрецов Л., Плач прор.Иеремии, ВиР, 1900, № 22–24; Благовещенский М., Кн. Плача. Опыт исследования исагогико-экзегетич., К., 1899 (наиб. полный труд на рус. яз.; автор защищает авторство Иеремии); *Бухарев М. (архим.Феодор), Печаль и радость по Слову Божию, М., 1885; Каменецкий А. С., Плача книга, ЕЭ, т. 12; *Розанов Н.П., Кн. Плач Иеремии, ТБ, т. 6; *Юнгеров П. А., Кн. прор.Иеремии и Плач Иеремии в рус. пер. с греч. текста LXX, с введением и примечаниями, Каз., 1910; прот. Яхонтов И., О Свящ. Писании. Книга «Плач Иеремии», ДБ, 1873, № 33; Albrekisch B., Studies in the Text and Theology of Lamentations, 1963; проч. иностр. библиогр. см. в JBC, v. 1; RFIB, t.1; NCCS; PCB.

ПЛЕ́НА ПЕРИ́ОД, период ветхозав. истории между первой депортацией иудеев в Вавилон (597) и эдиктом царя Кира, разрешившего изгнанникам вернуться на родину (538).

Ход событий в П.п. Между 604 и 603 иудейский царь Иоаким вынужден был подчиниться власти Навуходоносора II (605–562), однако вскоре перешел на сторону фараона Нехо (609–594). Сын Иоакима Иехония пытался продолжить политику отца, и поэтому в 597 войска Навуходоносора II вторглись в Иудею. Иехония предпочел сдаться, и его вместе с партией знатных горожан депортировали в Вавилон (среди высланных был и прор. Иезекииль). Политика переселения, к-рую Навуходоносор заимствовал у ассирийцев, преследовала две цели: ослабить очаги сопротивления и превратить разноплеменных подданных в «один народ». Поставленный Навуходоносором царь Седекия, вопреки советам прор. Иеремии, отказался от подчинения Вавилону и заключил тайное соглашение с Египтом. В 589–588 Навуходоносор начал новую карательную кампанию против Иудеи.

Летом 586 Иерусалим был взят, Храм предан огню, Седекия ослеплен и отправлен в Вавилон. Иудея стала подчиненной территорией, управляе-

P_2.p65 451 8/15/02, 4:32 PM

мой наместником Годолией. Вскоре он был убит мятежными военачальниками, к-рые после этого, опасаясь мести Вавилона, бежали в Египет (вместе с ними вынужден был уйти и прор. Иеремия). Иудея как государство перестала существовать. Города ее опустели; большая часть населения была угнана в Вавилон. Однако там переселенцы жили свободно: им были отведены земли и кварталы для жилья, они могли заниматься хозяйством, ремеслами и торговлей. Возможно, вавилонские власти не исключали мысли о восстановлении Иерусалима. Во всяком случае, преемник Навуходоносора освободил пленного царя Иехонию из тюрьмы и поселил во дворце. Есть основания думать, что при царе Набониде (556–539) положение изгнанников несколько ухудшилось. В 555 воцарившийся в Иране Кир Ахеменид покорил ряд соседних стран и двинулся на Вавилон. Враждебная Набониду партия открыла Киру ворота города, и в 539 он торжественно вступил в Вавилон. Кир опубликовал эдикт, согласно к-рому все военнопленные и переселенцы могли вернуться в свои земли. Этот эдикт и положил конец П.п.

Духовное состояние иудеев в П.п. Изгнанники сохранили на чужбине свою сплоченность и верность своей религии. Они осознали правоту пророков, предсказавших бедствие как возмездие за измену Богу, и спешили принести покаяние. Переосмыслялась вся предшествовавшая история: на нее смотрели теперь как на путь духовного падения. Покаянный дух связывался с надеждами на возрождение, к-рое укрепляли в народе пророки, пришедшие с иудеями в Вавилон (Иезекииль, *Второисайя). Впрочем, состоятельные классы общества готовы были остаться в Вавилоне, этом богатом многонацион. городе, где они жили в безопасности и благополучии. Поэтому, когда вышел эдикт Кира, пророкам пришлось возвысить голос, призывая к новому Исходу. Следует отметить, что в П.п. ветхозав. Церковь была лишена Храма, вследствие чего сложился новый вид обществ. молитвы, к-рый получил законченную форму в богослужении *синагог.

Священная письменность в П.п. Как подчеркивал *Тураев, П.п. был одним из самых плодотворных в ветхозав. истории. Отступили старые соблазны, община вошла в новую фазу религ. самосознания. Это было время великих проявлений пророческого духа. В П.п. писали прор.Иеремия, Иезекииль и Второисайя, были завершены *Исторические книги 1-го цикла с их богословской переоценкой прошлого. Кн. Плача и часть Псалтири были написаны в эти годы (напр., Пс 136). Как полагает большинство библеистов, именно в Вавилоне получило свой окончательный вид *Пятикнижие.

● Беляевский В.А., Вавилон легендарный и Вавилон историч., М., 1971; Благонравов Е., Плен Вавилонский и значение его в истории иудеев, М., 1908; *Болотов В.В., Валтасар и Дарий Мидянин, СПб., 1896; [Каценельсон Л.] Вавилонское пленение, ЕЭ, т. 5; Пир Валтасара, «Черниговские ЕВ», 1883, № 8; *Побединский - Платонов И.И., Вавилонский плен, ДЧ, 1874, ч.1, № 1–4; *Сабинин С.К., О состоянии Иудеев в плену Вавилонском, ХЧ, 1839, т. 3; прот. *Соловьев И., На реках вавилонских, М., 1905; Gry L., Israelites en Assyrie, Juifs en Babylonie, P., 1923; Janssen E., Juda in der Exilszeit, Gött., 1956; Newsome J.D., By the Water of Babylon, Edinburgh, 1979; Raitt T.M., A Theology of Exile, Phil., 1977; Whitley C.F., The Exilic Age, L., 1957; см. также BTS, № 82, 96, 186, и библиогр. к ст.: Даниила прор. книга; Древний Восток; Исайи прор. книга; История библейская.

P_2.p65 452 8/15/02, 4:32 PM

ПНЕВМАТОЛО́ГИЯ (от греч. πνεῦμα — дух) БИБЛЕЙСКАЯ, свидетельства Писания о Святом Духе.

Пневматологич. терминология в Библии. Древнеевр. слово רוח, *РУ́АХ*, «дух», как и греч. πνεῦμα, имеют натуроморфное происхождение. В общих языках оно тождественно понятиям «ветер», «буря», «веяние», «дыхание». Следовательно, *семантика термина связана с представлением о жизненной энергии, мощи и свободном движении. В античной философии термин «*пне́ума*» сохранил эту смысловую связь с царством стихий, а для обозначения нематериальной реальности греки стали употреблять такие понятия, как *нус* или *эйдос*. Свящ. писатели продолжали пользоваться словом «дух» в его первонач. смысле даже тогда, когда говорили о Боге. Но в этом словоупотреблении либо подчеркивалось величие *теофании, либо термину придавалось метафорич. звучание. Так, прор. Илие Бог является в веянии ветра (3 Цар 19:12), а Христос Спаситель прямо сравнивает действие Духа Божьего с непредсказуемым порывом ветра (Ин 3:8).

Формально понятия Дух Божий и Дух Святой эквивалентны, поскольку «Святым» в Писании именуется Сам Бог; но нек-рые богословы (напр., прот.*Булгаков) предлагают различать их, принимая первое наименование для обозначения Духа как модуса Божества, а второе — для обозначения Троичной Ипостаси (см. ст. Тринитарное учение в Библии). Однако такая дифференциация применительно к тексту Писания не всегда может быть достаточно обоснована. Более надежен общепринятый метод, учитывающий, что пневматологической терминологии свящ. авторов свойственен *полисемантизм. Следует отметить, что в НЗ Сам Бог именуется Духом (Ин 4:24; 2 Кор 3:17).

Ветхозаветная П. В книгах ВЗ Дух Божий изображен как высшее Начало, активно воздействующее на мир. Дух животворит первозданную Вселенную (Быт 1:2), Он поддерживает бытие твари (Пс 103:30), говорит в *Откровении через *пророков и др. избранных людей (Зах 7:12), дарует силу вождям народа совершать предназначенное им на земле дело (Суд 3:10; 1 Цар 10:1; Иез 3:12). В ВЗ звучит упование, что настанет День, когда Бог изольет Свой Дух на весь Свой народ (Ис 32:15; Иез 39:29; Иоил 2:28-29).

Особая роль принадлежит Духу Божьему в ветхозав. *мессианизме. На Божественном Помазаннике почиет «Дух Господень, дух мудрости и разума, дух совета и крепости, дух ве́дения и благочестия» (Ис 11:2). Силою Духа Божьего будет, согласно пророчествам, осуществляться вселенское благовестие и служение Мессии (Ис 42:1; 61:1 сл.).

В *экзегезе не установилось единого взгляда на ветхозав. П. Одни толкователи (напр., митр. Макарий Булгаков) считают, что в дохрист. части Библии под Духом подразумевается Ипостась Св.Троицы. Другие (напр., *Феодор Мопсуестский) полагают, что в ВЗ Дух Божий открывался еще не как Лицо, а как одно из Божественных свойств. По мнению прот. Булгакова, хотя ВЗ «вовсе не знает ипостаси Св. Духа», однако ветхозав. Откровение «хорошо знает действие Духа Божия», в к-ром открывается Третья Ипостась.

Новозаветная П. В НЗ Ипостась Св. Духа являет Себя одновременно с Отцом и Сыном (повествование о Крещении Господнем). П. новозав. писаний имеет христологич., экклезиологич. и личный аспекты.

а) Св. Дух действует в тайне Боговоплощения (Мф 1:18; Лк 1:35); Он яв-

P_2.p65 453 8/15/02, 4:32 PM

ляется на Иордане в момент посвящения Иисуса Христа на мессианское служение (Мф 3:16; Мк 1:10; Лк 3:22; Ин 1:33-34). По свидетельству Предтечи, Христос приходит в мир крестить людей Духом Святым (Мф 3:11; Мк 1:8; Лк 3:16; Ин 1:33-34). После Крещения Иисус исполнился Духа Святого (Лк 4:1). Вступление человека на путь Царства Божьего Он называет рождением от Духа (Ин 3:5). Проповедуя в назаретской *синагоге, Христос прилагает к Себе пророчество Ис 61:1 — «Дух Господень на Мне...» (Лк 4:16 сл.).

б) Экклезиологич. аспект новозав. П. раскрывается уже в обетовании Христовом о Духе Утешителе, Которого Он пошлет от Отца верующим в Него (Ин 7:39; 16:7). Слово «Утешитель» (греч. παρακλήτης) может быть передано и как Заступник или Ходатай. Поскольку же Ходатаем является Сын Божий, Дух назван в Ин 14:16 «д р у г и м Утешителем» (или Заступником). Он назван также Духом истины, ибо будет открывать истину ученикам Христовым и укреплять их в истине (Ин 16:12). Именно в силу этого «мир», царство зла, не сможет понять и принять Его (Ин 14:17). Обетование Христово исполнилось в день Пятидесятницы, когда Св. Дух осенил новозав. *Церковь (Деян 2). С этого момента она осознает себя Общиной, к-рой руководит Дух Святой (Деян 15:8,28).

в) Кроме промыслительного руководства Церковью в целом, Дух Святой руководит и отд. ее членами, в частн. апостолами (напр., Деян 8:29; 16:1 сл.) и новообращенными (Деян 10:44).

В НЗ содержится три образа пневматологич. теофаний: голубь, ветер, огонь.

П. и боговдохновенность Библии. С ветхозав. времен утвердилась вера в то, что пророки и мудрецы говорят под воздействием Духа Господня. Эту истину подтвердил Христос, указывая, напр., что псалмопевец пророчествовал «по вдохновению» (Мф 22:43), или «Духом Святым» (Мк 12:36). Являясь Откровением, Библия есть Слово Божье, переданное человеку силой Духа Святого (см. ст. Боговдохновенность Свящ. Писания).

● Иером. А л е к с и й (Соловьев), Ветхозав. учение о таинстве Пресвятой Троицы, ПТО, 1849, № 8; прот.*А ф а н а с ь е в Н., Церковь Духа Святого, Париж, 1971; прот.*Б у л г а к о в С., Утешитель, Париж, 1936 (наиб. полное изложение правосл. П.); еп.*К а с с и а н (Безобразов), Водою и Кровию и Духом, ПМ, 1948, вып. 6; Л о с с к и й В.Н., Догматич. богословие, БТ, 1972, сб. 8; О б э н П., Бог: Отец, Сын, Дух Святой, «Символ», 1985, № 13; свящ. Ф л о р е н с к и й П., Столп и утверждение истины, М., 1914; Mgr.C a s s i e n (Besobrasov), Pentecôte Johannique, Valence, 1939; проч. иностр. лит-ру см. в NCE, v.13, p. 570.

ПОБЕДИ́НСКИЙ-ПЛАТО́НОВ Иван Иванович, свящ. (1821–71), рус. правосл. библеист. Род. в Москве в семье псаломщика. Окончил Вифанскую ДС (близ Серг. Посада) и МДА (1846). Сначала был профессором логики, психологии и лат. языка в МДС, а с 1847 переведен в МДА на каф. библ. истории. Лекции П.-П. читал не по учебнику, а по своим записям. Митр.*Филарет (Дроздов) затребовал их, а затем вернул без осуждения или одобрения. Целиком они не были напечатаны, но в церк. журналах посмертно вышли отд. главы (часть анонимно). В 1850 перемещен на преподавание патристики, а в 1852 оставил МДА и был назначен священником и законоучителем при Елизаветинском училище. В дальнейшем служил в церкви св.Власия на Пречистенке. Был секретарем Общества любителей

P_2.p65 454 8/15/02, 4:32 PM

духовного просвещения. П.-П. принадлежит единственная в рус. лит-ре работа о *Климентинах.

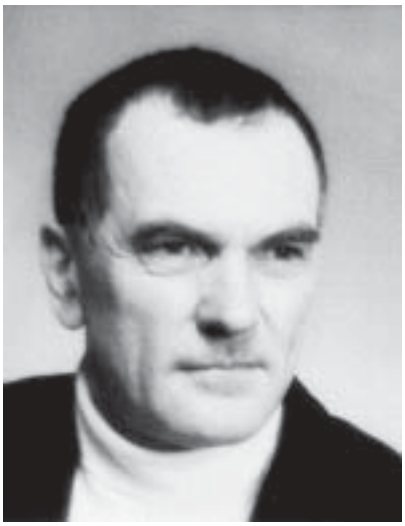
◆ О пророческом служении Амоса и Книге его пророчеств, ПТО, 1852, ч. 11; О климентинах, ПО, 1860, т. I, № 2,3, т. II, № 7; О новооткрытом библ. кодексе, привезенном из Синайского монастыря Тишендорфом, ПО, 1860, т. III, № 11; Принесение Исаака в жертву Богу, ДЧ, 1860, ч. 1, № 1–4; Времена судей Израильских, ДЧ, 1872, ч. 2, № 5–8; История израил. народа при Самуиле, ДЧ, 1872, ч. 2, № 5–8; Царствование Саула и история Давида, ДЧ, 1872, ч. 2, № 5–8, ч. 3, № 9–12; Царствование Давида, ДЧ, 1872, ч. 3, № 9–12; Царствование Соломона и разделение Израильского царства, ДЧ, 1873, ч. 1, № 1–4; История царств Израильского и Иудейского до вавилонского плена, ДЧ, 1873, ч. 3, № 9–12; то же, ДЧ, 1874, ч. 1, № 1–4; Вавилонский плен, ДЧ, 1874, ч. 1, № 1–4; Состояние иудеев при персидских царях и потом под властью Александра Македонского, ДЧ, 1874, ч. 2, № 5–8; Состояние иудеев под властью егип. и сир. царей, ДЧ, 1874, ч. 3, № 9–12.

● *Смирнов С., История МДА до ее преобразования (1814–1870 гг.), М., 1879; У Троицы в Академии, М., 1914.

ПОБЕДОНО́СЦЕВ Константин Петрович (1827–1907), рус. государств. и церк. деятель, переводчик НЗ. Окончил училище правоведения (1846). В 1860–65 был профессором каф. гражд. права Моск. ун-та. Будучи преподавателем у наследников престола (будущих Александра III и Николая II), имел большое влияние при дворе. До выхода в отставку (1880–1905) состоял обер-прокурором Свят. Синода. По большинству церк. и гражд. вопросов П. занимал консервативную позицию. Однако личность и деятельность его имели противоречивые черты. Сторонник нетерпимости в отношении к иноверцам, он переводил Фому Кемпийского; будучи искренним христианином, П. не верил в силу убеждения и следовал жестокому «охранительному» курсу. Поскольку П. считал, что *син. перевод Библии слишком далек от языка богослужебной традиции, он предпринял собственный перевод НЗ со слав. языка. Перевод этот опубликован в С.-Петербурге (1906).

● СИЭ, т.11; ЭСБЕ, т. 23а.

ПОКО́РНЫЙ (Pokorný) Петр (р.1933), чеш. протестантский библеист. Высшее богословское и историч. образование получил в Праге и Оксфорде. Доктор теологии. Был викарием и пастором в Праге. В 1967 преподавал в Грейфсвальде (ГДР), затем стал профессором евангелич. фак-та в ун-те Я.А. Коменского в Праге (с 1972). Член Общества новозаветных исследований (см. ст. Общества библейские). С 1974 входит в Переводческую комиссию этого Общества и принимает активное участие в новом чеш. переводе Библии (см. ст. Переводы Библии на новые европ. языки). В 1978 посетил Египет как член *Нагхаммадийской экспедиции, после чего издал



Петр Покорный

P_2.p65 455 8/15/02, 4:32 PM

чеш. комментир. перевод Ев. Фомы (1982).

П. принадлежит ряд исследований по гностицизму и комментарий на Мк (нем. изд.1974; чеш. изд.1981). Одной из последних обобщающих работ П. является «Происхождение христологии» («Die Entstehung der Christologie», B., 1981). В книге рассмотрена история первонач. *керигмы о Христе, начиная от импульса, исходившего от Него Самого, и кончая осмыслением тайны явления Бога в человечестве. П. подчеркивает, что подлинным источником христологич. керигмы было не столько впечатление от личности Христа (как утверждали либеральные теологи), сколько уникальный опыт пасхальных событий. Этот опыт, согласно П., вначале получил различные толкования. В текстах НЗ они были унифицированы в процессе, к-рый П. называет «экуменизацией».

◆ Der Epheserbrief und die Gnosis, B., 1965; Počátky gnose, Praha, 1968 (нем. пер.: Anfänge der Gnosis, B., 1969); Der Kern der Bergpredigt, Hamb., 1969; Der Gottessohn, Z., 1971; Die Hoffnung auf das ewige Leben im Spätjudentum und Urchristentum, B., 1978.

ПОКРО́ВСКИЙ Александр Иванович (1873–1940), рус. правосл. библеист и историк Церкви. Окончил МДА, где затем был помощником инспектора. В 1901 защитил магистерскую диссертацию. Был э.орд. профессором каф. библ. истории МДА , редактировал «Богословский вестник»; написал комментарии к 1–25 гл. Кн. Бытия (ТБ, т.1) и ко 2-й части Кн. Исхода (ТБ, т. 5). Участвовал в работе над Правосл. богосл. энциклопедией. В 1909 П. был вынужден покинуть академию и перешел в Московский ун-т, где стал приват-доцентом каф. церк. истории. Преподавал также в Моск. коммерческом

Александр Иванович Покровский

училище и на курсах Полторацкой. В 20-х гг. примкнул к «обновленчеству».

П. отстаивал значение востоковедения в библеистике, подчеркивая апологетич. значение исследований *Древнего Востока. В своих трудах, следуя *Вигуру и *Лопухину, он защищал метод *конкордизма, выступая против *исторического эволюционизма. Магистерская дисс. «Библейское учение о первобытной религии. Опыт библейско-апологетич. исследования» (Серг.Пос., 1901) содержит толкование первых глав Кн. Бытия. В ней П. развил аргументацию в пользу *прамонотеизма. В работе «Библейский профетизм и языческая мантика» (Серг.Пос., 1909) он провел сравнение пророков с языческими прорицателями. Согласно выводу П., «беспристрастная библейская наука говорит, что еврейский профетизм не может быть сведен к естественным формам языческой мантики: по-прежнему он остается печатью откровенного сверхъестественного происхождения». П. считал, что «библейский профетизм — это самый дорогой и заветный пункт всей ис-

P_2.p65 456 8/15/02, 4:32 PM

тории и религии Израиля, их сущность и душа».

◆ Критич. разбор эволюционной теории первобытной религии, БВ, 1900, № 3; Библия как осн. источник для изучения первобытной религии, БВ, 1900, № 6; Осн. задачи и характер библ. науки, ВЦ, 1901, № 2; Египтология и Библия, ПБЭ, т. 5; Ветхозав. профетизм как основная типическая черта библ. истории Израиля, БВ, 1908, № 4; всего вышло 37 печатных работ П., полный перечень к-рых приложен к его кн.: Соборы древней Церкви эпохи первых трех веков, Серг.Пос., 1916; Моя апология, К., 1917.

ПОКРО́ВСКИЙ Федор Яковлевич (1860–1920-е гг.), рус. правосл. библеист. Окончил КДА, где затем был профессором каф. библ. истории. Магистерская диссертация П. посвящена началу истории *Разделенных царств. Кроме того, ему принадлежит ряд статей по *допленному периоду ветхозав. истории и статьи в Правосл. богосл. энциклопедии (Иевосфей, Иезавель, Иеровоам, Иессей, Ииуй, Иоав, Иосафат, Иосия, Иосиф и др.).

◆ Разделение еврейского царства на царство иудейское и израильское, К., 1885; По поводу возражений совр. критики против существования Моисеева закона ранее древнейших пророков-прорицателей, ТКДА, 1890, № 1; Военачальник Давидов — Иоав, ТКДА, 1903, № 8.

ПОЛЕ́НОВ Василий Дмитриевич (1844–1927), рус. живописец. Род. в Петербурге в дворянской семье. В 1871 одновременно окончил юридич. ф-т С.-Петерб. ун-та и Академию художеств. Первая же большая работа П., за к-рую ему присудили золотую медаль, была на еванг. тему («Воскрешение дочери Иаира»). Получив стипендию для поездки за границу, П. посетил Италию, Германию, Францию. В этот период в его творчестве основное место занимал пейзаж.

С нач. 80-х гг. художник приступил к серии картин из жизни Христа. С этой целью он объехал Палестину, Сирию и Египет, сделав там множество этюдов. Часть из них (гл. обр. пейзажи) послужила материалом для еванг. полотен. Художник был убежден, что на Востоке не только природа, но и «постройки и одежды простого люда были близки к теперешним». Первой в серии была большая картина «Христос и грешница» (1886–87) на тему Ин 8:1-11. Полотно сочетало строгую архитектонику академической живописи с жанровым реализмом «передвижничества».

В толковании образа Христа П. решительно отошел от традиционных трактовок. Будучи человеком нецерковным, он стремился найти собственное решение темы. «Христос, — писал он, — есть настоящий живой человек, или сын человеческий, как Он постоянно Сам Себя называл, а по величию духа Сын Божий, как Его называли

Василий Дмитриевич Поленов. Портрет работы И. Е. Репина

P_2.p65 457 8/15/02, 4:32 PM

«На горе». Картина В. Д. Поленова из цикла «Жизнь Христа»

другие, поэтому дело в том, чтобы в искусстве дать этот живой образ, каким Он был в действительности». П. представил Христа мужественным, загорелым, погруженным в раздумья Странником. Евангельский динамизм, отразившийся в картинах Александра *Иванова и *Ге, сменился у П. тихой созерцательностью. Огромную роль играет окружающий Христа пейзаж. Устранены все театральные эффекты, к-рые были свойственны картинам мн. др. художников, писавших на библ. темы. События протекают в обстановке обыденности. Только величественная восточная природа подчеркивает духовный смысл совершающегося.

За «Христом и грешницей» последовали полотна «На Геннисаретском озере» (1888), «Среди учителей» (1896), «На горе» и цикл небольших картин-эскизов, иллюстрирующих Евангелие (свыше 70 полотен). Этот цикл выставлялся дважды в Петербурге и Москве (1909, 1915), и по нему было издано два альбома (с черно-белыми илл. и цветными). Большинство критиков признавало, что главной удачей П. явилось историч. воссоздание еванг. среды и пейзажа, в то время как образ Христа остался маловыразительным. П. работал над циклом до последних лет жизни, к-рые он провел на Оке в своем имении Борки (ныне Поленово). В 1926 П. было присвоено звание народного художника.

● Лясковская О.А., В.Д.П., М., 1946; Поленов В.Д., Поленова Е.Д., Хроника семьи художников, М., 1964; Ремезов А., Жизнь Христа в трактации совр. рус. художника, Серг.Пос., 1915; Сахарова Е., В.Д.П., Письма, дневники, воспоминания, М.,Л., 1950[2]; Юрова Т., П. Василий Дмитриевич (Альбом репродукций), М., 1965.

ПОЛИГА́МИЯ (от греч. πολύ — много, γάμος — брак) В БИБЛИИ. В ветхозав. истории имеется много примеров П., т.е. многоженства. У *патриархов было по несколько жен или наряду с женой допускались наложницы (см., напр., Быт 16:3; 21:10). Двух жен имел Моисей (Исх 2:21; Числ 12:1). У евр. царей, в соответствии с обычаями вост. монархов, существовали большие гаремы. Тем не менее идеалом брака в Библии остается моногамное супружество (см. ст. Моногамия), как это видно из Быт 2:23-24 и Пс 127:3. В НЗ допускается лишь моногамный брак (см., напр., 1 Тим 3:2).

● ЕЭ, т.12; Павловский Н., Многоженство у древних евреев, «Могилевские ЕВ», 1884, № 3–4. Проч. лит-ру см. в ст. Моногамия.

ПОЛИГЕНИ́ЗМ — см. Моногенизм; Пейрер.

ПОЛИГЛО́ТТЫ (от греч. πολύ — много, γλῶττα — язык) БИБЛЕЙСКИЕ, издания Библии, содержащие кроме текстов на языке оригинала собрание их переводов. Прототипом библ. П. были *Экзаплы *Оригена.

P_2.p65 458 8/15/02, 4:32 PM

Первая библ. П. была издана в 1514–17 по инициативе кард. *Хименеса тиражом 600 экз., но стала распространяться лишь с 1522. Она носит название Комплютенской, поскольку была напечатана в г. Алкала (лат. название «Complutum»). Первые 4 т. включают ВЗ на евр., греч. и лат. языках и арам. *Таргум Онкелоса с лат. переводом; 5-й т. — греч. НЗ параллельно с *Вульгатой, 6-й т. состоит из словарей и справочных таблиц. Над Комплютенской П. работали в течение 15 лет 8 католич. ученых, в том числе 3 евреях-христианина. Она явилась важным подспорьем для развития библ. науки, особенно *текстуальной критики.

По инициативе Хименеса было предпринято и издание второй библ. П., Антверпенской (1569–72). К текстам, входившим в Комплютенскую П., редакторы Антверпенской П. добавили также и сир. перевод и новый лат. перевод с евр. языка. Расширен был и справочный раздел. Антверпенская П. именуется также Королевской, поскольку издавалась на средства исп. короля Филиппа II.

Парижская П. вышла в 1629–45 в виде 10 фолиантов. В нее вошли более полная сир. версия, араб. перевод и самарянский текст (по изданию *Моринуса).

Лучшей среди первых библ. П. считается Лондонская (1654–57, т.1–6). Кроме ряда дополнений (эфиопской и перс. версий), она отличается тем, что все параллельные тексты помещались в ней на одном и том же листе. Лондонская П. издавалась англ. протестантами по инициативе Оливера Кромвеля.

Ряд библ. П. выходил в 19 и 20 вв. Среди них: 2-томная П. Семуэля Багстера (Лондон, 1831), включавшая и 5 переводов на новые европ. языки; 4-томная П. нем. протестантов Рудольфа Стейра и Карла Тейле (1846–55), содержавшая евр. текст с греч. и лат. переводами, а также нем. перевод *Лютера. Эти протестантские П. печатались без *неканонических книг. Полностью П. (евр., греч., лат., франц.) вышла под ред. католика *Вигуру (1898–1909).

● В и г у р у Ф., Руководство..., М., 1916^2, т.1, с.197–99; Библии издания, ЕЭ, т. 4; иностр. библиогр. см. в NCE, v.11.

ПОЛИКА́РП (Πολίκαρπος) СМИРНСКИЙ, сщмч. (ок. 85–157), один из *Мужей Апостольских, ученик ап. Иоанна (*Евсевий. Церк. ист. V, 50). В течение долгих лет был еп.Смирнским (М. Азия). За исповедание веры Христовой П. был сожжен на костре. Из его посланий сохранилось Послание к филиппийцам. Оно написано в первом десятилетии 2 в. и поэтому является важным документом для датировки книг НЗ и определения времени их канонизации, так как у П. есть ссылки на Мф, Деян, Рим, 1 Кор, Гал, Еф, 1 Тим, 1 Петр и 1 Ин. Память сщмч. Правосл. Церковь празднует 23 февраля.

■ Сщмч.*И г н а т и й Антиохийский, Послание к Поликарпу, 2-е изд., СПб., 1902; Окружное послание Смирнской Церкви о мученичестве св. Поликарпа, в кн.: архим. П о л и к а р п (Гайтанников), Переводы с греч. языка на русский, М., 1835.

◆ M i g n e. PG, t. 5; в рус. пер.: Послание к филиппийцам, в кн.: Писания Мужей Апостольских, СПб., 1895.

● См. ст. Святоотеческая экзегеза.

ПОЛИСЕМАНТИ́ЗМ БИБЛЕЙСКИЙ, наличие в Свящ. Писании неск. смысловых уровней: буквального, или исторического, иносказательного, мистического, или таинственного. Впервые мысль о библ. П. была высказана *Филоном Александрийским, а за ним св.отцами. См. ст.: Герменевтика биб-

P_2.p65 459 8/15/02, 4:32 PM

лейская; Новая герменевтика; Святоотеч. экзегеза; Схоластич. ср.-век. экзегеза; Экзегетика.

ПОЛИТЕ́ЙЗМ (от греч. πολύ — много, θεός — божество) В БИБЛИИ. В ВЗ не говорится о возникновении П. и о времени, когда возникло многобожие. Единственным косвенным указанием на это в ВЗ нек-рые толкователи считают рассказ Быт 6:1-4. Там сказано, что люди («дочери человеческие») вступили в брак с «сынами Божиими», и от этого брака стали рождаться исполины, «издревле славные люди». Поскольку в ВЗ «сынами Божиими» иногда называются духовные существа (Пс 28:1; Иов 1:6), а брак был символом религии, религиозного союза (Ос 1–2), возникло предположение, что бытописатель имел в виду религиозный союз людей с духами, т.е. П. Под «исполинами» же подразумевались древние герои и цари язычества, к-рые возводили свое происхождение от богов.

Согласно ап. Павлу, древние люди познали Творца, но потом «осуетились в умствованиях своих» и «славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся» (Рим 1:21-23). В Библии существует два взгляда на природу языческих богов. По одному — они суть демоны (Втор 32:17; 1 Кор 10:20 сл.), а по другому — иллюзия, ничто (1 Пар 16:26). В *допленный период язычество соседних народов, превосходящих Израиль по культуре, было для него источником постоянного соблазна (см. ст. Двоеверие в Ветхом Завете). Полностью этот соблазн был преодолен лишь после национальной катастрофы (см. ст. Плена период).

Сторонники *историч. эволюционизма в библеистике рассматривают П. как изначальную форму религии. Считалось, что у истоков всех верований лежат фетишизм, тотемизм, анимизм. Этот тезис, вначале умозрительный, в 19 в. пытались подкрепить данными этнографии. Однако более углубленное изучение культов племен, находящихся на примитивной стадии цивилизации, показало, что и у них есть вера в Высшее Божество.

● Прот.*Боголюбов Н.М., Философия религии, К., 1918[2]; прот.*Буткевич Т., Религия, ее сущность и происхождение, Харьков, 1902–04, кн.1–2; Введенский А., Религ. сознание язычества, М., 1902; Светлов Э. (прот. А. Мень), Магизм и Единобожие, Брюссель, 1971 (там же приведена библиогр.); Eliade M., Traité de l'histoire des religions, P., 1959 (англ. пер.: Patterns in Comparative Religion, Cleveland, 1963); Schmidt W., Der Ursprung der Gottesidee, Münster, 1912 (англ. пер.: The Origin and Growth of Religion, L., 1931); см. также ст.: Моногенизм; Монотеизм.

ПОЛИХРО́НИЙ (Πολυχρόνιος) АПАМЕЙСКИЙ, прп. (ум.ок.430), сир. грекоязычный экзегет, брат *Феодора Мопсуестского. Представитель *антиохийской школы толкователей. Был епископом сир. г. Апамеи. Его комментарии на ВЗ сохранились лишь в *катенах. Как ученик *Диодора Тарсийского П. резко выступал против *аллегорич. метода изъяснения Библии. Память П. Правосл. Церковь празднует 23 февраля.

◆ Migne. PG, t. 43.

● Branderhewer O., Polychronius' Bruder Theodors von Moptestia, und Bishop von Apamea, Freiburg-B., 1879.

ПОЛНОТА́ СМЫ́СЛА СВЯЩ. ПИСА́НИЯ (лат. sensus plenior), термин, означающий, что *Откровение, запечатленное в Библии, не во всей полноте осознавалось самими свящ. автора-

P_2.p65 460 8/15/02, 4:32 PM

ми, и полнота его смысла могла раскрываться позднее. Термин П.с.С.П. был введен в католич. *герменевтику в 20-х гг. 20 в.; однако сама идея, выраженная в этом термине, зародилась еще в *святоотеческий период и вошла в правосл. библеистику. Постепенное раскрытие истин веры предполагает определ. ограниченность людей, воспринимавших их в отд. эпохи. Только в полном контексте всего Писания и в *Предании Церкви становятся явными те предвосхищения истины, к-рые не были осознаны в древности.

● *Brown R., The Sensus Plenior of Sacred Scripture, L., 1955.

ПОЛОТЕ́БНОВ Андрей Григорьевич, прот. (1843–1905), рус. правосл. экзегет и духовный писатель. Род. в Рязанской губ. в семье сел. священника. Окончил МДА (1868); ученик прот. *Горского и *Михаила (Лузина). По окончании академии преподавал Свящ. Писание в Псковской и Вифанской семинариях.

Магистерская работа П. «Св.Евангелие от Луки. Православное критико-экзегетич. исследование, против Ф.Х.Баура» (М., 1873) включала комментарий к Лк и опровержение гипотез *тюбингенской школы. В 1875 П. принял сан священника. МДА и Каз. ДА приглашали его на каф. Свящ.Писания, но П. отказался, предпочтя занять место законоучителя в Константиновском Межевом ин-те (Москва).

В 1891–1901 П. издавал и редактировал единственный рус. библ. журнал «Радость христианина при чтении Библии как Слова Божия». Журнал печатал общедоступные статьи по Свящ.Писанию, библ. *археологии, деятельности *обществ библейских. В нем принимали участие Н.*Астафьев, *Никанор (Каменский), *Победоносцев и др. На страницах журнала П. публиковал свое популярное изъяснение Мф, к-рое посмертно вышло отд. книгой («Руководство к последовательному толковательному чтению Евангелия. Кн.1. Евангелие Матфея», М., 1905). Издание было рассчитано на «учащихся средних учебных заведений и всех внимающих тексту Евангелия». П. принадлежит большое число книг и брошюр, преимущ. на темы Библии. Труды его сыграли заметную роль в распространении библ. знаний и духовного просвещения в России.

◆ Мессианское значение типологич. псалмов, по Генгстенбергу, М., 1872; Соборные послания апостола любви, св.Иоанна Богослова, М., 1875, ч.1–3; Полотебнов А.Г., Историч. свидетельства об изучении Библии в хронологич. порядке, К., 1875; Деяния Святых Апостолов, М., 1875, вып.1; Библия и астрономия, М., 1892; Утешение в Слове Божием скорбящим, М., 1896; О тайне служения Иисуса Христа как Божественного Учителя. М., 1898; Конспект сравнит. чтения Четверо-евангелия, М., 1905.

Протоиерей Андрей Полотебнов

P_2.p65 461 8/15/02, 4:32 PM

● Двадцатипятилетие священства и законоучительства в Константиновском Межевом ин-те магистра богословия прот. А.Г.П., М., 1900 (там же приведен список трудов и изданий П.).

ПО́ЛЬСКАЯ БИБЛЕЙСТИКА. В Средние века и Новое время П.б. не имела самостоят. значения. Экзегеты Польши пользовались гл. обр. трудами лат. отцов Церкви и схоластич. толкованиями (см. ст. Схоластич. ср.-век. экзегеза). Картина не изменилась и после проникновения в Польшу Реформации и социнианства (см. Социнианская экзегеза). Фактически развитие П.б. началось лишь в 20 в.

Ведущей в Польше всегда была католич. библеистика. До Второй мировой войны шел процесс интенсивного усвоения новейших методов и принципов, выработанных в зап. библеистике. Работа была сосредоточена в Краковском Ягеллонском ун-те, Виленском ун-те Яна Казимежа, в Люблинском и Варшавском ун-тах. Ряд библеистов получили образование в *Папском библ. институте.

После войны П.б. заняла полноправное место в совр. библеистике. С 1948 в Польше выходит журнал «Библейское и литургическое движение» («Ruch Bibljny i Liturgiczny»), ряд *серий трудов по библеистике и сборников, посвященных экзегетике и вопросам библ. богословия, создана спец. Библ. школа. Все польские католич. *периодические издания помещают статьи по Свящ.Писанию. Из отдельных трудов последних десятилетий следует указать на работу по библ. *антропологии свящ. Мариана Филипяка (р.1939) «Библия о человеке» (Lublin, 1979; см. рец.: ЖМП, 1979, № 12), библейско-догматич. труды *Романюка, книги по библ. *археологии и истории свящ. *Кудасевича, иером. Хуголина Лангкаммера (р.1930), автора толкований на Езд (1971), Мк (1977), толкование на Зах свящ. *Хомерского (1968) и работы свящ. Феликса Григлевича (р.1909), бывшего в 1950–78 проф. Люблинского католич. ун-та («Маккавейские книги», 1961; «Христос глазами современников», 1966; «Духовный характер Ев. св.Иоанна», 1969; «Ев. от Луки», 1974; «Хлеб, вино и Евхаристия в символике НЗ», 1968; а также исследования по *христологии, *Кумрану, *Соборным посланиям и истории П.б.). Второй *Ватиканский собор явился важным импульсом для развития П.б.

Первым польским специалистом по Библии, получившим в Риме степень доктора, был свящ. Евгений Домбровский (1901–70), профессор Люблинского католич. ун-та (1954–59). Он написал ряд исследований, посвященных вопросу об отношении ап. Павла к античной философии и религии, о *демифологизации, о происхождении человека в свете Библии и совр. данных. Им также был написан спец. труд о *Кумране («Открытия в Кумране у Мертвого моря и НЗ», Любляна, 1966). Под его ред. вышла 2-томная «Библейская энциклопедия» (1960–61). Проблемами Кн.Бытия в свете *новой исагогики и библ. *богословия занимался иером. *Стысь, автор трудов: «Антитеза Ева — Мария в первоевангелии и у Отцов» (1953) и «Библейское учение о творении мира в связи с наукой» (1953). Анализу кумранских текстов в свете Библии посвящены исследования свящ. Людовика Стефаняка (ум.1972).

Первым польским консультантом *Папской библ. комиссии стал свящ. Станислав Лях (1906–83), основатель и директор Библ. школы, член Комитета востоковедения Польской АН. Ему принадлежат многочисл. труды по

P_2.p65 462 8/15/02, 4:32 PM

*Пятикнижию, написанные с учетом всех совр. достижений историко-критич. изучения ВЗ (Декалог, 1948; Кн. Бытия, 1962; Кн. Исхода, 1964; Кн. Второзакония, 1966).

Большая работа была проделана польскими библеистами при подготовке «Библии тысячелетия» (1971), вышедшей под общей ред. иером. Августина Янковского (р.1926), свящ.*Стаховяка и Романюка. По образцу Иерусалимской Библии издание снабжено вводными статьями, подстрочными примечаниями, словарем и таблицами. Текст комментариев построен на основе новой исагогики. В частн., признается, что Пятикнижие приобрело окончат. форму после Моисея. Своего рода дополнением к этому изд. служит многотомная *Толковая Библия, к-рая выходит в Познани (изд. Паллотинум). Этот научно-богосл. комментарий еще не завершен. Опубликовано 12 т. новозав. толкования и 16 т. ветхозаветного. В 1969 под ред. Л. Стефаняка и с предисловием *Олбрайта группа польских библеистов выпустила обширный сборник статей «Археология Палестины». Популярный труд по библ. археологии, *географии и текстологии принадлежит перу Зенона Жиолковского («Встреча с Библией», 1971).

Единственным правосл. польским богословом, освещавшим библ. темы, был вице-ректор Христианской академии в Варшаве прот.*Клингер. Существует П.б. и внецерковная. Рационалистич. идеи *Ренана и *Луази развивал Игнаций Радлиньски (ум.1920), *мифологическую теорию — Анджей Немоевски (ум.1921). Научно-популярный характер носят книги З. Косидовского: «Библейские сказания» (1963, рус. пер.: М., 1966 и последующие изд.), «Сказания евангелистов» (1975, рус. пер.: М., 1977). Развернутую критику этих работ дали свящ. Ю. Кудасевич и др. представители католич. П.б.

На польский язык переведены многие важнейшие европ. и амер. работы по библеистике.

● Кареев Н.И., Очерк истории реформационного движения и католич. реакции в Польше, М., 1886; Матушевский С., Изучение религии в Польше, ЕМИРА, 1964, сб.7; Filipiak M., Biblistyka polska w Soborze Watykańskim II, «Euhemer», 1958, № 4; Frankowski J., Dzisiejsza biblistyka polska, «Więź», 1973, t. 9; Grzebien L. (red.), Slownik polskich teologów katolickich, 1918–1981, Warsz., 1983; Lach S., Wspólczesna biblistyka polska, «Znak», 1972, t.10; *Stachowiak L., Katolicka biblistyka polska Starego Testementu, «Collectanea Theologica», 1967, № 37.

ПО́ЛЬСКИЕ ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки.

ПОЛЯ́НСКИЙ Евгений Яковлевич (ок.1870–1920), рус. правосл. библеист. Окончил Каз.ДА, где затем был профессором каф. евр. языка и библ. *археологии. Гл. его труд — «Творения блж. Иеронима как источник для библейской археологии» (Каз., 1908). Ему также принадлежит исследование о ветхозав. *нумизматике («Деньги древних евреев», ПС, 1912, № 4–6).

ПОЛЯ́НСКИЙ Петр Федорович — см. Петр (Полянский), митр.

ПОМЕ́СТНЫЕ СОБО́РЫ ПРАВОСЛАВНЫЕ О СВЯЩ. ПИСАНИИ. П.с. называются соборы, созываемые отд. Поместными церквами для решения канонических, дисциплинарных, богослужебных и др. вопросов. Правило о периодич. созыве П.с. было принято еще на I *Вселенском соборе

P_2.p65 463 8/15/02, 4:32 PM

(325). Ряд П.с. обнародовал постановления, непосредственно касавшиеся *канона Свящ.Писания.

1. Лаодикийский собор происходил в М. Азии ок. 360. На нем был утвержден список канонич. книг, в к-рый вошли все принятые в наст. время Церковью книги, кроме Откр (канон 60). В 59 каноне было запрещено читать *апокрифы в храмах.

2. Иппонский собор происходил в Сев. Африке в 393. Большую роль на соборе играли мнения блж.*Августина. Собор подтвердил решение Лаодикийского П.с., постановив: «Никаких писаний не следует читать в церкви под именем божественных (т.е. боговдохновенных. — А.М.), кроме канонических» (канон 36). Далее следовал перечень канонических и *неканонических книг ВЗ.

3. Карфагенские соборы: 3-й (396) и 4-й (419), созывались в Сев. Африке. На них был утвержден тот же канон Библии, что и на Иппонском соборе. Отсутствие Макк историки объясняют ошибкой переписчика.

Т. о., эти П.с. древней Церкви подготовили общецерковное отвержение апокрифов и принятие в состав Свящ. Писания книг Александрийского канона.

● Denziger H., Enchiridion Symbolorum, Freib., 1955; Mansi J.D., Sacrorum concilliorum, 1758–98, vol. 1–53, Parisii (réedit.) 1900–27; в рус. пер.: Деяния девяти поместных соборов, Каз., 1901; проч. библиогр. см. в ст. Канон Свящ.Писания.

ПОРТУГА́ЛЬСКИЕ ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки.

ПОРФИ́РИЙ (Πορφύριος) Малх (ок. 232–ок. 303), антич. философ-неоплатоник. Род. в Тире (Финикия). Учился в Афинах. В 262 приехал в Рим, где стал учеником основателя неоплатонизма Плотина. П. стремился оживить старое язычество, интерпретируя его в свете неоплатоновского *мистицизма. Одна из его 77 работ, состоявшая из 15 книг, была направлена против христианства («Κατὰ Χριστιανῶν»). Она сохранилась лишь в отрывках и цитатах.

*Болотов подчеркивал, что П. пытался предложить христианам компромисс, к-рый Церковь принять не могла. П. соглашался с тем, что древние иудеи чтили истинного Бога, что Христос проповедовал возвышенное учение, но, по его мнению, позднее все это было погребено под грузом суеверий. В отличие от др. противников христианства П. хорошо знал Библию и внимательно изучал ее. Он первым отнес Дан к эпохе Маккавеев (2 в. до н.э.). Предвосхищая гипотезы *тюбингенской школы, П. подчеркивал антагонизм между ап. Петром и ап. Павлом. Много внимания П. уделял отысканию в Библии *противоречий и ошибок. Есть основания считать, что П. датировал Пятикнижие эпохой Ездры. По мнению *Гарнака, многие исагогич. выводы П. не утратили ценности и сегодня, однако философ не мог понять самой сущности христианства, поскольку ему была глубоко чужда идея Воплощения.

◆ В рус. пер.: О воздержании, в кн.: М.Браш. Классики философии, СПб., 1907, т.1; Ранович А., Античные критики христианства (фрагменты из Лукиана, Цельса, П. и др.), М., 1936; Жизнь Пифагора, Жизнь Плотина, в кн.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, Приложение, М., 1979.

● Голубцова Н.И., У истоков христ. церкви, М., 1967; ФЭ, т. 4 (там же указана иностр. библиогр.); см. также ODCC, p.1110.

P_2.p65 464 8/15/02, 4:32 PM

ПОРФИ́РИЙ (Константин Александрович Успенский), еп. (1804–85), рус. востоковед, византолог, путешественник, переводчик Библии. Род. в Костроме в семье псаломщика. Окончил СПб.ДА (1829). На последнем курсе принял монашество и был определен законоучителем во 2-й Кадетский корпус. В 1830 ему была присуждена степень магистра, а в 1831 П. стал преподавать в Ришельевском лицее (Одесса). В 1834 в сане архимандрита П. назначается настоятелем одесского Успенского монастыря. С 1838 по 1841 — профессор богословия в Ришельевском лицее, с 1839 — ректор Херсонской ДС в Одессе. Одновременно он работал в Одесском попечительском комитете по тюрьмам и по поручению архиеп. Гавриила инспектировал духовные училища, некрое время служил настоятелем посольской церкви в Вене.

В 1843 по решению Свят. Синода П. начинает длительные экспедиции по странам Востока. В его задачу входило изучение нужд православия во владениях Турции и состояния церк. общин и памятников. П. посетил Константинополь, объехал Сирию, *Палестину, Синай, Египет, побывал на Афоне. В синайском м-ре св. Екатерины ученый впервые обнаружил древний *Синайский кодекс Библии (1845), опубликованный позднее *Тишендорфом. Вернувшись в Россию в 1846, П. поднял вопрос о необходимости учредить *Русскую духовную миссию в Иерусалиме. Решение об основании миссии было принято в Петербурге в 1847, и П. был назначен ее первым начальником. Второе пребывание его на Востоке длилось с 1848 по 1854. По возвращении П. Русское географич. общество избрало его своим членом-корреспондентом.

Третья экспедиция П. (1858–61) носила чисто научный характер. Ученый побывал на Афоне и в м-рях Греции, в Константинополе, Египте, М. Азии, Сирии. Всего П. пробыл на Востоке 15 лет. Он сделал очень много для ознакомления рус. ученых и правительства с положением дел на Бл. Востоке. Однако его ревность о возрождении православия в этом регионе не встретила поддержки в официальных кругах. Обер-прокурор Свят. Синода Н. А. Протасов отнесся к замыслам П. недоброжелательно. «В духовном ведомстве, — вспоминал П., — обдал меня холод». Впрочем, царская семья удостоила П. особого внимания, сделав духовником великой княгини.

В 1865 П. был хиротонисан во еп. Чигиринского, викария Киевской епархии. В 1878 его назначили настоятелем моск. Новоспасского монастыря.

По словам одного из современников П., он был «служителем религии и науки», причем «всегда стремился идти путем истины, не уклоняясь ни направо, ни налево». П. составил обширные записки о своих экспедициях, к-рые вышли посмертно под названием «Книга бытия моего» (т.1–8, СПб., 1894–1902). В них, в частн., дано описание многих древних памятников Св. земли и др. библейских стран.

Кроме того, П. перевел с греч. языка ряд ветхозав. книг. Эти переводы были напечатаны в Трудах КДА («Кн.Бытия», 1869, № 2; «Псалтирь», 1869, № 4; «Притчи Соломоновы», 1869, № 5; «Песнь Песней», 1869, № 6; «1-2-я кн. Маккавейские», 1873, № 3, 9). В основу переводов была положена *Лукианова рецензия по рукописям, открытым в афонских книгохранилищах. П. работал над подготовкой нового научного издания церк.-слав. Библии, для чего тщательно сличал древние переводы и манускрипты. В

P_2.p65 465 8/15/02, 4:32 PM

частн., он изучал рукописную Псалтирь 9 в. и сделал с нее переводы псалмов 25–118 и перевел Есф с рукописи 11 в. («Псалтирь (26–75)», ТКДА, 1873, № 12; «Псалтирь (76–118)», там же, 1875, № 8–11; «Кн.Есфири», там же, 1874, № 5). Мнение П. о дате открытого им Синайского кодекса отличалось от мнения Тишендорфа. П. считал его более поздним.

◆ Первое путешествие в Синайский монастырь в 1845 г., СПб., 1856; Письмо к Константину Тишендорфу (против древности Синайского кодекса), ТКДА, 1865, № 11; О Маккавеях слово 3-е и 4-е, ТКДА, 1873, № 11; проч. труды П. указаны в кн.: Родосский, с. 376–78.

● Архим. Августин (Никитин), Еп. П. (Успенский) и Древние Восточные Церкви, ЖМП, 1986, № 2; архим. (ныне еп.) Агафангел (Саввин), Еп. П. (Успенский), ЖМП, 1975, № 5, 6 (там же указана библиогр.); архим. Иннокентий (Просвирнин), Памяти еп. П., БТ, 1985, сб. 26; *Лебедев А.П., Преосвящ. П. Успенский, БВ, 1904, т. II, № 9; Ястребов М., Еп. П.Успенский, ЖМП, 1957, № 8.

ПОРФИ́РЬЕВ Иван Яковлевич (1823–90), рус. правосл. историк и литературовед. Род. в Вятской губ. в семье священника. Окончил Каз.ДА (1848), где был оставлен преподавателем на каф. рус. словесности. В 1859 получил звание профессора истории рус. словесности. Редактировал академич. журнал «Православный собеседник». С 1855 в течение мн. лет исследовал и описывал рукописи Соловецкой библиотеки. В библейскую науку вошел как специалист по древнерус. *апокрифам, многие из к-рых были переведены с древнехрист. текстов.

◆ Употребление книги «Псалтирь» в древнем быту рус. народа, ПС, 1857, т. IV; Апокрифич. сочинения в древней письменности, ПС, 1869, т. II; Апокрифич. сказания о ветхозав. лицах и событиях, Каз., 1872 (докторская дисс.); Апокрифич. сказания о новозав. лицах и событиях, СПб., 1890.

● Елисеев Г.З., Из далекого прошлого двух академий. По поводу смерти проф. КДА И.Я.П., «Вестник Европы», 1891, № 1; Знаменский П., История Каз.ДА, вып.1–3, Каз., 1891–92; ПС, 1890, № 11; ЭСБЕ, т. 24 (там же указаны проч. труды П.).

ПОСЛА́НИЕ АРИСТЕ́Я К ФИЛОКРА́ТУ, памятник иудейско-александрийской лит-ры, содержащий наиболее ранние сведения о переводе Семидесяти (см. ст. Септуагинта). Текст сохранился в *катенах *Прокопия Газского. Он представляет собой письмо некоего грека Аристея своему брату, повествующее о том, как царь Египта Птолемей II Филадельф (285–246 до н.э.) посылал его в Иерусалим. Цель поездки была подсказана царю библиотекарем Димитрием, к-рый посоветовал ему включить в александрийское книгохранилище греч. перевод иудейской Кн. Закона. Приехав в Иерусалим, Аристей встретился с первосвящ. Елеазаром, беседовал о вере с книжниками, к-рые объяснили ему, что многие места Закона следует толковать аллегорически. В результате этого посольства Елеазар отправил в Александрию 72 переводчика. Димитрий разместил их в удобной вилле на о. Фарос, и в течение 72 дней они перевели все *Пятикнижие.

Подлинность П.А. к Ф. не вызывала сомнений вплоть до 17 в. На него опирались все писатели *святоотеч. периода. В 1685 англ. ученый Хамфри Ходи выявил ряд историч. *анахронизмов в послании. В частн., Димитрий не мог участвовать в деле перевода, т.к. подвергся изгнанию в самом начале правления Птолемея II. Скептицизм в отношении П.А. к Ф. господствовал на

P_2.p65 466 8/15/02, 4:32 PM

Иллюстрация к Посланию Аристея в Острожской Библии

протяжении всего 19 в. Подлинность послания защищали лишь немногие ученые (напр., *Экономос). В 20 в. возобладала компромиссная точка зрения. В наст. время считается, что П.А. к Ф. написано ок. 200 до н.э. и является повестью, основанной на достоверном историч. ядре. Поэтому послание можно рассматривать как важный источник по истории Септуагинты, а также как образец иудейской апологетич. лит-ры эллинистич. времени и как образец лит-ры на языке *койнэ.

Впервые П.А. к Ф. напечатано в 1561 (Базель). Первый рус. перевод памятника издан М. Алексеевым в 1786–87 в качестве приложения к его переводу «Иудейской войны» *Иосифа Флавия.

П е р е в о д: Письмо Аристея к Филократу. Введение и пер. *Иваницкого В.Ф., ТКДА, 1916, т. II, № 7–8, т.III, № 9–10.

● Прот.*Е л е о н с к и й Н., Свидетельства о происхождении перевода LXX и степень их достоверности, ЧОЛДП, 1875, № 1; прот.*К н я з е в А., Историч. и богосл. значение «Письма Аристея к Филократу», ПМ, 1957, вып.11; *К о р с у н с к и й И., Перевод LXX, его значение в истории греч. яз. и словесности, Серг.Пос., 1898; иностр. библиогр. см. в ODCC, p. 84, и в ст. Септуагинта.

ПОСЛА́НИЕ ПРОРО́КА ИЕРЕМИ́И — см. Иеремии прор. Послание.

ПОСЛА́НИЯ — см. Жанры литературные в Библии.

ПОСЛА́НИЯ АПО́СТОЛЬСКИЕ, раздел новозав. *канона, включающий Иак, 1–2 Петр, 1–3 Ин, Иуд и послания св. ап.Павла (см. ст. Павла ап. послания). К категории П.А. принадлежат и послания Иоанновы к семи малоазийским церквам (Откр 2-3). Кроме канонических существует и ряд апокрифических П.А. (см. ст. Апокрифы).

ПОСЛА́НИЯ «ИЗ УЗ», послания св. ап. Павла, написанные им, когда он находился под стражей (Еф, Флп, Кол, Флм и 2 Тим). То, что апостол писал их из заключения, явствует из текста самих посланий. Достоверно известно, что ап.Павел был в узах в Кесарии и в Риме. Есть предположение, что он пережил заточение и в Эфесе. Экзегеты до сих пор не пришли к единому мнению, к какому времени и месту приурочить Еф, Флп, Кол, Флм, но многие считают, что они относятся к пребыванию апостола под домашним арестом в Риме (ок. 60–63), а 2 Тим, где апостол говорит о близкой смерти, более соответствует событиям кон. 60-х гг. — времени его предполагаемого второго ареста.

P_2.p65 467 8/15/02, 4:32 PM

● *Bruce F.F., The Epistles to the Colossians, to Philemon and to the Ephesians, Grand Rapids (Mich.), 1984; *Caird G.B., Paul's Letters from Prison, Oxf., 1976; см. также Павла ап. послания.

ПОСЛО́ВИЦЫ БИБЛЕЙСКИЕ, афоризмы, заимствованные из Свящ. Писания. Библ. П. широко распространены в лит-ре и устном народном творчестве тех стран, чья культура связана с Библией. П. вообще и библейские в частн. кратко выражают законч. мысль с помощью двух утверждений, либо сходных по смыслу, либо антитетических. Большинство библ. П. имеют ритмическую форму. Многие библ. изречения стали П. еще в ветхозав. и новозав. времена. В последующие эпохи они сохранялись либо в форме, близкой к первонач. тексту, либо в измененном виде, напр.: «Нет пророка в своем отечестве» (ср.Мф 13:57), «Кто не работает, тот не ест» (ср. 2 Фес 3:10).

● Сиротин И.М., Рус. пословицы библ. происхождения, Брюссель, 1985 (1-е изд.: «Параллели. Библ. тексты и отражение их в изречениях рус. народной мудрости», Одесса, 1897); Шаповалова Г.Г., Пословица, КЛЭ, т. 5 (там же приведена осн. библиогр.); см. ст. Крылатые выражения библейские.

ПОСМЕ́РТНОЕ БЫТИЕ́ ПО УЧЕНИЮ БИБЛИИ, учение о посмертном состоянии человека, запечатленное в книгах Свящ.Писания.

Взгляды на П.б. во внебиблейских религиях. Убеждение, что после гибели тела продолжает существовать бессмертная часть человеческого существа, восходит к доисторич. временам и присуще всем религиям. Уже палеолитические погребения свидетельствуют о вере древних людей в жизнь по ту сторону смерти. В обществах *Древнего Востока эта вера приобрела три формы.

а) Учение о реинкарнации, или перевоплощении (см. ст. Метемпсихоз и Библия). Эта доктрина носила локальный характер и была распространена лишь в Индо-Австралийском регионе.

б) Пессимистический взгляд, согласно к-рому души умерших обитают в подземной области, Преисподней. Они влачат там жалкое, полусонное существование, и их может оживлять лишь кровавая жертва, приносимая живыми. Такой взгляд на П.б. был свойствен народам древнего Двуречья (шумерам, вавилонянам, ассирийцам), а также грекам в раннюю эпоху их истории (кон. 2 тыс. до н.э.). Он фактически отрицал веру в посмертное воздаяние, т.к. уравнивал добрых и злых.

в) Оптимистический взгляд исходил из убеждения, что в посмертии человек сохраняет полноту сознания, что на пороге потустороннего бытия он проходит через суд, к-рый определяет его судьбу. Среди древневост. народов наиболее полно эти идеи П.б. представлены у египтян. Впрочем, их понятие о П.б. носило чувственный характер, и жизнь за гробом представлялась им продолжением земной жизни. С сер. 1 тыс. до н.э. оптимистич. модель учения стала развиваться у греков (культ Диониса, учение Пифагора). Платон и его школа разработали первое в истории филос. обоснование идеи бессмертия души, на к-рое опирались все последующие концепции П.б. В неоплатонизме (3 в. н.э.) учение Платона приняло черты крайнего спиритуализма, отрицающего ценность материи и плоти.

Первая фаза в истории библейского учения о П.б. По причинам, к-рые остаются неисповедимыми, ветхозав.

P_2.p65 468 8/15/02, 4:32 PM

*Откровение вначале не содержало ясно выраженного учения о П.б. Поэтому древние израильтяне заимствовали свои взгляды на посмертную судьбу человека у соседних народов. По-видимому, еще с эпохи *патриархов они усвоили пессимистич. вариант доктрины.

Преисподняя (евр. שאול, *шео́л*) в ранней библ. *космографии представлялась подземным царством, подобным мрачному царству мертвых у вавилонян. В нем обитали тени усопших (евр. רפאים, *рефаи́м*); их удел — забвение, мрак, удаленность от Бога (Пс 87:5-13). В сущности, живым является только Бог: люди как целостные существа живы, пока в них действует дух, дарованный Богом. Когда он покидает человека, тот превращается в прах (Пс 103:29). Такой взгляд на П.б. сохранялся почти во всей традиции мудрецов (см. ст. Мудрецов писания). Автор Кн. Иова еще не ведает посмертного воздаяния, Екклесиаст утверждает: «Участь сынов человеческих и участь животных — участь одна; как те умирают, так умирают и эти, и одно дыхание у всех, и нет у человека преимущества перед скотом» (3:19). В Ветхом Завете, от Кн. Бытия до Сираха, постоянно напоминается о возвращении человека в прах, из к-рого он был создан (Быт 1:24-25; Сир 16:31). Даже после того, как ветхозав. Церкви была открыта тайна воскресения, прежний взгляд продолжал находить своих сторонников. Его придерживались саддукеи, а в 17 в. он был возрожден португальским евреем Уриэлем д'Акостой (см. его кн. в рус. пер.: «О смертности души человеческой», М., 1958).

Вторая фаза не имеет строгой хронологич. границы. Так, автор Кн. Царств, придерживаясь старой концепции (2 Цар 14:14), одновременно приводит молитву Анны, матери прор. Самуила, в к-рой выражена надежда, что Господь может вывести человека из Шеола (1 Цар 2:6). Та же надежда звучит в Пс 48:16; 72:23-24. Сказания о Енохе и Илии, изъятых из общей участи смертных, укрепляли веру в то, что пребывание в Шеоле не есть неизбежная судьба человека. Однако еще более ясно выступает эта вера в т. н. «Апокалипсисе Исайи» (Ис 24–27), к-рый большинство библеистов относит к 4 в. К 60-м гг. 2 в. до н.э. вера в воскресение мертвых и посмертное воздаяние становится господствующей среди иудеев. Об этом свидетельствуют Дан 12:2-3 и 2 Макк 7:9.

Во время восстания Маккавеев уже возносились молитвы за павших на поле брани (2 Макк 12:39-45). В Кн.Еноха (см. ст. Апокрифы) впервые говорится не только о воскресении, но и о воздаянии. Образ «геенны огненной» восходит к эсхатологич. учениям, сложившимся во 2 в. до н.э. В *диаспоре откровение о воскресении мертвых было дополнено платоновским понятием о бессмертии души (Прем 3:1-8). В результате утвердилось понятие о личном бытии после смерти и конечном всеобщем воскресении. Но акцент делался именно на воскресении, а не бессмертии души.

НЗ целиком воспринял это ветхозав. учение. Не естественное, присущее природе человека сохранение его бессмертного ядра, а чудо возрождения к новой преображенной жизни по воле Творца в конце веков было чаянием Церкви в первохрист. период. И хотя позднее влияние греч. спиритуалистич. дуализма не раз ослабляло силу этого чаяния, оно осталось догматом Церкви, к-рая «чает воскресения мертвых и жизни будущего века».

● [*А н д р е е в И.Д.] Воскресение мертвых, НЭС, т.11; [Б е р л и н И.] Загробная жизнь, ЕЭ, т.7; Б е р н ф е л ь д С., Воздая-

P_2.p65 469 8/15/02, 4:32 PM

ние, ЕЭ, т. 5; прот.*Булгаков С., Проблема «условного бессмертия», «Путь», 1936–37, № 52–53; *Воронцов Е.К., К вопросу о «первом воскресении» в Откровении Иоанна Богослова, ВиР, 1905, № 18; *Глубоковский Н.Н., Благовестие св. ап. Павла по его происхождению и существу, СПб., 1910, т. 2; *Грело П., Смерть, СББ; Кнопф Р., Происхождение и развитие христ. верований в загробную жизнь, пер. с франц., СПб., 1908; *Леон-Дюфур К., По ту сторону смерти, «Логос», 1973, № 1–2; прот. Мень А., Истоки религии, Брюссель, 1981[2]; Переселение душ. Проблема бессмертия в оккультизме и христианстве, сб. статей, Париж, 1935; Страхов П., Воскресение. I. Идея воскресения в дохрист. религ.-филос. сознании, М., 1916; Темномеров А., Учение Свящ.Писания о смерти, загробной жизни и воскресении из мертвых, СПб., 1899; *Троицкий И.Г., Талмудич. учение о посмертном состоянии и конечной участи людей, СПб., 1904; *Чистович И., Древне-греческий мир и христианство в отношении к вопросу о бессмертии души и будущей жизни человека, СПб., 1871; иностр. библиогр. см. в кн.: Bailey L.R., Biblical Perspectives on Death, Phil., 1979; *Frazer J.G., Man, God and Immortality, L., 1968; *Küng H., Ewiges Leben?, Münch., 1982; Ringgren H., Israelite Religion, Phil., 1966, и в ст.: Второго Храма период; Антропология библейская; Древний Восток; Мессианизм; Эсхатология.

Михаил Эммануилович Поснов

ПОСНО́В Михаил Эммануилович (1873–1931), рус. правосл. библеист и историк Церкви. Род. в Рязанской губ. Окончил КДА, где затем был преподавателем библ. истории. С 1908 — приват-доцент Киевского ун-та каф. истории Церкви. С 1910 вел курс Свящ. Писания НЗ в КДА, а с 1913 был там профессором каф. истории древней Церкви. Удостоен степени доктора церк. истории. В последние годы жизни состоял профессором в Софийской Православной духовной академии.

Магистерская диссертация П. посвящена проблемам библ. *богословия («Идея Завета Бога с израильским народом в ВЗ», Богуслав, 1902). Вслед за тем он опубликовал цикл статей о *Второго Храма периоде (ТКДА, 1904, № 8, 10, 1905, № 3, 7), к-рые составили книгу «Иудейство (к характеристике внутренней жизни еврейского народа в послепленное время)» (К., 1906). В работе рассмотрен *мессианизм *междузаветного периода, вопрос о *Мужах Великого Собора, возникновение *апокалиптической лит-ры и *течений и сект внутри иудейства. Главный вывод П. заключался в том, что века, прошедшие между прор. Малахией и Иоанном Крестителем, не были эпохой «окаменения», а отличались напряженной творческой религиозной жизнью, и факт этот не могут умалить отд. элементы духовного упадка.

В специальной работе П. критически рассмотрел христологич. воззрения

P_2.p65 470 8/15/02, 4:32 PM

*Паулюса, *Штрауса, *Ренана и др. представителей *рационализма («О личности Основателя Христианской Церкви», СПб., 1910). П. также много занимался проблемами гностицизма. В частн., он считал, что генезис гностич. идей тесно связан с течениями внутри самарянства. Неск. статей по библ. истории П. написал для «Правосл. богосл. энциклопедии» («Иеремия» — т. 6; «Книжники» — т.12 и др.).

◆ Взаимодействие двух факторов в истории израил. народа — божественного и человеческого, К., 1903; О судьбах библ. Израиля, К., 1907; Первая христ. община и коммунизм, СПб., 1909; Самарийские маги — христ. ересиархи, К., 1917 (Ответ на критику проф. *Рыбинского); Гностицизм II в. и победа христ. церкви над ним, К., 1917; История христ. церкви (до разделения церквей — 1054 г.), Брюссель, 1964.

● *Р ы б и н с к и й Вл., Самарянство и гностицизм (по поводу критики проф. М.Э.П.), «Странник», 1914, № 3, 1916, № 1.

ПОСПЕ́ХОВ Дмитрий Васильевич (1821–99), рус. правосл. церк. писатель. Выпускник КДА (1845), где с 1853 был профессором философии. Написал ряд исследований по вопросу о датировке и авторстве Кн. Премудрости Соломона в связи с иудейско-александрийской философией (ТКДА, 1862, № 1,10–11; 1863, № 5). Эти исследования легли в основу докторской работы П. «Кн. Премудрости Соломона, ее происхождение и отношение к иудейско-александрийской философии» (К., 1873).

◆ О звезде Мессии, ВЧ, 1877, № 27.

● К у д р я в ц е в П., Д.В.П., ВЦ, 1899, № 10.

ПОТА́ПОВ Василий Никифорович (1836–90), рус. правосл. церк. писатель. Окончил МДА (1858) и был оставлен в академии при каф. логики и истории философии. С 1864 профессор истории философии. Магистерская работа П. «О Книге св. пророка Даниила» (ПТО, 1871, т. 24) комментирует Дан с т. зр. *старой исагогики.

● *С м и р н о в С.К., История МДА, М., 1879; «Московские ЦВед», 1890, № 8.

ПОТО́П БИБЛЕЙСКИЙ, грандиозная катастрофа, постигшая человечество в незапамятные времена, о к-рой повествует Быт 6–7. Само евр. слово מבול, *МАБУ́Л* (потоп), происходит от корня יבל, *ЙАВА́Л* (струиться) и, как показывает Пс 29:10, означает не просто наводнение, а связано с понятием «бездны» (Быт 1:2), водного массива, со всех сторон омывающего сушу (см. ст. Космография библейская). В момент катастрофы, согласно Быт 7:11, были сняты преграды между сушей и бездной.

Месопотамские предания о П. и библейский П. Открытый в 19 в. Дж.*Смитом эпос о Гильгамеше содержит описание П., во многих деталях напоминающее рассказ Кн. Бытия (впервые рус. перевод эпоса был сделан поэтом Н. Гумилевым с франц. перевода *Дорма и издан в С.-Петербурге в 1911, а в 1961 вышел перевод *Дьяконова с языков оригинала). Австр. геолог Эдуард Зюсс (1831–1914), изучая эпос о Гильгамеше, пришел к выводу, что П. был вызван землетрясением в Персидском заливе и охватил все Двуречье, откуда легенды о нем пришли в Палестину (фрагмент эпоса найден в палестинском г.Мегиддо).

В 1914 найден более древний, шумерский вариант сказания. Раскопки *Вулли и др. археологов подтвердили, что ок. 4 тыс. до н.э. в Месопотамии действительно произошло наводнение огромной силы, прервавшее на время развитие цивилизации. Эту теорию «локального П.» приняли мн. библеисты (напр., *Вигуру), ссылаясь на то,

P_2.p65 471 8/15/02, 4:32 PM

что выражение «покрыл всю землю» не обязательно означает весь земной шар (ср. Исх 9:25; 10:15; 3 Цар 10:24). При этом отмечали, что Ноев ковчег, имевший ок.150 м в длину, не мог вместить сотни тысяч видов сухопутных животных. Утверждение франц. путешественника Наварра, что он открыл на Арарате обломки ковчега, не подтвердились. Радиоуглеродный анализ обломков датировал их эпохой Средневековья.

Легенды народов о П. и проблема «всемирного П.». Распространение преданий о страшном наводнении не ограничивается ближневосточным регионом. Они есть у мн. народов — от Австралии до Америки. Существует гипотеза, что ок. 4 тыс. до н.э. из-за таяния ледников произошло резкое повышение уровня Мирового океана, что повлекло за собой ураганы, цунами и гибельные наводнения во мн. частях света. Месопотамский П. был, таким образом, частью глобальной катастрофы.

Смысл библейского сказания о П. Языческие мифы о П. объясняют его случайными причинами, прихотью или завистью богов. Совершенно иной смысл имеет библ. повествование. Оно указывает на связь между миропорядком, природой и нравственным состоянием человека. Оно не ставит перед собой цель просто поведать о древнем стихийном бедствии. Боговдохновенный писатель использует легенды о П. для раскрытия вероучительной истины. Грехи нечестивых «исполинов» есть один из актов драмы богопротивления (Адам, Каин, «исполины», строители башни). Библ. П. означал, что мир из-за недостоинства человека, венца творения, как бы возвратился в состояние первичного Хаоса. Спасение Ноя символизирует одну из главных тем Писания — избрание праведников из среды нечестивых для созидания будущего.

Беспечность людей перед библ. П. описана в Евангелии как *прообраз состояния тех, кто не готов встретить праведный Суд Божий (Мф 24:37).

● *Аверинцев С.С., Ной, МНМ, т. 2; *Богородский Я.А., Всемирный П., ПС, 1906, т. I–II; *Введенский Д., Библ. повествование о П. в его отношении к данным геологии и преданиям народов, БВ, 1910, № 4–5; *Глаголев С.С., Всемирный П., БВ, 1898, № 5; Глориантов Н.И., Шестоднев и П., ХЧ, 1883, т. II; Горбовский А., Загадки древнейшей истории, М., 1971[2]; Кондратов А., Великий П. Мифы и реальность, Л., 1982; Ллойд С., Археология Месопотамии, М., 1984; *Ловягин Е.И., Разбор суждений новейших естествоиспытателей о Ноевом П. сравнительно с учением Слова Божия об этом предмете, ХЧ, 1861, т. 2, 1862, т.1–2; Матвеев К., Сазонов А., Земля Древнего Двуречья, М., 1986; Топоров В.И., П., МНМ, т. 2; *Фрэзер Дж., Фольклор в Ветхом Завете, М., 1985; Lewis N.J.P., A Study of the Interpretation of Noah and the Flood in Jewish and Christian Literature, 1978; Neveu L., Entrelacs bibliques sur le Déluge, P., 1981; MB, 1980, № 15; ODCC, p. 518; проч. библиогр. см. в ст.: Археология библейская; Древний Восток; Клинопись и Библия; Пятикнижие; Хаос.

ПОТРИ́ (Potterie) Иньяс де ла (р.1914), католич. специалист по НЗ. Учился в Лувене и в *Папском библ. ин-те, где затем был профессором. Член Общества Иисусова. Ему принадлежит работа «Исторический Иисус», напечатанная в ватиканском журн. «Чивильта католика» («La civilta catholica», 1969), труд «Истина Иисуса» («La verità di Gesú», 1972) и раздел, посвященный Ев. от Иоанна, во «Введении в НЗ» («Introduzione al NT», 1971).

P_2.p65 472 8/15/02, 4:32 PM

«ПОХО́Д ЧЕТЫРЕ́Х ЦАРЕ́Й», условное название рассказа Быт 14. По стилю он отличается от других частей книги и «прерывает естественную связь между 13 и 15 главами» (*Вотер). «Аврам Еврей» появляется в сказании как новое лицо, хотя в предыдущих двух главах о нем уже было сказано немало. Это дало основание экзегетам считать Быт 14 вставным эпизодом, независимым от *четырех источников Пятикнижия.

Глава имеет характер отрывка из летописи, и многие совр. библеисты считают ее отражением воспоминаний о подлинных событиях начала 2 тыс. до н.э. Однако до сих пор не удалось отождествить ни одного из союзных царей, отправивших карательную экспедицию в Ханаан, с лицами, известными из внебибл. источников.

Одно время в Амрафеле, царе Сеннаара, видели Аммурапи (*Хаммурапи), но в наст. время эта гипотеза оставлена. Имя Кедорлаомер типично эламское и означает «слуга бога Лагамара» (Кудур-Лагомер), однако такое имя неизвестно среди монархов Элама. Ариох Элласарский — вероятно, царь южномесопотамского города. Имя Тидал созвучно с именами ряда хеттских царей Тудхалиасов, но все они правили на неск. веков позже эпохи *патриархов («царь Гоимский» означает: царь далеких «варварских» народов).

Кульминацией главы является встреча Авраама с царем-жрецом Мелхиседеком, правившим в Салиме. Он чтил верховного Бога хананеев Эля Элиона (в син. переводе «Бог Всевышний», см. ст. Имена Божии) и от Его имени благословил Авраама. Для автора рассказа этот Бог тождествен с Богом патриархов. Имя Мелхиседека напоминает имя др. ханаанского царя Адониседека (Ис Нав 10:1-3). По-видимому, свящ. писатель отождествляет Салим с Иерусалимом (Иерусалим впервые появляется в егип. текстах 19 в. до н.э.). Следовательно, сам рассказ имеет целью связать Авраамову традицию с мессианским городом.

● Cornelius F., Genesis XIV, ZAW, 1960, № 72; Vawter B., On Genesis: a New Reading, Garden City – N.Y.–L., 1977; см. также лит-ру в ст.: Патриархи; Пятикнижие; Хапиру.

ПОЭ́ТИКА БИБЛИИ, лит.-художеств. структура свящ. книг, а также изучение их изобразительных средств, приемов и *жанров литературных.

Поскольку Писание является не только Словом Божьим, но и словом человеческим (см. ст. Богочеловеч. природа Свящ. Писания), изучение его П. играет немалую роль в экзегезе. Специфические особенности П. необходимо учитывать для того, чтобы мысль свящ. писателя была понята более полно и точно. Лит. форма библ. книг является как бы «плотью» заключенного в них *Откровения; поэтому законы П. важны для понимания не только историч. и лит. плана Библии, но и ее богословия.

1. Общая характеристика П. Библии. Как отмечали мн. исследователи, лит. специфика Библии выявляется особенно четко при сравнении ее с античной литературой. Если последняя описывает людей, вещи и обстоятельства как предмет эстетического созерцания, то Библия никогда не преследует чисто эстетических целей. Изобразительные приемы играют в ней служебную роль. Основная мысль свящ. авторов направлена на деяния Божьи в жизни людей. Отсюда отсутствие лит. портрета, условность пейзажа.

Нередко библ. книги начинаются без вступления, словно продолжая предшествующий рассказ, порой события

P_2.p65 473 8/15/02, 4:32 PM

излагаются без точной географич. и хронологич. локализации (призвание Авраама, Иеремии и т.д.). Многозначит. недосказанность оттеняет тайну, непостижимость Божьих деяний. Образы *патриархов и пророков как бы выступают из тумана и снова скрываются за таинственной завесой (прор. Илия). В отличие от П. греческой лит-ры Библия не создает законченных, сформированных характеров. Люди даны в динамике их бытия перед лицом Божьим. «Душевные свойства описываются в Библии как динамическая энергия, а не как предметный атрибут» (*Аверинцев). Это относится и к природе. Пластика библ. описаний далека от завершенной статики: она вся в движении, в порыве. Мир всегда находится на грани чудесного. Невыразимость соотношения Бог — творение подчеркивается парадоксами *концептуальной символики. При этом П. Библии свойственна необыкновенная выразительность. Становление народа Божьего, переживания пророков и псалмопевцев, драма неверности и возмездия, свет еванг. событий, радостный дух Деяний Апостольских — все это обладает силой воздействия, к-рая побеждает дистанцию стран и веков.

Несмотря на разнородность библ. книг, их П. характеризуется сходными лит. приемами, проходящими через всю Библию от Кн.Бытия до Откровения. Одна из сложных диалектических черт П. Библии — ее двойственное описание как Бога, так и человека. Сущий есть Бог Живой, и поэтому Его отношение к миру передается с помощью *антропоморфизмов; в то же время утверждается, что Он Бог непостижимый, абсолютно превышающий все тварное. Человек представлен в Библии как любимое чадо Божье, как венец всего созданного, как объект промыслительной любви; но свящ. авторы далеки от его идеализации. Даже великие герои Писания не рисуются беспорочными. «Они — носители Божественной воли, однако они не непогрешимы, они подвержены несчастью и унижению, — и в несчастье, и в унижении открывается в делах и речах величие Бога» (Э.Ауэрбах). Величие человека заключено не просто в его природе, а является небесным даром.

Все художеств. приемы П. библ. книг служат намерению показать, что только в Боге и через Бога человек обретает свою высшую ценность. Это показано через судьбу патриархов, пророков, судей и царей и через призму внутренней жизни личности: мудреца, пророка, псалмопевца, апостола. Литературоведы многократно пытались вычленить в Библии «светские» мотивы и темы. Их ошибка заключалась в том, что они игнорировали общий контекст и дух Писания. «Светские» элементы играют в свящ. книгах служебную, подчиненную роль. Они никогда не превращаются в нечто самодовлеющее. Прием недосказанности оставляет простор многоплановому пониманию и свидетельствует о библ. *полисемантизме.

2. П. Библии и литература *Древнего Востока. С начала открытий в Египте и Двуречье Библию как лит. памятник перестали рассматривать изолированно. Были обнаружены многочисл. параллели между библ. П. и П. древневост. литературы. Вавилонские молитвы, егип. лирика и ханаанская религ. поэзия, несомненно, влияли на свящ. писателей в лит.-художеств. отношении (см. ст. Древний Восток и Библия). Однако даже с т. зр. чисто литературоведческой Библия не является памятником, стоящим в одном ряду с произведениями древневост. поэзии и прозы. Последние в отличие от Библии принадлежат локальному,

P_2.p65 474 8/15/02, 4:32 PM

ушедшему миру и с гибелью этого мира во многом утратили силу своего воздействия. Они принадлежат истории. Сопоставление их с Библией может помочь лишь лучшему пониманию художеств. форм, в к-рые облекалось Слово Божье.

3. Библейская поэзия. Переводы Библии, выходившие до кон. 19 в., игнорировали особенности поэтич. разделов Свящ.Писания. Однако еще *Иосиф Флавий обратил внимание на стихотворную природу мн. частей ВЗ. Он пытался определить их поэтическую структуру в свете антич. стихосложения. Подобные же попытки находим мы у *Оригена (Толкование на Пс 116), у *Евсевия Кесарийского (Приготовление к Евангелию, XI, 5), у блж.*Иеронима (Предисловие к Толкованию на Иова).

Но радикальное изменение взгляда на библ. поэзию произошло лишь в 18 в. Поэтическая структура Библии привлекла внимание *Лессинга и *Гердера, а англичанин Р. Лоус (Lowth) в 1778 охарактеризовал библ. параллелизмы (см. ниже) как основную отличительную черту свящ. поэзии. В дальнейшем исследования П. библ. книг привели к созданию новых принципов перевода, к-рые учитывали роль стихов, строф и ритма в поэтич. книгах Библии. Установлено, что поэтич. текст занимает в Свящ.Писании больше половины всего объема Библии. Отдельные места Пятикнижия, почти все *Учительные и *Пророческие книги написаны стихами (см.перечень стихотв. мест ВЗ в «Руководстве к чтению и изучению Библии» *Вигуру, т. 2, с. 237). В НЗ к поэтич. жанру в узком смысле слова относятся лишь отд. гимны (Лк 1:14-17; 32-33; 35; 46-55; 68-79; 2:29-32 и др.), в то же время большинство речений и притч Иисуса Христа, несомненно, носят поэтич. характер.

4. Частные формы и приемы П. устанавливаются не только при изучении самого текста Библии, но и при сравнении его с произведениями вост. и антич. лит-ры.

а) Акрости́х (от греч. ἄκρος — крайний и στίχος — стих), поэтический прием, при к-ром первые буквы каждой строки, соединенные вместе, образуют самостоятельное целое (имя, алфавит и т.д.). Акростих служил мнемоническим целям (запоминание текста наизусть). Примерами акростиха являются Пс 11 и 118 и Плач, где употреблен алфавитный акростих.

б) Аллитера́ция (alliteratio), использование слоговых и буквенных созвучий. Библия исключительно богата аллитерациями, одной из форм к-рых является игра слов (см. примеры в «Руководстве» Вигуру, т. 2, с. 242). Переводы Евангелий на *древнеевр. и арам. языки позволяют выявить аллитерации в их предполагаемом семитич. подтексте (напр., **בנים**, *БАНИ́М*, и **אבנים**, *АВАНИ́М*, — сыны и камни, в Мф 3:9; **אבא**, *АБА́*, и **עובא**, *УБА́*, — отцы и недра, в Ин 1:18). Вполне понятно, что при переводах ВЗ на др. языки аллитерации исчезают.

в) Амплифика́ция (от лат. amplificatio — расширение), повторение слов и конструкций с целью усилить мысль. Примером амплификации служит речь прор. Исайи в 2:12-16.

г) Архаи́змы (от греч. ἀρχαῖος — древний), употребление слов и выражений, свойственных минувшим векам. Архаизмы появляются в поздних книгах ВЗ, авторы к-рых стремились подражать стилю древних предшественников. Так, имя Божье Элоах, употребляющееся в Кн.Иова, в период написания книги стало уже архаичным и редко употреблялось в религ. обиходе.

д) Бродячие, или странствующие, сюжеты, сюжеты, переходящие из

P_2.p65 475 8/15/02, 4:32 PM

страны в страну, принимая повсюду местный колорит. Наличие в Библии бродячих сюжетов устанавливается путем сравнения ее с лит-рой др. народов. В частн., библ. сказание о *потопе могло иметь в качестве прототипа широко распространенный бродячий сюжет. См. образцы сказания о потопе в кн.*Фрэзера «Фольклор в Ветхом Завете».

е) *Гипе́рболы (от греч. ὑπερβολή — преувеличение).

ж) Звукоподражания употребляются для усиления образного впечатления. См., напр., Иов 39:25.

з) Идио́мы (от греч. ἰδίωμα — своеобразность), непереводимые или труднопереводимые слова и словосочетания, свойств. к.-л. одному языку. При буквальном переводе идиомы теряют свой первонач. смысл и поэтому требуют либо комментария, либо перефразировки. Так, выражение «ходить пред Богом» (Быт 5:24) означает благочестивую жизнь; «призывать имя Господне» (Иоиль 2:32) означает чтить Бога; «приложиться к роду своему» (Быт 25:8) означает умереть; слово «познать» чаще всего связано не с деятельностью разума, а с понятиями «любовь», «обладание», «умение».

и) Инвекти́вы, полемич. речи, часто имеющие иронический или даже сатирический оттенок. Часто встречаются в речах пророков, особенно направленных против царей, неверных израильтян и идолопоклонства (см., напр., Иер 5:1 сл., Ам 4:4 сл.).

к) Иносказания, способ изображения одного явления под видом другого. Все Свящ. Писание пронизано иносказаниями. Многие из них переходят из одной книги в другую. Так, иносказательное изображение народа Божьего в виде виноградника (Ис 5) находит развитие в притчах Христовых о виноградарях (Мф 20:1 сл.). Нередко Иерусалим предстает в образе женщины (Ис 1:8).

л) Ирония чаще всего окрашивает инвективы (см. выше). Она присутствует у пророков (Ос 7:11) и в обличительных речах Иисуса Христа (напр., Мф 11:16-19).

м) Мета́фора (от греч. μεταφορά — перенос), одна из форм иносказания, когда на одно явление переносятся свойства другого. Метафоры особенно необходимы, когда речь идет о тайне Божества, ибо эта тайна может быть выражена только метафорич. образом. Фактически все библ. антропоморфизмы являются метафорами. Точно так же сравнения Бога со светом (1 Ин 1:5), огнем (Ам 5:6) и др. *натуроморфные образы Библии являются метафорами. Метафоры не претендуют на адекватное изображение действительности, их цель — описать Запредельное путем сравнения. На это, в частн., указывают слова прор. Иезекииля «как бы» (1:5 сл.) и выражение в Откр 4:3 «подобен камню яспису». Нередко библ. метафоры имеют форму концептуальной символики.

н) Метони́мия (от греч. μετονυμία — переименование), форма иносказания, близкая к метафорам. В метонимии один предмет обозначается другим, родственным ему по функции, месту и т.д. Напр., власть монарха обозначается словами «трон» или «корона». Метонимии встречаются в Библии довольно часто. Так, слово Сион (один из холмов Иерусалима) отождествляется с самим городом и со всем Израилем; имя Моисей обозначает Закон или все книги ВЗ (Лк 24:27).

о) Персонифика́ция (от лат. persona — лицо и facio — делаю), изображение неодушевленных предметов в виде одушевленных существ. Этот прием употребляется в целях наибольшей эмоциональной выразительности. Так,

P_2.p65 476 8/15/02, 4:32 PM

псалмопевец обращается к морю, Иордану и горам, трепещущим перед Ковчегом Господним: «Что с тобою, море, что ты побежало, и (с тобою) Иордан, что ты обратился назад? Что вы прыгаете, горы, как овны, и вы, холмы, как агнцы?» (Пс 113). В Кн. Плача Иерусалим представлен вдовой, оплакивающей свое горе (1:1-2).

п) Поэтический параллелизм (от греч. παράλληλος — идущий рядом), расположение несущих единую смысловую нагрузку стихов в виде параллельных двустиший или трехстиший. Поэтический параллелизм до последнего времени рассматривался как гл. особенность П. Библии. Однако ряд совр. экзегетов предпочитает говорить о стилистич. симметрии (см. ниже) и ограничивает поэтический параллелизм параллельными стихами, к-рые по смыслу не связаны между собой. Между тем стилистич. симметрия двустишия (дистиха) характерна именно смысловым единством обоих членов. Многие экзегеты продолжают применять термин «поэтический параллелизм» ко всем видам стилистич. симметрии.

р) Поэтический ритм, структура стиха, в к-ром соблюдается соразмерность повторяющихся звуков и ударений. В Библии нет строгого ритма, как в антич. и новой европ. поэзии; но определенные элементы ритма имеются во мн. стихотворных частях Писания. Современные переводчики пытаются приблизить свои переводы к ритмическому характеру оригинала, к-рый не учитывался в старых переводах.

с) Рифма, повторение созвучных слов или звуковых окончаний. Характерна для новой европ. поэзии (начиная с 17 в.), но встречалась и в Средние века (ирано-таджикская, грузинская лит-ра). В Библии рифма — явление редкое. В ВЗ рифмы имеются в Пс 73 и Песн 5. Обратный перевод *Молитвы Господней на евр. и арам. языки выявил в ней наличие рифм.

т) Риторические вопросы, восклицания и обращения, стилистич. фигуры, усиливающие эмоциональное звучание текста. Этот прием употребляется в Библии достаточно часто (см., напр., Втор 32:1; Ис 1:2,10; 48:1; Мф 11:7-9; Рим 6:1-3).

у) Сатирические элементы нередко встречаются в библ. инвективах (см. выше).

ф) Симметрия стилистическая (часто обозначалась термином «поэтический параллелизм»). Представляет собой художеств. прием, широко распространенный на Востоке. Симметрия стилистическая связывает члены двустишия в одно целое четырьмя способами:

1. Синонимически: вариация одной и той же мысли или одного и того же образа. Напр.:

Зачем мятутся народы
и племена замышляют тщетное?
(Пс 2:1)

2. Антитетически: члены двустишия представляют собой антитезы. Напр.: «Если око твое будет чисто, то все тело твое будет светло; если же око твое будет худо, то все тело твое будет темно» (Мф 6:22-23).

3. Синтетически: второй член двустишия развивает мысль первого. Примерами синтетической симметрии могут служить Пс 57, 110, 111.

4. Способ восхождения, или степеней. Вид симметрии, близкий к синтетической. Второй член развивает мысль первого, используя из него нек-рые слова. Напр.:

Воспойте Господу песнь новую;
воспойте Господу, вся земля!
(Пс 95:1)

Изучение стилистич. симметрии помогает углубленному пониманию мыс-

P_2.p65 477 8/15/02, 4:32 PM

ли свящ. авторов и тех лит. приемов, с помощью к-рых они ее выражали. Как отмечает профессор МДА М.С. Иванов, «стилистическая симметрия — своего рода символ, который требует активной познавательной позиции и даже сотворчества. Как всякий символ, она является для познающего скорее заданностью, чем данностью. Для постижения главной мысли симметрического стиха недостаточно одних логических умозаключений. Оно требует укоренения в святоотеческом предании, хранящем в себе основополагающие принципы толкования священного текста».

х) Сине́кдоха (греч. συνεκδοχή), один из видов метонимии (см. выше), риторическая фигура, в к-рой часть явления обозначает целое (напр., «обрезание» — вместо «иудейство») или, напротив, целое подразумевает часть (см. Ин 3:16, где под словом «мир» имеется в виду человечество), или множеств. число заменяется единств. (Рим 1:25; 2:10).

ц) Строфа́ (στροφή — поворот), группа стихов, отделяемая от других смысловой паузой. Обычно в Библии строфа представляет собой дистих (двустишие), реже — трех- и четырехстишие. Первыми стали выделять строфы *масореты, приняв для их указания особые знаки внутри каждого двустишия (см. ст. Пунктуация в библ. текстах).

● *Аверинцев С.С., Греческая лит-ра и ближневост. «словесность», в кн.: Типология и взаимосвязь лит-р древнего мира, М., 1971; его же, Древнеевр. лит-ра, ИВЛ, М., 1983, т.1; Истоки и развитие раннехрист. лит-ры, там же; *Амфитеатров Е.В., Общий характер свящ. поэзии евреев, ПТО, 1847, т. 5; Ауэрбах Э., Мимесис. Изображение действительности в зап.-европ. лит-ре, М., 1976; Богословский Н., Псалтирь как священно-художеств. произведение, «Странник», 1904, № 11; *Будде К., Поэзия: библейский период, ЕЭ, т.12; Вейнберг И.П., Космос и олам: о правомерности со - или противопоставления, «Вопросы древневост. культуры», Даугавпилс, 1982; *Вигуру Ф., Руководство..., М., 1899, т. 2, с.220–43; *Гердер И.Г., История евр. поэзии, Тифлис, 1875; *Дьяконов И.М., Древнеевр. лит-ра, БВЛ, 1973, т.1; [прот.*Елеонский Н.] О древнеевр. священной поэзии, ЧОЛДП, 1872, № 6–7; Иванов В., П., КЛЭ, т. 5 (там же указана библиогр. по теории и истории поэтики); Карпелес Г., История евр. лит-ры, СПб., 1890; свящ.*Князев А., Учительные книги ВЗ, Париж, 1952; Лабковский С.Д., Поэзия пророков, Берлин–Пб.–М., 1923; *Олесницкий А., Ритм и метр ветхозав. поэзии, ТКДА, 1872, № 10–12; *Розанов В.В., Библ. поэзия, СПб., 1912; *Франк-Каменецкий И.Г., Вода и огонь в библ. поэзии, «Яфетический сборник», Л., 1925, № 3; его же, Пережитки анимизма в библ. поэзии, «Евр. мысль», 1926, № 2; его же, Растительность и земледелие в поэтич. образах Библии и в гомеровских сравнениях, «Язык и литература», Л., 1929, № 4; его же, Отголоски представлений о матери-земле в библ. поэзии, «Язык и литература», Л., 1932, № 8; *Шевырев С.П., О духе евр. поэзии, ЖМНП, 1834, № 7–8, 11; *Якимов И.С., Очерк истории древнеевр. литры, в кн.: Всеобщая история лит-ры, под ред. Ф.В.Корша, СПб., 1880, т.1; *Albright W.F., Jahweh and the Gods of Canaan, Garden City (N.Y.), 1968; Burney C.F., The Poetry of Our Lord, Oxf., 1925; *Caird C.B., The Language and Imagery of the Bible, Phil., 1980; Friedmann R.E. (ed.), The Poet and the Historian, Chico (Calif.), 1983; *Hastings J., Dictionary of the Bible, N.Y., 1963, p.778–80; Gray G., The Forms of Hebrew Poetry, N.Y., 1972; Maier J., Tollers V. (ed.), The Bible in Its Literature Milieu, Grand Rapids (Mich.), 1979; *Mowinckel S., Zum Problem der Hebräischen Metrik. (Festschrift Alfred Bertolet), Oslo,

P_2.p65 478 8/15/02, 4:32 PM

1950; Robinson T.H., The Poetry and Poets of Old Testament, L., 1947; Skehan P.W., Studies in Israelite Poetry and Wisdom, Wash., 1971; Stuart D.K., Studies in the Early Hebrew Meter, Missoula (Mont.), 1976; Wheelwright P.E., Metaphor and Reality, Bloomington (Indiana), 1962; PCB, p.412; проч. библиогр. см. в ст. Исагогика.

ПРА́ВЕДНОГО КНИ́ГА (евр. ספר הישר, *СЕ́ФЕР ХА-ЙАША́Р*), утраченная древнеизраильская книга *допленного периода. Возможны другие переводы ее названия (Кн. Доблестного, Кн. Песен). В ВЗ сохранились две цитаты из П.к.: песнь Иисуса Навина (Ис Нав 10:12-13) и элегия Давида на смерть Саула и Ионафана (2 Цар 1:18 сл.). Эти цитаты позволяют предположить, что книга представляла собой сборник эпических песен. Другим аналогичным сборником являлась Кн. Браней Господних (ср.Числ 21:14). Из того, что П.к. приводится в *Исторических книгах 1-го цикла, следует заключить, что в *Плена период она еще существовала.

● *Ренан Э., История израильского народа, СПб., 1908, т.1, с.294–300; *Щеголев Н.И., Что такое «Книга Праведного»?, ТКДА, 1882, № 7.

ПРАВОСЛА́ВНАЯ БИБЛЕЙСТИКА, изучение и толкование Библии в традиции Правосл. Церкви. История П.б. распадается на три осн. периода: святоотеческий, средневековый и новый.

Святоотеческий период стал основополагающим для формирования принципов П.б. (см. ниже). В то же время труды св. отцов по Свящ. Писанию являются общим наследием для православных и для католиков (о характере святоотеч. экзегезы см. в соответств. статье). Хронологич. рамки периода определяются в богословии по-разному. Большинство считает концом его 5 в., но нек-рые историки (напр., *Филарет Гумилевский) расширили его границы до 15 в.

Средние века. В эпоху Средневековья П.б. развивалась преимущ. в визант. культурном регионе. Подавляющая часть трудов визант. экзегетов представляла собой *катены из св. отцов. Труды такого рода создавали: *Прокопий Газский (6 в.), *Экумений Триккский (10 в.), блж.*Феофилакт Болгарский (11 в.), *Евфимий Зигабен (12 в.). Ряд библ. материалов содержал лексикон *«Свида». Более оригинальными являлись мистич. толкования св.*Дионисия Ареопагита (5 в.), прп.*Максима Исповедника (6 в.). Значительный вклад в библ. филологию внес *Арефа Кесарийский (10 в.). *Андрей Кесарийский (ок.7 в.) составил одно из первых толкований Апокалипсиса.

В ср.-век. Руси труды по Свящ. Писанию ограничивались в осн. гомилетическими толкованиями, переводами и редактурой переводов, к-рые восходили к св. *Кириллу и Мефодию (см. ст.: Алексий Московский; Геннадиевская Библия; Максим Грек; Переводы Библии на церк.-слав. яз.).

Новое время. В период с 18 по 20 в. П.б. развивалась гл. обр. в России (см. ст. Русская библеистика). Она прошла долгий путь от ученичества и подражания до крупных самостоятельных работ (монографич. и обобщающих). В Греции, Болгарии, Румынии и Сербии библ. наука возродилась только в кон. 19 и нач. 20 в. и в значит. степени зависела от русской (ряд рус. ученых работали в софийских духовных школах). *Греческая библеистика широко пользовалась зап.-европ. источниками и после работ *Велласа приняла выводы *новой исагогики. Греч. Правосл. Церковь выпускает единств. на

P_2.p65 479 8/15/02, 4:32 PM

сегодняшний день *периодич. издание библейское (см. также ст.: Болгарская библеистика; Румынская библеистика).

Основные принципы современной П.б. П е р в ы м и важнейшим из этих принципов является ориентация на патристич. наследие. Вслед за св. отцами правосл. экзегеты рассматривают интерпретацию Библии как «труд веры», как познание Слова Божьего. Такая ориентация надежно предохраняет П.б. от подмены богословского подхода чисто историческим, критическим или литературоведческим. По словам прот. С.*Булгакова, «Слово Божие, хотя и может изучаться как памятник, никогда не должно становиться т о л ь к о памятником, потому что в его исторически данной и временно обусловленной оболочке содержатся глаголы жизни вечной, оно есть в этом смысле с и м в о л, место встречи божеского и человеческого» (Православие, Париж, 1964, с. 51).

В то же время верность патристике трактовалась в П.б. двояко. Одни комментаторы не считали возможным выходить за рамки святоотеч. текстов; другие, напротив, видели в установках отцов Церкви в первую очередь принципиальную модель, указание путей для дальнейшего развития библ. науки с привлечением вспомогательных дисциплин (истории, *археологии, *палеографии и др.). Сторонники этого взгляда (среди них представители *русской библ.-историч. школы) подчеркивали, что они следуют не букве, а духу патристики. В частн., именно св. отцы положили начало *историко-литературной критике Библии и создали предпосылки для возникновения *новой исагогики.

С патристикой теснейшим образом связана и в т о р а я черта П.б. — признание богочеловеч. природы Писания. Почти все св. отцы, особенно жившие в «золотой век» патристики, подчеркивали индивидуальный стиль авторов и их активное участие в создании боговдохнов. книг. Сочетание божественного и человеческого в Библии толковалось в П.б. в свете правосл. учения о *синергизме. Рус. экзегеты усматривали здесь прямую аналогию с догматом IV *Вселенского собора (Вл.*Соловьев, *Карташев, прот. *Князев и др.).

Т р е т ь е й особенностью П.б. является ее ц е р к о в н о с т ь. Церковь для правосл. сознания есть первичная реальность, предшествующая Библии. Именно Церковь сформировала и определила *канон, она включила в него то, что соответствовало ее вере, ее Свящ. *Преданию, и устранила несогласное с ним.

До кон. 19 в. большинство правосл. экзегетов считало непререкаемыми выводы *старой исагогики относительно *атрибуции и датировки свящ. книг. Но это мнение не получило общецерк. санкции и было отвергнуто рядом выдающихся библеистов. Они рассматривали историко-литературные аспекты Писания как подлежащие критич. проверке и в этом по-своему сохранили верность святоотеч. преданию. Из рус. богословов *Хомяков в сер. 19 в. первым сформулировал тезис, согласно к-рому священной книга является не в силу ее принадлежности тому или иному автору, а в силу признания ее канонич. достоинства Церковью. И, наконец, со времен патристики правосл. библ. наука исходила из полисемантич. характера Писания, требующего не одного, а мн. методов толкования.

История П.б. сопровождалась полемикой с зап. концепциями (особенно с представителями *отрицательной критики и *рационализма), а также внутренней дискуссией между подходом

P_2.p65 480 8/15/02, 4:32 PM

формально-патристическим (по существу близким к *фундаментализму) и тем, к-рый стремился не автоматически копировать св. отцов, а идти вперед, следуя по проложенному ими пути.

● См. в ст.: Русская библ.-историч. школа; Исагогика; Экзегетика библейская.

ПРА́ЗДНИКИ БИБЛЕЙСКИЕ. К ним относятся П. ветхозав. Церкви, а также христ. П., связанные с событиями и лицами свящ. истории.

1. П., упоминаемые в Библии. Ветхозав. П. имеют долгую и сложную историю. Назначение их было двояким: с одной стороны, освятить различные сферы человеч. жизни и труда — сев, сбор урожая и пр., а с другой — поддерживать в народе память о спасительных деяниях Божьих. Кроме того, П. призваны были периодически освобождать человека от повседневного труда с тем, чтобы он мог уделять время молитве и отдыху. П. был как бы красочным просветом в обыденности. В дни П. совершались торжеств. богослужения, *паломничества, ритуальные трапезы.

а) Суббота (евр. שבת, *ШАБА́Т*), седьмой день недели, «день покоя». П. имеет домоисеево происхождение, на что указывают слова «п о м н и день субботний» (Исх 20:8). Быт 2:3 связывает субботу с последним днем творения.

б) Новолуние впервые упоминается в Числ 10:10. Отмечалось жертвами и общинной трапезой (1 Цар 20:5,24).

в) Пасха (евр. פסח, *ПЕ́САХ*), один из самых больших ветхозав. П. Справлялся в 14-й день весеннего месяца нисана. Своими корнями Пасха уходит в домоисееву эпоху и была первоначально праздником скотоводов (см.Исх 5:1). После Моисея Пасха стала связываться с событиями Исхода, и к ней присоединился П. пресных хлебов, опресноков (ср. Лев 23:5-6). Пасха отмечалась культовой трапезой (евр. סדר, *СЕ́ДЕР*). Обряды этой трапезы рассматривались как предвосхищение *«мессианского пира» и стали *прообразом Евхаристии (см.БТ, сб.13).

г) Пятидесятница (евр. חג השבועות, *ХАГ ХА -ШАВУО́Т*) праздновалась через 7 недель после Пасхи. По своему происхождению связана с началом жатвы пшеницы. Исторически осмыслена как память о даровании Закона Божьего. Пятидесятница считалась настолько важным П., что нередко ее называли просто праздник (евр. חג, *ХАГ*).

д) П. Кущей (евр. סכות, *СУККО́Т*), осенний праздник, совпадающий с началом сбора винограда. Справлялся 7 дней, во время к-рых народ жил в специально сооруженных шатрах и шалашах.

е) День Очищения, или Судный День (евр. יום הכפורים, *ЙОМ ХА-КИПУРИ́М*), восходит ко временам Моисея (Лев 16:29-34), но полное развитие получил во *Второго Храма период. П. сопровождался постом. Духовный смысл Дня Очищения связывали с покаянием и прощением, даруемым Богом.

ж) Пу́рим, פרים или День Мардохея, возник в эпоху Плена. Связывается с событиями, описанными в Кн.Есфири.

з) Праздник Обновления Храма (евр. חנכה, *ХАНУКА́*), или П. Огней, справлялся в память об очищении святилища от «мерзости запустения» (эпоха восстания Иуды Маккавея., 2 в. до н.э.; см. ст. Маккавейские книги).

Кроме перечисленных, существовали и другие, второстеп. ветхозав. праздники, а также праздники, возникшие в постхрист. *иудаизме.

2. Христианские П., связанные с библейскими лицами и событиями. Раньше других христ. П. были установлены День Господень, или День Воскресный (Откр 1:10), и новозав.

P_2.p65 481 8/15/02, 4:32 PM

Пасха (Светлое Христово Воскресение). Большая часть гл. годичных П., т. н. Двунадесятых, посвящена событиям еванг. истории.

П. «непереходящие» справляются ежегодно в один и тот же день, а «переходящие» меняют свою дату в связи с движением пасхального богослужеб. цикла П. К «переходящим» П. относятся праздники Входа Господня в Иерусалим, Пасхи, Вознесения и Пятидесятницы. Они посвящены событиям новозав. истории от дней последнего пребывания Иисуса Христа в Иерусалиме до сошествия Св. Духа на апостолов. «Непереходящих» Двунадесятых П., относящихся к Евангелию, пять.

а) Рождество Христово (25 декабря) как отдельный П. был установлен в 4 в. Приурочено к зимнему солнцевороту.

б) Богоявление, или Крещение Господне (6 января), — один из ранних христ. П. До 4 в. был посвящен и Рождеству, и Крещению Господню.

в) Сретение Господне (2 февраля), П., установленный в воспоминание о принесении Младенца Христа в Иерусалимский храм (Лк 2:22-38). Был введен в 4 в. Иерусалимской Церковью, а с 5 в. стал общехристианским.

г) Благовещение (25 марта), П., приуроченный к весеннему равноденствию (по старому календарю), в воспоминание о явлении Ангела Деве Марии (Лк 1:26-38). Установлен в 4 в.

д) Преображение Господне (6 августа), П., установленный в память о событии, описанном в Мф 17:1-13; Мк 9:2-13; Лк 9:28-36.

Существуют правосл. П., посвященные ветхозав. праотцам, *патриархам, *пророкам и праведникам, а также событиям жизни Девы Марии и апостолам Христовым. Многие христ. П., подобно ветхозав., освящают различ. этапы в трудовой деятельности человека.

● Грюнфельд И., Шаббат, Иерусалим, 1974; Добронравов Н. (еп.*Николай), Ветхозав. П. Пятидесятницы, ЧОЛДП, 1894, кн. 5–6; Жигульский К., П. и культура, М., 1985; [Каменецкий А.С.] П., ЕЭ, т.12; *Кобрин М.П., День Очищения в ВЗ, Холм, 1902; прот. Мень А., Таинство, слово и образ, Брюссель, 1980 (там же приведена лит-ра по христ. П.); Оссиев А., Древне-еврейский обряд П. Пасхи и его символическое и прообразовательное значение, Каз., 1900; Переферкович Н.А., Пятидесятница в Библии и Талмуде, Пг., 1916; *Рыбинский В.П., Древнееврейская суббота, ТКДА, 1891, № 11–12, 1892, № 2,3,4,6,9; *Скабалланович М. (ред.), Христианские П., кн.1–6, К., 1916; *Троицкий И.Г., Библ. археология, СПб., 1913; иностр. библиогр. см. в кн.: BTS, 1977, № 187; Auerbach E., Die Feste im Alten Israel, «Vetus testamentum», 1958, № 8; Davies J.G. (ed.), A Dictionary of Liturgy and Worship, N.Y., 1972; Gugenheim E., Le Judaïsme dans la vie quotidienne, P., 1961; Michel A. (éd.), La Pâque dans la conscience juive, P., 1959; Onasch K., Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten, Halle, 1981; *De Vaux R., Les institutions de l'Ancien Testament, vol. 1–2, P., 1958–60 (англ. пер.: Ancient Israel; Its Life and Institutions, N.Y., 1961).

ПРАМОНОТЕЙЗМ — первоначальное единобожие — см. Монотеизм библейский.

ПРАТ, Пра (Prat), Фердинан, иером. (1857–1938), франц. католич. библеист. Член Общества Иисусова. Рукоположен в 1886. Изучал экзегетику и вост. языки в Бейруте, Париже, Риме и Англии. Вел курс Свящ.Писания в различных учебных заведениях Франции, Бельгии и Ливана. П. один из первых консультантов *Папской библ. комиссии (1902–07) и организатор *Пап-

P_2.p65 482 8/15/02, 4:32 PM

ского библ. института. Ему принадлежит более 100 печатных работ, многие из к-рых были помещены в журнале «Etudes». Они написаны с консервативно-католич. позиций. Однако в вопросе о происхождении *Пятикнижия П. придерживался принципов умеренного критицизма, допуская, что Моисеево законодательство дополнялось и после смерти пророка.

◆ La théologie de Saint Paul, P., vol. 1–2, 1908–12; Saint Paul, P., 1922; Jésus-Christ, Sa Vie, Sa Doctrine, Son Œuvre, P., 1933.

● C a l è s J., Un Maître de l'exégèse contemporaine, P., 1942.

«ПРЕАДАМИ́ТОВ» И «КОАДАМИ́ТОВ» ТЕО́РИИ, теории, согласно к-рым библ. Адам был праотцем лишь евр. народа, в то время как предки др. народов были созданы либо до него («преадамиты»), либо параллельно с ним («коадамиты»). Подобный взгляд разделял философ-пантеист Дж.Бруно (1548–1600), но подробно развил его франц. гугенот *Пейрер (1655). Позднее в пользу «П.» и «К.» т. высказывался И.-В. Гете, а в 19 в. они нашли защитника в лице А.Уинчела (1880). Одной из причин возникновения этих теорий была *хронология *Пролога Кн. Бытия, оставлявшая слишком мало времени для образования народов. Концепции «П.» и «К.» т. решительно противоречили библ. *моногенизму и поэтому были отвергнуты христианами всех конфессий. С точки зрения христ. эволюционизма, термином «преадамиты» можно обозначить лишь те существа, к-рые предшествовали человеку в процессе развития его психофизич. природы (см. ст. Антропология библейская; Эволюционизм естественнонаучный).

● Т ы ч и н и н В.К., К учению о единстве рода человеческого, «Странник», 1915, № 11.

ПРЕДА́НИЕ СВЯЩЕННОЕ И СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ. Существует множество попыток дать точное определение Свящ. П., но ни одна из них не признана исчерпывающей. Сложность задачи, по-видимому, обусловлена тем, что понятие о Свящ. П. как о Слове Божьем, открывающемся Церкви, не может быть полностью формализовано. Мнение, согласно к-рому П. отличается от Писания лишь тем, что передается устно, не соответствует фактам (основные догматы Церкви, принятые на *Вселенских соборах, были зафиксированы письменно). В то же время очевидно, что в истории ВЗ, НЗ и Церкви *Откровение нередко передавалось именно путем живого, неписаного провозвестия. «Священное Предание, — указывает прот.*Булгаков, — есть самая общая форма сохранения Церковью своего учения различными способами. Предание есть живая память Церкви, которая содержит истинное учение, как оно раскрывается в ее истории» (Православие, Париж, 1964, с.47). В Свящ. П. заключен самый дух Откровения, его центральный вектор; в нем выражена в е р а Ц е р к в и; и кто принимает эту веру, тем самым принимает и Свящ. П. Однако в конкретном историч. процессе Свящ. П. неминуемо обрастает традициями, не имеющими богооткровенного характера. Эти традиции Иисус Христос называет «преданием человеческим» (Мк 7:8; ср.Мф 15:6; Мк 7:3).

Время от времени Церковь, сначала ветхозав., а потом и новозав., осуществляла *кодификацию свящ. документов П., чтобы отделить человеческое от богооткровенного. Т. о. родился и *канон Писания, а позже и догматич. формулы Вселенских соборов, отсекшие доктрины, к-рые противоречили Свящ. П. Нередко стремление очистить Свящ. П. от чуждых ему наслое-

P_2.p65 483 8/15/02, 4:32 PM

ний приводило к отказу от самого П. Такова т. зр. протестантизма (см. ст. Протестантская экзегетика). Единств. выражением Слова Божьего протестанты признали Библию. Но их отказ от Свящ. П. оказывался либо иллюзорным и вел к созданию новой протестантской ортодоксии, к собств. варианту П., либо подрывал самые основы христианства (см. ст. Либерально-протестантская школа экзегезы). По словам рус. богослова А.В. Ведерникова, Правосл. Церковь «решительно расходится с протестантским взглядом на Предание как на человеческое установление и стоит на одной почве с католическим богословием, признающим богооткровенный характер апостольского Предания». В наст. время лютеране склоняются к более позитивной оценке Свящ. П.

Сложнее для правосл. богословия решение вопроса о границах Свящ. П., к-рые нередко представляются недостаточно четкими. Но проблема эта обсуждается не в рамках библеистики, а является предметом догматич. богословия.

П. в ВЗ. Наряду с «преданиями человеческими», легендами, фольклором, народными традициями в ВЗ с глубокой древности существовало и Свящ. П. Первые Моисеевы писания возникли тогда, когда уже существовала длительная духовная традиция, восходящая к *патриархам. Утверждение *новой исагогики о том, что мн. книги ВЗ были созданы спустя века после описанных в них событий, лишь подчеркивает важность Свящ. П. в ветхозав. Церкви. Слово Божье открывалось людям и тогда, когда оно не записывалось, а только передавалось из уст в уста. «Если что и заслуживало с самого начала этого наименования (Слова Божьего. — А.М.), то, конечно, это было то, что было доверено Израилю через Авраама, Моисея, Самуила или Илию, хотя это и приняло письменную форму лишь гораздо позже, и нередко весьма косвенным образом» (*Буйе).

Труд боговдохнов. редакторов Писания, составителей книг и тех, кто их кодифицировал, был фиксацией Свящ. П. в его наиболее чистой форме. Исключение *апокрифов из канона можно уподобить соборному исключению еретич. доктрин. Носителями Свящ. П. в ВЗ были патриархи и пророки, мудрецы и священники, причем различные аспекты Предания сохранялись и выражались в лоне различных традиций (пророков, священников, мудрецов и др.). Идея непрерывного живого П. впервые была осознана и сформулирована в *междузаветный период. Она была провозглашена в фарисейской традиции, а позднее закрепилась в *Пирке-Авот, где прослеживается преемство П., начиная от Моисея. Т.о., уже в ВЗ Писание считалось неотделимым от Свящ. П.

П. в НЗ. Господь Иисус открылся Своим ученикам не через книгу, а в живом общении, к-рое и стало источником новозав. Свящ. П., включавшего и богооткровенное П. ВЗ. В Своей первосвященнич. молитве Христос говорит: «Слова, которые Ты дал Мне, Я п е р е д а л им, и они приняли и уразумели истинно, что Я исшел от Тебя, и уверовали, что Ты послал Меня» (Ин 17:8).

Апостолам было заповедано идти и учить народы (Мф 28:19), и, укрепленные Духом Божьим, они пошли в мир, возвещая Благую Весть. Их учение и было Свящ. П. Церкви, к-рая неск. десятков лет просуществовала без книг НЗ, пользуясь лишь ветхозав. Библией. Предостерегая новообращенных от соблазна внести в Евангелие свои домыслы, ап.Павел заповедал: «Стойте и держите п р е д а н и я, которым вы

P_2.p65 484 8/15/02, 4:32 PM

научены или словом, или посланием нашим» (2 Фес 2:15). Это первое, дошедшее до нас свидетельство о принципе Свящ. П. в христ. Церкви (ок.51–52). Несколько позднее апостол писал коринфянам: «Хвалю вас, братия, что вы все мое помните и держите п р е д а н и я так, как я передал вам» (1 Кор 11:2). И он же первым указал на возможность проникновения в Церковь «предания человеческого» (Кол 2:8).

Борьба с этой опасностью была продолжена отцами Церкви, выступившими против псевдохрист. учений *гностических писаний. Свт.*Ириней Лионский считал критерием подлинного Свящ. П. согласие его с учением апостолов. А поскольку апостолы и Сам Христос Спаситель принимали ветхозав. Библию как Слово Божье, она стала таковой и для христ. Церкви.

Принимая значение Свящ. П., выходящего за формальные рамки Библии, правосл. и католич. экзегетика стремится рассматривать Писание в контексте П. Церкви — как ветхозаветной, так и новозаветной. Это в свою очередь требует тщательного и благоговейного богосл. изучения религ. традиции, в к-рой сложились и из к-рой выросли священные книги.

● *Б у й е Л., О Библии и Евангелии, пер. с франц., Брюссель, 1965; В е д е р н и к о в А., Проблема П. в правосл. богословии, ЖМП, 1961, № 9–10; В е й н б е р г И.П., К вопросу об устной и письменной традиции в ВЗ, «Переднеазиатский сборник». III. История и филология стран древнего Востока, М., 1979, с. 60–70; В о р о н о в Л., Проблема П. в Церкви, ЖМП, 1964, № 3–4; еп. *И л а р и о н (Троицкий), Свящ. Писание и Церковь, М., 1914; К р е ч м е р Г., П. древней Церкви в Церкви Евангелической, БТ, 1968, сб. 4; Л о с с к и й В., П. и предания, ЖМП, 1970, № 4; митр. М а к а р и й (Булгаков), Введение в догматич. богословие, СПб., 1884[5]; П о н о м а р е в П.П., Свящ. Писание как источник христ. ведения, Каз., 1908; С а г а р д а А.И., Место устной традиции в истории развития древнецерк. мысли, ЖМП, 1949, № 1–2; Т а л ы з и н В., Церковное П., ЖМП, 1960, № 9; е г о ж е, Церковное П., БТ, 1968, сб. 4; Ш л и н к Э., Тезисы к диалогу между правосл. и евангелич. богословами о проблеме П., БТ, 1968, сб.4; *B e n o i t P., La Tradition selon O.Cullmann, in: Benoit P., Exégèse et théologie, P., 1961, v. 2; *C u l l m a n n O., La Tradition, Neuchâtel, 1953; G e i s e l m a n n J.B., Tradition, HTG, Bd. 4; J e n s e n J., Tradition in the Bible, NCE, v.14; M e y e n d o r f f J., Living Tradition, Crestwood (N.Y.), 1978.

ПРЕДАПОКАЛИПТИ́ЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУ́РА, книги Свящ. Писания, в к-рых содержатся первые элементы жанра *апокалиптической литературы. Наиболее характерными образцами П. л. являются книги пророков Иезекииля и Иоиля.

ПРЕДИСЛО́ВИЯ И ПОСЛЕСЛО́ВИЯ К БИ́БЛИИ, тексты, приложенные к книгам Библии, составленные переводчиками, редакторами или издателями. Обычай снабжать свящ. книги такими текстами широко распространен и возник в древние времена. Первым образцом их является предисловие внука Иисуса, сына Сирахова, к-рым начинается его перевод Сир на греч. язык (192 до н.э.). В нем говорится об авторе книги и его трудах. Предисловие было включено в *церк.-слав. перерevод Библии, а затем в современные издания рус. *син. перевода. Ок. 124 до н.э. александрийские иудеи снабдили предисловием компиляцию из историч. труда Иасона Киринейского, получившую название 2 Макк (1:1-6).

Уже во 2–3 вв. появляется предисловие к новозав. книгам (см. ст.: Анти-

P_2.p65 485 8/15/02, 4:32 PM

маркионитский пролог; Маркионитские прологи). Из отцов Церкви блж. *Иероним был первым составителем предисловий, к-рые он поместил в своем лат. переводе Библии (см. ст. Вульгата). В Средние века и Новое время П. и П. к Б., как правило, содержали либо исагогич. сведения о свящ. писателях, либо герменевтич. указания, либо данные о времени и обстоятельствах перевода и печатания.

На Руси первые П. и П. к Б. появились уже в 11–12 вв. (Чудовская Псалтирь, Евангелие учительное). Нередко П. и П. к Б. включали оглавление или обзор содержания библ. книг (напр., толковый Апокалипсис 12–13 вв., Галичское Четвероевангелие 1144). Свои переводы и издания снабжали предисловиями белорус. просветители *Скорина и *Тяпинский. В *колофоне первопечатного «Апостола» диакона *Федорова и *Мстиславца (1564) даны указания для церковнослужителей. Там же кратко сказано об истории изд. книги. Кн. Острожский составил предисловие к *Острожской Библии, а *Симеон Полоцкий — к своему стихотв. переложению Псалтири. Евангелия и Апостолы, употребляющиеся в *богослужении Рус. Правосл. Церкви, всегда печатались с пояснительными предисловиями и издательскими колофонами.

1-е изд. рус. перевода Евангелий (1818), выпущенного трудами *Российского библ. общества, начиналось «Возглашением к христолюбивым читателям», в к-ром было сказано о необходимости читать Писание на родном языке и о решении Синода издать рус. перевод. Возглашение подписали митрополиты Петербургский, Московский и Тверской. Точно так же 1-е изд. всего НЗ на рус. языке (1821) имело предисловие, подписанное тремя митрополитами. Последующие дореволюционные изд. син. перевода выходили без предисловий. Традиция была возрождена в изд. Московского Патриархата (начиная с 1968). В качестве предисловия к брюссельскому изд. син. перевода (1973–74; 1983) использована статья *Даниель-Ропса «Общее введение в Свящ. Писание». Современные изд. Библии на иностр. языках, как правило, имеют предисловия двух типов: они либо относятся к учению о Слове Божьем, либо излагают принципы данного конкретного перевода.

● И с а е в и ч Я.Д., Послесловия моск. изданий Ив. Федорова как лит. памятники. Федоровские чтения. 1983, М., 1987; К о л о с о в а В.П., «Слово на еретики» Козмы Пресвитера и предисловия к Острожской Библии Ив. Федорова, там же; Р о з о в Н.Н., Послесловия Ив. Федорова как продолжение рус. рукописной книжной традиции, там же; Русская старопечатная литра (XVI — 1-я четв. XVIII в.). Тематика и стилистика предисловий и послесловий, М., 1981.

ПРЕМУ́ДРОСТИ СОЛОМО́НА КНИ́ГА, *неканоническая книга ВЗ, входящая в число *Учительных книг. Принадлежит к циклу *«Соломоновых писаний». Написана стихами на греч. языке. Содержит 19 глав.

Авторство, время и место написания. Хотя заглавие книги приписывает ее Соломону, очень рано была признана условность этой *атрибуции. Так, во 2 в. составитель *Муратория канона считал, что Прем была написана «в честь Соломона», а блж.*Иероним отмечал в стиле книги черты, «свойственные греческому красноречию». *Климент Александрийский, *Тертуллиан и свт. Киприан Карфагенский принимали авторство Соломона; но против него свидетельствует не только язык Прем (она могла быть и переводом); автор, несомненно, знаком с греч. фило-

P_2.p65 486 8/15/02, 4:32 PM

софией, в частн., с популярным эпикурейством (2:1-9). Он исповедует неизвестную во дни Соломона веру в блаженство праведников после смерти (см. ст. Посмертное бытие). Термин «познание» (см. ст. Знание) писатель употребляет не в библейском, а в античном его значении (7:17-21).

Нек-рые экзегеты приписывали Прем *Филону Александрийскому, но очевидно, что книга менее пропитана эллинством, чем творчество александрийского богослова. По единодушному мнению совр. библеистов, Прем была написана в сер. 1 в. до н.э. одним из мудрецов александрийской *диаспоры. Имя Соломона поставлено им в заглавии, чтобы подчеркнуть свою связь с традицией *хокмических писаний, идущей от Соломоновых времен.

Содержание и композиция. Книга представляет собой большую поэму, распадающуюся на 3 части: апологетическую (1—5), посвященную Премудрости Божьей (6—9) и говорящую о смысле свящ. истории (10—19).

а) В 1-й части писатель выступает против «неправо умствующих», тех, кто отрицает Промысл и воздаяние. Они спешат насладиться благами жизни, ради чего готовы попрать справедливость и милосердие. «Случайно мы рождены и после будем как небывшие», — говорят они (2:2). Они смеются над праведником, к-рый страдает от их притеснений, ибо не верят в справедливость Божью. Возражая им, автор говорит о конечном торжестве тех, кто возлюбил Бога. Страдания были для них лишь горнилом испытания; «надежда их полна бессмертия» (3:4). Но почему существуют в мире зло и смерть? Отвечая на этот вопрос, автор Прем пишет:

Бог создал человека для нетления
и соделал его образом вечного
бытия Своего;
Но завистью диавола
вошла в мир смерть,
и испытывают ее принадлежащие
к уделу его.
(2:23-24)

Для праведного, для любящего Бога смерти нет. Он пройдет через ее врата к вечной радости и свету. Напротив, надежда нечестивого «исчезает, как прах, уносимый ветром».

б) 2-я часть есть гимн во славу Божественной Премудрости. Как отмечал *Тураев, в книге Премудрость почти ипостасируется. Она представлена высшим творческим Началом («художницею», 7:21). Она исходит от Самого Создателя.

Она есть дыхание силы Божией
и чистое излияние славы
Вседержителя...
Она есть отблеск вечного света
и чистое зеркало действия Божия
и образ благости Его.
Она — одна, но может все,
и, пребывая в самой себе,
все обновляет,
и, переходя из рода в род
в святые души,
приготовляет друзей Божиих
и пророков.
(7:25 сл.)

Иными словами, Божественная Премудрость воплощает замыслы Творца в мироздании и одновременно открывает Его волю в людях. Эта воля непостижима для смертного (9:17), но через Премудрость она становится ведомой человечеству. 2-я часть Прем показывает, что ветхозав. мысль в своем развитии приближалась к Тринитарной тайне.

в) 3-я часть обозревает историю спасительных деяний Господних. Вероятно, она написана в период преследования иудеев со стороны язычников. Автор утешает гонимых, напоминая о победоносной борьбе Моисея против

P_2.p65 487 8/15/02, 4:32 PM

фараона. Сам Господь охранял ветхозав. Церковь, озаряя ее светом в Египте, когда вся страна была залита мраком.

Как показали мн. экзегеты (в т.ч. *Глубоковский), влияние Прем ощущается у ап. Павла. Она служила как бы мостом между богословием Ветхого и Нового Завета. Несмотря на почти классич. греч. язык книги, в целом она сохраняет дух и учение библ. традиции.

Древнехрист. *богослужение не включало чтения Прем. Но в наст. время в Рус. Правосл. Церкви принято читать *паремии из этой книги за Всенощным бдением ряда праздников.

● *Глубоковский Н.Н., Благовестие св. ап. Павла по его происхождению и существу, СПб., 1910, т. 2; Книга Премудрости, «Символ», 1987, № 17; Поварнин С., Александрийская религиозная философия, ЕЭ, т.7; *Поспехов Д., О книге Премудрости Соломоновой, ТКДА, 1862, № 1, 10, 11, 1863, № 5; его же, Кн. Премудрости Соломона, ее происхождение и отношение к иудейско-александрийской философии, К., 1873; Тычинин П., Премудрости Соломона книга, ЕЭ, т.12; *Якимов И., О происхождении кн. Премудрости Соломоновой, ХЧ, 1887, № 2; Beaucamp E., La sagesse et le destin des élus, P., 1957 (англ. пер.: Man's Destiny in the Books of Wisdom, Staten Island (N.Y.), 1970); *Rad G, von, Wisdom in Israel, L., 1972; Winston D., The Wisdom of Solomon, Garden City (N.Y.), 1979; проч. библиогр. см. в JBC, v.1; NCE, v.14; RFIB, t.1 и в ст.: Второго Храма период; Диаспора; Мудрецов писания; Учительные книги.

ПРЕМУ́ДРОСТЬ ИИСУ́СА, СЫ́НА СИРА́ХОВА — см. Иисуса, сына Сирахова, Книга.

ПРЕССАНСЕ́ (Pressensé) Эдмон де (1824–91), франц. протестантский богослов и обществ. деятель. Род. в Париже, высшее образование получил в Лозанне, Галле и Берлине (ученик *Неандера и *Толука). С 1847 стал пастором в Париже, где прославился проповедническим даром. Активно участвовал в политич. жизни страны, примыкая к демократич. группировке. В 1875 был избран сенатором.

В 1853 основал журнал «Христианское обозрение» («Revue Chrétienne»). После выхода в свет книги Ренана «Жизнь Иисуса» П. написал книгу «Иисус Христос, Его время, жизнь и дела» («Jésus Christ, son temps, sa vie, son œuvre», 1865; рус. пер. в ПО, 1866, т. XX, № 6), к-рая была как бы ответом Ренану. П. объехал Палестину, тщательно изучил первоисточники. Указывая на причину успеха Ренана, он писал: «Человечество Иисуса Христа очень часто приносили в жертву Его Божеству, забывали, что последнее неотделимо в Нем от первого».

Во вступлении к книге П. подверг критике отрицание *рационализмом всего, что выходит за пределы научно познаваемого. Описывая состояние язычества и иудейства *междузаветного периода, П. стремился оттенить принципиальную новизну Евангелия. В исагогической главе книги он отстаивал тезис, согласно к-рому НЗ является достоверным источником, принадлежащим к 1 в. При оценке этого труда П. даже католич. критики признали его лучшим произведением, созданным в те годы в противовес Ренану.

◆ Rédempteur, P., 1854; Divinité de Jésus Christ, P., 1857; Histoire des trois premières siècles de l'Eglise, vol. 1–6, P., 1858–77; L'école critique et Jésus-Christ, P., 1863; в рус. пер.: Иисус Христос и Его время, СПб., 1869; Задача скорби, СПб., 1870; Иоанн Креститель, СПб., 1871; прот.Соколов Д., Искупление рода человеческого Госпо-

P_2.p65 488 8/15/02, 4:32 PM

дом Иисусом Христом. Историч. очерк из соч. П., СПб., 1896; Христианская семья, М., 1898.

● ЭСБЕ, т. 25; L a r o u s s e du XX^e siècle.

ПРИРО́ДА И БИ́БЛИЯ. Эта тема включает в себя комплекс вопросов, связанных с библ. *креационизмом и библ. трактовкой взаимоотношений между человеком и природой. Проблема креационизма встала перед христ. мыслью, когда она впервые соприкоснулась с антич. естествознанием. Отцы Церкви, а за ними представители *схоластической ср.-век. экзегезы, радикально отвергнув антич. представления об извечной природе, тем не менее использовали данные греко-римской науки в своих толкованиях *Шестоднева. Развитие новой физики, астрономии и биологии поставило перед комментаторами и богословами новые задачи, над к-рыми они работают и в наст. время (см. ст.: Космография; Креационизм; Моногенизм; Наука и Библия).

Второй аспект темы П. и Б. привлек внимание сравнительно недавно в связи с экологическим кризисом, вызванным разрушительными последствиями хозяйств. деятельности человека. Нек-рые историки, философы и социологи усмотрели причину кризиса в библ. взгляде на природу. В частн., *Тойнби в 1972 писал, что «монотеизм (в том виде, в каком он представлен в Книге Бытия) снял древнее ограничение, когда-то налагавшееся на человеческую алчность благоговейным страхом: стремление людей эксплуатировать природу постоянно сдерживалось благочестивым преклонением перед ней». Мн. исследователи (как отечеств., так и зарубежные) возражали ему, указывая, что истоки экологич. кризиса коренятся не в библ. *антропоцентризме, а в общих причинах социально-экономич. и нравств. характера.

Языческое понимание природы строилось на основе мифопоэтич. пантеизма. В космогониях *Древнего Востока и античности первичная недифференцированная стихия (океан, бездна) по существу отождествлялась с Божеством. Из нее родились боги, образовавшие видимый мир и человека. Поэтому все творения считались единосущными единой божественной природе, а ее проявления — стихийные и биологические — рассматривались как божественные (культ животных, растений, светил). Человек представлялся неотъемлемой частью этого сложного целого, и, хотя в нек-рых мифах природа занимала по отношению к нему служебное положение, божественность ее была бесспорной (см. ст. Мифология и Библия).

Библейское учение о природе представляет собой антитезу язычеству. В Свящ. Писании впервые была открыта абсолютная иноприродность Божества по отношению ко всему созданному. Сам акт создания был явлен как акт воли Творца, к-рому не предшествует бытие извечной материи. Творческое «да будет» (Быт 1:3) есть мост, перекинутый через бездну, отделяющую Безусловное от тварного. «Когда в 18 Псалме мы читаем о том, что “небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его возвещает твердь”, нам слышится голос, иронизирующий над верованиями египтян и вавилонян. Небеса, которые для псалмиста были лишь свидетелями величия Божьего, для жителей Месопотамии были самим величием бога, верховного правителя Ану. Для египтян небеса означали тайну божественной материи, посредством которой возрождался человек. В Египте и Месопотамии божество понималось как имманентное

P_2.p65 489 8/15/02, 4:32 PM

миру: боги были в природе» (Г.Франкфорт). Библ. *Откровение противостояло и более изощренной, мистико-филос., космогонии индийцев и греков, к-рая рассматривала видимую природу как воплощение Невидимого.

По Библии, человек теснейшим образом связан с природой. Он создан в один день с животными (Быт 1:24-31); тело его образовано из «праха земного» (Быт 2:7). В то же время он по-своему иноприроден прочим творениям. Он — образ и подобие Самого Творца, К-рый «вдунул в лице его дыхание жизни». Поэтому человек занимает в природе царственное положение: он призван «владычествовать» над ней (Быт 1:26). Тем не менее в идеале это владычество не есть насилие. Адам был поставлен Богом «возделывать и хранить» насаждение Господне (Быт 2:15). Пока человек сам не нарушил гармонии своих отношений с Богом, его отношения с природой были также гармоничными. Только бунт против Творца, Грехопадение, исказило взаимосвязь «человек–природа». «Земля», из к-рой был создан человек, стала оказывать ему сопротивление, и он вступил с ней в единоборство (Быт 3:17-19).

Сказание о *Потопе символизирует мысль Библии о зависимости природы от нравств. состояния человека. Он — ее душа, ее смысл, и его болезненное состояние отзывается на состоянии природного «тела». Но это не означает, что Свящ. Писание рассматривает природу как реальность, не заслуживающую внимания. Она — творение Божье. Господь простирает и на нее Свой Промысл (Пс 103:21-33). Хотя человек превосходит ее, она по-своему отображает красоту и совершенство замыслов Творца (Мф 6:28-30). Природа создана неисповедимой Премудростью и заслуживает благоговейного восхищения (Иов 38-41; Притч 8:22-31). Бог даже заключает с ней Завет, как заключил с человеком (Быт 9:10). Милосердный закон субботнего отдыха распространяется и на животных (Исх 23:12). Забота о скоте запечатлена в уставах Закона (Втор 25:4).

В падшем состоянии человеку, по снисхождению Божьему, разрешается поддерживать свою жизнь за счет животных (Быт 9:3). Соответственно плоть животных допущена и в жертвенной трапезе (см. ст. Жертвоприношения). Однако запрет употреблять в пищу кровь (символ жизни) призван напоминать о том, что жизнь принадлежит только Творцу (Быт 9:4; Деян 15:29).

То, что животные в Писании иногда олицетворяют демонические силы (апокалиптич. звери в Дан и Откр), связано не с негативным отношением Библии к природе, а с языческой зоолатрией (звероклонством).

Природа в эсхатологической перспективе Библии. Эдем, где человек находился в гармонии с природой, является не только идеалом, оставшимся в прошлом. Вся тварь призвана участвовать в преображении, входящем в эсхатологич. замыслы Творца. Согласно ап. Павлу, тварь, к-рая «с надеждою ожидает откровения сынов Божиих... совокупно стенает и мучится доныне» и в конце времен она «освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих» (Рим 8:19-22). В пророческом видении мессианского царства природа не исчезает, а обновляется (Ис 11:6-8; Откр 21:1), приходит в согласие со своим идеалом.

Итак, Свящ.Писание, утверждая владычество человека над творением, не отрицает благоговейного отношения к природе как созданию Божьему. Более того, Библия учит, что состояние всей природы во многом зависит от духовного состояния человека.

P_2.p65 490 8/15/02, 4:32 PM

В Слове Божьем не следует искать конкретных рекомендаций относительно экологич. проблем, но оно подтверждает многие совр. учения, к-рые указывают на нравств. ответственность человека за окружающий его мир (напр., концепцию «благоговения перед жизнью», выдвинутую А.*Швейцером).

● Бетекс Ф., Песнь творения, Гальбштадт, 1912; *Булгаков С.Н., Философия хозяйства, М., 1912; Василенко Л.И., Антропоцентризм и его экологич. критика, ВФ, 1983, № 6; его же, О мифологич. чертах совр. философско-экологич. представлений, в кн.: Проблемы филос. методологии, М., 1989; его же, Экологич. ответственность, культурный традиционализм и «миф об Эдеме», в кн.: Проблема взаимодействия общества и природы. Философские аспекты, Рига, 1986; Вейнберг И.П., Человек в культуре древнего Бл. Востока, М., 1986; *Грело П., Зверь и звери, СББ; Ламарш П., Животные, СББ; [Лопухина Е.А.] Библия и природа в книгах Псалмов, «Странник», 1903, № 2; Малеванский Г., Человек в ряду существ природы как образ Божий, ТКДА, 1867, № 7,9; Померанцева Н.А., Эстетич. основы искусства древнего Египта, М., 1985; Соколова З.П., Культ животных в религиях, М., 1972; свящ. Сокольский В., Библ. космогония, Астрахань, 1911; свящ. Флоренский П., Столп и утверждение истины, М., 1914 (гл.10); Франкфорт Г. (и др.), В преддверии философии, М., 1984; Jobling D., Domination over Creation, IDB, Spl. 1976; Schilling O., Geist und Materie in biblischer Sicht, Stuttg., 1967; Spring E. and D. (ed.), Ecology and Religion in History, N.Y., 1974; Schlette H.R., Welt, HTG, Bd. 4, S. 384–406; Volk H., Schöpfung, HTG, Bd. 4, S. 51–75.

ПРИ́ТЧА – см. Жанры литературные в Библии.

ПРИ́ТЧАРД (Pritchard) Джеймс Беннет (р.1909), амер. протестантский библеист, востоковед, археолог. Доктор философии (1942). Профессор библ. археологии в Массачусетском, Филадельфийском и Пенсильванском ун-тах. В результате его раскопок в Иерихоне, Гибеоне, Сарепте значительно расширились сведения о Ханаане доизраильского и раннеизраильского периодов.

Мировую известность П. принесла *антология «Тексты древнего Ближнего Востока, относящиеся к событиям, описанным в Ветхом Завете» («Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament», Princeton, 1950, сокр. ANET). Она содержит англ. перевод полного корпуса древневосточ. текстов, связанных с ветхозав. историей. Дополнением к антологии явился атлас П. «Древний Ближний Восток в отношении к событиям, описанным в Ветхом Завете, в иллюстрациях» («The Ancient Near East in Pictures Relating to the OT», Princeton, 1954). Обе книги были изданы Принстон-

Джеймс Беннет Притчард

P_2.p65 491 8/15/02, 4:32 PM

ским ун-том и стали незаменимым пособием в англоязычных странах для экзегетов и всех интересующихся свящ. историей.

◆ The Study of the Bible Today and Tomorrow, «The Jewish Quarterly Review», 1949, № 39; Palestinian Figurines, New Haven, 1943; Archaeology and the Old Testament, Princeton, 1958; Gibeon's History in the Light of Exavation, in: Vetus Testamentum, 8, suppl., Leiden, 1960; Culture and History, in: The Bible and Modern Science, Cincinnati, 1962.

ПРИ́ТЧЕЙ СОЛОМО́НОВЫХ КНИ́ГА, каноническая книга, входящая в состав *Учительных книг ВЗ. Ее евр. название: משלי שלמה, *МИШЛЕ́ ШЕЛОМО́*, Речения Соломона. Делится на 31 главу; включает 7 сборников изречений, написанных стихами (гл. обр. двустишиями), и одну поэму.

***Жанр, структура, происхождение**. По своему лит. характеру Притч относится к жанру афоризмов (משל, *МАША́Л*). Перевод евр. термина משלי *МИШЛЕ́* словом «притчи» в греч., лат. и рус. Библии неточен, т.к. притчами обычно называют краткие назидательные рассказы, а в данной книге их нет.

Афоризмы Притч расположены без строгой логич. последовательности. Кроме вступления (1–9), посвященного теме Премудрости Божьей, книга содержит след. части: а) 1-й сборник речений Соломона (375 афоризмов, 10:1–22:16); б) «Слова мудрых» (22:17–24:22); в) речения мудрецов (24:23-34); г) 2-й сборник речений Соломона (128 афоризмов, 25–27); д) «Слова Авгура, сына Иакеева» (30:1-14); е) т. н. «Числовые изречения», построенные на перечислении явлений и свойств природы и человека (30:15-33); ж) «Слова Лемуила царя» (31:1-9); з) панегирик добродетельной жене (31:10-31).

Премудрость

Притч, т. о., является коллективным произведением. Разделы (а) и (г) сборника приписываются Соломону. Нет оснований сомневаться, что они относятся к его времени. Из 3 Цар 4:29-34 известно, что этот израильский царь составлял (или собирал?) речения мудрости. Об Авгуре и Лемуиле ничего не известно. Возможно, Лемуил был царем-мудрецом к.-л. соседней с Израилем страны. Раздел «Слова мудрых» (б) содержит ряд параллелей с егип. сборником афоризмов: «Поучение Аменемопе». Точная дата «Поучения» не установлена: она колеблется между 12 и 3 вв. до н.э. Есть мнение, что евр. речения были написаны раньше египетских и послужили для них основой. 2-й сборник Соломоновых афоризмов (г) был собран *книжниками времен царя Езекии в 8 в. до н.э. (см.Притч 25:1). По-видимому, и прочие части книги, кроме Пролога, сформировались в *допленный период. Судя по языку и содержанию, лишь Пролог и редакту-

P_2.p65 492 8/15/02, 4:32 PM

ра всей книги относятся ко *Второго Храма периоду, точнее — к начальному ее периоду (ок. 5 в. до н.э.).

Окончательная канонизация Притч произошла довольно поздно. Еще в кон. 1 в. в Ямнии иудейские богословы спорили по вопросу о ее *боговдохновенности (см. ст. Ямнийская школа). Об авторитете книги в *первохристианский период свидетельствуют частые ссылки на нее в Послании Иакова. В 5 в. *Феодор Мопсуестский считал ее произведением одной лишь человеч. мудрости, однако это мнение не было принято Церковью.

Характер богословия Притч. Как и во многих Учительных книгах, в Притч нет прямых указаний на Завет, Свящ. Историю, *эсхатологию и *мессианизм. Авторы книги ориентированы на повседневный житейский опыт обычного человека. Их афоризмы есть как бы уроки мудрых старцев для подрастающих поколений. В этом смысле жанр Притч, сложившийся в традиции мудрецов народа Божьего, очень близок к жанру дидактич. лит-ры *Древнего Востока (см. ст. Мудрецов писания). Речь ведется не от лица Божьего, как в Пророч. книгах или в Законе, а от лица самих писателей. Однако, по словам прот. А.*Глаголева, «хотя бесспорно, что "притчи" суть в некотором смысле продукт субъективного творчества мудрецов, продукт самодеятельного упражнения мудреца в законе... совершенно недопустима мысль некоторых западных библеистов, будто мудрость книги Притчей не имеет связи с религией народа Божия, даже стоит в противоречии с нею».

Дидактика Притч есть п р и л о ж е н и е основных этических заповедей Закона к конкретным обстоятельствам жизни. Она впитала в себя все лучшее, что было в народной мудрости Израиля и соседних с ним культур, а последний редактор (автор Пролога) связал это наследие с возвышенным учением о Премудрости Божьей. Эта книга учит нас, что мудрец — не тот, кто обладает большими знаниями, а тот, кто согласует свои поступки, слова и мысли с волей Творца. Корень мудрости в благоговении перед Ним («Начало мудрости — страх Господень», 1:7).

Хотя тематически Притч перекликается с Кн. Иова (ср. Иов 28), в ней еще не ставится вопрос о страдании невинного и посмертном воздаянии.

Учение Притч о Премудрости Божьей содержится в Прологе, гл. обр., в 8–9 главах. Премудрость была «началом пути» Господня при творении, родилась прежде, чем возникла первозданная бездна; она определяет принципы праведной жизни, включая семейную и государств. сферы. Премудрость зовет человека на свой пир, на к-ром ему предложены богатства небесной пищи, питающей земную жизнь человека и его дух. Иными словами, она есть принцип творения и одновременно принцип *Откровения воли Божьей. «Премудрость, — пишет прот.*Князев, — получила в Притч 1–9 ипостасные черты. Она есть одна из сторон Божественного откровения в мире. Ветхий же Завет не раз прибегает к персонификации Откровения. В этом отношении Премудрость может быть соотнесена и сопоставлена с часто встречающимися в библейских книгах образами *Ангела Господня, Духа Божьего (Ис 63:7-14), Слова Божьего (Ис 55:10-16), Имени (Ис 30:27) и т.д. Все это символические изображения, часто в ипостасных чертах, того или другого аспекта Божественного откровения, объясняемые отсутствием у древних семитов отвлеченных понятий и заменою их конкретными описаниями или живыми образами».

P_2.p65 493 8/15/02, 4:32 PM

В *богослужении Рус. Правосл. Церкви *паремии из Притч читаются во время Великого Поста и на Всенощном бдении ряда праздников.

● *Аверинцев С.С., К уяснению смысла надписи над конхой центр. апсиды Софии Киевской, в кн.: Древнерусское искусство, М., 1972; прот. *Булгаков С., Ветхозав. учение о Премудрости Божией, в его кн.: Купина неопалимая, Париж, 1927 (приложение); еп.*Виссарион (Нечаев), Толкование на паримии, СПб., 1894, т.2; свящ.*Глаголев А., Кн. Притчей Соломона, ТБ, т.4; диак.Державин Д., Доблестная жена по Соломону, М., 1868; Каменецкий А.С., Притчи Соломоновы, ЕЭ, т.12; прот.*Князев А., Понятие и образ Божеств. Премудрости в ВЗ, ПМ, 1955, вып.10; Люссьер Э., Кн. Притчей, Кн. Премудрости Иисуса, сына Сирахова, 1965 (Ркп.МДА); *Олесницкий А.А., Кн. Притчей Соломоновых и ее новейшие критики, К., 1884; прот. Рождественский И.В., Правила жизни из Притчей Соломоновых и Иисуса, сына Сирахова, СПб., 1860; *Фаррар Ф., Соломон, его жизнь и время, СПб., 1900; архиеп. Филофей Константинопольский, Три речи к еп.Игнатию с объяснением изречений притчей «Премудрость созда себе дом», пер. еп.Арсения (Иващенко), Новгород, 1898; *Юнгеров П., Кн. Притчей Соломоновых в рус. пер. с греч. текста LXX, со слав. переводом, введением и примечаниями, Каз., 1908; Mc Kane W., Proverbs: A New Approach, L., 1970; *Rad G. von, Weisheit in Israel, Neukirchen-Vluyn, 1970 (англ. пер.: Wisdom in Israel, L., 1972); Scott R.B., The Way of Wisdom in the Old Testament, N.Y., 1971; Whybray R.N., Wisdom in Proverbs, Naperville (Ill.,), 1965; проч. иностр. библиогр. см. в JBC, v.1; NCCS; PCB; RFIB, t.1; RGG, Bd.5 и в ст. Учительные книги.

ПРИ́ТЧИ ЕВАНГЕЛЬСКИЕ, краткие дидактико-аллегорич. повествования, с помощью к-рых раскрывается смысл Благой Вести. Наличие в еванг. П. цельного нарративного сюжета отличает их от ветхозав. П. (евр. משל, *МАШАЛ*), представляющих собой афоризмы. *Жанр нарративных П. возник в ветхозав. время (см., напр., 2 Цар 12:1 сл.), но именно Иисус Христос сделал их одной из основных форм проповеди.

Число П. в Евангелиях с трудом поддается учету, поскольку к ним можно отнести и речения, имеющие характер сравнений, *метафор, крылатых слов, пословиц и т.п. (напр., «соль земли...», Мф 5:13). Классич. типом еванг. П. принято считать тот тип, к-рый является законченной новеллой. В *синоптич. Евангелиях содержится свыше 30 П. Из них 7 П такого рода есть у всех синоптиков, 3 являются общими для Мф и Лк, 2 есть только у Мк; большая часть П. (18) приведена только у Лк (см.таблицу в приложении к брюссельскому изд. *син. перевода Библии). В Ин П. встречаются реже всего и приближаются к развернутым метафорам, притчам-аллегориям (см., напр., сравнение Христа с добрым пастырем или виноградной лозой, 10:11 сл., 15:1 сл.).

Литературный характер П. В ряде еванг. П. использованы мотивы ВЗ (ср.Ис 5 и П. о виноградарях в Мф 21:33 сл.), в нек-рых можно усмотреть намек на историч. события (ср. Лк 19:12 и *Иосиф Флавий, Древн., 17, 9 сл.), а в одной из них (Лк 17:7), вероятно, содержится отголосок бродячего сюжета (см. ст. Поэтика Библии). Ее сюжетный прототип имеется в иудейском «Сказании о бедном книжнике и о богатом мытаре Ладжане», к-рое, в свою очередь, восходит к древнеегип. П. (см. М.А.Коростовцев, Религия древнего Египта, М., 1976, с. 230 сл.). Но в основном реалии П. взяты не из истории или древних легенд, а из кон-

P_2.p65 494 8/15/02, 4:32 PM

кретных обстоятельств жизни людей. События П. разворачиваются, как правило, на фоне земледельческого или пастушеского быта. В них фигурируют пахари и рыбаки, купцы и наемные работники, реже — цари.

П. невольно захватывают слушателя и читателя, заставляют их включаться в переживания действующих лиц. Лаконичная и яркая образность П., их поэтич. структура и изобразит. средства (*гиперболы, метафоры, контрасты, неожиданные концовки) помогали их быстрому запоминанию наизусть. Разнообразна и эмоциональная окраска П. В них есть рассказы, для к-рых характерны спокойная, эпическая тональность (П. о сеятеле, Мф 13:3 сл.), и гневное обличение (П. о талантах и об овцах и козлищах, Мф 25:14 сл.), горькая ирония (П. о детской игре, Мф 11:16 сл.) и своего рода «мягкая улыбка» (П. о настойчивом друге, о потерянной монете, о вдове и судье, Лк 11:5-8; 15:8-10; 18:2-8). Часто в П. употребляется прием *аллегорий. Большинство из них построено по принципу поэтич. симметрии (см. ст. Поэтика Библии).

***«Жизненный контекст» евангельских П**. Хотя П. Христовы были собраны и записаны в городских эллинистич. общинах и в какой-то мере отражают интересы этих общин, они не утратили своего сельского, палестинского колорита и тесной связи с семитич. поэтикой. Они переносят слушателей и читателей в Иудею еванг. времен. На этом основании большинство экзегетов считают, что П. принадлежат к первонач. пласту *досиноптич. традиции. По содержанию и по форме они являются подлинными словами Самого Господа.

П. как форма проповеди. Приточный характер проповеди придавал ей живую непосредственную окраску. Напр., рассказ о милосердном самарянине (Лк 10:30 сл.) производил большее впечатление, чем могла бы произвести абстрактная формула: «Каждый человек — твой ближний». Кроме того, завуалированность смысла П. направлена на активное восприятие слова Христова. Нередко вывод из П. не подсказывается: его должны сделать сами слушатели. Христос словно ждет от людей самостоят. разгадки сути рассказанного. Только апостолам Он в нек-рых случаях дает пояснения, поскольку им открыта «тайна Царства» и им самим предстоит возвещать ее людям (см.Мф 13:10 сл.). Передача духовных истин Евангелия не через «сакральные» символы, а через обыденные предметы и примеры не случайна и объясняется не только уровнем аудитории. Эта «будничность» подчеркивает, что вечное скрывается в простом и на первый взгляд обыденном.

*Додд, *Иеремиас и др. комментаторы указывают на ошибочность интерпретации П. как формы проповеди чисто назидательной, имеющей лишь религ.-этич. цели. Большинство П. имеет эсхатологическое значение и говорит о приходе в мир Царства Божьего.

Классификация П. может быть только условной, т.к. почти все они по природе своей *полисемантичны. В них есть неск. уровней, что не позволяет разбить весь корпус П. на четкие категории. Ниже приводится одна из возможных классификаций.

а) П. контрастов характеризуются неожиданными концовками, показывающими, что Господь возвышает малое и униженное в глазах людей и, напротив, может отвергнуть то, что велико по мнению «мира». Оправдан не благочестивый фарисей, а смиренный грешник мытарь (Лк 18:10 сл.); из самого малого зерна вырастает целое дерево (Мф 13:31 сл.); малая толика за-

P_2.p65 495 8/15/02, 4:32 PM

кваски сквашивает большое количество теста (Мф 13:33); одно зерно, упавшее на добрую землю (Лк 8:4-8), дает урожай, к-рым «могли насытиться более ста человек» (Иеремиас). Все эти П. указывают не только на несоизмеримость Божеского и человеческого, но и на Царство Небесное, к-рое побеждает, приходя в мир неприметным образом.

б) П. о внезапности Суда Божьего. Слово Христово застает врасплох тех, кто не готов к его принятию. Оно есть не только Благая Весть, но и Суд, к-рый будет длиться до конца мира (см. ст. «Осуществленная эсхатология»). Жених, приходящий в полночь (Мф 25:1 сл.), вор, проникший в дом спящего хозяина (Мф 24:43), господин, возвращающийся внезапно и требующий отчета от своих слуг (Мф 25:14 сл.), смерть, неожиданно застигшая богача, к-рый успокоился, расширив свои закрома (Лк 12:16 сл.), — все это образы, напоминающие о необходимости бодрствовать, о бескомпромиссном требовании, к-рое предъявляет Евангелие человеку. Среди П. этой категории самой трудной считается П. о неверном управителе (Лк 16:1 сл.). В ней смущает то, что в пример ставится человек, едва ли заслуживающий уважения. Однако эта П. — не аллегория. В ней изображен человек, попавший в затруднение и быстро нашедший из него выход. Его энергия в житейском деле должна служить укором для тех, кто перед лицом Божьим пребывает в беспечности.

в) П. о долготерпении Божьем косвенным образом указывают на длительность историч. процесса и постепенное «прорастание» Царства Божьего среди людей. Эти П. охлаждают нетерпение тех, кто желал бы немедленно устранить зло из мира (П. о плевелах Мф 13:24). П. говорят о медленном созревании посевов Божьих (П. о всходах, Мк 4:26 сл.), о долгой отлучке господина (П. о талантах), о процессе роста зерна и сквашивании теста (П. о горчичном зерне и о закваске, о хозяине, к-рый откладывает решение срубить бесплодную смоковницу (Лк 13:6 сл.). Долготерпение Божье, проявившееся в свящ. истории, иллюстрирует П. о злых виноградарях (Мф 21:33 сл.).

г) П. об отношении между Богом и человеком указывают на бесконечную ценность в очах Божьих каждой души (П. о пропавшей овце, Лк 15:4 сл.; о блудном сыне, Лк 15:11 сл.; о потерянной монете, Лк 15:8 сл.). Они иллюстрируют слова *Молитвы Господней «остави нам долги наша...» (П. о двух должниках, Лк 7:41 сл.); указывают на соблюдение заветов Христовых как на твердое основание жизни (П. о фундаментах, Мф 7:24 сл.). К этой же категории относятся П. о званных на вечерю (Лк 14:16 сл.) и эсхатологич. П. об овцах и козлищах (Мф 25:31 сл.). Последняя П., по мнению Иеремиаса, имеет в виду язычников, не знавших Закона Божьего, но принятых в Царство, поскольку они проявили милосердие к людям.

д) П. о высшей ценности Царства Божьего. В них Царство символизируется сокровищем, найденным в поле (Мф 13:44), и драгоценной жемчужиной (Мф 13:45).

В целом большинство еванг. П. требуют от человека волевого решения: все отдать ради Царства, быть всегда готовым встретить его, служить Богу в любви, смирении и подвиге.

● Прот.*Богдашевский Д., П. Христовы, СПб., 1902; его же, П. Христа Спасителя о Царствии Небесном, ТКДА, 1912, № 10; прот.*Велтистов В.Н., П. о браке царского сына (Мф 22:1-14), Прибавление к ЦВ, 1889, № 42; *Виноградов Н.И.,

P_2.p65 496 8/15/02, 4:32 PM

П. Господа нашего Иисуса Христа, М., 1890–91, вып.1–4; *Гладков Б.И., П. о неверном управителе, СПб., 1912; прот. *Гречулевич В. (*еп.Виталий), П. Христовы, СПб., 1901[2]; прот.*Липеровский Л.Н., Чудеса и П. Христовы, Париж, 1962; *Мышцын В., Какую можно усматривать цель Христа Спасителя в Его поучении народа притчами?, ВиР, 1900, т.1, ч.1; архиеп. *Сильвестр (Лебединский), Приточник Евангельский, СПб., 1894[4]; архиеп.*Тренч Р., Толкование притчей Господа нашего Иисуса Христа, пер. с англ., СПб., 1888[2]; Boucher M., The Parables, Dublin, 1981; Crossan J.D., In Parables: the Challenge of the Historical Jesus, N.Y., 1973; *Dodd C.H., The Parables of the Kingdom, N.Y., 1961; Drury J., The Parables in the Gospels, L., 1985; Dupont J., Pourquoi des paraboles?, P., 1977; *Harrington W., Parables Told by Jesus, N.Y., 1975; *Jeremias J., Die Gleichnisse Jesu, Gött., 1956 (англ. пер.: The Parables of Jesus, L., 1958); *Mánek J., Jezusová podobenství, Praha, 1972; Perkins R., Hearing the Parables of Jesus, N.Y., 1981; проч. иностр. библиогр. см. в *Brown R., Parables of Jesus, NCE, v.10.

ПРОЗЕЛИ́ТЫ (προσήλυτος — пришедший, новообращенный), греч. наименование лиц, обратившихся из язычества в *иудейство. Термин этот употреблен в *Септуагинте для передачи евр. слова גרים, *ГЕРИ́М*, пришельцы.

Поскольку в *допленный период, в силу историч. условий, ветхозав. религия должна была развиваться в строго национальных рамках, случаи обращения язычников были довольно редки. Библ. традиция особенно выделяет ханаеянку Раав, моавитянку Руфь, сирийца Неемана. Однако Закон предусматривал защиту П. (напр., Исх 22:21; 23:9; Числ 15:15 и др.), из чего явствует, что они составляли определ. часть населения.

С одной стороны, *универсализм пророческой проповеди подготовил Израиль к мысли о необходимости возвещать Слово Божье язык. народам (см.Ис 42:6), а с другой — духовные поиски язычества создали предпосылки для прозелитизма. Но как массовое явление он заявил о себе лишь в эллинистич. период. Распространению прозелитизма способствовала иудейская *диаспора в странах греч. языка. «Наши законы, — писал *Филон Александрийский, — привлекают к себе всех: варваров, иноплеменников, греков, обитателей материка и жителей островов, на Востоке, Западе и в Европе». Если эти слова и содержат известное преувеличение, несомненно, рост числа П. был достаточно велик, что создавало проблемы как в языческом обществе, так и в иудействе.

Римские императоры неск. раз издавали законы против прозелитизма, против него вели полемику Тацит, Сенека и др. писатели. В самой ветхозав. общине мнение относительно П. разделилось. Если школа книжника Шаммая относилась к ним отрицательно, то школа Гиллеля приветствовала обращение язычников. По свидетельству Христа Спасителя, мн. фарисеи обходили моря и сушу в поисках новообращенных (Мф 23:15). Знатокам Закона пришлось создать классификацию П. в зависимости от степени их вхождения в общину. Существовали: а) «П. праведности», те, кто полностью принял Закон, прошел через обрезание, свящ. омовение (евр. טבילה, *ТЕВИЛА́*) и принес жертву (т. н. «полные П.»); б) «П. врат», те, кто лишь частично входил в общину и, приняв веру в Бога, обязывался соблюдать т. н. «Ноевы заповеди» (невкушение крови и т.д.); в) «боящиеся Бога», те, кто, оставаясь вне иудейской общины, разделял с ней веру в единого Творца и грядущего Спа-

P_2.p65 497 8/15/02, 4:32 PM

сителя. Книжники разработали сложные правила для испытания и приема неофитов, а также правовой статус П. Прозелиты явились той прослойкой внеиудейского мира, к-рая раньше других откликнулась на еванг. проповедь (см. Деян 10:1 сл., 13:43 и др.). Т. о., прозелитизм сыграл заметную роль в деле распространения христианства в 1 в.

● Прот.*Буткевич Т., Язычество и иудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа, Харьков, 1887; *Гольцман О., Падение иудейского государства, М., 1899; *Зарин С.М., Иудействующие, ПБЭ, т.7, с. 554–57; Прозелиты, ЕЭ, т.12; Розенсон М., Прозелитизм по евр. вероучению, пер. с евр., Вильна, 1875; *Рыбинский В.П., Религиозное влияние иудеев на мир языческий, К., 1898; Семенов И.М., Иудеи и греко-римский мир во втором веке христ. эры, «Моск. ун-т. Отдел историко-филологич. Ученые записки», М., 1905, т.34; *Терновский С.А., Иудеи рассеяния и их религиозная пропаганда, ПС, 1881, т. 1; Светлов Э. (прот. А. Мень), На пороге Нового Завета, Брюссель, 1983; [*Эдершейм А.] Приготовление к Евангелию, ХЧ, 1885, ч.I–II; иностр. библиогр. см. в кн.: *Jeremias J., Jerusalem zur Zeit Jesu, Gött, 1962 (англ. пер.: Jerusalem in the Time of Jesus, L., 1969); *Schürer E., Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, Hildesheim, 1964 (англ. пер.: A History of the Jewish People in the Time of Jesus, N.Y., 1961), и в NCE, v.11; см. также ст.: Второго Храма период; История библейская, Универсализм.

ПРОКО́ПИЙ (Προκόπιος) ГАЗСКИЙ (ок.475–ок.528), палестинский грекоязычный экзегет и писатель. Род. и жил в г.Газе, где руководил школой риторики. Кроме светских произведений, ему принадлежат толкования почти на все книги ВЗ. Эти толкования, дошедшие до наших дней не полностью, представляют собой *катены из отцов Церкви и *Филона Александрийского.

◆ Migne. PG, t.87.

● ЭСБЕ, т.25; LTK, Bd.8; ODCC, p.1130.

ПРОКШ (Procksch) Отто (1874–1947), нем. протестантский экзегет. Профессор Свящ. Писания ВЗ в ун-тах Грейфсвальда (э.орд. с 1906, орд. с 1909) и Эрлангена (с 1925). Автор толкования на Быт (1913) и 1–39 гл. Ис (1930).

Важнейшей работой его является «Богословие Ветхого Завета» («Theologie des Alten Testaments», Gütersloh), к-рое вышло посмертно в 1950. Труд состоит из двух частей. Первая рассматривает историю ветхозав. религии, вторая носит систематич. характер. П. подчеркивал важность сихемского святилища как центра, вокруг к-рого складывались традиции, отраженные в Пятикнижии. Характеризуя *профетизм, он рассматривал его как движение, оппозиционное священству. По его мнению, Втор вышло из круга учеников прор. Исайи. Эта концепция встретила обоснованную критику со стороны *Рада и библеистов *ритуально-историч. школы.

Отто Прокш

P_2.p65 498 8/15/02, 4:32 PM

◆ Das nordhebräische Sagenbuch: die Elohimquelle, L., 1906; Die Propheten, Lpz., 1910.

● *Harrington W., The Path of Biblical Theology, Dublin, 1973; Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Bd.1–5, Lpz., 1925–29, Bd. 2.

ПРОЛО́Г КНИ́ГИ БЫТИЯ́, вступительная часть Быт, к-рая повествует о создании мира и человека, о Грехопадении (нарушение заповеди Адамом, братоубийство Каина, грехи человечества, приведшие к *Потопу, сооружение Вавилонской башни). П.К.Б. содержит также генеалогии первых человеческих поколений. Завершается П.К.Б. 26 стих гл.11. Родословие Авраама (Быт 11:27-32) является звеном, соединяющим П.К.Б. с историей *патриархов. См. ст.: Вавилонское столпотворение; Пятикнижие; Шестоднев.

ПРООБРАЗЫ БИБЛЕЙСКИЕ, события, ситуации и речения, запечатленные в одних книгах Библии и толкуемые как символы, предуказывающие события, отраженные в других книгах Библии. Словом «прообраз» передается ряд греч. терминов, напр., τύπος (образец), ἀντίτυπος (негативное отражение образа), σκιά (тень), προτότυπος (предызображение) и др. Прообразовательное толкование Библии принято также называть типологическим толкованием. Библ. типология уходит корнями в глубокую древность и имеет длительную историю. Важнейшими библ. П. в ВЗ являются те, к-рые осмыслены в новозав. традиции как символич. предуказание на Христа и Его Царство. Как подчеркивает *Карташев, Правосл. Церковь догматически исповедует прообразовательный смысл ВЗ «во всей святоотеческой литературе, во всем богослужении, во всем молитвенном благочестии».

Типология во внебиблейском мире. Согласно воззрениям всех языч. народов, существует некая высшая сфера, в к-рой, подобно явлениям природы, извечно повторяются события жизни божеств. существ. Земные события, а также религ. ритуалы являются отображениями этой сферы. Жизнь богов проецируется на жизнь природы и людей. Филос. осмысление этой концепции мы находим в идеализме Платона (427–347 до н.э.), к-рый рассматривал видимый мир как «тень» вечного царства «эйдосов», первопринципов. В новейшее время древняя типология нашла истолкование у К.Г. Юнга, к-рый предположил наличие первообразов (архетипов) в коллективном бессознательном народов (см. ст. Психоаналитическая интерпретация Библии).

Характер библейской типологии. В отличие от языческой библ. типология исходит не из вечных П. земного бытия, а из *Откровения о цели мироздания и истории. Место «вертикальной модели» (высший мир и низший мир) в Библии занимает «горизонтальная» (начало космо-историч. процесса и его завершение). Тварный мир представляется в Библии как нечто динамическое, целенаправленное, находящееся в становлении. Символическая типология Библии обусловлена единством Божественного замысла о мире. Перекличка событий и ситуаций знаменует непрерывность и взаимосвязь различных звеньев единой цепи. В типологии углубляются, переосмысляются и находят символич. толкование изначально данные библ. реалии (пустыня, плен на чужбине, исход и т.д.).

Типология в пределах ВЗ. Сами ветхозав. свящ. писатели сознательно пользовались прообразовательной символикой для раскрытия новых фаз Откровения и истории спасения. Так,

P_2.p65 499 8/15/02, 4:32 PM

для прор. Исайи история человечества, начавшаяся в Эдеме, завершится возвращенным Эдемом (11:6 сл.); прор. Амос интерпретирует старое понятие Дня Господня (торжество Израиля) в апокалиптич. аспекте (Суд Божий над Израилем и др. народами, 5:18 сл.); призыв вернуться в землю обетованную в Ис 40–66 звучит как призыв к новому исходу. Подобные П. служили подтверждением непрекращающегося Домостроительства Божьего и непреложности обетования. «Исторические благодеяния Божьи Израиль вспоминает лишь для того, чтобы с большей верой ожидать эсхатологического благодеяния, прикровенно возвещаемого этими предзнаменованиями, вписанными в ход истории» (*Грело).

Ветхозаветная типология в НЗ. Христос Спаситель в Своей проповеди часто обращается к П. Он делает землю обетованную символом грядущего Царства Божьего (Мф 5:5), Моисеева змея — знамением Своего креста (Числ 21:4 сл.; Ин 3:14), события из Кн. Ионы — символом Своего служения и смерти (Мф 12:38 сл.; Мк 8:12; Лк 11:29 сл.), небесный хлеб, манну — предызображением небесного Хлеба, к-рый Он дарует людям (Ин 6:32). Тайная Вечеря Господня пронизана ветхозав. пасхальными П. Точно так же и евангелисты усматривают в типологии ВЗ прообразы НЗ (ср.Ис 40:3; Мф 3:3).

У ап. Павла символич. созвучие двух Заветов приобретает характер определенной богосл. концепции. Так странствования Израиля в пустыне прообразуют, согласно апостолу, земное странствование Церкви (1 Кор 10:1 сл.). По-видимому, приемы типологич. толкования Павел заимствовал у *книжников *междузаветного периода.

В Евр ветхозав. богослужение и обряды *праздника Очищения представлены как П. первосвященнич. служения Христа. В 1 Петр события Исхода являются П. для историч. бытия Церкви. Весь Апокалипсис насыщен ветхозав. типологией (особенно тесно он связан с Ис, Иез, Дан).

***Святоотеческий период и новейшее время**. На протяжении мн. веков христ. экзегеза широко применяла типологич. толкование ВЗ. Принцип его был сформулирован блж.*Августином в его известном изречении: «Новый Завет скрывается в Ветхом, Ветхий открывается в Новом» (Беседа 71, на 1 Кор 6).

Толкования св. отцов исключительно богаты типологич. темами. Мы находим их как в комментариях, так и в гомилиях и богослужебных текстах. Мн. образы ВЗ интерпретируются в церк. Предании как П. Богоматери (напр., неопалимая купина, Исх 3:2 сл., знаменовавшая Божественный огонь, не опаляющий человека, в конечном счете становится символом Воплощения и Девы, родившей миру Спасителя).

С возникновением различных форм библ. критики в 16–17 вв. законность типологич. толкования была поставлена под сомнение. Рационалистич. экзегеза (см. ст. Рационализм в библеистике), особенно в контексте либеральной теологии, отвергла рассмотрение П. во имя чисто историч. толкования. Однако в 19 в. Франц *Делич, а в 20 в. *Рад показали, что сам символич. характер Библии естественно подразумевает наличие в ней П. Они показали ошибочность толкования текста, к-рое игнорирует целостное видение истории у свящ. авторов. Правосл. и католич. экзегеты никогда серьезно не помышляли об отказе от типологии, хотя и углубляли ее понимание в свете новейших достижений библ. науки.

P_2.p65 500 8/15/02, 4:32 PM

● *Грело П., П., СББ; [архим.Евгений (Сахаров-Платонов)] О прообразовательном смысле Свящ. Писания, ПТО, 1846, № 4; Карташев А.В., Ветхозав. библ. критика, Париж, 1947; *Корсунский И., Новозав. толкование ВЗ, М., 1905; *Мышцын В., Сущность ветхозав. П. и значение его для ветхозав. верующих, ВиР, 1894, № 10; прот. Поликарпов Д., Предызображение Иисуса Христа в ветхозав. пророчествах и прообразах по святоотеч. пониманию их, СПб., 1903; прот.*Полотебнов А., Мессианское значение типологич. псалмов, по Генгстенбергу, М., 1872; Попов Н., Осмысление ветхозав. П., ЖМП, 1949, № 3; *Смирнов С.К., Предизображение Господа нашего Иисуса Христа и Церкви Его в ВЗ, М., 1852; прот.*Соловьев И., Пророчественно-прообразовательный смысл и значение кн. прор.Ионы, ЧОЛДП, 1883, № 2, 3/4; его же, Обетования и пророчества об Иисусе Христе и Его св. Церкви в книгах ВЗ, М., 1913; *Coppens J., Les harmonies des deux Testaments, Tournai–P., 1949; *Dodd C.H., According to the Scriptures, L., 1952; *Daniélou J., Sacramentum futuri; étude sur les origines de la typologie biblique, P., 1959 (англ. пер.: From Shadow to Reality: Studies in the Biblical Typology of the Fathers, L., 1960; *Grelot P., Sens chrétien de l'Ancien Testament, Tournai, 1962; Lampe G.W., Woollcombe K.J., Essays on Typology, L., 1957; *Rad G. von, Typological Interpretation of the Old Testament, «Interpretation», 1961, № 15; *Rowley H.H., The Unity of the Bible, Phil., 1953; проч. библиогр. см. в ст.: Богословие библейское; Единство Библии; Исагогика; История библейская; Святоотеч. экзегеза.

ПРОРОКИ, религиозные деятели, боговдохновенные учители и проповедники ветхозав. времени. Книги *пророков-писателей составляют значит. часть ветхозав. *канона (см. Пророческие книги).

1. Термин «пророк». Евр. слово **נביא** *навиʼ*, пророк, не означает только предсказателя будущего. Хотя точная его *этимология не установлена, общий смысл термина может быть передан как «призванный посланник» (ср.аккадское *набу* — призывать). В греч. языке слово *наби* переводится как προφήτης, тот, кто говорит от другого лица, вестник (отсюда и термин «профетизм», означающий пророч. движение в целом и его доктрину). Кроме слова *нави*, в ВЗ к П. прилагались и др. названия (напр., «человек Божий», «прозорливец», «провидец», 1 Цар 9:7-9; Ам 7:12).

2. П. как личности. Сведения о П. и их жизни содержатся как в *Исторических книгах, так и в их собств. писаниях. Порой составители пророческих книг включали в них эпизоды из биографий пророков (напр., Ис 36–39; Ам 7:10 сл.). Вероятно, такие биографии существовали и как отд. произведения. Сами П. иногда рассказывают о себе (см. Ис 6:1; Иер 1:4 сл.). П. не вышли из к.-л. одного класса общества: Амос был пастухом, Иеремия и Иезекииль принадлежали к духовенству. Хотя все они следовали определ. традиции пророч. речений (см. ст. Жанры литературные), каждый имел свои особенности как писатель (см. ст. Пророческие книги). Характер их личности и дарований проявляется также в их индивидуальном стиле, что было отмечено уже блж.*Иеронимом и др. отцами Церкви.

3. Пророческая харизма является уникальной даже в контексте самого Свящ. Писания. П. обладали особым, неповторимым опытом *Откровения, когда Слово Божье становилось внятным внутренним голосом, властно звучавшим в душе проповедника. Это Слово захватывало, настойчиво требовало возвещать волю Божью людям.

P_2.p65 501 8/15/02, 4:32 PM

Но, в отличие от внебибл. мистиков, П. не переживали чувства «слияния с Божеством»; они отчетливо сознавали отличие собственных мыслей и желаний от того, что им открывалось. Подчас это вело к глубокому духовному конфликту, когда П. вынуждены были идти против самих себя и своего народа.

Власть пророч. слова имела высшее происхождение, и именно поэтому П. дерзали возвещать волю Божью от Его лица, начиная речи формулой: так говорит Господь, евр. **כה אמר יהוה**, *КО АМÁР ЯХВЕ́*. Это обусловливало бесконечное превосходство П. над средним уровнем их аудитории и предопределило трагическую судьбу многих из них. Как правило, они оставались плохо понятыми своими современниками, были одиноки, подвергались гонениям. Признание приходило к ним лишь посмертно, и тогда их книги собирались, бережно хранились и впоследствии были внесены в канон Свящ. Писания. Призвание быть носителями и провозвестниками Слова Божьего сочеталось у П. с многогранной человеческой одаренностью. Они были гениальными поэтами, народными трибунами, каждый из них обладал яркой индивидуальностью. Они не только предсказали мессианское Богоявление, но и предвосхитили многие аспекты еванг. этики. Поэтому их учение имеет непреходящее, а не только историч. значение.

4. П. в контексте религиозной истории. Хотя пророческое движение и носило уникальный характер, оно не было изолированным феноменом в мировой истории духа. Время деятельности П. (8–5 вв. до н.э.) совпадает с эпохой великих учителей человечества, к-рую *Бердяев (1923) и Кристофер Даусон (1929) считали основополагающей для дохрист. мира, а *Ясперс (1949) называл «осевым временем». Почти одновременно с П. в Китае, Индии, Иране, Греции выступила плеяда мудрецов и основателей религий, возвысившихся над древним натуралистич. магизмом (см. ст. Магия и Библия). Они провозгласили примат этики и мышления, мистики и духовности над ритуализмом. Во многом «осевое время» приблизилось к идее *монотеизма. Речь идет о Лао-цзы и Конфуции, авторах Упанишад и Будде, Заратустре и греч. философах (см. ст. Сравнит.-религ. изучение Библии). Однако и среди этих великих учителей П. занимают исключительное место. Не говоря об их чистом единобожии и решительной борьбе против народных полуязыч. верований, П. имели совершенно иной опыт встречи с Богом, и Его деяния открывались им в событиях истории, имеющей целью Царство Божье, свершение всех замыслов Творца о человеке и мире.

5. Этапы пророческого движения. Истоки профетизма восходят к эпохе Моисея. Именно Моисей сочетал дар вождя и законодателя со специфич. пророч. харизмой. Не он обрел Бога, а Бог нашел его, призвал и сделал своим посланником, хотя сам Моисей страшился этой миссии.

В период судей и ранней монархии профетизм приобретает экстатические черты, причем П. часто выступают группами (сыны Пророческие; см. ст. Пророческие школы). На этом этапе способ проповеди израильских П. еще во многом напоминает внебиблейских прорицателей. Главной задачей Сынов Пророческих и их вождей (Самуила, Ахии, Илии, Елисея) была борьба против языческого засилья и за национальное возрождение страны, переживающей религ.-политич. кризис.

С 8 в. до н.э. начинается деятельность *пророков-писателей, к-рые все больше отходят от чисто политич. целей и методов и сосредоточиваются на

P_2.p65 502 8/15/02, 4:32 PM

духовной проповеди. Правда, они не отказываются от попыток влиять на ход событий, но главное для них — религ.-нравств. очищение ветхозав. Церкви от пережитков идолопоклонства. Пророки-писатели порывают с религ. национализмом и указывают избранному народу на его ответственность перед Богом. Они предрекают возмездие за нарушение *Завета (Плен, разрушение Храма и государства) и настаивают на верности высоким требованиям богооткровенной религии. П. ведут борьбу против ложных прорицателей, к-рые служат интересам царей, и ослепленных национализмом псевдопатриотов.

Когда предсказания П. сбылись и иудеи попали в изгнание, Бог продолжал призывать новых П. на служение (Иезекииль, *Второисайя). Они побудили изгнанников вернуться на родину и приступить к восстановлению Иерусалима. С 5 в. проявление ветхозав. пророч. харизмы становится все более редким, и в конце концов она полностью исчезает. В качестве наставников народа П. сменяют *мудрецы и авторы *апокалиптич. книг.

6. *Этический монотеизм П. и Закон. Основные принципы этич. монотеизма ВЗ наиболее ясно сформулированы П. (см., напр., Ис 45:18-19). Они первые выразили, хотя и не на филос. языке, идею абсолютности Сущего. На этом основании сторонники *историч. эволюционизма пытались представить П. как религ. реформаторов, создавших новую религию. Однако нигде в пророч. писаниях не утверждается, что они учили чему-то неслыханному. Отражая новый этап Откровения, они сознавали себя преемниками Моисея и продолжателями его дела, исповедниками веры, ведущей свое начало от Завета с *патриархами. Достаточно указать, что прор. Амос обвиняет израильтян в том, что они «отвергли закон Господень» (2:4), а прор. Михей подчеркивает, что людям уже сказано, чего требует от них Господь (6:8).

7. П. и храмовый культ. П. резко обличали обрядоверие и культовый формализм. Они утверждали, что без чистого сердца никакая жертва не может быть угодна Богу; милосердие угодно Сущему больше, чем приношения на алтаре (Ис 1:12 сл.; Ос 6:6). Это нередко порождало конфликты с духовенством и толпой.

Многие протестантские экзегеты пытались стилизовать профетизм в духе своей доктрины, изображая их антагонистами клира, людьми, радикально отрицавшими внешние символы благочестия. Однако, как показали новейшие исследования (особенно *скандинавской школы), такая трактовка профетизма неверна. Большинство П. произносило свои речи в Храме, и эти речи рассматривались как часть богослужения. Иногда их проповедь сопровождалась *символическими действиями. Ряд П. принадлежал к сословию духовенства. Пророки не выступали против культа как такового, а обличали его магическое, формальное понимание. В сущности же между традицией священников и П. противоречия не было. «Настаивая первоначально на святости, главным образом в ее аспекте ритуальной чистоты, ветхозаветное богослужение, как и пророческая проповедь, тоже способствовало созданию в Израиле идеала святости, как моральной чистоты, охраняемого предписаниями древнего Моисеева закона» (прот.*Князев).

8. Социальное учение П. В профетизме нет разделения на «светское» и «религиозное». Все сферы человеч. деятельности протекают перед лицом Божьим и поэтому имеют духовное значение. Пророки учили, что высший

P_2.p65 503 8/15/02, 4:32 PM

долг человека перед другим человеком — гуманность. В свою очередь, нравств. заповеди, требования моральной правды должны отражаться в жизни всего общества. Этот взгляд делал П. социальными реформаторами. Они защищали права бедных слоев населения, указывали на опасности, к-рые влекут за собой богатство и роскошь. «Благодаря их социальному морализму, притом религиозно-углубленному, они видят в хозяйстве не только вопросы социальной техники, но и социальной правды» (прот.*Булгаков). Социальная справедливость в проповеди П. является осуществлением воли Божьей на земле, в человеческом социуме. Их страстные обличения власть имущих были направлены против злоупотреблений монархов, военачальников, знати.

9. Универсализм П. *Моногенизм Кн.Бытия рисует человечество как единокровную семью, имеющую общих предков. Обособление народа Божьего в ВЗ носило не национальный, а религ. характер: его целью было оградить избранную часть людей от воздействия язычества. Пророкам первым Господь открыл, что и язычникам принадлежит место в Его спасительном Домостроительстве. Израильтяне как таковые, как народ, ничем не лучше других (Ам 9:7). Их избрание, их превращение в Общину, предназначенную служить Богу, лишь повышает степень их ответственности (Ам 3:2). Наступит время, когда все народы будут приобщены к уделу Господню и примут учение, исходящее из Иерусалима (Ис 2:1-4; 18:7; 19:18-25; Соф 3:9; см. ст. Универсализм и партикуляризм в Библии).

10. Свящ. история и *мессианизм у П. Как было сказано, история для П. есть область, где осуществляются деяния Божьи; она устремлена к конечному торжеству высшей правды и гармонии. Эта цель будет достигнута не спонтанным ходом событий, а благодаря промыслительным актам вхождения Бога в мир. Бог, удаленный от человека, немощного и греховного, заключит с людьми Новый Завет (Иер 31:31). Несмотря на падения и неверность людей, Он будет пребывать с ними и очистит их от всякого зла. Восстановление гармонии между Богом и человеком приведет к гармонии между ними и всей тварью. Это Богоявление, воцарение Бога, истинное Его Царство тесно связано с грядущим Мессией, Христом, Помазанником Божьим (см. ст. Христология библейская). Уже современник царя Давида прор. Нафан предрекал вечное Царство Помазанника Божьего (2 Цар 7:4-17). Но первым о Мессии как личности со всей ясностью пророчествовал Исайя (гл. 7, 9, 11), а за ним прор. Михей (5:2). У Второисайи открывается новый искупительный аспект мессианства. Помазанник изображен как страждущий *Служитель Господень, Который берет на Себя грехи мира (Ис 53).

У П. есть много прообразов и предсказаний еванг. событий. Не все они носят буквальный характер. Их необходимо интерпретировать в контексте всего библ. мессианизма и эсхатологии. Церковь рассматривает эти пророчества и прообразы в свете *полноты смысла Свящ. Писания, ибо «в пророческих прозрениях грядущего у пророков Израиля, подаваемых Духом Божиим, бывало содержание, превозмогающее их собственное, человечески ограниченное, разумение, для них самих не до конца понятное и восприемлемое» (прот. С. Булгаков, Радость церковная, Париж, 1938, с. 33).

Следует отметить, что в провидческой харизме П. происходило своеоб-

P_2.p65 504 8/15/02, 4:32 PM

разное сокращение хронологич. перспективы. Возвышаясь над быстротечным *временем, П. видели грядущее настолько ясно, что оно казалось им ближе, чем должно было наступить в действительности. Эта черта сохранилась и в новозав. пророчестве (ср.Откр 1:1-2). Она объясняется различием между Божественным и человеч. масштабами времени (см.Пс 90:5; 2 Петр 3:8).

11. Пророческая харизма в НЗ. На рубеже двух Заветов угасшая на неск. веков пророч. харизма возрождается вновь. Иоанн Креститель приходит в духе и силе пророка Илии. Сам Господь Иисус являет в Себе предреченного эсхатологич. Пророка (Втор 18:15 сл.; Ис 61:1 сл.; ср. Лк 4:16 сл.). Сошествие Св. Духа распространяет пророч. харизму не только на избранных, но и на всех призывающих имя Господне (Деян 2:14 сл.). Возрождается и особое пророч. служение в первых христ. общинах (см. Деян 11:27-30). «По аналогии с этим, — замечает прот.Князев, — надо искать проявления в Церкви дара пророчества в подобного рода эпохах ее истории». Роль П. в истории Церкви играют великие святые, носители Духа Божьего, обновители христ. жизни.

Святоотеч. комментарии: свт. *Василий Великий (на Ис); свт.*Григорий Великий (на Иез); прп.*Ефрем Сирин (на всех П.); блж.*Иероним (на всех П.); свт.*Иоанн Златоуст (на Ис); блж.*Феодорит (на Малых П.).

● Бернфельд С., Чейн Т.К., П. и пророчество, ЕЭ, т.13; Бошан П., Пророк, СББ; *Булгаков С., Еврейские П. и апокалиптики, в его кн.: Очерки по истории экономич. учений, М., 1918[2]; *Вержболович М.О., Пророч. служение в Израильском (десятиколенном) царстве, К., 1891; Ветхозав. пророчества об обращении язычников, «Вятские ЕВ», 1883, № 5–12; свящ.*Воронцов Е., Учение Маймонида о ветхозав. пророчествах, ВиР, 1900, № 10; его же, Откровение во пророках и откровение во Христе, ВиР, 1908, № 1; [Гайзебрехт Ф.] Профетизм, ОПЕК, т.1, с.148–64; *Дармстетер Дж., Профетизм, «Восход», 1904, № 7, 9; прот.*Дьяченко Г., Пророчества ветхозав. мессианские, ПО, 1884, т. II, № 7; Кейт А., Доказательства истинности христ. веры, СПб., 1909; прот.*Князев А.П., П., Париж, 1972; *Корниль К., П., М., 1915; его же, Народная религия Израиля и П., в сб.: Христианство в освещении протестантских теологов, СПб., 1914; Лабковский С.Д., Поэзия П., Берлин–Пг., 1923; Лежнин В., Христос во П., Саратов, 1912; *Лопухин А.П., Ветхозаветные П., ХЧ, 1876, т. I; Мауренбрехер М., П., Пб., 1919; еп.*Михаил (Лузин), Библейская наука, кн. 5: Пророч. книги ВЗ, Тула, 1901; Мицкевич А., П. и пророчества, Бвс, 1983, № 3; *Нарциссов Д.Н., Руководство к изучению пророч. книг ВЗ, Полтава, 1904; *Некрасов А., Предсказания о Мессии в книгах пророческих, Каз., 1902; Несколько правил руководствующих к чтению книг и мест содержания пророческого, ХЧ, 1843, т. 4; Никологорский В.А., Богодухнов. П. народа Божия, языческие прорицатели и поэты, «Вятские ЕВ», 1879, № 3; *Никольский Н.М., Мотивы крестьянского мессианизма в пророчестве 8 в., «Ученые записки ин-та истории Росс. Ассоциации науч. ин-тов обществ. наук», М., 1928, т.7; Никонов В., Мессианское значение ветхозав. П., ЖМП, 1953, № 1; Об истине и Божественности пророчеств ВЗ, ХЧ, 1839, т. 2; О Пророческом служении в народе Иудейском, ХЧ, 1837, т. 2; свящ.*Орда Х., Руководство к последовательному чтению пророч. книг ВЗ, К., 1881[4]; *Покровский А.И., Ветхозав. профетизм как основная типическая черта библ. истории Израиля, БВ, 1908, № 4; его же, Библ. профетизм и языческая мантика, БВ, 1909, № 9–10; Поликарпов Д., Предизображение Иисуса Христа

P_2.p65 505 8/15/02, 4:32 PM

в ветхозав. пророчествах и прообразах по святоотеч. пониманию их, СПб., 1903; *Р е й с с Э., П., «Восход», 1885, № 10–12; Р и ж с к и й М.И., Библ. П. и библ. пророчества, М., 1987; *Р ы б и н с к и й В., Ветхозав. профетизм, ТКДА, 1907, т.III, № 12; *С в е т л о в Э. (прот. А. Мень), Вестники Царства Божия, Брюссель, 1972; свящ. С о б о л е в М., Пророч. книги ВЗ, М., 1899; *С п а с с к и й А., Отношение П. к обрядовому закону Моисея, ЧОЛДП, 1889, кн. 3; С.Ч., Грозные речи еврейских П. против языческих народов, ВиР, 1911, № 22; митр.*Ф и л а р е т (Дроздов), Пророч. книги ВЗ, М., 1874; *Х е р г о з е р с к и й А., Обозрение пророч. книг ВЗ, СПб., 1899; свящ.Ч е в я г а С., Учение двенадцати Малых П. о Боге, ЖМП, 1976, № 5; *Ю н г е р о в П., Частное историко-критич. введение в свящ. ветхозав. книги. Вып. 2. Пророч. и неканонич. книги, Каз., 1907; A u n e D., Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World, Grand Rapids (Mich.), 1983; *B r i g h t J. (ed.), Prophets, 1971; B r ü g g e m a n n W., The Prophetic Imagination, Phil., 1978; *B u b e r M., The Prophetic Faith, N.Y., 1960; C a r r o l l R.P., When Prophecy Failed, N.Y., 1979; F o h r e r G., Die Propheten des Alten Testaments, Bd.1–7, Gütersloh, 1974–77; F ü g l i s t e r N., Prophet, HTG, 1970, Bd.3, S.367–89; H i l l D., New Testament Prophecy, Atlanta, 1979; *M o w i n c k e l S., He That Cometh (transl. from Norw.), Oxf., 1959; *N e h e r A., L'essence du prophétisme, P., 1955; R a d G. von, Die Botschaft der Propheten, Münch.-Hamb., (англ. пер.: The Message of the Prophets, N.Y., 1972); R o b e r t s W.P., The Prophets Speak Today, 1981; W i l s o n R.R., Prophecy and Society in Ancient Israel, Phil., 1980; проч. библиограф. см. в JBC, v.1; IDB; NCCS; PCB; RGG, Bd.5, S.608–35 и в ст. об отд. пророч. книгах.

ПРОРОКИ-ПИСА́ТЕЛИ, плеяда *пророков, к-рым принадлежат книги ветхозав. *канона, входящие в сборники *Великих и *Малых пророков. Почти все П.-п. происходили из южного, Иудейского царства; северянином был лишь прор. Осия. Прор. Амос, хотя проповедовал в Северном царстве *Ефрема, сам был родом из Иудеи. Он жил в 8 в. до н.э. и считается первым по времени П.-п. В том же столетии писали прор.Осия, Исайя и Михей. В 7 в. и в нач. 6 в. писали Софония, Наум, Аввакум и Иеремия. К *Плена периоду (6 в.) относятся книги Иезекииля и *Второисайи, а книги *Тритоисайи, Аггея, Захарии датируются началом *Второго Храма периода. В 5 в. писали Малахия и Авдий. Последними по времени П.-п. считаются Иоиль и автор Зах гл. 9–14 (4 в.).

● См. в ст.Пророки.

ПРОРОЧЕСКИЕ КНИГИ (евр. **נביאים** *невиим*) собрание канонич. книг ВЗ, крое в рус. Библии следует за *Учительными книгами. В евр. традиции П.к. называются не только писания *пророков, но и *Исторические книги 1-го цикла (Ис Нав, Суд, 1–4 Цар). Согласно этой евр. традиции, Историч. книги 1-го цикла называются Древними, или Ранними, пророками, а собственно пророч. писания — Поздними пророками. Эти писания состоят из двух сборников: *Великие пророки (Ис, Иер, Иез; в христ. традиции к ним добавляется Дан) и *Малые пророки. К П.к. в рус. Библии примыкают Плач Иеремии и *неканонические Послание Иеремии и Кн. прор. Варуха.

Изучение П.к. В *святоотеч. период были сделаны первые шаги в изучении вопроса о лит. характере П.к. и их *атрибуции, но гл. внимание уделялось экзегезе текста в связи с мессианскими пророчествами. В П.к. искали прежде всего предсказаний о Христе и *прообразов Его жизни, смерти и Воскресения. До 18 в. ав-

P_2.p65 506 8/15/02, 4:32 PM

торство пророков, чьи имена стоят в заголовках книг, никто не подвергал сомнению. Исключение представлял иудаистский богослов *Ибн-Эзра (12 в.), к-рый предположил, что Кн. Исайи принадлежит не одному автору. Эта гипотеза была возрождена в 1775 нем. протестантским библеистом *Додерляйном. В том же столетии *Гердер положил начало исследованию *поэтики П.к. В 19 в. *историко-литературная критика пришла к заключению, что: а) Кн. Исайи была написана двумя или тремя авторами (среди католиков одним из первых этот взгляд признал *Кондамен в 1907), б) Кн. прор. Даниила относится не к эпохе Плена, а к 60-м гг. 2 в. до н.э., в) Кн. прор. Захарии имела двух авторов и, наконец, г) хотя П.к. и принадлежат самим пророкам, но свою нынешнюю форму приняли в результате редакторской работы учеников пророков, к-рые составляли сборники их речений.

Протестантские экзегеты *либерально-протестантской школы и *религ.-историч. школы рассматривали пророков как реформаторов, создавших *этический монотеизм Библии. Их деятельность противопоставлялась традиции духовенства. В результате *сравнит.-религ. изучения П.к. некрые ученые попытались провести параллели между *профетизмом и институтом экстатических прорицателей *Древнего Востока (*Хёльшер). В 1923 работы *Мовинкеля показали тесную связь пророков с ветхозав. культом. *Рад и др. библеисты указали на глубокую связь П.к. с *историзмом Свящ. Писания.

На протяжении 19–20 вв. толкователи всех конфессий пришли к выводу, что учение пророков имеет целостное ядро, заключающее в себе более широкое содержание, чем только предвидение новозав. событий. Этот взгляд в 1-й трети 19 в. был сформулирован рус. мыслителем П. Я. Чаадаевым, к-рый писал: «Те много ошибаются, кто пророчества Св.Писания почитают простым предсказанием, предвещанием будущего, и ничем более. В них заключается учение, относящееся ко всем временам».

Исторический фон. Первые П.к. появились в период конфликта *Разделенных царств. Ослабив Израиль, он сделал его легкой добычей более могущественных соседей: сначала сирийцев, а затем ассирийской военной державы. Угроза Ассирии как «бича Божия» является одной из главнейших тем пророческой проповеди 8–7 вв. Для ее понимания необходимо учитывать, что пророч. движение развивалось в атмосфере социальных и политич. катаклизмов. Разорение городов, угон мирных жителей, массовые пытки и убийства, тирания военных держав — таков был историч. фон П.к. «Читая отрывки из пророков, — замечает *Тиллих, — мы легко можем себе представить, что читаем отчеты очевидцев из Варшавы, Хиросимы или Берлина». Пророки требовали от власть имущих отказа от насилия, угнетения, военных авантюр. Они видели задачу ветхозав. Церкви в религиозно-нравств. оздоровлении народа, боролись против остатков *двоеверия, социальной несправедливости. Предсказав конец независимости еврейских царств (*Ефрема и Иудеи), пророки разделили с народом всю горечь историч. возмездия за нарушения Завета. Однако в изгнании, в Вавилоне, их проповедь приобрела иную тональность. В ней зазвучали слова утешения и ободрения. Последние из пророков-писателей жили уже в нач. *Второго Храма периода и содействовали восстановлению общины.

P_2.p65 507 8/15/02, 4:32 PM

Литературный характер П.к. Основным жанром этих книг являются т. н. «пророческие речения». Как правило, это небольшие поэтич. композиции, состоящие из двустиший или трехстиший. Произведения пророков принадлежат к наиболее совершенным в худож. отношении частям ВЗ. Приемы воздействия на слушателей в П.к. весьма разнообразны: это и обзоры свящ. истории, и горестные песни (Ам 5:1-3), и страстные обличения (Ис 1:2 сл.), и покаянные псалмы (Ос 6:1 сл.), и поэтич. рефрены (Ис 5:8-30). Они изобилуют метафорами, игрой слов, риторич. вопросами (см. ст. Поэтика Библии). Иногда речи пророков принимают форму поэзии или песни, иногда — проповеди (Иез 20), а в нек-рых случаях пророки прибегают к жанру послания (Иер 29). Интимные ноты звучат в пророч. псалмах, раскрывающих мир внутренних переживаний авторов. Классич. образцом таких псалмов являются «исповеди» прор.Иеремии (11:18-20; 15:10-21; 17:14-18 и др.). Эти автобиографич. отрывки очень важны для понимания личности пророков и их религ. опыта.

Формирование и канонизация П.к. Пророки были деятельными участниками народной жизни. Стремясь оказать влияние на ход событий, они прибегали в первую очередь к личному воздействию. Их слово обычно звучало в Храме. С целью закрепить в сознании людей вверенное им Слово Божье, пророки записывали свои речения или диктовали их ученикам. Именно ученики собирали и сохраняли *свитки с пророчествами (Ис 8:16; Иер 36:32). Со временем отдельные речения соединялись в сборники. Редакторы располагали их не в хронологич. порядке, а по темам. Так, первая проповедь прор.Исайи включена в 6-ю главу его книги, а одна из последних — в 1-ю главу. Из книг *допленного периода уцелели лишь те, что были увезены переселенцами в Вавилон. Нек-рые книги продолжали дополняться преемниками того или иного пророка. Так, Кн. прор. Исайи стала антологией целой пророч. школы.

Невозможно точно установить, когда сборник П.к. получил окончат. форму. В любом случае, как явствует из свидетельства Сир 46–49, к 200 до н.э. сборник считался уже частью Свящ.Писания наряду с *Пятикнижием. В еванг. эпоху понятие «Закон и Пророки» обозначало всю ветхозав. Библию (Мф 5:17).

Профетическая традиция и влияние П.к. У пророков прослеживается не только духовная преемственность, но и определенное единство лит. традиции. Каждое поколение пророков накладывало свою печать на последующее развитие этой традиции. Напр., у Амоса господствует тема Суда Божьего, у Осии — тема Его милосердия, а пророк Исайя соединяет эти две темы, обогащая их мессианскими мотивами. Пророки оказали огромное влияние на *апокалиптич. лит-ру, на писания *Кумрана. Постоянные ссылки на них, особенно на Ис, встречаются в НЗ. *Христология и *сотериология Евангелий, Деяний, Посланий раскрывается в свете П.к. (см., напр., Мф 1:23; Деян 8:32-35). Обличительные речи Христа Спасителя и первых проповедников Евангелия тесно связаны с традицией П.к. (см.Мф 23:13 сл.; Деян 7). В дальнейшем влияние П.к. сказывается у отцов Церкви (напр., *Иоанна Златоуста) и у проповедников Запада и Востока (*Максим Грек, *Савонарола, *Гус, *Лютер). К образцам П.к. и их лит. приемам прибегали и христ. писатели Нового времени (такие, как *Ламенне, Вл.*Соловьев).

● См. в ст. Пророки.

P_2.p65 508 8/15/02, 4:32 PM

ПРОРОЧЕСКИЕ ШКОЛЫ, термин, обозначающий: а) группы экстатических израильских прорицателей эпохи судей и первых царей и б) учеников и преемников *пророков-писателей.

Первые назывались сынами пророческими евр. **בני הנבי׳ם**, *БЕНЕ́ ХА-НЕВИ́ЙМ*. Они жили сплоченными общинами (4 Цар 2:15 сл.), иногда странствуя по *Палестине. Их прорицания сопровождались пением и музыкой (1 Цар 10:5 сл.). *Тураев отмечает их сходство с прорицателями *Древнего Востока и характеризует их как «патриотов-националистов, хранителей чистоты Моисеева учения, противников культурного влияния ханаанской среды, особенно в религ. сфере, защитников неимущих и угнетенных». Эти П.ш. были предшественниками классич. *профетизма, к-рый отражает более высокую ступень пророч. движения. В деятельности сынов пророческих имелись и негативные черты, обусловленные уровнем религ.-нравств. представлений того времени (фанатизм, призывы к «священной войне» и т.д.). Примечательно, что уже первый пророк-писатель Амос не желал, чтобы его отождествляли с сынами пророческими (7:14).

Ученики пророков-писателей в ВЗ редко упоминаются по имени (таким учеником, напр., был Варух у Иеремии). Несомненно, существовал и целый круг учеников прор. Исайи (8:16). Но в целом пророки-писатели представляются скорее одинокими фигурами, рядом с к-рыми не было постоянного окружения. К П.ш. относились те преемники пророков, к-рые жили после их смерти и собирали их писания. Они стали носителями Свящ.*Предания профетизма.

● *В е р ж б о л о в и ч М.О., Пророч. служение в Израильском (десятиколенном) царстве. К., 1891; Д - в П., О Сынах пророческих, «Вятские ЕВ», 1864, № 19; Краткие сведения о пророч. школах, ЧОЛДП, 1879, № 7; *Т р о и ц к и й В., Ветхозав. пророч. школы, ВиР, 1908, № 18–20; проч. лит-ру см. в ст. Пророки.

ПРОСПЕР (Prosper) АКВИТАНСКИЙ (ок. 390–ок. 463), лат. писатель и экзегет. Был секретарем папы Льва Великого. Писал поэмы, хроники, богосл. трактаты. Участвовал в дискуссии о свободе и благодати, защищая т. зр. блж.*Августина (с к-рым состоял в переписке). Составил антологию из произведений блж. Августина (рус. пер. 1824). П. приписывается толкование на Псалтирь, носящее в основном назидательный характер.

◆ Migne. PL, t. 51.

● ЭСБЕ, т. 25; NCE, v. 11; ODCC, p. 1134.

ПРОТЕСТАНТСКАЯ ЭКЗЕГЕ́ТИКА, толкование Библии и методы *герменевтики, сложившиеся в различных протестантских конфессиях. П.э. развивалась преимущ. там, где эти конфессии занимали господствующее положение (см. ст. об Англо-Американской, Немецкой, Нидерландской, Скандинавской библеистиках). Четко сформулировать принципы, общие для всей П.э., невозможно, поскольку в разные эпохи и в разных протестантских исповеданиях на протяжении 400 лет, прошедших с начала Реформации, эти принципы неоднократно менялись. Однако во взглядах на Библию первых вождей протестантизма содержались, как в зародыше, почти все осн. направления П.э. последующих времен. Поэтому неудивительно, что представители самых разнообразных школ П.э. утверждают, что именно они сохранили «истинный протестантизм» или дают импульс для его дальнейшего развития.

***Экзегеза и герменевтика основателей протестантизма**. Хотя у *Лютера,

P_2.p65 509 8/15/02, 4:32 PM

*Кальвина, *Цвингли и их сподвижников есть различия в понимании Библии, это понимание имеет ряд общих характерных черт. Их можно свести к семи положениям.

а) «Только Писание». Согласно этому принципу, Библия как единств. в своем роде Слово Божье не только выше церк. *Предания, но и должна полностью его заменить. То, что человеку дано знать о Боге, о Его воле и принесенном свыше спасении, исчерпывающим образом запечатлено в свящ. книгах обоих Заветов. Здесь сказалась полемическая заостренность и реакция на ошибки ср.-век. католичества, с последствиями к-рых П.э. вынуждена была постоянно бороться. Указанный принцип игнорировал тот факт, что само Писание создано в лоне Церкви и принятие его *боговдохновенности явилось актом церк. веры. В то же время акцент на примате Писания возвысил его ценность, отчасти заслоненную в Средние века «преданиями человеческими».

б) *Единство Библии, принцип, унаследованный реформаторами от католиков и от периода неразделенной Вселенской Церкви.

в) «Профетический библеизм», стремление найти в Писании источник для духовного возрождения. Лютер говорил о своей «покоренности» мощью Слова Божьего, к-рое завладело всем его существом. Он возродил полузабытый новозав. христоцентризм, остроту переживания спасающей силы Искупителя. История протестантизма отмечена поисками пророч. вдохновения, живой еванг. веры, ее глубинной сущности. Этот пафос «возвращения к истокам» тесно связывает протестантизм с духом первохристианства.

г) «Понимать Библию только через саму Библию», принцип, сыгравший большую роль в общехрист. герменевтике и создавший предпосылки для становления библ. *богословия как самостоят. дисциплины. Однако слабость этого принципа — в его претензии на универсальность и исключительность, поскольку Писание до конца не может быть понято вне веры Церкви, вне ее Предания и историч. контекста, в к-ром сложились свящ. книги.

д) Два уровня Писания. Согласно Лютеру, в Библии есть два аспекта. Как «внутреннее Слово» она есть духовная Весть, Божий призыв, обращенный к душе человека. Для познания «внутреннего Слова» нужна духовная просветленность воспринимающего сознания и непосредств. помощь Божья. «Внешнее» же Слово можно изучать с помощью рациональных, научных средств (напр., лингвистики). Эта установка не была открытием П.э., а восходила к *святоотеч. экзегезе. Однако роковым для мн. представителей П.э. стал разрыв между двумя подходами, к-рый привел к забвению *Богочеловеческой природы Писания. Превратившись в самодовлеющую науку, *критика библейская почти утратила связь с богословием и нередко даже становилась разрушительным инструментом (см. ст. Отрицательная критика).

е) Иррационализм и адогматизм. «Мы справедливо делаем, — писал Лютер, — если, оставив диалектику и философию, обратимся к Слову Божию и научимся говорить новыми языками в царстве веры». Направляя острие своей полемики против схоластич. *рационализма, он придавал протестантизму фидеистическую окраску. Этот *фидеизм парадоксальным образом вел к адогматизму, ибо осмысление догматов невозможно без работы мысли. Мысль же человеческую Лютер

P_2.p65 510 8/15/02, 4:32 PM

считал бессильной. «Не стремитесь с вашим разумом в небесную высь», — говорил он; а *Меланхтон утверждал, что «Бог благоволил быть явленным и понятым только во Христе». Здесь уже содержались первые ростки позднейших либеральных и *экзистенциалистских интерпретаций Библии. В результате радикальная П.э. приобрела позитивистский и агностич. характер.

ж) Преломление Слова Божьего в национальном духе. Универсализму католичества Реформация противопоставила ориентацию на национальную, гл. обр. германскую, культуру. По существу весь протестантизм отразил реакцию североевроп. христианства на церк. традицию, сложившуюся в Средиземноморском регионе. «Протестантство, — писал в начале 20 в. представитель либеральной теологии Эрнст Трёльч, — не есть простое возобновление первоначального христианства... Оно переделывает христианство в духе индивидуалистических тенденций начинающейся новой эры и согласно северогерманскому темпераменту». Сама по себе идея национальной интерпретации веры не может вызвать принципиальных возражений в правосл. *экклезиологии, т.к. христианство, универсальное по природе, может воплощаться в самых разнообразных культурах. Однако три существенных элемента германской мысли: этатизм, склонность к пантеизму и индивидуализм – не воцерковляются и не преображаются в либеральной П.э., а скорее внедряются в христианство, искажая его подлинную природу. «В том и состоит внутренняя трагедия современного протестантизма, — писал Н. *Арсеньев, — что субъективизм, превращающий религию в меняющиеся, лишенные твердой основы переживания отдельных, не связанных между собой личностей, получает подчас значительное преобладание над сознанием... преизбыточествующей реальности Божией». При этом пантеистич. тенденция пронизывает многие направления П.э. от *Лессинга до *Тиллиха.

Таким образом, в П.э. имеются глубокие противоречия, способные дезориентировать тех, кто изучает ее основные положения. С одной стороны, преклонение перед Писанием, *библиолатрия, ведущая к *фундаментализму, с другой — экзегетический плюрализм, произвол и *гиперкритицизм. Желание принимать Библию как Слово Божье рождает догматизм «новой протестантской ортодоксии», но в то же время попытка вести диалог с «современной» (для каждого века) культурой осуществляется ценой огромных потерь и неоправданных компромиссов. П.э. всегда находится во власти очередных «модных» филос. концепций, будь то спинозизм, кантианство, гегельянство, позитивизм или экзистенциализм.

Однако эти уязвимые стороны П.э. не умаляют ценности самой задачи, к-рую издавна ставили перед собой протестантские библеисты: найти актуальные формы для выражения библ. веры (см. ст. Новая герменевтика).

Ниже мы кратко охарактеризуем пять главных направлений П.э., к-рые выросли из Реформации.

Протестантская ортодоксия стремилась построить твердую вероучительную систему, основанную только на буквальном понимании Библии. Начиная с *Флациуса (16 в.) и *Калова (17 в.), она вела борьбу против *аллегорич. метода толкования, защищала тезисы *старой исагогики и решительно осуждала все виды библ. критики. Протестантская ортодоксия пережила три периода взлета: в сер. 19 в. (*Хенгстенберг, *Толук, *Хоф-

P_2.p65 511 8/15/02, 4:32 PM

манн), в нач. 20 в. (амер. фундаментализм) и в 1-й его трети (*Барт). Наибольшим признанием фундаментализм пользуется в баптизме, пятидесятничестве и др. протестантских течениях Европы и США (*Сперджен, Билли Грэм). Ответвлениями ортодоксально-протестантской экзегезы были пиетизм (*Цинцендорф) и мистицизм (Яков *Бёме, *Сведенборг, *Юнг-Штиллинг).

Литературно-критическая и рационалистич. П.э. Еще в 16 в. *Карлштадт пытался ввести в П.э. принципы *историко-литературной критики. Сам Лютер признавал свободу исагогич. мнений, но тенденция, идущая от Карлштадта, была в 17 в. заторможена оппозицией ортодоксов. В частн., резкую критику встретили труды *Гроция. «Просветительство» и филос. рационализм 18 в. поставили перед П.э. задачу реинтерпретировать Писание в духе этих учений (*Землер, *Эрнести, Лессинг), причем догмат о боговдохновенности был сведен рационалистами почти к нулю. Они решительно отрицали и сверхъестеств. элемент в Писании. Нек-рые толкователи (напр., *Паулюс и И. *Айххорн) стремились даже доказать, что и сами свящ. авторы не желали говорить о вещах, выходящих за пределы известных законов природы. Одновременно отказ И. Канта от прав разума в познании Высшей Реальности привел П.э. к гипертрофии нравств. начала в Библии, к сведению ее Вести до уровня одних лишь моральных заповедей. В дальнейшем, даже порвав со старым рационализмом, П.э. удержала эту тенденцию.

Религиозно-историческая экзегетика развивалась под влиянием философии *Гегеля и *историч. эволюционизма (*Де Ветте, *Фатер, *тюбингенская школа). Начав с рассмотрения Библии под углом зрения историч. науки, подчинив свящ. историю общим законам развития, этот тип П.э. быстро утратил понимание специфики и уникальности Библии. Левогегельянская школа интерпретировала Писание как мифологич. отображение исторически преходящих идей и в конце концов полностью порвала с христ. верой (Б.*Бауэр, *Штраус). Школа *Велльхаузена, сделавшая немало в области историко-лит. критики, подходила к Библии уже просто как к памятнику древности, ценя в ней лишь нравств. элемент. А поскольку вершиной библ. *этики является Евангелие, почти весь ВЗ потерял в глазах представителей религ.-историч. экзегетики религ. ценность (Фридрих *Делич). Историзм и *сравнит.-религ. изучение Библии почти целиком заменили в этой ветви П.э. богословский подход.

***Шлейермахер и либеральное направление**. Значительно более религиозным и богословски насыщенным явилось либеральное направление П.э. Оно ведет свое начало от Лессинга и гл. обр. от Шлейермахера, к-рые многим обязаны Канту и *Спинозе. Это направление наиболее определенно связывало себя с национальными традициями нем. мышления. Шлейермахер начал свои исследования не с исходных положений христ. веры, а с «внутренней ситуации» человека, стоящего формально вне религии. Он задался целью переосмыслить язык Писания так, чтобы оно зазвучало актуально для «современного человека». Но ради этого Шлейермахеру пришлось пожертвовать почти всеми основами христ. учения, заменив их смутной и противоречивой филос. системой. Его продолжатели *Ричль и *Гарнак, опираясь на неокантианство, пришли к полному адогматизму, объявив войну любой метафизике. Они лишь сохранили веру в уникальность

P_2.p65 512 8/15/02, 4:32 PM

Иисуса Христа, Которого изображали единств. в своем роде Учителем, стяжавшим полноту Богосознания (за эту непоследовательность их критиковали эпигоны гегельянства, в частн. *Пфляйдерер). Согласно либеральной христологии, Иисус возвестил миру только о Боге как Отце и о бесконечной ценности человеческой личности. Жизнь в этой вере и есть Царство Божье, к-рое должно постепенно реализовываться в процессе развития человечества во главе с германским гением.

Вторая мировая война нанесла удар по оптимистич. вере в прогресс представителей либеральной теологии, но многие ее тенденции продолжали жить в экзегетике *Бультмана, Тиллиха, А. *Швейцера и др. протестантских теологов. Они заявляли, что не отбрасывают догматов, мифов и символов, а ищут за ними внутреннее экзистенциальное содержание, открывающееся душе человека. Но поиск этот не увенчался успехом, т.к. вел к размыванию христианства, к декеригмизации Библии, к превращению ее Вести в доктрину, разительно напоминающую вост. *мистицизм.

Поиски возврата к традиции. В сер. и особенно во 2-й пол. 19 в. многие ортодоксальные протестантские экзегеты перестали видеть в библ. критике опасность для веры. Они осознали, что ей противостоит не историч. наука как таковая, а нехрист. филос. предпосылки рационалистов и либералов. Поэтому, начиная с Франца *Делича, *Дилльманна, Р.*Киттеля и *Дайссманна, в П.э. начинается активная рецепция критич. методов. При этом ряд протестантских экзегетов обращаются к богословской традиции толкования, восходящей к св.отцам. Большую роль в этом сыграли библеисты викторианской Англии (*Гейки, *Фаррар и др.).

В 20 в. новые открытия в области *археологии дали твердое основание для отказа от старого историч. скептицизма и для возвращения к традиц. взглядам («Балтиморская школа» *Олбрайта, *Иеремиас, *«новый поиск исторического Иисуса»). В сер. 20 в. восстанавливается в правах богословское осмысление *историзма Свящ. Писания (*Рад, *Кульманн, *Панненберг). Возрождается интерес к проблематике церк. *канона Свящ. Писания (см. ст. «Канонический» метод экзегезы). Вера, история и традиция ищут гармонич. союза (*Додд). На этих путях П.э. все больше приобретает экуменическое звучание, находя общую почву с правосл. и католич. мыслью.

● *Арсеньев Н., Православие, католичество, протестантизм, Париж, 1948[2]; *Барр Дж., Фундаменталистское толкование Библии, «Символ», 1981, № 6; свящ. Воздвиженский М., Неск. слов о совр. состоянии протестантизма, ПО, 1879, т.1, № 2; Вольф Э., К совр. положению евангел. богословия в Германии, БТ, 1970, сб. 5; прот.*Воронов А., Протестантское богословие и вопрос богодухновенности Св.Писания, ТКДА, 1864, № 4,9; Гараджа В.И., Протестантизм, М., 1971; Добреньков В.И., Совр. протестантский теологич. модернизм в США, М., 1980; *Елеонский Ф.Г., Состояние истории ветхозав. церкви в совр. протестантской лит-ре, ХЧ, 1870, № 10; его же, Совр. критика св. ветхозав. писаний и ее слабые стороны, М., 1901; *Зайцев Н., Совр. религ. партии в протестантстве, ПО, 1860, т. III, № 9; Истомин К., Толки в протестантском мире об авторитете Св. Писания, «Духовный Вестник», 1863, т. 4, № 2; Керенский В., Школа риглианского богословия в лютеранстве, Каз., 1903; Лазарев В.В., Становление филос. сознания нового времени, М., 1987; *Лебедев А.П., Очерки развития протестантской церк.-историч. науки в Германии (16–19 века), М.,

P_2.p65 513 8/15/02, 4:32 PM

1881; Леонардов Д.С., Теории вдохновения и происхождения Свящ. Писания на Западе в 18 и 19 вв., ВиР, 1903, № 3, 5, 7, 8, 12, 14, 16, 18, 22, 23; Лившиц Г.М., Очерки историографии Библии и раннего христианства, Минск, 1970; *Лопухин А.П., Совр. протестантизм, СПб., 1885; еп. *Михаил (Лузин), Библейская наука. Кн.1: Очерк истории толкования Библии, Тула, 1898; *Муретов М.Д., Протестантское богословие до появления Страусовой «Жизни Иисуса», Серг.Пос., 1894; Павлович А., Движение богосл. мысли в совр. Германии, ХЧ, 1897, № 1; *Пейпер Ф., Библ. критика в Голландии, ХЧ, 1913, № 5; *Покровский А.И., Протестантизм в 19 в., в кн.: История христианской Церкви в 19 веке, Пг, 1900, т.1; Преображенский Н.А., Из очерков совр. англиканства. Популярный рационализм и научная критика Библии, БВ, 1905, № 6; Рефуле Ф., Иисус — Тот, Кто приходит из иного мира, «Логос», 1973, № 3–4; Робертсон Дж., Герцог И., История христ. Церкви от апост. века до наших дней, пер. с англ. Лопухина А.П., СПб., 1890, т. 2; архим.Сильвестр, Краткий историч. очерк рационализма в его отношении к вере, ТКДА, 1862, № 4, 5, 1863, № 11, 12; еп.*Христанф (Ретивцев), Характер протестантства и его историч. развитие, СПб., 1871; Христианство в освещении протестантских теологов, СПб., 1914; *Ebeling G., Hermeneutic, RGG, Bd.3, S.242–62; *Farrar F.W., History of Interpretation, L., 1886 (Repr.1961); Genthe H.J., Mit den Augen der Forschung, B., 1976; Harbison E.H., The Christian Scholar in the Age of the Reformation, N.Y., 1961; Kooiman W.J., Luther and the Bible, (transl. from Netherl.), Phil., 1961; *Kraus H.J., Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments von der Reformation bis zur Gegenwart, Neukirchen, 1956; Levie J., La Bible: parole humaine et message de Dieu, P., 1958 (англ. пер.: The Bible, Word of God in Words of Men, N.Y., 1962); Mascall E.L., The Secularization of Christianity, N.Y., 1966; Ramm B., Protestant Biblical Interpretation, Boston, 1956; *Schweitzer A., Geschichte der Liben-Jesu-Forschung, Tüb, 1912 (англ. пер.: The Quest of Historical Jesus, L., 1954).

ПРОТИВОРЕЧИЯ БИБЛЕЙСКИЕ, изречения и *нарративные части Библии, к-рые находятся в противоречии с другими ее речениями и повествованиями.

П. в Библии были замечены уже иудейскими экзегетами *междузаветного периода (см. ст. Герменевтика). Среди христ. писателей одним из первых библ. П. отметил *Юлий Африкан (2 в.), к-рый, в частн., пытался объяснить расхождение в *родословиях Иисуса Христа. В 4 в. блж.*Августин посвятил целый труд проблеме библ. П. («О согласии евангелистов»). В дальнейшем экзегеты многократно обращались к этому вопросу. *Отрицательная критика использовала их как доказательство историч. недостоверности и внутренней несостоятельности Библии.

Есть две категории П. Одна касается гл. обр. изложения событий, другая — изложения учения. Примером противоречий первой категории может служить рассказ об установлении *монархии (ср. 1 Цар 9–10 и 11), а второй категории — постановление Втор 12:5 и практика, описанная в Ис Нав 8:30 и в др. *Исторических книгах (П., связанное с началом монархии, объясняется двумя традициями, к-рые объединил автор 1 Цар, чтобы подчеркнуть два аспекта религ. оценки царской власти, а П. в отношении жертв обусловлено развитием культового законодательства ВЗ).

В целом библ. П. объясняются тем, что Библия отражает не статическую картину религии, а дает ее в становлении. Божественное *Откровение со-

P_2.p65 514 8/15/02, 4:32 PM

держало много аспектов, к-рые выявились лишь постепенно. Кроме того, играли роль различные тенденции (см. ст. «Истории тенденций» метод), свойств. *мудрецам, *пророкам и духовенству. Нек-рые П. возникают из-за пробелов в *источниках, к-рыми пользовались свящ. писатели, и из-за разнообразного характера этих источников. Но в главном Библию отличает существенное единство (см. ст. Единство Библии).

Есть также м н и м ы е П., на к-рые обычно указывает отрицательная критика. Характерные их образцы приведены в книге польск. журналиста Анджея Немоевского «Бог Иисус» (рус. пер.: Пг., 1920, с. 23 сл.). Большинство из них объясняется либо вырыванием фраз из контекста, либо игнорированием многогранности Библии, либо непониманием смысла текста. Так, усматривают П. в словах «Блаженны миротворцы» (Мф 5:9) и «Не мир пришел Я принести, но меч» (Мф 10:34). В первом случае верным дается заповедь мира, а во втором — предсказываются разделения среди людей, к-рые вызовет Евангелие, явленное людям. Наличие П. в Евангелиях есть косвенное доказательство их достоверности (см. ст. Евангелия).

● Б е з е Г., Достоверность наших Евангелий, М., 1899; прот.*Б у т к е в и ч Т., Жизнь Господа нашего Иисуса Христа, СПб., 1887[2]; прот. М е н ь А. Сын Человеческий, Брюссель, 1983 (там же приведена иностр. библиогр.); Я с и н е ц к и й Г.И., Апологетика Библии, 1937 (б. м.).

ПРОТОЕВАНГЕЛИЕ — см.Первоевангелие.

ПРОТОЕВАНГЕЛИЕ ИАКОВА, название, к-рое дали *апокрифу «Евангелие Иакова» первые его издатели, поскольку считали его текстом, хронологически предшествующим *синоптическим Евангелиям. В действительности же апокриф относится ко 2 в.

ПРОТОЕВАНГЕЛИЯ ТЕОРИЯ, теория, согласно к-рой *синоптическим Евангелиям предшествовал единый текст, из к-рого черпали евангелисты. П.т. возникла как одна из ранних попыток решить *синоптическую проблему.

Впервые П.т. была выдвинута в 18 в. *Лессингом, а затем сформулирована И. *Айххорном. Они предположили, что древнейшим досиноптич. текстом было утраченное Евангелие на евр. языке. Этого же мнения позднее придерживались *Шлейермахер и *Ренан. Однако дальнейшие исследования показали, что скорее всего у евангелистов был не один источник (см. ст. Двух источников теория).

● *М у р е т о в М.Д., К вопросу о происхождении и взаимном отношении синоптич. Евангелий, ПТО, 1881, т. 27; *Т р о и ц к и й Н., О происхождении первых трех канонич. Евангелий, Кострома, 1878; иностр. библиогр. см. в ст.: Евангелия; Синоптическая проблема.

ПРОТО-ЛУКА и **ПРОТО-МАРК**, гипотетич. документы, к-рые могли лежать в основе Лк и Мк. См. ст.: Бенуа; Буамар; Четырех источников Евангелий теория.

ПРОТОМАСОРЕТСКИЙ ТЕКСТ, условное обозначение для евр. текста ВЗ, принятого в раввинистич. традиции первых веков н.э. Как полагают, П.т. был утвержден в Ямнии в кон. 1 в. и играл роль *Текстус Рецептус. Он послужил основой для масоретской *рецензии ВЗ, первое печатное издание которой (вместе с *масорой) вышло в Венеции в 1518.

● Свящ.*В о р о н ц о в Е., Домасоретская и масоретская Библия как манускрипт,

P_2.p65 515 8/15/02, 4:32 PM

Серг.Пос., 1909; *Вольсон Д.А., История ветхозав. текста, ХЧ, 1874, т.1–2; JBC, v.2, p.561 (там же указана иностр. библиогр.).

ПРОТОПОПОВ Василий Иванович (1868–1920-е), рус. правосл. библеист. Окончил Каз.ДА. В 1895 вышла его работа «Переход евреев через Чермное море», за к-рую ему была присвоена степень магистра. С 1899 П. был профессором Каз.ДА каф. библ. истории. Принимал участие в составлении «Толковой Библии», а также писал статьи по библ. истории для «Правосл. богосл. энциклопедии». Одна из гл. работ П. посвящена святоотеч. толкованию ВЗ («Библейские ветхозав. факты по толкованиям св. Отцев и Учителей Церкви», Каз., 1897).

◆ Период судей. Очерк из истории евр. народа, ПС, 1902, т.1; Еврейские патриархи, ПС, 1903, ч.2; Толкование на кн. Чисел, ТБ, 1904, т. 1; Толкование на кн. Второзакония, там же; Толкование на 1-2 Царств, ТБ, 1905, т. 2.

ПРОФЕТИ́ЗМ (от греч. προφήτης — пророк), термин, обозначающий как историч. движение *пророков, так и их учение.

ПСАЛМО́ДИЯ (греч. ψαλμωδεία — пение псалмов), древняя муз. форма исполнения псалмов (см. ст. Псалтирь), восходящая к ветхозав. традиции. В христ. Церкви закрепилась на исходе святоотеч. периода. Классич. образцами П. явились ранневизантийские и григорианские мелодии. П. имеет три осн. типа: сольный, антифонный (на два хора) и респонсориальный (солисты и хор). П. легли в основу древнерус. церк. пения (см. ст. Музыка и Библия).

● *Успенский Н.Д., Псалмодия, МЭ, т. 4 (там же приведена библиогр.).

ПСАЛТИРЬ, канонич. книга Библии, входящая в состав *Учительных книг ВЗ. Ее евр. название תהילים, *техилим*, славословия, в *Септуагинте было заменено на ψαλτήριον (от названия струнного инструмента, псалтири). В нек-рых греч. манускриптах она именуется *Псалмо́й* (Псалмы). П. содержит 150 молитвословий-псалмов, написанных стихами (в греч. пер. добавлен 151-й псалом).

Значение П. Из всех книг ВЗ П. является наиболее читаемой в христ. мире. Она была обычно первой книгой ВЗ, к-рая переводилась на иностр. язык. В древней Руси П. была не только храмовой, но и настольной книгой для чтения. По ней учились грамоте и основам веры многие поколения. Свт.*Афанасий Великий говорил о П.: «Я думаю, что в словах сей книги измерена и описана словом вся жизнь человека, все его духовное расположение, все движения его помыслов» (К Марцеллину). Действительно, П. сосредоточила в себе многовековой религ. опыт ветхозав. Церкви; она содержит богатейшую гамму чувств и мыслей. Через весь сборник проходят темы свящ. истории, в нем звучат голоса *пророков, *мудрецов, служителей Храма, к-рые славят Господа и Его спасительные деяния, взывают о помощи, размышляют над судьбой человека и Законом. Нет ни одной традиции ВЗ, к-рая не нашла бы отражения в Псалтири, но главное в ней — хвала Богу-Спасителю. В ней выражена любовь к Сущему, переполняющая души псалмопевцев.

Псалмы — это Слово Божье и ответ на него веры, к-рая побеждает все испытания. Сам Христос молился словами П. (см.Мф 27:46); псалмы стали первой богослужебной книгой христ. Церкви, начиная с апостольских времен. На протяжении мн. веков псалмы находили и находят бесчисленных чи-

P_2.p65 516 8/15/02, 4:32 PM

тателей, служа источником утешения и надежды, радости и молитвенных размышлений. По словам свт.*Василия Великого, «книга Псалмов объемлет все, что представляют собой все другие священные книги» (Беседы на Псалмы. Предисловие). П. очень часто прилагается к изданиям НЗ как своего рода компендиум ВЗ.

Содержание П. Псалмы насыщены высоким богосл. содержанием. Они говорят о Сущем, Который являет Себя в мироздании и в истории человечества. Он не только единственный, Кто обладает бытием и дарует его твари; Он постоянно творит, постоянно осуществляет Свои вселенские замыслы. Чувство всеприсутствия Божьего изливается в ликующих строках славословий и благодарственных гимнов (Пс 8, 64, 103, 144, 148 и др.). Псалмопевцы исповедуют Бога единственным своим Царем, единственным Властителем вселенной. Ему подчиняются силы природы, ангельские сонмы; Он побеждает тьму и ведет мир к полноте Своего Царствования (Пс 28, 66, 95, 98, 112, 114).

Немалое место в П. занимает *история спасения. Единый и истинный Бог начинает осуществление Своего плана через Израиль. Он создает его и этим накладывает на избранных высокую ответственность. Но Израиль многократно оказывается недостойным и немощным орудием замыслов Божьих. Этой слабости человека противостоит непреложность путей Господних. Вспоминая о милости Божьей, явленной народу Божьему, один из псалмопевцев, подобно пророкам, говорит от лица Господня: «О, если народ Мой слушал Меня, и Израиль ходил Моими путями!» (80:14). Многие псалмы проникнуты духом глубокого покаяния (Пс 50) и веры в то, что малодушие людей покроется любовью и прощением Господа (напр., 76, 84, 117, 125, 136, 147 и др.).

П. тесно связана с храмовым богослужением (об этом, в частн., говорят надписания псалмов; см. ниже). Многие псалмы посвящены небесному заступничеству, к-рое простирается над Иерусалимом как средоточием *Откровения (Пс 45, 47, 75). Храм и Сион становятся *прообразом Вселенской Церкви, к-рая объединит все народы (Пс 86). В то же время псалмопевцы, как и пророки, утверждают, что обряды без чистого сердца и доброй воли — ничто. Бог не нуждается в жертвах. Культ есть лишь выражение веры, к-рая должна проявляться в человечности (49, 74, 81, 102).

Жертва Богу дух сокрушенный;
сердца сокрушенного и смиренного
Ты не презришь, Боже.
(50:19)

Хотя П. возвещает универсальную власть Творца, она недвусмысленно говорит о свободном выборе человеком своего пути. Тема выбора, тема д в у х п у т е й, противостояния верных и нечестивых (евр. **רשעים**, *решаим*) — одна из важнейших в П. (Книга и открывается псалмом, посвященным этому противостоянию.) В конечном счете нечестивые пожинают горькие плоды греха в своем потомстве, но в силу долготерпения Божьего и как залог свободы выбора им нередко дается земное благополучие. Этот факт заставляет псалмопевцев размышлять над тайной судьбы человеческой, что сближает ряд псалмов с Кн. Иова.

В целом ряде псалмов в необычайно сильных выражениях говорится о с т р а д а н и и праведника. Его муки рисуются со всей обнаженностью и остротой, без малейшей смягчающей «поэтизации».

Ибо исчезли, как дым, дни мои,
и кости мои обожжены, как головня.

P_2.p65 517 8/15/02, 4:32 PM

Сердце мое поражено, и иссохло,
как трава,
так что я забываю есть хлеб мой.
От голоса стенания моего
кости мои прильпнули к плоти моей.
(101:4-6)

Но скорбные псалмы кончаются нотой упования. Отчаявшийся человек обретает в своем Господе Спасителя и Утешителя (Пс 3, 7, 10, 12, 15 и др.). Человек веры ищет не только даров Божьих, заступления и помощи; он жаждет богообщения как подлинного источника жизни; Господь для него — Возлюбленный, к Которому устремлено его сердце.

Как лань желает к потокам воды,
так желает душа моя к Тебе, Боже!
Жаждет душа моя к Богу крепкому,
живому...
(41:2-3)

Поэтому и Закон Божий воспринимается псалмопевцами не как система внешних запретов и повелений, а как неисчерпаемый источник, из к-рого можно пить без конца и о к-ром можно размышлять день и ночь. Жить в Законе значит пребывать с Господом (1, 18, 118). Любовь к Его Закону озаряет земной путь человека светом небесным.

Вершиной духовных чаяний, отраженных в П., являются мессианские пророчества и прообразы (см. ниже).

Структура П. и вопрос о ее авторах. Как указывают отцы и учители Церкви (*Ориген, свт.*Иларий, свт. *Епифаний и др.), в древности П. была разделена на 5 частей по образцу *Пятикнижия: а) Пс 1–40; б) 41–71; в) 72–88; г) 89–105; д) 106–150. Первые две части именуются в самой Библии «молитвами Давида, сына Иесеева» (71:20), хотя в них включены 11 псалмов Асафа, 3 псалма сынов Кореевых, 1 Иемана и 1 Ефама. В библ. науке вторую часть П. принято называть «Элохистической Псалтирью» по частому употреблению имени Бога «Элохим» (см. ст. Имена Божьи).

Давид, играющий на арфе. Армянская миниатюра. 13 в.

Объем и счет псалмов в евр.Библии не совпадают с принятыми в Септуагинте и Вульгате (а также в рус. Библии). Эта разница обусловлена тем, что в указанных переводах 9 и 10 псалмы слиты в один (9), 114 и 115 слиты в один (113), 116 разделен на 114 и 115, а псалом 147 разделен на 146 и 147. (В брюссельском изд. *син. перевода принята двойная нумерация псалмов.)

Существовало раввинистич. предание, согласно к-рому все псалмы были написаны Давидом. Блж.*Иероним и свт.*Иларий Пиктавийский считали это предание ошибочным. В *Пешитте авторы псалмов вообще не указаны. В евр. тексте 73 псалма надписаны לדוד, «*ЛЕ-ДАВИ́Д*» (в рус. пер.: «Давидовы»), 25 псалмов надписаны именами храмовых певцов (сынов Кореевых, Асафа, Ефама), 2 псалма — именем Соломо-

P_2.p65 518 8/15/02, 4:32 PM

на, а один — Моисея. Для 50 псалмов автор вообще не указан.

Вопрос об *атрибуции псалмов связан не столько с их надписаниями, сколько с характером их содержания, поскольку в древности *авторство понималось довольно широко. Многие псалмы, именуемые «Давидовыми», имеют в виду *«жизненный контекст» последавидового времени. Так, Пс 10 говорит о Храме; то же самое находим и в Пс 26:4; 27:2; 28:9; 67:30. В псалме 50 звучит надежда на возрождение Иерусалима, что указывает на составление псалма или его концовки в *Плена период. Следовательно, надписание «Давидов» не всегда является прямым указанием на автора псалма. Вопрос об авторстве и датировке псалмов до сих пор считается в библ. *исагогике дискуссионным. Но сам этот вопрос не имеет отношения к духовной ценности и *боговдохновенности П. как неотъемлемой части Свящ.Писания.

Изучение П. началось еще в святоотеч. период. В своих комментариях отцы Церкви останавливались гл. обр. на богословском и особенно мессианском значении псалмов. Хотя мнение о том, что Давид был автором всей П., многими св. отцами отвергалось, они не ставили под сомнение принадлежность 73 псалмов царю-псалмопевцу. Исключение представляли собой взгляды *Феодора Мопсуестского, к-рый считал, что установить авторов П. вообще невозможно и что часть ее могла появиться в маккавейское время. В 17 в. *Спиноза и *Ньютон высказали предположение, что псалмы были собраны и разделены на 5 книг при Ездре. Из рус. экзегетов это мнение защищал прот. Н.*Вишняков (1875). Взгляды Феодора Мопсуестского были возрождены нем. библеистом Фогелем (1767).

В 19 в. шла дискуссия между толкователями, ставившими акцент на мессианском, прообразовательном смысле П. (*Хенгстенберг, *Юнгеров и др.) и либеральной школой, к-рая рассматривала П. только в историч. контексте. Сторонники либеральной школы стремились доказать, что П. не имеет отношения ни к Давиду, ни вообще к *допленному периоду, а отражает жизнь общины *Второго Храма периода. Это направление достигло кульминации в работе *Дума (1899), к-рый датировал большинство псалмов маккавейским временем. В *рус. библеистике подобный взгляд был развит Н.М.*Никольским (1908).

Перелом в исследовании П. связан с работами *Гункеля (1904, 1926). Гункель продолжил работу *Де Ветте по классификации псалмов, предложив отказаться от поисков в псалмах указаний на точную дату и сосредоточиться на их содержании. Он создал классификацию псалмов по их лит. *жанрам (гимны, молитвы, благодарения) и установил новый подход к изучению псалмов. Этот подход выдвигал на первое место не личность псалмопевца, а ту традицию, к к-рой он принадлежит. Гункель утверждал, что П. — голос не отдельного поэта, а всей ветхозав. Церкви; молитвы псалмопевцев — это прежде всего общинные молитвы, даже тогда, когда они написаны от лица одного человека. Гункель пришел к выводу, что т.н. «царские», мессианские, псалмы возникли до Плена. Важным доказательством допленного происхождения П. является почти полное отсутствие в ней учения о воскресении мертвых и посмертном воздаянии, к-рое начало распространяться с 4–2 вв. до н.э. Однако Гункель сохранил старое предположение о том, что пророки были антагонистами культа, и видел в П. развитие пророч. идей.

Важный корректив этому подходу дал *Мовинкель (1921–24, 1951),

P_2.p65 519 8/15/02, 4:32 PM

к-рый доказал храмовый характер П. и отнес большую часть псалмов к царской эпохе. Мовинкель связал псалмы о Царстве Божьем с осенним праздником, когда славился Господь как Царь мира («интронизация Яхве»). Специфику этого праздника ученый определил путем сравнения с торжеством в честь «воцарения божества» у древних народов. Вопрос о жанрах П. был исследован *Вестерманном (1953, 1965). В наст. время в зап. экзегетике преобладает мнение, что основа П. восходит к Давиду.

Формирование П. Поэтические славословия и гимны возникли еще до Давида, на заре ветхозав. истории. Народ Божий издавна имел обыкновение выражать свои чувства и веру в песнопениях и стихах (см. Исх 15; Суд 5; 1 Цар 2:1-10). Царь Давид сочетал военные и политич. таланты с поэтическим гением. Об этом свидетельствует его элегия на смерть Саула (2 Цар 1:19 сл.) и псалом спасения (2 Цар 22:2 сл.), вошедший в П. (Пс 17). Величественные, отмеченные архаизмом образы многих псалмов вполне могут указывать на авторство Давида, что косвенно подтверждает их сходство с древней ханаанской поэзией (напр., Пс 28). Какие псалмы принадлежат самому Давиду, точно установить едва ли возможно (по мнению прот.*Князева, это Пс 109, 23, 131, 50). Надписание «Давидов», по аналогии с гимнами *Угарита, может означать, что они пелись для царя или в присутствии царя из дома Давидова. Упомянутые в псалмах сыны Кореевы и Асаф были руководителями храмовых хоров и оркестров. Их имена указывали на среду, в к-рой сформировалась П. Структура П. показывает, что книга складывалась на протяжении долгого времени, пополнялась новыми псалмами, расширяясь в эпоху Плена (см. Пс 136).

По-видимому, 5 книг П. возникли примерно в той последовательности, какую они имеют в нынешней Библии. Наиболее ранним разделом были «молитвы Давида». Затем сформировалась «Элохистическая П.», к-рая пополнялась вплоть до 2 в. до н.э. Сравнение П. с *Кумранскими псалмами показало, что в маккавейское время в П. входили не новые тексты, а древние псалмы. Псалмы Соломоновы (см. ст. Апокрифы), написанные ок. 63 до н.э., уже не были включены в П., а следовательно, полный корпус канонич. псалмов был уже кодифицирован. Это произошло не позднее 100 до н.э.

Надписания псалмов. Кроме имен авторов и указаний на повод составления псалмов (напр., Пс 3), в П. существуют указания для певцов и музыкантов. Они не всегда могут быть расшифрованы. Так, считается, что слова «при появлении зари» (Пс 21) означают, по-видимому, что псалом должен петься на мотив традиционной утренней песни. Аналогичным образом объясняется надписание Пс 56. Слова «на гефском орудии» (Пс 38) могут указывать на филистимский инструмент или мелодию. Слово «аламоф» (Пс 45) связано с исполнением псалма женским хором (от евр. עלמה, *алмá*, молодая женщина или девушка). Музыкальные паузы в П. отмечены евр. словом סלה, *сéла* (опущенным в син. переводе).

Виды псалмов. Классификация П. может производиться по содержанию псалмов (см.выше) или по жанрам. Первый тип классификации опирается на основную тему того или иного псалма (творение, свящ. история, Закон, Премудрость, Царство Божье, *мессианизм); второй способ классификации, введенный Гункелем, исходит из формальных жанровых признаков (гимны хвалы, общинные плачи, индивидуальные плачи, царские псалмы, паломнич.

P_2.p65 520 8/15/02, 4:32 PM

песни и т.д.). Существует особый вид псалмов, в к-рых звучат призывы к Богу обрушить кары на врагов. Эти «псалмы проклятий» в жанровом отношении восходят к инвективам древневост. поэзии. Они отражают ту ступень нравственного сознания, к-рая впоследствии преодолевается духом Евангелия. Богословский смысл указанных псалмов (напр., Пс 138) связан с глубокой верой псалмопевцев в нравственный миропорядок. Они уповали, что Суд Божий посрамит насильников, тиранов и угнетателей. Попирающий справедливость был для них врагом Божьим.

Царские, или мессианские, псалмы. Весть о спасении является важнейшим содержанием П. Сотериологич. смысл имеет Пс 17 — один из древнейших Давидовых псалмов. Царь является как бы представителем и олицетворением народа, к-рый взыскует спасения Божьего. В то же время идеальный Сын Давидов, истинный Помазанник, является в П. Сыном Самого Бога (Пс 2). Он будет Владыкой народов, к-рые придут поклониться Ему (Пс 71:11). Его Царство будет вечным (Пс 131). Через Него, как потомка не только Давида, но и Авраама, благословятся все племена земные (Пс 71:17. Ср.Быт). Его воцарение будет полной победой над всеми враждебными силами (Пс 109). Как Вождь и Ходатай, Он соединит в Себе царское и первосвященнич. служение (Пс 109:4).

Этот образ Мессии, к-рый проступает за земным образом монарха, сближается с образом страждущего *Служителя Господня (ср. Ис 53). Прежде чем Мессия воцарится, устанавливая Царство Божье, Он будет уничижен и пройдет через страдания (Пс 88:45). Он будет взывать к Господу, и Тот воздвигнет Его (Пс 21, словами к-рого молился Христос на кресте). Сам Спаситель ссылается на царские псалмы как на пророчество о Его служении миру. Объясняя Пс 109, Он указывает, что Мессия безмерно больше земного царя, даже такого, как Давид (Мф 22:41 сл.). Мессианизм П. является кульминацией его сотериологии, как и сотериологии всего ВЗ.

П. в богослужении и в христианской литературе. Родившись как богослужебная книга, П. занимала центральное место в богослужении ВЗ, особенно в *междузаветный период, когда она была уже канонизирована. Некрые псалмы были приурочены к праздничному ритуалу (в частн., к Пасхе). Такое же важное место занимают псалмы в христ. богослужении. Значительная часть Всенощного бдения состоит из псалмов («Предначертательный псалом», «Блажен муж...», антифоны на «Господи воззвах», шестопсалмие, *кафизмы, Полиелей, Часы); включены псалмы и в Литургию (Пс 102, 145).

Еще в ветхозав. время псалмопевцы заимствовали отд. тексты у своих предшественников (см. ст. Параллельные места в Библии). В духе псалмов составлялись тексты междузав. времени (Псалмы Соломона, Кумранские гимны). В *Песни Богородицы и *Песни Захарии есть реминисценции из П. Существовало множество поэтич. *парафразов из Пс (напр., *Симеона Полоцкого, *Ломоносова и др.; см. Литературно-художеств. интерпретация Библии).

Рус. переводы (кроме син.): *Аверинцева, *Горского-Платонова, *Никольского М.В., *Павского; см. также новые переводы псалмов, «Вестник РХД», 1982, № 136.

Святоотеч. комментарии: см. в творениях блж.*Августина, свт.*Амвросия Медиоланского, прп.*Анастасия Синаита, свт.*Василия Великого, свт. *Григория Нисского, *Диодора Тарсийского, *Евсевия Кесарийского, свт.*Иоанна Златоуста, свт.*Ипполита Римского,

P_2.p65 521 8/15/02, 4:32 PM

*Кирилла Александрийского, *Оригена, *Проспера Аквитанского, блж.*Феодорита Киррского.

● *Амфилохий (Сергиевский), Древне-славянская П. Симоновская до 1280, сличенная по церк.-слав. и рус. переводам с греч. текстом и еврейским, М., 1881; Андреев В.А., П. Ее содержание, изложение и состав, М., 1915; митр.*Арсений (Москвин), Толкование на первые 26 псалмов, К., 1873; Бернфельд С., Псалмы, ЕЭ, т.13; Богословский П., Псалтирь как священно-художеств. произведение, «Странник», 1904, № 11; Боголюбский М.С., Замечания на текст Псалтири по переводу 70-ти и слав. тексту, ЧОЛДП, 1872, № 4,5,7,8, 1873, № 4,7,11, 1874, № 3,7,10, 1875, № 12, 1877, № 4, 1878, № 5–6; прот.Вишняков Н.П., О происхождении П., СПб., 1875; *Воронцов Е., Псалом 2 и пророчество Нафана, ВиР, 1907, № 15; *Гильтебрандт П.А., Справочный и объяснительный словарь к П., СПб., 1898; свящ.*Глаголев А., П., ТБ, т. 4; [*Глубоковский Н.] О значении надписания псалмов Lamnazzlach, ЧОЛДП, 1889, кн.12; Григорьев И., Библ. псалмы и древневавилонские гимны, ПС, 1911, № 3; Грузинцев К., Учебный словарь к Часослову и П. церк.-слав. языка, М., 1887; еп. Дмитрий (Вознесенский), Псалтирь-протолкованная, Харбин, 1941; *Евфимий Зигабен, Толковая П., пер. с греч., К., 1907[3]; Зусьман Н., Объяснение псалма 15-го, ПС, 1866, т. II; его же. Объяснение псалма 44-го, ПС, 1866, т.III; его же, Опыт объяснения 39 псалма, ПС, 1872, т.III; архиеп.*Иринеи (Клементьевский), Толкование на П., М., 1903; *Иринеи (Орда) Х.М., Руководственное пособие к пониманию П., К., 1882; *Казанский П.И., Изъяснение шестопсалмия, М., 1894; *Карташев А.В., Толкование 67 псалма, ПМ, 1947, вып. 5; *Муретов М.Д., К толкованию текста «творяй ангелы Своя духи», БВ, 1902, т. III, № 10; *Некрасов А., Предсказания о Мессии в псалмах царя Давида, ПС, 1900, № 12, 1901, № 3; еп.*Никанор (Каменский), Изображение Мессии в П., Каз., 1901; *Никольский Н.М., Царь Давид и псалмы, СПб., 1908; его же, Следы магической лит-ры в книге псалмов, «Труды Белорусского Гос.Ун-та», Минск, 1923, № 4–5; прот.*Павский Г.П., Обозрение книги Псалмов, СПб., 1814; еп.*Палладий (Пьянков), Толкование на псалмы, Вятка, 1874[2]; Пархомович А.М., Объяснение главнейших обетований и пророчеств о Мессии — Иисусе Христе, содержащихся в Пятикнижии и П., Кишинев, 1894; *Полотебнов А.Г., Мессианское значение типологич. псалмов, по Генгстенбергу, М., 1872; [Репьев А.И.] Объяснение Пс XV, ПС, 1866, № 5; *Рыбинский В.П., К изъяснению П., ТКДА, 1901, № 12; Спасский П.Н., Общедоступное объяснение псалмов, наиболее употребительных при богослужении, Новгород, 1886–90, вып.1–3; С. С., Опыт гомилетического толкования 136 псалма, ЧОЛДП, 1889, кн. 4; *Тихомиров П.В., К переводу и истолкованию Пс 14,4, БВ, 1904, т.III, № 10; *Троицкий Н.И., Псалтирь. Последовательное изъяснение слав. текста, Тула, 1904–08; *Успенский Н.Д., Псалмы, МЭ, т. 4; архим.Феогност, Нек-рые замечания о надписании псалмов, ЖМП, 1954, № 12; еп. *Феофан (Говоров), Псалом сто-осьмнадцатый, истолкованный еп. Феофаном, М., 1880; его же, Псалмы первый, второй и пятьдесят первый, истолкованные, М., 1897; митр.*Филарет (Дроздов), Толкование второго псалма, БТ, сб., посвященный 175-летию ЛДА, М., 1986; *Юнгеров П.А., Вероучение П., Каз., 1897; его же, Происхождение П., ПС, 1906, № 6; Anderson A., Psalms Babylon, Toronto, 1972; Beauchamp P., Psaumes nuit et jour, P., 1980; Deissler A., Die Psalmen, Düss., 1966–69, Bd.1-3; *Kraus H.J., Psalmen, Bd.1–2, Neukirchen-Vluyn, 1972; Mannati M., Pour prière avec les psaumes, P., 1975; Martin-Achard M.,

P_2.p65 522 8/15/02, 4:32 PM

Approche des Psaumes, Neuchâtel, 1969; Sabourin L., The Psalms: Their Origin and Meaning, Staten Island (N.Y.), 1969; Rondeau M.J., Les commentaires patristiques du Psautier, P., 1985; проч. библиогр. см. в JBC, v.1; NCCS; NCE, v.11, p. 435–39; RFIB, t.1; PCB; RGG, Bd. 5, S. 672–88; а также в ст.: Комментарии библейские; Толковые Библии; Учительные книги.

ПСЕВДОНИМЫ В БИБЛИИ. Псевдонимными принято называть книги, авторы к-рых сознательно скрывались под именем другого лица (чаще вымышленного). Поскольку неизвестно, как выглядели заглавия большинства свящ. книг, когда они были автографами, невозможно и утверждать наличие в Библии псевдонимности. Правда, нередко авторами считались писатели, к-рым книги, по-видимому, не принадлежали (напр., Кн. прор. Самуила, в рус. пер.: 1–2 Цар), но это мнение объясняется не волей самих авторов, а позднейшей традицией.

Во мн. случаях своего рода псевдонимность библ. книг связана с пониманием авторства в древности (см. ст. Авторство в библ. мире). Писатель, считавший себя выразителем мыслей и учения своего предшественника или наставника, считал себя вправе поставить на книге его имя. Но это явление нельзя отождествлять с П. в общепринятом смысле слова.

● Meade D.G., Pseudonimity and Canon, Grand Rapids (Mich.), 1987.

ПСЕВДОЭПИГРАФЫ (греч. – ложно надписанные книги), книги, в заглавиях к-рых указаны авторы, в действительности их не писавшие. В протестантской традиции название П. с 17 в. закрепилось за ветхозав. *апокрифами.

ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ БИБЛИИ, подход к Библии с т. зр. различных психоаналитич. школ.

Психоанализ как терапевтический метод был впервые разработан австр. психиатром Зигмундом Фрейдом (1856–1939). Принято считать, что именно он открыл мир бессознательного как один из важнейших факторов душевной жизни человека. Однако в действительности у Фрейда были предшественники (Э.Гартман, У. Джеймс и др.). Заслугой Фрейда явился тщательный анализ роли бессознательного и учет его при терапии неврозов. Согласно Фрейду, внутреннее бытие человека протекает под знаком борьбы между сознанием («Я»), бессознательными инстинктивными вожделениями («Оно») и нормативными требованиями, выработанными в социальной среде («Сверх-Я»). Основным фоном «Оно» является «либидо», сексуальное влечение (в последний период жизни Фрейд несколько расширил свое понимание «либидо»). По Фрейду, мн. неврозы порождаются подавлением «либидо» и осознание этого факта может быть инструментом

Зигмунд Фрейд

P_2.p65 523 8/15/02, 4:32 PM

излечения. Однако, не ограничиваясь медицинской стороной вопроса, Фрейд пытался распространить принципы психоанализа на всю культуру и, в частн., на религию, к-рую он трактовал как коллективный невроз. Подобные попытки существовали и раньше (Бине-Сангле и др.) и были подвергнуты резкой критике У. Джеймсом и А.*Швейцером.

Считая себя неверующим, Фрейд тем не менее с юных лет изучал Библию, на что он сам указывает в автобиографии (в позднейших изданиях это признание было исключено). Констатация дисгармоничности человека с неизбежностью привела Фрейда к проблеме первородного греха, или поврежденности человеческой природы. Признавая изначальность внутренних конфликтов своего рода первородным грехом человечества, Фрейд пытался дать ему психобиологическое объяснение. В работе «Тотем и табу» (1913, рус. пер.: М.–Л., 1924) он предположил, что в древней человеческой орде некогда произошло кровавое преступление: выросшие сыновья убили отца-тирана. Память об этом убийстве трансформировалась в религ. формы почитания Высшего Существа и первые моральные нормы. Возникает вопрос: если у участников преступления совесть была настолько чуткой, что они помнили о случившемся всю жизнь и передали воспоминание в форме мифа потомкам, следовательно, они уже обладали определенным нравственным чувством. Кроме того, гипотеза Фрейда, построенная на преувеличении роли случайного факта, представляется скорее «научным мифом», чем обоснованной теорией.

В конце жизни ученый вновь вернулся к теме вины перед отцом как истоку религ. верований. В книге «Моисей и монотеизм» (1938, рус. пер.: «Этот человек Моисей», «Двадцать два», Иерусалим, 1987, № 54–56) он предложил свою трактовку возникновения ветхозав. единобожия. Согласно Фрейду, Моисей был египтянином, исповедовавшим религию Эхнатона (см. ст. Амарнский период), к-рую он хотел привить израильтянам. Но последние, будучи язычниками, с трудом усваивали возвышенные идеи вождя и в конце концов убили его. Позднее израильтяне, движимые раскаянием, вернулись к религии Моисея и почитанию самого Моисея. В этой «реконструкции», по замечанию *Олбрайта, «совершенно отсутствует серьезная научная методология и ее автор обращается с историческими фактами даже более вольно, чем с данными интроспективной и экспериментальной психологии». Объяснение религии через «Эдипов комплекс» (агрессия против отца и одновременно страх перед ним) опровергается уже одним тем, что во многих верованиях высшее божество воспринималось как Мать.

Крайности «классического фрейдизма» привели к его кризису уже в нач. 20 в., хотя сам психоанализ получил широкое распространение и влияние. В 1913 ученик Фрейда швейц. психиатр Карл Густав Юнг (1875–1961) отошел от него, создав свою «аналитическую психологию». Юнг отверг «либидо» как главный рычаг человеческой душевной жизни и разработал учение о «коллективном бессознательном», к-рое, по его мнению, является лоном развития всех религ. представлений. Юнг считал, что все свящ. символы, в том числе и библейские, формируются в рамках «архетипов», свойственных коллективному бессознательному, хранящему в себе соборную память человечества. Концепцию Юнга можно охарактеризовать как пантеистическую, ибо он фактически отожде-

P_2.p65 524 8/15/02, 4:32 PM

Карл Густав Юнг

ствлял коллективное бессознательное с Божеством. В книге «Ответ Иову» (1952) Юнг пытался истолковать отношение между Богом и Иовом в свете своих воззрений. Яхве явился Иову как стихийная мощь, но Иов как личность оказался выше Его. Поэтому в самом Боге произошла трансформация в сторону нового самосознания, завершившаяся Его вочеловечением. На редкость смутный способ изложения придавал этой и другим концепциям Юнга крайне спорный, необязательный и фантастич. характер.

К проблеме первородного греха обратился и др. представитель «неофрейдизма», амер. психиатр Эрих Фромм (1900–80). Он считал, что отрыв человека от природного бытия в процессе антропогенеза создал изначальную болезненность человеч. вида. Религия явилась как своего рода терапия конфликтов души, как жизненно необходимая ориентация. Согласно Фромму, библ. предсказания о возвращении Эдема отражают тоску человека по гармонии с бытием, к-рой он лишился. Фактически т. зр. Фромма есть «светский» перифраз библ. учения об отрыве человека от Божественного Бытия.

Конфронтация между психоанализом и богословием, существовавшая в начале развития этого направления, с годами смягчилась. Потускнел «естественнонаучный оптимизм» самого Фрейда, расширилось его понимание «либидо». В 1933 он писал А. Эйнштейну: «Психоанализу нечего стыдиться, когда он говорит о любви, ибо религия провозглашает то же самое: “Возлюби ближнего, как самого себя”». Юнг утверждал, что он служит религии, когда разоблачает псевдомистич. переживания, связанные не с верой, а с либидозными, невротическими и компенсаторными механизмами. В свою очередь, многие богословы и пастыри-практики признавали ценное зерно в психоанализе как методе, очищающем религию от чуждых ей элементов. Что касается трактовки Фрейдом религии как подавленных и вытесненных инстинктов, то богословие поставило вопрос иначе: не является ли неверие ученого подавленным чувством Бога, к-рое жило у него в подсознании и было вытеснено его биологической антропологией?

● *Аверинцев С.С., «Аналитическая психология» К.Г.Юнга и закономерности творческой фантазии, в кн.: О современной буржуазной эстетике, вып.3, М., 1972; Белик А.А., Психология религии Э.Фромма и А.Мислоу, в кн.: «Религии мира», М., 1989; Вышеславцев Б., Этика преображенного Эроса, Париж, 1931; Гёррес А., Вера и неверие с т. зр. психоанализа, «Символ», 1986, № 16; Джемс В., Многообразие религиозного опыта, пер. с англ., М., 1910; Добренькова В.И., Неофрейдизм в поисках «истины», М., 1974; *Юнг Г., Существует ли Бог? Ответ на вопрос нового времени о Боге, 1982 (без м. изд.); Лейбин В.М., Психоанализ и фи-

P_2.p65 525 8/15/02, 4:32 PM

лософия неофрейдизма, М., 1977; М а й с к и й В.И., Фрейдизм и религия, М., 1930; П о п о в а М.А., Фрейдизм и религия, М., 1985; Ф р а н к С.Л., Психоанализ как миросозерцание, «Путь», 1930, № 25; Ф р е й д З., Избранное, пер. с нем., М., 1989; Ф р о м м Э., Иметь или быть?, пер. с англ., М., 1986; е г о ж е, Психоанализ и религия, пер. с англ., в кн.: Сумерки богов, М., 1989; Реферат на кн.: [Ц а р н т Г., Иисус и Фрейд. Симпозиум психоаналитиков и теологов, Мюнхен, 1972] «Символ», 1979, № 1; *Ю н г К.Г., Избр. труды по аналитич. психологии, т.1–3, Цюрих, 1929; F r o m m E., The Dogma of Christ, L., 1963; i d., The Heart of Man, N.Y., 1964; i d., You Shall be as Gods, L., 1967; H o m a n s P., Theology after Freud, Indianapolis, 1970; i d., Jesus and Freud, 1972; *J u n g C.G., Psychologie und Religion, Z., 1962 (англ. пер.: Psychology and Religion, Princeton, 1969); i d., Erinnerungen, Träume, Gedanken, Z.–Stuttg., 1963 (англ. пер.: Memories, Dreams, Reflections, L., 1967).

ПСИХОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ, учение Свящ. Писания о человеческой душе. В Библии нет целостной и единой концепции природы души. Для обозначения души употребляется ряд терминов, к-рые с трудом могут найти соответствие в П., возникшей под влиянием антич. науки (см. ст. Антропология библейская).

ПТОЛЕМЕЙ (Πτολεμαῖος) (2–3 вв.), раннехрист. писатель гностич. направления. О его жизни известно только, что он был учеником *Валентина и проповедовал в Италии. У свт.*Епифания Кипрского (Панарион, XXXV, 3–7) приводится послание П. к некой Флоре, где он говорит о *Пятикнижии Моисеевом. Согласно П., Закон содержит в себе 3 элемента: 1) богооткровенный (*Декалог), к-рый был подтвержден Спасителем; 2) человеческий, продиктованный обстоятельствами времени (на что указывается в Мф 19:7 сл.) и включающий древние правовые нормы; 3) символический (обряды, к-рые прообразуют духовное христ. служение Богу). Кроме того, П. высказал убеждение, что «старцы народные» пополнили Закон, «от себя внеся некоторые свои заповеди».

Как явствует из свидетельств свт. Епифания Кипрского и свт.*Иринея Лионского, метафизика П. носила чисто гностич. характер.

◆ Птолемей к Флоре, в кн.: Творения св. Епифания Кипрского, М., 1863, ч.1, с. 364–74.

● Н и к о л а е в Ю., В поисках за Божеством. Очерки из истории гностицизма, СПб., 1913; иностр. библиогр. см. в кн.: Q u a s t e n. Patr., v.1, p. 261.

ПУНКТУАЦИЯ В БИБЛЕЙСКИХ ТЕКСТАХ, система знаков, указывающих на разделение слов, фраз и на интонационные акценты. В совр. смысле слова П. в древнеевр. и греч. письме не существовало. Она появилась лишь в ср.-век. рукописях.

П. в еврейских текстах. Иудаистическая традиция относит начало П. ко времени Ездры. Первое достоверное свидетельство о П. дошло до нас от 8 в. до н.э. На *Силоамской надписи времен прор. Исайи есть знаки (точки), отделяющие фразы. Разделяющую роль играли также особые формы конечных букв (напр., мэм, нун и др.). Эти формы появились не позднее *междузаветного периода, как показывают *Кумранские тексты. Консонантное евр. письмо не имело гласных; знаки для них были введены лишь *масоретами (см. ст. Накудот). Кроме того, они ввели *таами́м*, т. н. акценты, предназначенные играть роль ударений, знаков препинания и разделения стихов. До фиксации масоретами *накудот* и *таамим* принципы чтения передава-

P_2.p65 526 8/15/02, 4:32 PM

лись устной традицией. Древнейшие известные рукописи евр. Библии с П. относятся к 9–10 вв.

П. в греческих текстах Библии. В греч. письмо акценты (знаки ударения) были введены александрийским ученым Аристофаном Византийским (ок. 257–ок.180 до н.э.). Однако в древнейших *рукописях греч. Библии П. нет. Первый манускрипт с П. относится к 4 в. (Ватиканский кодекс). В современном ему *Синайском кодексе П. еще отсутствует. Первопечатные греч. Библии издавались уже со всеми введенными в греч. язык пунктуационными знаками.

● Богословский М., К истории новозав. текста, ЧОЛДП, 1876, № 1–2, 4, 7, 9, 11, 1877, № 2; свящ.*Воронцов Е., Домасоретская и масоретская Библия как манускрипт, Серг.Пос., 1909; История внешнего вида ветхозав. текста, «Прибавление к Воронежским ЕВ», 1875, № 18; Фридрих И., История письма, пер. с нем., М., 1979; *Хвольсон Д.А., История ветхозав. текста, ХЧ, 1874, т. I–II.

ПФАЙФФЕР (Pfeiffer) Роберт (1892–1958), амер. протестантский библеист; член методистской епископальной церкви; в 1916–19 пастор. В 1925–30 был профессором каф. библ. языка в богосл. школе Бостонского ун-та. С 1936 преподавал семитские языки и историю в Гарвардском ун-те, где с 1953 был профессором евр. и др. вост. языков. Принимал участие в работе над *Нузийскими текстами.

П. принадлежит монументальный исагогич. труд «Введение в Ветхий Завет» («Introduction to the Old Testament», N.Y.–L., 1941). В нем уделено большое внимание предполагаемой роли эдомитян в формировании ветхозав. религиозной традиции. Так, в Пятикнижии, в рамках *Яхвиста, он выделил особый *источник, к-рый считал эдомитским (см. ст. Пятикнижие). Он обозначил его как S по названию Сеира, гл. района обитания эдомитян. С преданиями Эдома П. связывал и Кн. Иова. Дополнением к «Введению» служит исследование П. о *междузаветном периоде «История новозав. времен с введением в апокрифы» («History of New Testament with an Introduction to the Apocrypha», N.Y., 1949). Он также издал *неканонические книги ВЗ на англ. языке с исагогич. введением («The Apocrypha», 1954).

◆ Excavations at Nuzi, L., 1929 ff.; A Non-Israelite Source of the Book of Genesis, ZAW, 1930, № 68; Religion in Old Testament, N.Y., 1961.

● Bulletin of the American Schools of Oriental Research, 1950, N 3; Thompson R.J., Moses and the Law in a Century of Criticism since Graf, Leiden, 1970.

ПФЛЯЙДЕРЕР (Pfleiderer) Отто (1839–1908), нем. протестантский богослов и исследователь НЗ. Род. в Штеттине; учился в Тюбингенском унте. Профессор систематич. богословия в Иенском (с 1870) и Берлинском (с 1875) ун-тах. Примыкал к правогегельянскому направлению, хотя многим был обязан левым гегельянцам (*Бауру и *тюбингенской школе). П. развил концепцию диалектики религ. истории, основанную на философии *Гегеля и близкую к идеям Вл. *Соловьева. Антитезисом языческому «натурализму» и инд. пантеизму он считал библ. *монотеизм. Синтез, по его мнению, дало христианство, сочетавшее понятие имманентности Бога с верой в Его трансцендентность. Сам П. стоял на т. зр. именно такого «паннтеизма». Однако *христология его была совершенно рационалистической. Он резко выступил против школы *Ричля и примкнул к сторонникам *религ.-

P_2.p65 527 8/15/02, 4:32 PM

историч. школы в библеистике. Для него предыстория и начало христианства есть лишь естеств. эволюция идей, в к-рой личность Иисуса Христа играла второстепенную роль.

П. утверждал, что христианство следует рассматривать с помощью тех же методов, что применяются к любой иной истории. Главным в христианстве он считал идею свободы и возвышенную этику. По его убеждению, истинная религия должна освободиться от всяких уз, в т. ч. и от уз *библиолатрии. «Достижение свободы совести, подчиненной только Богу, — писал он, — со времен Лессинга задача новейшего протестантизма». В свете своей концепции П. с особым вниманием изучал развитие христ. идей из недр ВЗ и *античной мысли. Т.о., он во многом сомкнулся со своими оппонентами из *либерально-протестантской школы. В плане же христологическом он отошел от Евангелия еще дальше, чем последователи Ричля.

◆ Der Paulinismus, B., 1873; в рус. пер.: Подготовка христианства в греч. философии, СПб., 1908; О религии и религиях, СПб., 1909; От иудейства к христианству, СПб., 1910; Возникновение христианства, СПб., 1910; Древнейшее христианство, его писания и учение, СПб., 1910.

● Прот.*Б у т к е в и ч Т., Учение П. о религии, ее сущности и происхождении, ВиР, 1903, № 13–14; ЭСБЕ, т. 25а (там же указаны проч. труды П.); *S c h w e i t z e r A., Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Tüb., 1913 (англ. пер.: The Quest of the Historical Jesus, L., 1954, p. 311 ff); RGG, Bd. 5, S. 312.

ПЯТИКНИЖИЕ (слав.Пятокнижие), сборник, состоящий из первых пяти книг ветхозав. *канона. Название сборника есть перевод греч. слова Πεντάτευχος, «Пять свитков», и впервые встречается в *Послании Аристея к Филократу (ок. 200 до н.э.). В христ. Церкви оно вошло в употребление со времен *Тертуллиана и *Оригена. В евр. традиции П. именуется Т о р о й, что в европ. языках принято передавать словом «Закон». Однако «Закон» не является точным эквивалентом понятия *ТОРА́* (евр. תורה), к-рое значит скорее не «закон», а наставление, наказ, поучение (термину «закон» в евр. языке соответствует слово דת, *ДАТ*; см. Есф 1:13).

Не позднее *Второго Храма периода Тору стали именовать «Моисеевой» (Неем 8:1), хотя в заглавиях ее книг (и сборника в целом) имени Моисея нет и из самого текста не следует, что Моисей был автором всего П. Напротив, описание смерти пророка и ряд особенностей Торы указывают на то, что в ее составлении участвовали и др. боговдохновенные писатели. В ряде мест П., однако, говорится, что Моисей был

Свиток Пятикнижия

P_2.p65 528 8/15/02, 4:32 PM

автором определ. части его *нарративных и законодательных разделов (напр., Исх 17:14; 24:3-4; Числ 33:2; Втор 27:1-3; 31:9 и др.).

Древнейшим рукописным фрагментом евр. текста П. считается папирус *Нэша (2–1 вв. до н.э.), написанный *квадратным шрифтом. Часть найденных в *Кумране фрагментов П. написана буквами *финикийского алфавита, и нек-рые палеографы относят их к самым ранним из сохранившихся рукописей П. (есть ученые, датирующие их *допленным периодом). Древнейшие фрагменты греч. перевода (см. ст. Септуагинта) датируются 2 в. до н.э. Свиток *самарянского П. относится к 9 в. н.э.

По самой Библии можно проследить, как постепенно возрастал авторитет П. на протяжении веков. Подсчитано, что у пророков оно упомянуто 5 раз, в Псалтири — 8, в Кн.Царств — 12, в писаниях *Хрониста — 31 раз. В НЗ содержится ок. 80 прямых ссылок на П.; более того, само слово «Закон» там нередко употребляется как синоним всех книг ВЗ (напр., Рим 10:4). Значение Закона определяется тем, что он содержит первое по времени изложение фундаментальных основ библ. *Откровения, веры и *богословия.

Моисеевы книги: 1) провозглашают веру в единого истинного Бога, Творца и Промыслителя, 2) повествуют о *Завете между Богом и человеком и о нарушении людьми этого Завета, 3) говорят о начале Церкви, народа Божьего, 4) заключают в себе религ.-нравств. принципы жизни Общины верных, 5) исповедуют веру в проявление воли Господней через события истории, 6) учат о богочеловеческом характере самой истории, 7) возвещают о сотериологич. деяниях Господних (обетование, *мессианизм). Из П. генетически вытекают все осн. традиции ветхозав. школ и направлений (пророки, священники, мудрецы, псалмопевцы). Символика П. пронизывает и НЗ (см. ниже).

Как и все ветхозав. книги, П. включает и чисто исторические, и непреходящие элементы. Многое в нем принадлежит только минувшим эпохам свящ. истории (напр., правовые нормы Исх). Моисеево законодательство толковалось, раскрывалось и углублялось в др. свящ. писаниях ВЗ и устном *Предании вплоть до того момента, когда *история спасения взошла на новую ступень, ознаменованную тайной Богочеловека. «Закон, — провозглашает евангелист, — дан чрез Моисея; благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа» (Ин 1:17); см. ст. Закон и законничество.

Непреходящим в П. является то, что связует оба Завета (см. ст. Единство Библии). Так, говоря о Кн.Исхода, 2-й части П., прот.*Князев отмечает: «Книга Исхода сохранила первостепенное значение и для Нового Израиля, Христовой Церкви. Она является одной из наиболее употребляемых в нашем богослужении книг. Из нее взяты термины Пасха, Агнец, Кровь Завета, которые теперь наполнились дорогим для нас новозаветным содержанием... Те свершения, отражением которых является книга Исхода, не только отметили один из важнейших моментов хождения перед Богом человечества, но и несут в себе откровение, сохраняющее свое значение на все времена» (ПМ, в. VII, с. 105–06).

1. Структура П. Каждая книга П. представляет собой самостоят. целое, однако все они органически связаны между собой единством повествовательной линии и важнейшими богосл. темами. Фактически структура повествования П. совпадает с его богословской диалектикой (Творение — Падение — Обетование; Завет — Испытание — Исполнение Обетования;

P_2.p65 529 8/15/02, 4:32 PM

Спасение народа — Грех народа — Исполнение Обетования, или путь, ведущий от Адама к Ною, от Ноя к Аврааму, от Авраама к Моисею). Эта структура является не просто отражением некогда бывших событий, но и *мифологемой, в к-рой дан прототип всей богочеловеч. драмы.

П. состоит из следующих книг:

1) Б ы т и е; включает *Пролог (в к-ром говорится о начале мира и человека) и сказания о *патриархах;

2) И с х о д; книга, посвященная освобождению народа Божьего из рабства под водительством Моисея;

3) Л е в и т; представляет собой богослужебный устав ветхозав. Церкви;

4) Ч и с л а; книга описывает странствие израильтян в Синайской пустыне и начало их проникновения в Ханаан;

5) В т о р о з а к о н и е; книга содержит предсмертные заветы Моисея, данные народу в Заиорданье, и рассказ о кончине пророка. В определ. смысле Втор является *девтерографом *Четверокнижия. Характеристику отд. книг П. см. ниже.

Наряду с нарративной частью 2–5 кн. П. содержат 4 главных законодательных свода: *Декалог, *Кн. Завета (Исх), обрядовые уставы (Лев, Числ) и заповеди Втор (куда входит 2-й вариант Декалога). Центральными фигурами Торы являются Авраам, «отец верующих», и Моисей, пророк и вождь, положивший начало религиозной и социальной структуре Общины ВЗ.

2. Литературный характер сборника отличает пестрота *жанров, к-рая, однако, не нарушает содержательного и идейного единства книг. В П. перемежаются разделы, написанные в строгой летописной манере, и главы, полные волнующего драматизма; сухие перечни имен, народов, городов и стран соседствуют с эпическими сказаниями и гимнами. Неоднороден и язык П. В нем есть следы глубокой древности (см. *В и г у р у Ф., Руководство... т.1, с. 357); но наряду с архаизмами он имеет и много общего с классич. языком *пророков-писателей (особенно Втор). В лит. ткани сборника можно выделить 8 гл. жанровых типов.

а) Поэтич. фрагменты и гимны (Суд Божий, Быт 3:14-19; Песнь Ламеха, Быт 4:23-24; *Песнь Мариам, Исх 15 и др.).

б) Пророческие речения в поэтич. форме (Благословение Иакова, Быт 49:1-27; слова Валаама, Числ 23:7 сл.; *Песнь Моисея, Втор 32 и др.).

в) Законодательные разделы, включающие *аподиктические законы (Декалог) и *казуистические, прецедентные судебники (Исх и Втор), увещания (Втор), религ.-этич. нормы, благословения и проклятия (Втор 27 сл.).

г) Богослужебные уставы (Исх, Лев, Числ, Втор).

д) Генеалогии (евр. תולדות, *толедо́т*) и сходные с ними географич. и этнографич. перечни (напр., Быт 5:1-32). Эти разделы служат своего рода каркасом повествования. Они подчеркивают *историзм П. В отличие от перечней богов и мифологич. персонажей в языческих поэмах, они указывают на реальную земную историю как на область промыслительных деяний Божьих.

е) Историко-символич. сказания (преимущ. Пролог Быт), раскрывающие с помощью ярких образов суть древнейшей истории, или м е т а и с т о р и ю начала человечества. В этих главах бытописатель опирался на религ. символику *Древнего Востока, поскольку ее мифопоэтич. язык наиболее соответствовал стоящей перед ним задаче.

ж) Эпические сказания о патриархах, Исходе и переселении в Ханаан, в

P_2.p65 530 8/15/02, 4:32 PM

к-рых прошлое зачастую дается через призму свящ. *легенды.

з) Назидательные сказания, близкие по духу к писаниям мудрецов (напр., история Иосифа, Быт 37 сл.).

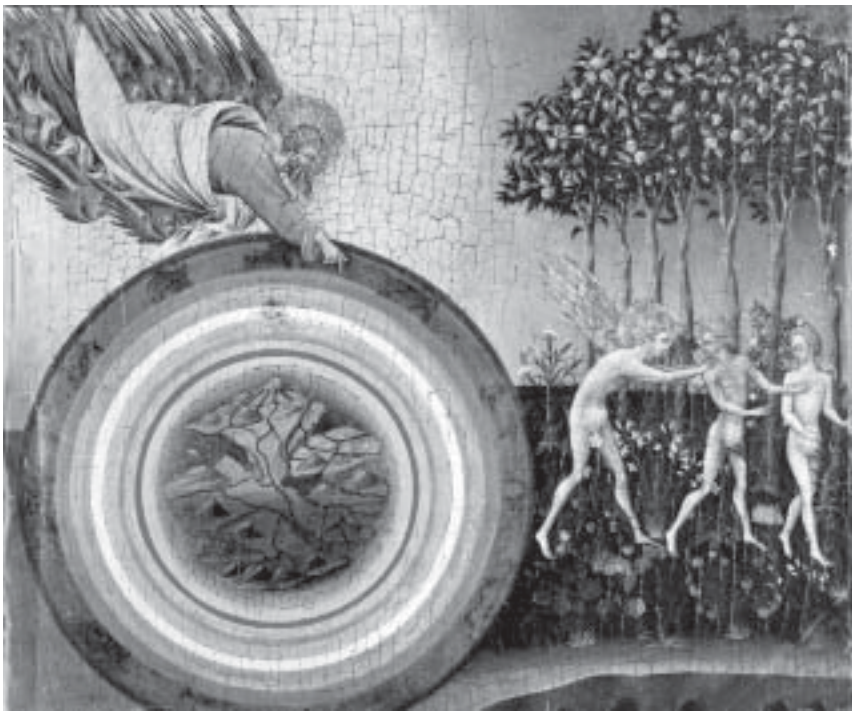
3. Особенности текста П. Еще в святоотеч. эпоху толкователями был отмечен ряд своеобразных черт П., к-рые требовали объяснения. Ниже приводятся лишь наиболее характерные примеры.

а) В одних случаях бытописатель предпочитает употреблять свящ. Имя Божье *Яхве, а в других называет Творца просто Бог, *Элохим (ср.Быт 1 и 2).

б) В нарративных частях П. нередко встречаются *дублеты и *триплеты, т.е. повторения сюжетов, хотя и с некрыми вариациями (напр., Исх 3 и 6, Исх 16 и Числ 11). Есть повторы и в законодательных главах (так, перечень *праздников дан в П. пять раз, причем список их в этих перечнях неодинаков).

в) В П. можно найти и нек-рые *противоречия. В сказаниях они, по-видимому, обусловлены переплетением двух или трех версий сюжета (напр., Агарь несет сына на руках, хотя из предыдущего текста следует, что ему было уже 16 лет; ср. Быт 21:14 и 16:16;21:5; отец жены Моисея именуется то Иофором, то Рагуилом; гора Завета называется в одних местах Синаем, а в других — Хоривом). Важнейшим противоречием в законодательстве является принцип централизации культа во Втор, к-рый отсутствует в Исх.

Эти особенности, а также стилистич. и лексическая пестрота П. свидетельствуют о существовании ряда *источников, к-рыми пользовался Моисей



Изгнание из рая. Картина Джованни ди Паоло. Ок. 1440 г.

P_2.p65 531 8/15/02, 4:32 PM

или его преемники при составлении Торы. Следует подчеркнуть, что для совр. правосл. библеистики этот вопрос имеет не догматическое, а только историко-лит. значение (см. ст. Критика библейская).

4. Авторство и датировка П. История вопроса. Дискуссия об *атрибуции и *датировке П. шла долгим и сложным путем: от первых критических гипотез через увлечения крайностями радикальных теорий к умеренному критицизму, сблизившемуся с традицией.

Древнеевр. предание приписывало все П. Моисею (см.*И о с и ф Флавий, Древн., X,4,2). Христос Спаситель, ссылаясь на Тору, не оспаривал этого предания (см. напр., Мк 10:3; 12:19; Ин 5:45-46). Однако аналогичные ссылки в НЗ далеко не всегда означают авторство в буквальном смысле слова. Так, ап.Петр ссылается на Самуила (Деян 3:24), в действительности имея в виду 2 Цар 7:12-16, текст, написанный уже после смерти пророка, чье имя носила книга (2 Цар в евр. традиции именуется «Самуиловой»).

Первое утверждение о том, что в создании П. участвовал не один Моисей, встречается у гностика *Птолемея (2–3 вв.). В 4 в. блж.*Иероним, опираясь на Втор 34, высказал мнение, что атрибуция П. — вопрос открытый. «Моисея ли захочешь назвать автором Пятикнижия, — писал он, — или Ездру, восстановителя этого произведения, — не противоречу» (О Приснодевстве блж. Марии. Кн.Против Елвидия, рус. пер.: Творения, т. 4, с.101).

В Средние века авторство Моисея считалось настолько непререкаемым, что сомнения на этот счет рассматривались как еретические (и у христиан, и у иудаистов). Поэтому евр. экзегет 12 в. *Ибн-Эзра, у к-рого зародились подобные сомнения, вынужден был тщательно зашифровать свои выводы (его запись разгадал лишь в 17 в. *Спиноза). Смысл наблюдений Ибн-Эзры сводился к следующему. Автор Втор 1:1 указывает, что Моисей обращался к народу с речью «за Иорданом», а значит, сам автор жил уже по правую сторону реки, к-рую Моисей не перешел. Заповеди Моисеевы были начертаны на 12 камнях (Втор 27:1 сл.; ср.Ис Нав 8:32), но такая запись не могла вместить всего текста П. Говоря о времени Авраама, бытописатель отмечает, что в те годы в Палестине еще жили хананеи; следовательно, когда писались эти слова, Ханаан был уже заселен израильтянами (Быт 12:6). В Быт 22:14 гора Мориа названа горой Божьей, но так она стала называться лишь после возведения на ней Иерусалимского храма. Ибн-Эзра, видимо, считал, что таких свидетельств достаточно для отвержения авторства Моисея, не учитывая, что они могли быть *глоссами переписчиков.

Независимо от Ибн-Эзры к аналогичным выводам пришел протестантский богослов *Карлштадт (1520). Затем католич. монах *Бонфрер указал на родословие царей Едома (Быт 36:31 сл.) как на текст, к-рый мог быть написан лишь в царскую эпоху. Признавая наличие в П. «дополнений», Бонфрер, однако, настаивал на их каноничности и боговдохновенности. В том же духе высказался и католик *Мазиус, к-рого позднее принудили отказаться от своих взглядов.

В 17 в. протестанты *Гоббс (1651) и *Пейрер (1655) приписывали Моисею только законодательные разделы П. И, наконец, итог первому этапу критики подвел «Богосл.-политич. трактат» *Спинозы (1670). По его гипотезе, «сенат сообщал народу письменно постановления Моисея, которые потом историк собрал и вставил в подходящих

P_2.p65 532 8/15/02, 4:32 PM

местах в историю жизни Моисея». Этим историком был скорее всего Ездра. Т.о., Спиноза пришел к почти полному отрицанию традиционной атрибуции П. Книга Спинозы вызвала большие споры. Вскоре после ее выхода католик Р.*Симон рассмотрел проблему с вероучительной точки зрения. Он показал, что для Церкви важна не просто та или иная атрибуция книги, а соответствие ее содержания Свящ.Преданию Церкви. Поэтому исагогич. выводы о датировке и авторстве не могут затрагивать каноничности. Ортодоксальная догматич. позиция Симона не смогла защитить его от осуждения, гл. инициатором к-рого был *Боссюэ.

В 18 в. исследование вопроса о происхождении П. приняло строго методич., науч. характер. В 1711 нем. пастор *Виттер, а за ним франц. католик *Астрюк (1753) заложили фундамент *документарной теории. Исходя из употребления в разных местах Быт двух Божественных имен, они попытались выделить первичные составные элементы книги. По мнению Астрюка, Моисей поместил параллельно ряд сходных, но не тождественных текстов. Последующие писцы и редакторы неточно воспроизвели его писание, откуда и появились дублеты и расхождения. Два гл. документа, выделенных Астрюком в Быт, позднее получили у библеистов названия *Яхвист и *Элохист (Я и Э, лат. J и E). В 1780–83 нем. протестант-рационалист И.*Айххорн применил метод Астрюка к Исх и Лев.

Иное объяснение особенностям П. дал англ. католический экзегет *Геддес (1792), наметивший первые контуры *фрагментарной теории. Согласно этой теории, нарративные разделы П. сложились не из крупных лит. блоков, типа Я и Э, а из множества небольших фрагментов. Несмотря на то что взгляд Геддеса был поддержан и развит *Фатером (1802–05), большинство зап. экзегетов продолжало свои исследования, ориентируясь на документарную модель. В 1798 преемник И.Айххорна по кафедре *Ильген выступил с тезисом, что в рамках Э следует различать два источника. Так к Я и Э был добавлен третий документ, законодательную часть к-рого *Куэнен позднее обозначил как *Священнический кодекс (С, лат.P).

В 19 в. была сформулирована теория уже *четырех источников П. Работы И.З. Фатера по сравнению законов Лев и Втор помогли *Де Ветте (1805) выделить четвертый гипотетич. источник П. — Второзаконнический (В, лат. D). Де Ветте отождествил его с Кн. Закона, обнаруженной в Храме при царе Иосии в 622 до н.э. Писал ее, по мнению Де Ветте, не Моисей, а иудейские священники, современники Иосии. В дальнейших своих трудах ученый, сопоставляя данные *Исторических книг 1-го цикла с П., пришел к заключению, что до Иосии общепринятого свода Закона еще не было. В частн., если бы прор. Самуил знал Втор 18, он бы не колебался при введении *монархии, а прор. Илия, если бы знал о запрете Втор сооружать алтари вне Иерусалима, не воздвиг бы жертвенник на Кармиле. Редкие указания на П. в Историч. книгах 1-го цикла Де Ветте объявил *интерполяциями, а достоверность сообщений о П. в 1–2 Цар полностью отверг. За Моисеем Де Ветте сохранил лишь роль «основателя теократии».

В те же годы нем. протестант *Штэлин (1830) предложил т. н. *дополнений теорию, согласно к-рой П. было создано не из параллельных текстов, а постепенно наращивалось вокруг *«основного документа». Против

P_2.p65 533 8/15/02, 4:32 PM

подобных теорий с резкой критикой выступили защитники традиционной атрибуции П., в первую очередь *Хенгстенберг. Однако им не удалось опровергнуть документарную теорию. К сер. 19 в. в работах *Эвальда (1843–55), *Хупфельда (1853), *Рима (1854) и др. теория приобрела следующие очертания. «Основным документом» были богослужебные уставы С (эпохи Давида), затем следовал документ Я (*Ефрем, эпоха прор.Елисея) и Э (Ефрем, эпоха прор.Амоса), и, наконец, при Иосии в Иерусалиме появилось Второзаконие. Все четыре текста были скомпилированы Ездрой или другим поздним редактором, к-рый действовал подобно *Татиану, соединившему четыре Евангелия в своем *Диатессароне (следует отметить, что, по Г. Эвальду, Кн.Завета предшествовала документу С).

Коренной поворот в документарной теории связан с именем *Графа. Еще в 30-х гг. 19 в. его учитель *Ройсс предположил, что С является не «основным документом», а самой поздней частью П. Эту идею, к-рую Э. Ройсс долго не решался предать гласности, К. Граф положил в основу своей главной работы «Исторические книги Ветхого Завета» (1866). Он указал, в частн., что в Лев названы праздники, обряды и законы, к-рые отсутствуют в трех др. источниках П. Теорию Графа поддержали А. Куэнен, *Нельдеке и др. радикальные экзегеты, а в 1878 *Велльхаузен убедительно подкрепил ее и блестяще изложил в книге «Введение в историю Израиля». С тех пор она стала называться теорией Графа–Велльхаузена, или даже просто теорией Ю. Велльхаузена.

Как отмечал позднее *Олбрайт, Велльхаузен и его школа исходили из гипертрофированного представления о роли государства в истории религии. Именно это представление позволило Велльхаузену датировать первые тексты П. эпохой царей. Он считал, что время Моисея, период кочевого быта, не могло быть временем лит. творчества. История ветхозав. религии шла по законам эволюции, от простого к сложному. До Моисея израильтяне были язычниками; Моисею принадлежала лишь идея, что Яхве — Бог Израиля. Только в период монархии возникли идеи, отраженные в первых источниках П. В 9 в. в Иерусалиме был написан текст Я, в 8 в. на Севере возник Э, в 7 в. в Иудее был написан В, а в эпоху Плена — С. К началу периода Второго Храма П. приняло нынешний вид. Четырем источникам соответствовали и 4 типа законодательных сводов.

*Исторический эволюционизм школы Велльхаузена встретил серьезную оппозицию среди православных (Ф.*Елеонский, *Властов, А.*Глаголев, *Юнгеров и др.), католических (А.Арно, *Вигуру и др.), протестантских (Франц *Делич, *Дилльманн, Р.*Киттель, *Лер и др.) и иудаистских (*Кассуто и др.) экзегетов. Однако с каждым годом документарная теория завоевывала все больше приверженцев. В кон. 19 в. ее развивали и пропагандировали *Драйвер, *Хейстингс, *Ренан, *Корниль, У.*Кауч, Р.*Смит и мн. др. Постепенно и церковномыслящие библеисты стали осознавать принципиальное различие между философскими предпосылками документаризма (*рационализм, учение *Гегеля, эволюционизм и т.п.) и его объективными аргументами. В результате мн. противники Велльхаузена приняли, хотя и с оговорками, документарную модель. Сначала это были преимущ. протестантские библеисты (в частн., Р.Киттель), затем появился классич. труд рус. правосл.

P_2.p65 534 8/15/02, 4:32 PM

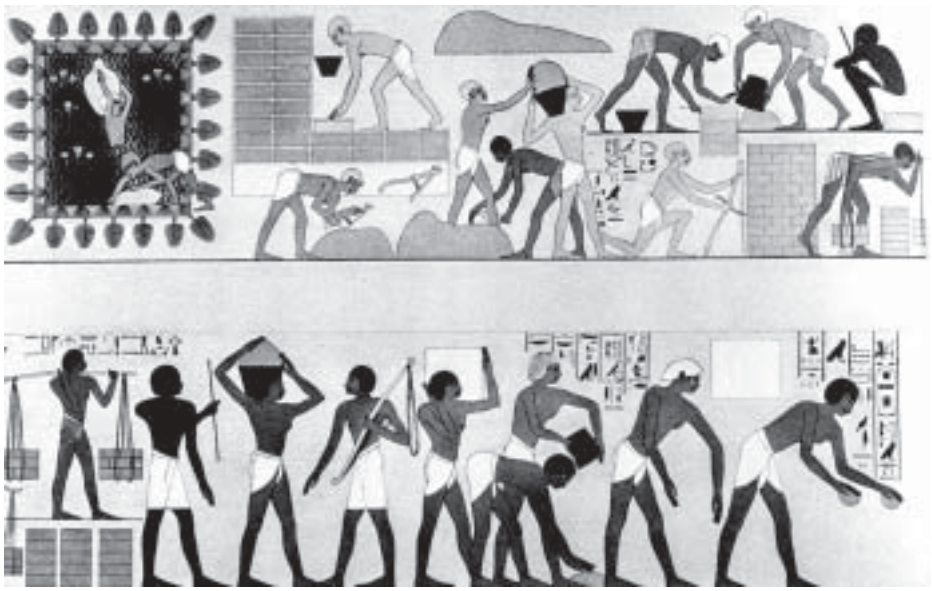
ученого *Тураева (1913), написанный с т. зр. документаризма. Попытки католич. экзегетов (*Лагранж, *Хоонакер, *Прат) рецептировать теорию были приостановлены церк. властями в связи с борьбой против *«модернизма». В 1906 *Папская библ. комиссия разрешила принять лишь идею источников, к к-рым обращался Моисей, когда писал П. В 1928 *Беа пытался возродить концепцию Астрюка. Только после 1943 (см.Пий XII) документаризм прочно вошел в католич. библеистику, проникнув даже в учебники и популярную церк. литературу.

В правосл. библеистике документарная теория долгое время решительно оспаривалась. Однако к кон. 19 в. было признано, что «Пятикнижие в том виде и объеме, в котором оно сохранилось до нашего времени, в безусловном и точном смысле, не может быть приписано Моисею, потому что заключает в себе некоторые элементы позднейшего происхождения» (*Жданов). После Первой мировой войны под влиянием работ *Трубецкого, Тураева, *Андреева, *Карташева, *Князева, *Велласа и др. документарная теория утвердилась среди рус. и греч. библеистов (болг. и румынские экзегеты сохранили принципы *старой исагогики). Рус. богослов *Сове подчеркивал при этом, что у св.отцов и в Свящ. Предании Церкви не был дан «канонический», «общеобязательный» ответ на проблемы ветхозав. исагогики. Князев писал в 1949, что в П. приведение в одном контексте деталей из разных записей Предания есть «не что иное, как богословский метод», к-рый имел целью дать всестороннее освещение темы.

После Второй мировой войны ситуация в целом унифицировалась. В 1948 Карташев писал, что возврат к прежнему, докритич. подходу был бы равносилен возврату к докоперниковой астрономии. В 70-х гг. *Мейли констатировал стирание различий между католич. и протестантскими взглядами на происхождение П. Что касается соотношения документарной теории и *боговдохновенности, то почти все соглашались с мнением *Рада, писавшего: «Если Откровение могло прийти к людям через Моисея, то почему оно не могло быть преподано через целый “авторский коллектив”?»

Уточнение деталей продолжалось и в 20 в. Так, *Айссфельдт (1922) предложил выделить в Я особый источник, обозначенный им буквой L (от лат. laicus — мирянин), поскольку считал его автором человека, не принадлежащего к священническому сословию. Это, по Айссфельдту, наиболее архаичные части Я (см. ст. Яхвист). В 1927 амер. библеист Джулиан Моргенштерн (1881–1976) в соответствии с *кенитской гипотезой пытался отыскать в П. элементы, связанные с традицией кенеян (К); затем *Пфайффер (1930) выдвинул концепцию об эдомитском пласте в Быт (см. ст. Сеирский источник). Наиболее спорным оставался вопрос о границах четырех источников внутри П. Постоянное их дробление нередко заводило критику в тупик. Поэтому общепринятая схема деления текста продолжает быть условной. Не завершилась дискуссия и о композиционном отношении П. к др. ветхозав. книгам. Если Рад сохранил велльхаузеновское представление о *Шестикнижии, то *Нот (1943) предпочитал говорить о *Четверокнижии, рассматривая Втор как вступительную часть к *Второзаконнической истории. Хотя в наст. время экзегеты говорят не столько о «документах», сколько о «традициях», «школах», «источниках», все же датировка Я-Э-В-С сохраняется *новой исагогикой почти в том же виде, как ее предложил Граф (см. ниже).

P_2.p65 535 8/15/02, 4:32 PM



Семиты-рабочие на стройках фараона. Роспись из гробницы в Фивах. XV в. до н.э.

Торжество документарной теории не означало, впрочем, победы историч. эволюционизма Велльхаузена. Изучение *Гункелем и *скандинавской школой устных, долитературных форм, предшествовавших библ. тексту, подтвердило наличие тесной связи между П. и эпохой Моисея. Археологич. находки на Востоке (кодекс *Хаммурапи, *Нузийские тексты, хеттские законы и др.) доказали, что повествования и законодательство П. намного древнее их окончат. письменной фиксации. Они «пересказывались, снова и снова, с течением времени принимая более или менее устойчивые формы» (У. Олбрайт, 1957). Труды *Альта (1934) вычленили в Торе законы кочевого, т.е. Моисеева, периода (см. ст. Казуистич. и аподиктич. законы). Сопоставление П. с древневост. судебниками (*Менденхол, 1955) показало неправомерность отсечения нарративных частей П. от законодательных. *Казелль (1957) отметил органич. связь Втор с традицией североизраильских колен, вопреки мнению Де Ветте и Велльхаузена, считавших источник В продуктом деятельности иерусалимского духовенства 7 в. Важнейшей поправкой к классич. документарной теории явился тезис о Моисее как преемнике религии Авраама и предшественнике пророков-писателей (Р.Киттель, *Де Во, *Райт, *Брайт и др.). Ветхозав. монотеизм стал снова рассматриваться не как итог развития, понимаемого в духе *Гегеля, а как исходный пункт в истории библ. религии.

5. Вопрос о времени жизни Моисея. Лишь немногие исследователи (напр., *Штаде, Н.М.*Никольский) считали личность Моисея мифической. Большинство признавало его историчность и выдающуюся роль. «Не вызывает никакого сомнения, — пишет Брайт (1959), — что он был таким, каким его описывает Библия, великим основателем веры Израиля. Все попытки умалить его значение являются в высшей степени субъективными. Исход и синайские события не могли произойти

P_2.p65 536 8/15/02, 4:32 PM

без стоящей за ними великой личности. А для веры столь уникальной, как вера Израиля, безусловно, необходим основатель, так же, как для христианства и ислама».

В П. нет прямых дат и указаний на современных Моисею историч. деятелей (егип. цари названы просто «фараонами»). *Хронология, к-рую можно вывести из самого текста Библии, опирается на дату в 3 Цар 6:1, где сказано, что Храм начали строить через 480 лет после Исхода. А поскольку Соломон приступил к сооружению Храма ок. 968, то время жизни Моисея следует отнести к сер. 15 в. до н.э. Но здесь имеется серьезное хронологич. возражение. В Исх 1:11 говорится, что угнетенные израильтяне строили для фараона г. Рамсес; между тем в 15 в. этот город еще находился в руинах и не носил имени Рамсес (прежнее его название Хетварт, греч. Аварис). Возродил его фараон Рамсес II (ок.1290–1224), к-рый перенес туда свою резиденцию. Поэтому библеисты рассматривают цифру 480 как *символическое число (40 × 12). Найденная Флиндерсом *Питри стела фараона Мернептаха поставила новые вопросы. Она датируется ок.1220 и упоминает об Израиле как племени, живущем уже в Ханаане (или на границе его). В наст. время существуют три варианта решения проблемы: 1) Мернептах имел в виду израильтян, к-рые покинули Египет еще до Моисея (намек на это мы находим в 1 Пар 7:21,24, где говорится о вторжении в Ханаан сыновей Ефрема); 2) на стеле отражены события, связанные с Исходом (Рамсес — фараон-угнетатель, а его сын Мернептах — фараон Исхода); 3) Исход произошел при Рамсесе II, а стела указывает на появление израильтян в Палестине. Последнюю т. зр. детально обосновал Олбрайт (1938), хотя впервые она была высказана до него. Особняком стоит гипотеза *Струве, к-рый считал, что стела имеет в виду Израиль д о переселения в Египет.

Условным, символическим принято считать и указание на 40 лет странствия в пустыне. Большинство библеистов считает, что оно заняло намного меньше времени (последние два или даже одно десятилетие 13 в.).

В связи с этой датировкой жизни Моисея (2-я пол.13 в.) встает вопрос о форме письма, к-рая употреблена пророком. Семитского *алфавита тогда еще не существовало. Мнение о том, что Моисей пользовался *клинописью или *иероглифической письменностью, вызывает серьезные возражения. Вероятнее всего, Моисей прибег к т. н. *синайскому письму, распространенному среди семитов, живших в соседстве с Египтом.

6. Формирование П. в свете современных исагогических воззрений. Моисей заложил догматич. основы ветхозав. религии исходя из данного ему Откровения и религ. наследия времен патриархов. Ему принадлежат первые свящ. тексты, легшие в основание П. Прежде всего это Декалог, исповедание веры (Втор 6:4 сл.), формулы пасхального ритуала (напр., Втор 16:1-8) и, быть может, ядро Кн. Завета, написанное им уже в Заиорданье. Историч. обрамление законов также восходит к Моисею (в устной или письменной форме). Все это стало *«основой» П.

По выражению О. Айссфельдта, четыре источника П. не «сочинялись», а были «кристаллизацией» Моисеева Предания. Оно закреплялось и записывалось поэтапно: у Синая, в Кадесе, в Заиорданье, а при Иисусе Навине — в Сихеме (ср.обряд, описанный во Втор 27–28). Культовому плюрализму колен противостояла идея центрального святилища *амфиктионии

P_2.p65 537 8/15/02, 4:32 PM

(Сихем, Силом), генетически связанная с Ковчегом и Скинией Моисеева времени. *Разделение царств привело к необходимости новых фиксаций Моисеева Предания, в соответствии со специфич. традициями Ефрема и Иудеи. Т.о., ок.10–9 вв. сформировался и был, вероятно, записан на Юге источник Я, а ок. 8 в. — источник Э на Севере. Особая традиция левитов-северян хранила Предание в форме источника В. Вскоре после падения Самарии (721) текст Э был доставлен в Иерусалим и там объединен с Я при Езекии (по общепринятой терминологии, Иеховист, ЯЭ, лат. JE). Иерусалим стал обладателем и свода В, положенного на хранение в Храме. Некрые библеисты, ссылаясь на 2 Пар 17:9, утверждают, что этот свод попал в Иудею в 9 в. до н.э. при царе Иосафате. Позднее о кодексе забыли, и он был вновь кодифицирован лишь в 622 Иосией. Что касается богослужебных уставов Лев, то они восходят к глубокой древности вплоть до времен, предшествовавших Моисею. Они передавались духовенством на протяжении веков в устной и письменной традиции и приняли завершенную форму в период Плена. В конце этого периода неизвестный свящ. писатель (м.б., Ездра?) собрал весь корпус П. воедино. *Реставрация кодифицировала его как общеобязательный религ.-обществ. Закон для всей ветхозав. Церкви.

Т.о., в истории формирования П. прослеживается живая непрерывная преемственность Моисеева Предания. Его важнейшие богосл. понятия, такие как единобожие, Откровение, избрание, Завет, Обетование и т.д., определяют духовное единство П., и поэтому оно по праву связывается церк. традицией с именем Моисея, этого великого вождя и пророка.

7. БЫТИЕ. В *масоретском тексте книга именуется *БЕ-РЕШИ́Т* (евр. בראשית – В начале) по первым словам книги.

Бог создает Адама.
Картина У. Блейка. 1795 г.

P_2.p65 538 8/15/02, 4:32 PM

Греч. ее название Γένεσις переводится как «Происхождение». Содержит 50 глав. Написана преимущ. на основе трех источников: Я, Э, С (исключение составляет гл.14; см. ст. «Поход четырех царей»).

а) Композиция. Хронологические рамки. Быт состоит из двух неравных по объему частей: Пролога (1—11:9) и истории патриархов (11:10—50:26). Во второй части гл.12—23 повествуют преимущ. об Аврааме, гл.24—26 — об Исааке, гл. 27—36 — об Иакове, а гл. 37—50 — об Иосифе. Однако эти сказания настолько тесно связаны между собой, что невозможно провести четкую границу между рассказами об отд. патриархах. Пролог, при всей своей краткости, охватывает огромный промежуток времени — от начала мира и истории до начала 2 тыс. до н.э. Период патриархов в совр. библеистике принято датировать временем между 19 и 17 вв. до н.э.

б) Содержание и богословие Быт. Пролог открывается величественным и лаконичным описанием дней творения (см. ст. Шестоднев). В отличие от языч. космогоний человек, согласно этому сказанию, создан не как приниженный слуга богов, а как венец творения, образ и подобие единого благого Творца (1:1–2:4а; источник С). Второе сказание (2:4б-24; источник Я), хотя и по-иному, но возвещает то же учение о Боге-Творце и о величии человека как Его создания. Бытописатель не дает, подобно греч. философам, научных гипотез о мироздании. С помощью конкретных образов, включающих *антропоморфизмы, он передает богооткров. учение о Сущем и человеке.

Человек двуедин по природе. Тело его образовано из природных элементов (из «праха земного»), а дух дарован Самим Богом. Божьи деяния в отношении к человеку открывают Его благую волю, Его любовь к Своему созданию. Среди первобытной пустыни Он насаждает сад в Эдене (син. перевод.: «рай в Эдеме») для обитания человека. Знаменуя будущее мировое расселение людей, из Эдена берут начало четыре великих реки (по числу 4 стран света). Человек задуман как обществ. существо, ему не хорошо быть одному. Созданные Богом животные не могут быть ему настоящими помощниками: они подчинены ему (что выражено, в соответствии с вост. обычаем, в наречении имен животным). Помощником его становится жена, к-рая есть его второе я, «плоть от плоти» Адама. Под единением двух любящих бытописатель имеет в виду не только любовь полов, но и единство всего Адамова рода.

В прекрасный мир, где установилась гармония между человеком и Богом, приходит зло. Одно из творений, змей, соблазняет людей, внушая сомнение в благости Творца и побуждая нарушить запрет вкушать от Древа Познания. Это древо символизирует власть над миром, к-рую змей предлагает похитить вопреки воле Творца (слово *познание в Библии нередко означает владение, а словосочетание добро и зло, евр. טוב ורע, *ТОВ ВА-РА́*, есть идиома, обозначающая все сотворенное). Как отмечает ряд толкователей (напр., Ж. Коппенс, Дж. Маккензи), образ змея связан с языческими соблазнами, т.к. змея была эмблемой богов плодородия в ханаанском пантеоне. *Грехопадение Адама было прообразом падений Израиля, к-рого привлекал культ природы, обещавший успех, урожай, плотские наслаждения.

Сопротивление человека Божеств. воле отдаляет его от Творца (изгнание из Эдема), нарушает гармонию между людьми и ставит их во враждебные от-

P_2.p65 539 8/15/02, 4:32 PM

Гостеприимство Авраама.
Миниатюра из Псалтири св. Людовика.
1256 г. Париж.
Национальная библиотека

ношения с природой. Кроме того, они обречены вести долгую борьбу со змеем (3:14 сл.; см. ст. Первоевангелие). Однако этим символика Грехопадения не исчерпывается. По существу весь Пролог говорит о бунте человека против Бога и о результатах этого бунта. Преступление Каина ведет к установлению кровной мести как жестокого регулятора отношений между людьми; развращенность человечества приводит к Потопу, когда мир словно возвращается в состояние первозданного *хаоса; *Вавилонское столпотворение ослабляет единство человеч. рода.

В сказаниях Пролога о пращурах человечества выделяются две осн. темы: кровное родство всех народов земли (см. ст. Этнография) и двойственный характер цивилизации (она несет человеку мн. блага, но начало ей полагают потомки братоубийцы Каина). В целом Пролог учит, что мир и человек в их нынешнем состоянии не соответствуют замыслу Творца. Однако противление человека не может полностью погубить эти замыслы. Изначально Божественное Домостроительство направлено на преодоление зла в людях, на приведение их в соответствие с целями Божьими.

Существует гипотеза, что сказание о браке людей с *«сынами Божиими», т.е. тварными духами (Быт 6:1 сл.), указывает на начало язык. культа (т.к. брак в Библии нередко выступает как образ союза между Богом и человеком; см. ст. Осии прор. Книга). Как бы то ни было, в Прологе послепотопное человечество представляется языческим. Такими были и семитские племена, из среды к-рых избирается Авраам.

Первой и главной добродетелью Авраама в Быт является полное доверие призвавшему его Богу. На повеление покинуть свой дом и народ он отвечает абсолютным послушанием. Избраннику обещано, что от него произойдет народ, через к-рый благословятся «все племена земные» (12:3), но в чем будет заключено это благословение, Авраам не знает. Более того, вера его постоянно испытывается. Ему предназначена земля обетованная, но он — бездомный странник; ему предсказано многочисл. потомство, равное числу звезд на небе, однако он бездетен, а когда рождается сын, от него требуется принести его в жертву. Тем не менее Авраам остается непоколебимым, и поэтому ап. Павел называет его «отцом верующих». Волевое решение патриарха быть верным Богу делает его соучастником *Домостроительства. Бог заключает с ним Союз, или Завет, символом к-рого становится обряд обрезания (принятый на Востоке как

P_2.p65 540 8/15/02, 4:32 PM

знак посвящения человека Божеству). Единственной заповедью Авраамовой религии являются слова Бога: «Ходи предо Мною и будь непорочен» (17:1). Бытописатель рисует патриарха как человека, стремящегося жить по этой заповеди. Он добр, открыт людям, гостеприимен, справедлив, не оставляет ближних в беде, хорошо относится даже к нечестивым хананеянам. Однако Библия отнюдь не идеализирует его, не замалчивает его слабостей и ошибок. Авраам избран не как идеальный человек, а как простой смертный, единственной силой к-рого является его вера.

Иным представлен Иаков. Он упорен, настойчив, умеет бороться за жизнь и благополучие. Как *эпоним, он олицетворяет те черты Израиля, к-рые Промысл использует как орудие

Лестница Иакова.
Миниатюра из Псалтири св. Людовика.
1256 г. Париж.
Национальная библиотека

в осуществлении Своих предначертаний.

Особое место занимает в Быт Иосиф. Подобно Аврааму, он далек от идеала, но умеет хранить чистоту и справедливость, даже живя среди язычников. Он гасит в себе мстительные чувства к предавшим его братьям и спасает весь их род от голодной смерти. Для него сохранение тех, кому дано Обетование, есть священный долг. Иосиф исповедует глубокую веру в Промысл. «Вот, вы умышляли против меня зло, — говорит он братьям, — но Бог обратил это в добро» (50:20).

Т.о., во 2-й части Быт изображены предки народа Божьего. Он возник позже других древневост. народов, когда уже существовали великие империи Египта, Месопотамии, хеттов, эгейцев. Если язык. религии создавались в недрах уже сложившихся народов, то вера Израиля и сам Израиль явились как творение Божье, предназначенное для богочеловеч., промыслит. целей. Истоки языческих религий уходили в доисторич. времена, религия Библии имеет конкретное н а ч а л о в истории, положенное Словом Откровения Божьего (см. ст. Патриархи).

в) Исторический контекст 2-й части Быт. Родиной Авраама Быт 11:28 называет Ур Халдейский, город в Южной Месопотамии. Однако племя его обитало на севере страны в области Харрана (и Ур, и Харран были центрами почитания лунного божества). Переселение Авраама в Ханаан (ок.1850) и переселение туда из Харрана Иакова (ок.1700) было частью миграции семит. племен в нач. 2 тыс. до н.э. Возвышение Иосифа при дворе егип. царя и переселение израильтян в Египет становятся понятными в свете данных об азиатах *гиксосах, правивших в стране в ту эпоху и, естественно, же-

P_2.p65 541 8/15/02, 4:32 PM

лавших опираться на выходцев из Сирии. Впрочем, есть егип. свидетельства и о др. кочевниках, к-рым фараоны разрешали жить на их земле.

8. ИСХОД. В масоретском тексте книга именуется по первым словам *(ВЕЭ́ЛЕ) ШЕМО́Т* (евр. שמות (ואלה) – И вот имена; сокр. *ШЕМО́Т*), в греч. пер. — ἡ Ἔξοδος, Исход. Содержит 40 глав. Осн. части книги построены на источниках Я, Э, С; нек-рые разделы в 12, 13, 15 гл. основаны, возможно, на источнике В.

а) Композиция. Хронологические рамки. Книга делится на три части: 1) порабощение израильтян; Моисей: его жизнь до призвания, призвание и борьба с фараоном за Исход Израиля (1:1—12:36); 2) от Исхода из Египта до Синая (12:37—18:27); 3) синайский Завет и законодательство; построение Скинии (19—40).

Повествование начинается с эпохи фараона, «который не знал Иосифа» (1:8). Речь может идти об одном из царей XVIII или XIX династий. Первый фараон XVIII династии Яхмос в сер. 16 в. до н.э. сверг власть гиксосов, и с этого времени положение ханаанских выходцев в Египте должно было измениться. При Рамсесе II столица была перенесена в Дельту. Для ее перестройки нужна была рабочая сила, и именно в связи с этим израильтяне из свободных *хапиру превратились в государств. рабов. Произошло это в 1-й пол. 13 в., к к-рой относится и время рождения Моисея. (О дате Исхода см. выше, раздел: Кн. Бытия.). Прибытие израильтян к горе Синай произошло на 3-й месяц после Исхода (19:1).

Мумия фараона Рамсеса II

б) Содержание и богословие нарративных частей Исх. Если в Быт содержится предыстория народа Божьего, то Исх повествует о самом его создании, к-рое совершилось на пути от рабства к свободе. Бог выступает здесь как Спаситель Своего достояния, малого ростка, содержащего в себе все будущее Церкви. Это второй после Авраама «исход», за к-рым последует третий (из Плена). И завершится библ. история «духовным исходом» Церкви Христовой.

«В Книге Исхода появились слова, которые составили основной фонд последующих книг Библии, например, “освобождать”, “искупление”, “спасение”, “великие деяния”, “знамения и чудеса” и т.д. Они стали своего рода ядром ветхозаветного богословия, вокруг которого накоплялись различные понятия и значения. Появилась возможность использовать их как в пророчестве, так и в богослужебной практике и в разнообразных других ситуациях, извлекая из них различный смысл» (*Райт).

Спасение приходит в критический момент, когда порабощенный народ доходит до предела отчаяния. Вера его ослабела; он заражен язычеством (ср. Ис Нав 24:14; Иез 20:5-8), но все же в нем сохранилась связь с религией патриархов (см. Ф.*Елеонский, докторская диссертация).

Спасение приходит как дар милости Бога, являющего Себя защитником угнетенных. Здесь Исх содержит про-

P_2.p65 542 8/15/02, 4:32 PM

образ сотериологии НЗ. Бог-Спаситель простирает руку помощи не за к.-л. заслуги, а по свободной любви. Любовь Его действует вопреки немощи человека. Это с необычайной силой показано в истории призвания Моисея.

Пророк был избран для дела Божьего с младенчества. Печать избрания проявилась в тот момент, когда он, воспитанный при дворе, стал на сторону угнетенных. Как пишет апостол: «Верою Моисей, пришед в возраст, отказался называться сыном дочери фараоновой, и лучше захотел страдать с народом Божиим, нежели иметь временное, греховное наслаждение» (Евр 11:24). Однако Господь призвал его не тогда, когда он начал действовать по собств. инициативе и решил вступиться за обиженных. Напротив, призвание пришло к Моисею после того, как он увидел тщетность своих усилий и вынужден был бежать и поселиться в пустыне у мадианитян.

Безмятежная жизнь Моисея, ставшего пастухом и семейным человеком, прерывается явлением ему Бога у горы Синай. *Теофания совершается в «неопалимой купине» (3:2 сл.), к-рая символизирует соприкосновение Бога с тварным существом (прообраз Богочеловечества и Богоматери). Это не Бог Неведомый, а «Бог отцов», Бог Авраама, Исаака, Иакова, Бог Завета и Обетования. В знак того, что настало время нового, более полного Откровения, Он возвещает Моисею Свое Имя — Яхве (см. ст. Имена Божьи). Он посылает Моисея, чтобы тот от лица Бога Израилева потребовал отпустить народ из «дома рабства». Но Моисей сознает свою слабость: он не готов к подвигу, лишен дара слова, он

Моисей высекает воду из скалы.
Мозаика из собора св. Марка. 13 в. Венеция

P_2.p65 543 8/15/02, 4:32 PM

уверен, что ни фараон, ни народ ему не поверят. Только после настойчивого повторения призыва и знамений он соглашается. В этом сказании Исх 3 содержится прототип всякого пророч. призвания. Подобно прор.Иеремии или ап. Павлу Моисей избирает свой путь не по собств. разумению, а покоряясь велению Творца.

Образ Моисея дан в Исх не статично, а в динамике его духовного возрастания. Если вначале он страшится подвига, то потом становится пламенным ходатаем за народ пред Богом (32:9 сл.).

Когда Моисей обратился к израильтянам, обещая им от лица Бога свободу, они поверили ему не сразу. Их страшила месть фараона, страшил путь по безводной пустыне. Их ропот против пророка начался еще до Исхода и вспыхивал затем неоднократно. Подобно Адаму, к-рый был свободен подчиниться высшей Воле или отвергнуть ее, новосозданный народ Божий познал искушения и падения.

Отказ фараона выполнить повеление Божье влечет за собой 10 «казней египетских», серию страшных стихийных бедствий. Воспоминание о них сохранено в Исх в виде пасхального сказания с повторяющимися рефренами. «Необходимо, — отмечает прот. Князев, — настаивать на естественном характере казней: действуя на природу и через нее, Ягве поражал природные элементы и тем самым показывал, что Он является Богом природы, держащим в Своей власти все то, чему Египтяне поклонялись как божеству» (ПМ, в. VII, с.124). Примечательна реакция фараона на «казни»: они лишь «ожес-

Моисей получает Завет на горе Синай.
Мозаика. Ок. 547 г. Равенна

P_2.p65 544 8/15/02, 4:32 PM

точают» его. Это указание на то, что такого рода знамения не могут стать источником подлинной веры (отсюда осуждение Спасителем требования чудес как доказательства. См.Мф 12:38-39).

В момент Исхода совершается обряд праздника Пасхи. Отныне он будет знаменовать освобождение народа Божьего и его единение в священной трапезе, прообразе Евхаристической Трапезы. Переход через Чермное море, совершившийся перед лицом неминуемой смертельной опасности, становится кульминацией спасительного чуда. Воды Чермного моря отдалили спасенных от «дома рабства». Поэтому переход стал прообразом таинства крещения. «Отцы наши, — говорит ап.Павел, — все были под облаком, и все прошли сквозь море, и все крестились в Моисея в облаке и в море» (1 Кор 10:1 сл.). Новое прохождение через воду (таинство крещения) есть также путь к свободе, но к свободе во Христе.

*Песнь Мариам (Исх 15) славит первое освобождение народа Божьего и дивные деяния Бога-Спасителя. Он воспевается как «Муж брани», воитель, пред Которым отступают стихии и народы. В особые промыслительные моменты истории Он — ее Кормчий. Но образ «Мужа брани» имеет и другой глубокий смысл. «Вместе с другими антропоморфизмами это выражение свидетельствует о том, что живой открывающийся Бог избрал историю сотворенного Им мира в качестве поля брани с человеческой жестоковыйностью для того, чтобы привести человека к общению с Собой. Эта Божия брань и делает историю священной» (прот. Князев, там же, с.114).

в) Синайский Завет заключается у подножия свящ. горы на юге Синайского п-ва (предание отождествляет ее с совр. горой Джабель-Муса, араб.: Гора Моисея). Воля Божья передается народу через Моисея, к-рый один восходит на гору. На Синае восполняется Откровение, данное Аврааму: Яхве объявляет спасенный народ орудием Своих замыслов. Он заключает с ним Завет, согласно к-рому Израиль обязуется соблюдать заповеди Сущего, а Сущий предназначает его быть «царством священников и народом святым», т.е. посвященным на служение Богу (19:6).

Среди грозных стихийных теофаний Моисей снова поднимается на вершину Синая, чтобы получить Божьи заповеди. Священный «мрак» Синая, куда вступил Моисей, знаменовал, согласно свт. Григорию Нисскому, апофатическую тайну Божества, к к-рой приобщаются восходящие к духовному ведению. Из этого мистического «мрака» Моисей выносит заповеди, основанные на двух столпах — вере и нравственности. В записанной форме они включают Декалог и Кн. Завета. Декалог ставит в центр религии верность Богу-Спасителю, рядом с Которым не должно быть других божеств и Которого нельзя изображать. Служение Ему в первую очередь должно проявляться в хранении основных этических норм (см. ст. Декалог).

Кн. Завета содержит наставления о культе, правовые нормы, нравств. заповеди и др. правила. Структура этого «Закона» во многом напоминает древневост. законы (см. ст. Менденхол Дж.), а правовые части иногда буквально совпадают с кодексом Хаммурапи и др. судебниками. Это означает, что Откровение Божье облекалось в форму, соответствующую уровню народного сознания той эпохи. Как было указано (см. выше), мн. экзегеты считают, что ряд законов, особенно казуистических, был добавлен в Кн. Завета в эпо-

P_2.p65 545 8/15/02, 4:32 PM

ху оседлости. Для христ. этапа свящ. истории важны не эти древние законы, а самый дух Синайского Завета и выраженный в нем *этический монотеизм. Они ставят религию в теснейшую зависимость от нравственности. Как Бог явил Себя защитником угнетенных, так и Его верные должны быть милосердны и справедливы. Это учение в его высшей форме выражено в словах Христа Спасителя: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный» (Мф 5:48).

Заключение Завета сопровождается актом окропления кровью жертвенного животного всех членов Общины, что означает превращение вчерашних рабов и разноплеменных беглецов (12:38) в «единокровную семью» Божью. Но как за сотворением человека последовало его падение, так и после заключения Завета (24:1-18) следует падение Израиля. Люди, долго ожидавшие Моисея, ушедшего на гору, отчаялись и потребовали от его брата Аарона сделать им зримый образ Божества. По их требованию Аарон изготовил золотого тельца (символ мощи и плодородия на Востоке), и народ, ликуя, восклицал: «Вот бог твой, Израиль, который вывел тебя из земли Египетской!» (32:1 сл.). Вернувшись, разгневанный Моисей разбил скрижали с Десятью заповедями, но когда Бог предложил ему самому стать родоначальником нового народа Божьего, пророк стал молить Его: «Прости им грех их. А если нет, то изгладь и меня из книги Твоей, в которую Ты вписал» (32:32).

После Божьего прощения Моисей изготовил новые скрижали, и Завет был возобновлен. На сей раз Бог дал народу внешние знаки богопочитания (Скинию, Ковчег Завета). По толкованию свт.*Иоанна Златоуста, это было снисхождение к немощи человеческой. «Бог для спасения заблуждающихся с изменением допустил в служении Себе то, что наблюдали язычники при служении демонам, дабы, понемногу отвлекая от языческих привычек, воз-

Валаам на ослице и ангел с мечом.
Фреска из катакомбы на Виа Латина. Рим. 4 в.

P_2.p65 546 8/15/02, 4:32 PM

вести евреев к высокому любомудрию» (Беседы на Матфея, VI,3).

Завершается Исх явлением *Славы Господней, осенившей Скинию в знак Его присутствия среди народа.

Описание деталей Скинии в Исх (35–40) взято преимущ. из источника С. По мнению большинства совр. толкователей, оно было зафиксировано поздно в качестве символич. ретроспекции Иерусалимского храма. Эта мысль подтверждается и общими историч. соображениями. «Где, — пишет Карташев, — та техника, можно сказать, тяжелой индустрии, к-рая должна была найтись в походных блужданиях? Еще невообразимее не столь уж легкая по весу, но качественно тончайшая машинная техника для тканья широчайших полотнищ, покрывающих скинию... Все наводит на мысль, что это почти небесное видение сияющей драгоценностями скинии Моисеевой относится к той же серии народно-эпического былинного творчества, как и гиперболические десять казней египетских, как манна, ежедневно, несмотря на дожди, падающая с неба, с аккуратным двойным запасом на субботний покой... Фактически Моисеева скиния была сравнительно скромной, общепринятой у семитов для обитания их святыни палаткой» (Ветхозав. библ. критика, с. 49 сл.). Согласно пророкам, культ времен Моисея отличался простотой (см. Ам 5:25-26).

9. ЛЕВИТ. В масоретском тексте книга именуется по первым словам *ВАИКРА́* (евр. **ויקרא**, – И воззвал). Греч. ее название Λευϊτικόν объясняется тем, что Лев — это своего рода «типикон», или богослуж. устав ветхозав. Церкви. Весь текст построен на источнике С. Содержит 27 глав.

а) Композиция. Книга состоит из 4 основных разделов: 1) устав жертвоприношений (1—7); 2) обязанности и права священников (8—10); 3) законы о телесной чистоте (11—16); 4) т. н. «Кодекс Святости» (17—27), к-рый считается наиболее древней частью Лев (см. ст. Святости кодекс). Стиль книги напоминает во многом стиль прор. Иезекииля. Это связано с тем, что свою окончат. форму текст принял в эпоху Плена в кругах духовенства, близких к пророку.

б) Богословие книги. Кн. Левит учит, что народ Божий есть О б щ и н а верных, избранная для служения делу Господню. Она должна не только отрешиться от обычаев языческого мира, но и во всем жить по собств. законам. Это учение в НЗ находит раскрытие у ап. Павла (см.2 Кор 6:14 сл.). Община, Церковь, должна углублять в себе чувство трепета, благоговения, ибо она предстоит Самому Богу и все совершает перед Его лицом. Бог близок к ней, Он пребывает с р е д и О б щ и н ы, но при этом остается Святым, Непостижимым, Запредельным, «Огнем поядающим». Вечный огонь, горящий на алтаре (6:9 сл.), должен символизировать непрестанную молитву верных. Все богослужение есть зримый образ благоговейного предстояния Богу, к-рое обостряет чувство греховности и несовершенства.

Образ иной раз сильнее, чем слово, проникает в душу человека. Одним из этих образов является *жертвоприношение. Бог не нуждается в жертвах (ср.Пс 49), но они есть знак ответа человека на откровение тайны Всемогущего. Всесожжение, когда жертва целиком предается огню на алтаре (1:3 сл.), есть дар Богу, исповедание всецелой зависимости от Его воли; жертва-трапеза, или «мирная жертва» (3:1 сл.), знаменует общение людей с Сущим, Который приходит разделить с ними трапезу (прообраз Евхаристии). Символической является и роль крови в

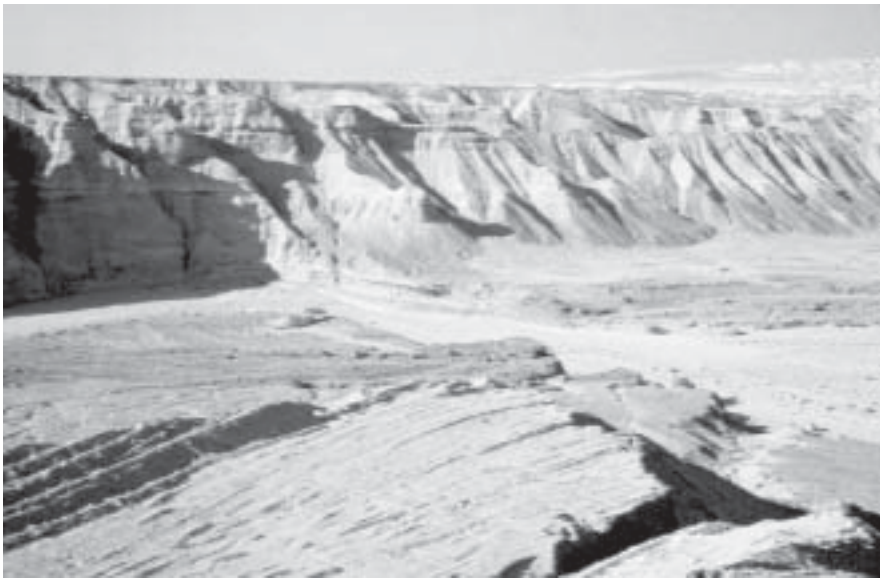
P_2.p65 547 8/15/02, 4:32 PM

ветхозав. богослужении. Кровь есть жизнь; жизнь принадлежит только Творцу, и человек приносит Ему кровь животного в знак признания Божьей власти над жизнью. Этот символ получает новозав. толкование в Евр. Если прежде люди отдавали Богу жизнь жертвенных животных, их кровь, уповая на Его милость, то с того момента, когда Божественный Агнец Сам отдал Себя людям, кровавые жертвы ушли в прошлое. Он установил высочайшее единение смертных с Бессмертным.

Священный трепет, благоговейный «страх Божий», рождается из чувства святости, абсолютной иноприродности Сущего. Поэтому небрежение перед Его лицом есть грех (10:1 сл.). Не всякий должен приближаться к алтарю. Для этого избираются левиты, священники, потомки Аарона. Они не высшая каста, а представители народа Божьего. Им предписываются особые правила, напоминающие об ответственности их служения.

Кн. Левит (как и весь ВЗ) не знает противопоставления «светского» и «духовного» внутри Общины. Бог освящает все: тело, пищу, брак, дом, труд. Отсюда вытекают строгие требования телесной чистоты, к-рая, как и обряд, есть внешнее выражение «святости» Общины. Для ее членов даются особые предписания, касающиеся пищи, чтобы они не смешивались с язычниками (трапеза есть религиозный акт, не отделимый от молитвы).

«Святыми» должны быть и межличностные, и социальные отношения. Кн. Левит ревностно защищает права неимущих, обездоленных, иноплеменников, принявших веру в Бога. Ни рабство, ни др. формы угнетения не должны быть вечными. Через каждые 7 семилетий вся отчужденная земля должна быть возвращена владельцам, а все оказавшиеся в неволе — отпущены (25:8 сл.). Этот Юбилейный год должен напоминать, что вся земля принадлежит только Богу.



Синайский полуостров. Пустыня Син

P_2.p65 548 8/15/02, 4:32 PM

Книга подчеркивает общинное значение молитвы: не только отдельная душа, но и все «собрание» верных возносит ее к престолу Вседержителя.

в) Вечное и преходящее в Лев. Обряды и ритуальные правила, описанные в Лев, так же как и юридич. элемент Исх, принадлежат прошлому. В христ. Церкви они соблюдались лишь короткое время иерусалимской *Первообщиной (в самом *иудаизме они почти целиком потеряли свое значение после разрушения Храма в 70 г.). Тем не менее в Лев содержится и непреходящая основа. Из этой книги Христос Спаситель приводит слова о любви к ближнему («люби ближнего своего, как самого себя», Лев 19:18; ср.Мф 5:43; 22:39). Центральная заповедь Лев «Святы будьте, ибо свят Я, Господь Бог ваш» (19:2) остается непреложной для жизни Церкви (ср.Мф 5:48). Святость, посвященность Господу распространяется в Лев на все стороны жизни, что выражено в круге церк. праздников, жертвах и ритуалах. Подобно тому, как схематизм правосл. Типикона наполняется жизнью в богослуж. песнопениях и молитвах, так и благочестие древних уставов Лев становится более понятным, если дополнить их текстами псалмов.

10. ЧИСЛА. В евр. традиции книга имеет неск. названий, в частн. *БЕ-МИДБА́Р* (евр. במדבר – В пустыне) и *ВА-ЙЕДАБЕ́Р* (евр. וידבר – И сказал) по первым словам книги. Греч. название Ἀριθμοι, Числа, связано с обилием в книге цифровых данных. Текст сложился на основе традиций Я, Э и С. Содержит 36 глав.

а) Хронологические рамки и место действия. Числ начинается со 2-го месяца 2-го года после Исхода из Египта (1:1). Далее следует странствие Израиля по пустыне, поход на северо-восток, неудачная попытка проникнуть в Ханаан через Негев, пребывание в оазисе Кадес, возвращение к заливу Элат, вторжение в Заиорданье через земли Моава. Исторически эти события соответствуют кон. 13 в. до н.э.

б) Композиция и содержание. Из всех книг П. Числ отличается наименее стройной композицией и сложнейшим переплетеньем разнородных источников. В ней перемежаются перечни имен и генеалогии с эпич. сказаниями и пророчествами. Числ состоит из 3 осн. разделов: 1) перепись народа и Пасха у Синая (1:1—10:10); 2) странствие от Синая до Моава; время ропота и искушений (10:11—21:35); 3) Израиль в Заиорданье (22—36).

В целом книга представляет собой историю искушений народа Божьего в пустыне, искушений голодом, властолюбием и расчетом на силу оружия. Израильтяне не раз жалели о сытой жизни в «доме рабства», к-рый они покинули (из егип. источников известно, что рабочие на стройках хорошо обеспечивались продовольствием). Мариам и Аарон, а затем левиты Корей, Дафан и Авирон пытались оспаривать богоданную власть Моисея (12;16—17). Невзирая на запрет пророка, израильское войско попыталось прорваться в Ханаан с юга и было разбито (14:40-45). Эти три главных греха повлекли за собой возмездие. Даже сам вождь и пророк проявил в пустыне колебание, за что ему было сказано, что он не войдет в землю обетованную, а умрет на границе ее (20:12). Та же судьба была уготована всем прочим. Обещанное совершится только в жизни нового поколения (14:20 сл.).

Три искушения Христа Спасителя в пустыне (Мф 4:1-11; Лк 4:1-13) противостоят рассказу Числ. Как истинный Новый Израиль, Мессия победил сатану, искушавшего Его голодом, властью и силой.

P_2.p65 549 8/15/02, 4:32 PM

Эпизод с языч. прорицателем Валаамом, к-рый должен был навести проклятие на Израиль, а вместо этого произнес благословение (22—24), утверждает ту истину, что воля Творца совершается вопреки замыслам противящихся Ему людей.

О переписи народа в Числ см. ст. Цифровые данные Библии.

11. ВТОРОЗАКОНИЕ. В евр. традиции называется либо по первым словам (*Э́ЛЛЕ ХА-)ДЕВАРИ́М*, сокр. *ДЕВАРИМ* (евр. אלה ה)דברים – Эти слова), либо *МИШНЕ́ ТОРА́* (евр. משנה תורה – Повторение Закона), откуда и ее греч. наименование Δευτερονόμιον, Второзаконие. Втор во многом является девтерографом Исх и Числ. Состоит из 34 глав, из к-рых только 1—4 и 34 главы содержат нарративный материал; все прочие — заповеди, увещания, законы и обличения. Почти целиком восходит к источнику В. Свт. Иоанн Златоуст (На Мф 9:4) и др. отцы Церкви отождествляют Втор с Кн. Закона, найденной в Храме при царе Иосии (4 Цар 22; 2 Пар 34:14 сл.).

а) Содержание. Втор содержит своего рода завещание Моисея, его речи и пророчества, произнесенные в Заиорданье незадолго до кончины. Он напоминает Израилю о милости Бога-Освободителя, о грехах народа в пустыне и о новом соблазне идолопоклонства, к-рый грозит ему в Ханаане. В книге чувствуется тревога за будущее и даются наставления, как жить, чтобы сохранить верность Завету. Законодател. часть Втор близка к Исх (источник Э; см. ниже). Завершается книга описанием смерти Моисея.

б) Композиция и особенности. Стиль. Втор характеризует торжественный гомилетич. стиль, напоминающий богослуж. проповедь. Речи насыщены напряженным пафосом. Язык местами близок к языку *пророков, особенно Иеремии. Все это отличает Втор от прочих книг П. Оно делится на 4 части, каждая из к-рых открывается ретроспективным прологом: 1) воспоминание о благодеяниях Господних в период странствия от Синая до Ханаана и о падениях народа (1—4); 2) рассказ новому поколению о Синайском Завете; пересказ и новое истолкование заповедей, начиная с Декалога (5—11); 3) второй свод заповедей, ориентированный на оседлую жизнь, т.н. «законодательное ядро» Втор (12—26); 4) последние пророчества и речи Моисея. Его смерть (27—34).

Втор имеет много общих черт с северной традицией Э (предпочтение имени Элохим, наименование Синая Хоривом, большая роль, к-рую играют левиты; благословения и проклятия). Ясно выступает резкая антиязыческая направленность; не признаются законными никакие святилища и алтари, кроме одного, избранного Богом (12:5). Пророк впервые говорит о будущем избрании царя, причем указывает, что монарх не должен «надмеваться», заводить колесницы и гаремы. Во всем ему подобает следовать слову Закона (17:14 сл.).

в) Происхождение Втор. Несколько вступлений указывает на несколько редакций книги. Истоки ее восходят к Моисею, чью традицию левиты первых святилищ хранили в Сихеме и Силоме. В торжественные дни возобновления Завета левиты стояли на горах Гаризим и Гевал, окружавших Сихем, и повторяли слова Моисея (27 сл.; ср. Ис Нав 8:33 сл.). В этой богослуж. практике сохранялось Предание Втор. В нем отразилась жестокая борьба с *двоеверием, к-рую вели северные пророки Илия и Елисей. Письменная редакция текста была, вероятно, принесена в Иерусалим в 9 или в 8 в. При Манассии Втор скорее всего приняло

P_2.p65 550 8/15/02, 4:32 PM

почти целиком нынешнюю форму, но только при Иосии оно было найдено в Храме и торжественно кодифицировано. В начальный период Плена оно было присоединено к ЯЭ, а затем в него были включены небольшие разделы из С. Чтение Закона Ездрой было продолжением той традиции возобновления Завета, к-рая шла от Моисеева времени.

В духе Второзакония были обработаны и частично написаны Историч. книги. Отсюда название цикла книг, данное им М.Нотом, — «Второзаконическая история».

г) Богословие Втор. Как показали исследования Г. фон Рада, Втор не случайно помещено в конце П. Это связано не только с его сюжетной линией, но и с тем, что оно подытожило все древнейшие ветхозав. традиции. Если Быт, Исх и Числ говорят о формировании народа Божьего, а Лев о его литургич. жизни, то Втор сосредоточено на самой и д е е О б щ и н ы, Церкви (евр. קהל, *кахáл*). Во Втор с особенной силой выступает богочеловеческий характер свящ. истории. Оно есть ответ Общины на любовь Божью, в к-ром звучит благодарная любовь человека к Творцу.

«Слушай, Израиль! Господь, Бог наш, Господь един есть; и люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всеми силами твоими. И да будут слова сии, которые я заповедую тебе сегодня, в сердце твоем и в душе твоей. И внушай их детям твоим и говори о них, сидя в доме твоем и идя дорогою, и ложась, и вставая. И навяжи их в знак на руку твою, и да будут они повязкою над глазами твоими, и напиши их на косяках дома твоего и на воротах твоих» (6:4-9).

Эти слова, полные поэтич. гиперболизма (к-рый в позднем иудействе истолковали буквально), выражают самую сущность библ. религии — любовь к Богу. Она выражается и в любви к ближнему, о к-рой говорится в Декалоге. Законодательство Втор есть лишь расширенная интерпретация Десяти заповедей. Они — основа единства Церкви. В книге все сходится к одному центру: один Бог, одна община, один жертвенник. Община создана и избрана не потому, что люди, входящие в нее, лучше других людей, а по неисповедимым путям Божественного Домостроительства (7:7-8). Завет и Обетования Сущего непреложны (7:9 сл.), хотя человек и противится Ему. Памятуя об этом, Израиль в дни праздников должен мысленно возвратиться к истории своего чудесного происхождения:

«Отец мой был странствующий Арамеянин, и пошел в Египет и поселился там с немногими людьми, и произошел там от него народ великий, сильный и многочисленный; но Египтяне худо поступали с нами, и притесняли нас, и налагали на нас тяжкие работы; и возопили мы к Господу, Богу отцов наших, и услышал Господь вопль наш, и увидел бедствие наше, труды наши и угнетение наше; и вывел нас Господь из Египта[...] рукою сильною и мышцею простертою, великим ужасом, знамениями и чудесами, и привел нас на место сие, и дал нам землю сию, землю, в которой течет молоко и мед» (26:5-9).

Эти слова Рад считает древнейшим ветхозав. символом веры, к-рый носит не умозрительный, а историч. характер. Суть его, как, впрочем, и всего П., в том, что воля Божья проявляется в истории.

Хотя окончат. формирование Втор произошло, когда хананеи уже смешались с израильским населением, языческая опасность не исчезла (об этом говорит 40-летнее царствование царя-отступника Манассии). Поэтому Втор

P_2.p65 551 8/15/02, 4:32 PM

воскрешает древние боевые кличи времен Иисуса Навина. На сей раз это лишь ретроспекция. Ханаанские язычники здесь означают вообще всех, кто отвергает Единого Бога. Впрочем, «пришелец», т.е. иноплеменник, принявший веру, становится членом Общины (16:11). Борьба с язычеством носит во Втор первобытно жестокий характер, соответствующий той эпохе (см. ст. Этика библейская). Эти части П. имеют лишь историч. значение. Они полностью отменены не только в НЗ, но и у ряда пророков. Несмотря на такие черты варварской эпохи, Втор сохраняет свое значение для христ. Церкви, наследницы Общины ВЗ. Во время искушения в пустыне Христос отвечал сатане словами, взятыми из Второзакония.

12. Пророчества о Христе в П. Моисеевым книгам присуща некая незавершенность, ибо они проникнуты ожиданием великого и таинственного будущего, смысл к-рого полностью не раскрыт. Уже в Быт 3:15 отцы Церкви усматривали пророчество о конечной победе над змеем (см. ст. Первоевангелие). В явлении Богочеловека раскрывается тайна пророчества, данного Аврааму, что в нем (т.е. в его потомстве) благословятся все племена земные (Быт 12:3; ср. 18:18; 22:18; 26:4). Это же пророчество подтверждается в Откровении Иакову (Быт 28:14). Мессианское значение имеет и пророчество Валаама о звезде Иакова (Числ 24:17). Моисей предрекает явление эсхатологич. Пророка, через Которого Бог будет говорить с людьми. «И сказал мне Господь: [...] Я воздвигну им Пророка из среды братьев их, такого, как ты, и вложу слова Мои в уста Его, и Он будет говорить им все, что Я повелю Ему» (Втор 18:17; ср. 18:15). Т.о., сотериологич. Откровение связано в П. с небесным Посланцем. В более позднюю эпоху Он будет ожидаться не только как Пророк, но и как Царь и как Первосвященник.

13. П. и Евангелие. Говоря о заповедях П. о любви к Богу и ближнему, свт. *Ириней Лионский пишет: «А что сия есть первая и важнейшая заповедь, а вторая за ней есть любовь к ближнему, это показал Господь, говоря, что весь Закон и пророки висят на этих заповедях» (Против ересей, IV, 12,2). Первую заповедь Спаситель приводит в той же форме, в какой она дана во Втор (Мк 12:29). Однако это не значит, что все заповеди П. сохраняются в Евангелии. Одни возводятся на более высокую ступень (напр., Мф 5:21 сл.), другие полностью отменяются (Мф 5:31-47; 15:10 сл.) (см. ст. Закон и законничество).

14. П. в христинских таинствах и богослужении. Моисеева символика жертв и Пасхальной трапезы стала основой для символики таинства Вечери Господней, Евхаристии (см. *У с п е н с к и й Н.Д., Анафора). В таинстве Священства сохранен обряд возложения рук на посвящаемого, заимствованный из Лев 8, так же как и в таинстве Миропомазания есть отголоски обрядов П. В устройстве христ. храма воспроизводятся нек-рые элементы Скинии (тройственное деление «Дома Божия», семисвечники, кадильница, ковчег, ср. Дарохранительница). День спасительного Христова Воскресения сохраняет ветхозав. название праздника Пасхи. Ирмосы канонов начинаются с вариаций на тему Песни Мариам. *Паремии из П. читаются Великим Постом, под Богородичные праздники, на вечерне Рождества Христова и др. Двунадесятых праздников. Праотцам и патриархам посвящены особые дни («неделя св. Отец» и др.); в воскресенье перед Великим Постом («прощеное воскресе-

P_2.p65 552 8/15/02, 4:32 PM

нье») вспоминается падение Адамово. Темы П. пронизывают мн. богослужебные песнопения.

Рус. переводы (кроме син. пер.): ББЛ, т.1 (фрагменты); Герштейна И. Г. и Гордон Л. (1875), *Горского-Платонова, *Кельсиева, архим.*Макария (Глухарева), Мандельштама Л.И. (Берлин, 1862), ОПЕК (фрагменты), прот.*Павского, еп.*Порфирия (Успенского), *Штейнберга.

Святоотеч. комментарии: см. в творениях блж. *Августина, свт.*Амвросия Медиоланского, свт.*Василия Великого, свт.*Григория Великого, свт. *Григория Нисского, прп.*Ефрема Сирина, свт.*Иоанна Златоуста, свт. *Ипполита Римского, *Оригена, блж.*Феодорита.

● А. С - ъ [*Смирнов А.П.], Древний Египет и исход евреев, ЧОЛДП, 1877, № 1; *Аверинцев С.С., Моисей, МНМ, т.2; свящ. Аксенов П., Моисеево уголовное право, СПб., 1904; *Андреев И.Д., Моисей, НЭС, т. 26; Арно А., Защита Моисеева Пятокнижия против возражений отрицат. критики, пер. с франц., Каз., 1870; *Афанасьев Д., Учебное руководство по предмету Свящ. Писания (Книги законоположительные), Ставрополь, 1880; Беляев А., Значение повествования боговидца и прор. Моисея о сотворении человека, М., 1882; Бендер И.Г., К вопросу о делении источников кн. Бытия, «Записки коллегии востоковедов», Л., 1928, т.3, вып. 2; Бенцингер И., Обществ. и религ. быт израильских племен в пустыне, ОПЕК; *Бернфельд С., Моисей, ЕЭ, т.11; его же, Пятикнижие, ЕЭ, т.13; Бирюков Н.А., Руководство к изучению законоположительных книг Свящ. Писания ВЗ, СПб., 1912; *Богородский Я.А., Начало мира и человека по первым страницам Библии, Каз., 1909; архим. Борис (Плотников), Объяснение 49 главы кн. Бытия, СПб., 1893[2]; Булатов С., Полицейское право у древних евреев, ТКДА, 1883, № 6; *Введенский Д., Учение ВЗ о грехе, Серг. Пос., 1901; *Велтистов В., Грех, его происхождение, сущность и следствия, М., 1885; Вигуру Ф., Руководство..., 1916[2], т.1; его же, Егип. казни, ЧОЛДП, 1889, кн. 6; его же, Чудесное превращение жезла Аарона в змия, «Странник», 1905, № 4; Винников И.Н., Социальная сущность сказания о первом братоубийстве, ПСб., 1974, № 25 (88); еп.*Виссарион (Нечаев), Толкование на паримии из книг Моисеевых, СПб., 1894, т.1; *Властов Г.К., Библия и наука, СПб., 1870; его же, Свящ. летопись первых времен мира и человечества, т.1–3, СПб., 1893; Вышеславцев Б., Миф о грехопадении, «Путь», 1932, № 34; прот. *Глаголев А., Левиты и Левиино колено, К., 1912; его же, Книга Левит, К., 1915; *Глаголев С., О происхождении и первобытном состоянии рода человеческого, М., 1894; его же, Прошлое человека, Серг. Пос., 1917; [*Глубоковский Н.] Путешествие евреев из Египта в землю Ханаанскую, ЧОЛДП, 1889, кн.1–4; Голубов Н.М., Институт убежища у древних евреев, СПб., 1884; его же, Рабство в древнеевр. законодательстве, «Русский еврей», 1883, № 48; *Горский - Платонов П.И., Толкование 32-х глав кн. Исход, М., 1890; *Гусев А., Отношение еванг. нравоучения к закону Моисея, Харьков, 1895; *Делич Фридрих, Местоположение библ. рая по новейшим исследованиям клинообразных письмен, пер. с нем., «Век», 1882, № 7; Добросмыслов Д., Мнения отцев и учителей Церкви о ветхозав. и обрядовом законе Моисея, Каз., 1893; *Драйвер С., Второзаконие, ЕЭ, т. 5; прот. *Елеонский Н., Опыт истолкования на кн. Бытия, ЧОЛДП, 1872, т. I–II, 1873, т.II; *Елеонский Ф.Г., Разбор мнений совр. отрицат. критики о времени написания Пятокнижия, вып.1, СПб., 1875; его же, Теократич. и экономич. состояние ветхозав. левитства и священства по законам Пятокнижия, ХЧ, 1875, ч. II, № 8;

P_2.p65 553 8/15/02, 4:32 PM

е г о ж е, Постановления Второзакония о царской власти и пророчестве, там же, № 9/10; е г о ж е, История израильского народа в Египте, СПб., 1884; е г о ж е, Новое открытие имени евр. народа в егип. памятниках, ХЧ, 1897, № 5; е г о ж е, Разбор приводимых отрицат. критикой доказательств неправильности верований древнего Израиля относительно места присутствия Бога Израилева, ХЧ, 1903, № 9; е г о ж е, Судебное устройство по законам Пятокнижия, ХЧ, 1875, № 11; Ж а к о б В., Бытия Книга, ЕЭ, т. 5; *Ж д а н о в А.А., Из чтений по Св. Писанию ВЗ, вып.1. Введение. История происхождения Торы. Десятословие, Серг. Пос., 1914; Значение имен Божиих «Иегова» и «Елогим» и их употребление в Кн. Бытия, ЧОЛДП, 1878, № 4; [еп.*И о а н н (Соколов)] Опыт изъяснения книг Свящ. Писания. Из записок на кн. Исход, ПС, 1861, т.I–III; *И с и д о р (Богоявленский), Закон о месте евр. богослужения в ВЗ, ХЧ, 1912, № 9–10; К а з а н с к и й П.С., Свидетельства памятников егип. истории о пребывании евреев в Египте, Сб. по случаю юбилея МДА, 1864; [К а м е н е ц к и й А.С.] Левит, ЕЭ, т.10; К а ц е н е л ь с о н И.С., Папирус Весткар и библ. сказание о Моисее, ПСб., 1965, № 13 (76); *К е й л ь К.Ф., Сотворение мира, ЧОЛДП, 1872, № 2–3; е г о ж е, История (порождения) небес и земли, ЧОЛДП, 1872, № 8, 1873, № 7; *К н я з е в А., Иуда и Фамарь, ПМ, 1948, вып.6; е г о ж е, Господь, муж брани, ПМ, 1949, вып.7; *К о б р и н М.Н., День очищения в ВЗ, Холм, 1902; К р а с н ы й Г., Исхода Книга, ЕЭ, т. 8; *К у д р я в ц е в - П л а т о н о в В.Д., О грехопадении прародителей, ПТО, 1846, ч. 4; Л а в е р д ь е р Ю., Введение в Пятикнижие, 1971 (Ркп. МДА); Л а в р о в А.Ф., Обетования и пророчества о Христе в Пятокнижии Моисеевом, ПТО, 1856, № 15; Л а у т Ф.И., Фараон, Моисей и Исход (пер. с коммент. архим. Антонина *Капустина), ТКДА, 1875, № 11; *Л е б е д е в А.С., О нравств. достоинстве гражданских законов Моисеевых, М., 1856; *Л о п у х и н А.П., Законодательство Моисея, СПб., 1882; е г о ж е, Вавилонский царь правды Аммураби и его новооткрытое законодательство в сопоставлении с законодательством Моисеевым, Пг., 1904; *Л у ч и ц к и й К.И., Хронология кн. Бытия, ХЧ, 1944, т.III; е г о ж е, Суд Божий в Едеме, ХЧ, 1845, т.III; е г о ж е, Изгнание Адама и Евы из рая, ХЧ, 1846, т.III; Г.Х.М., Толкование на кн. Бытия, СПб., 1909; е г о ж е, Заметки на кн. Исход, пер. с франц., СПб., 1904; е г о ж е, Толкование на книгу «Второзаконие», пер. с франц., т.1–2, СПб., 1911–12; прот. М а л о в Е.А., Моисеево законодательство по учению Библии, Каз., 1889; е г о ж е, О превосходстве Моисея пред всеми пророками, Каз., 1895; свящ. М а н с в е т о в И.Ф., Моск. междунар. конгресс доисторич. археологии и антропологии по отношению к библ. повествованию о сотворении человека, ЧОЛДП, 1893, кн. 9; свящ. М а р к о в В.С., О законах Моисеевых, ограждающих права личности, ЧОЛДП, 1871, № 7–10; еп.*М и х а и л (Лузин), Пятокнижие Моисеево, Тула, 1899; М и х а й л о в А.В., Опыт изучения текста кн. Бытия пр. Моисея в древнеслав. переводе, Варшава, 1912; Мнения о пребывании евреев в Гесеме, ЧОЛДП, 1874, т.II; *Н е к р а с о в А., Предсказание о Мессии в Пятикнижии Моисеевом, ПС, 1899, т.1; *Н и к о л ь с к и й Н.М., Иудейские монархомахи VII в. до н.э., «Новый Восток», М., 1924, кн. 5–6; е г о ж е, Хеттские законы и их влияние на законодательство Пятикнижия, «Евр.Старина», Л., 1928, № 12; О Святом Писании. Законоположительные книги ВЗ, ДБ, 1871, № 23; П е с о ц к и й С.А., К вопросу об историч. характере Моисеева сказания о творении мира, ТКДА, 1898, № 3; еп.*П л а т о н (Рождественский), Древний Восток при свете Божеств. откровения, К., 1898; *П о к р о в с к и й А.И., Библ. учение о первобытной религии, Серг. Пос., 1901; е г о ж е, Кн. Бытия, ТБ, т.1; *П о к р о в с к и й Ф.Я., По

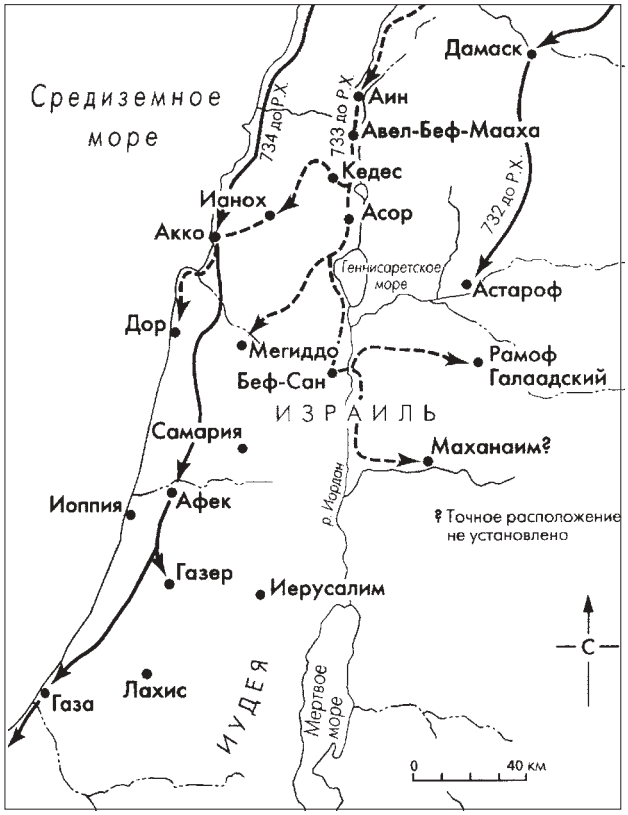
P_2.p65 554 8/15/02, 4:32 PM

поводу возражений совр. критики против существования Моисеева закона ранее древнейших пророков-прорицателей, ТКДА, 1890, № 1; Поппель Н., Разбор возражений против буквального понимания Моисеева повествования о падении прародителей, ВиР, 1891, т.1; прот.Преображенский А.С., Начало истории по учению Библии, Самара, 1899; *Протопопов В.И., Переход евреев через Чермное море, Каз., 1895; *Рыбинский В.П., Древнееврейская суббота, К., 1892; его же, Вавилон и Библия, К., 1903; его же, Казни египетские, ПБЭ, т.6; Савваитский М.И., Исход израильтян из Египта, СПб., 1889; Светлов (прот. А.Мень), Магизм и Единобожие, Брюссель, 1971; еп. *Серафим (Мещеряков), Прорицатель Валаам, СПб., 1899; *Скабалланович М., Что такое был рай? ТКДА, 1907, № 12; Соколов В.П., Обрезание у евреев, ПС, 1890, т.I–III, 1891, т. I–III; *Соловьев Вл., История и будущность теократии, Соч., СПб., 1912², т. 4; *Спасский А.А., Отношение пророков к обрядовому закону Моисея, ЧОЛДП, 1889, кн. 3; С.Р., Евреи в Палестине до Моисея, ЧОЛДП, 1893, кн.1; Струве В.В., Израиль в Египте, Пг., 1920; *Тихомиров П.В., К истолкованию Исх XX,14, БВ, 1904, № 12; еп. *Тихон (Клитин), Опыт изъяснения книг Свящ. Писания. Из записок на кн. Исход, ПС, 1874, т.I; Толкования на Кн.Бытия, Исхода, Левит, Числа, Второзаконие, «Символ», 1982, № 8, 1983, № 10, 1984, № 11; *Фаррар Ф., Голос с Синая. Вечное основание нравств. закона, СПб., 1895; митр.*Филарет (Дроздов), Записки руководствующие к основательному разумению Книги Бытия, М., 1867; его же, Письмо о грехопадении прародителей, ПТО, 1846, № 4; его же, К вопросившему о значении слов кн. Бытия (3:22), ДЧ, 1865, № 8; его же, Замечания на книгу Исход, ЧОЛДП, 1871, № 1–3; его же, О Пятокнижии Моисеевом, ЧОЛДП, 1879, № 6; прот.*Херасков М.И., Руководство к последовател. чтению Пятокнижия Моисеева, Владимир, 1908; *Царевский А.С., Пятикнижие Моисея, ТКДА, 1899, № 2, 5, 6, 8, 10, 12; Чисел книга, ЕЭ, т.16; Шавров М., Школа фрагментаристов и ее попытка опровергнуть целость и единство книги Бытия, Дб, 1862, № 17; Шпигельберг В., Пребывание Израиля в Египте в свете егип. источников, СПб., 1908; *Щеголев Н.И., О долголетии человеческой жизни в первобытном мире, ВЧ, (Год XXV), 1861, № 35; *Юнгеров П.А., Положительные доказательства подлинности Пятикнижия, ПС, 1904, т. I; его же, Единство, систематичность и историч. характер Пятикнижия, там же; *Якимов И.С., Где находился земной рай? ХЧ, 1882, т. II; *Ястребов М.Ф., Соглашение библ. сказания о миротворении с науч. данными и выводами естествознания, ТКДА, 1903, № 5; *Auzou G., Au commencement Dieu créa le monde, P., 1973; Bried J., Une lecture du Pentateuque, 1976; Buis P., Le Deutéronome, P., 1969; *Cazelles H., A la recherche de Moïse, P., 1979; Clements R.E., Pentateuchal Problems, in: Tradition and Interpretation, Oxf. (USA)-N.Y., 1979; Craghan J.F., The Book of Exodus, Collegeville (Minn.), 1985; Davidson R., Genesis 1–11, Camb., (Eng.), 1973; Hoppe L.J., Deuteronomy, Collegeville (Minn.), 1985; Hummel C. and A., Genesis, 1985; *Lohfink N., Les premières chapitres de la Génèse, 1969; Mainelli H.K., Numbers, Collegeville (Minn.), 1985; McCurley F.R., Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Phil., 1979; Michaud R., Moïse: histoire et théologie, P., 1979; *Noth M., Überlieferungsgeschichte des Pentateuch, Stuttg., 1966 (англ. пер.: A History of Pentateuchal Traditions, Englewood Cliffs (N.Y.), 1972); Patrick D., Old Testament Law, L., 1986; *Rad G., von, Das erste Buch Mose Genesis, Gött., 1961 (англ. пер.: Genesis: a Commentary, L., 1963); Turner W.A., Leviticus, Collegeville (Minn.), 1985; *Vawter B., On Genesis, Garden City

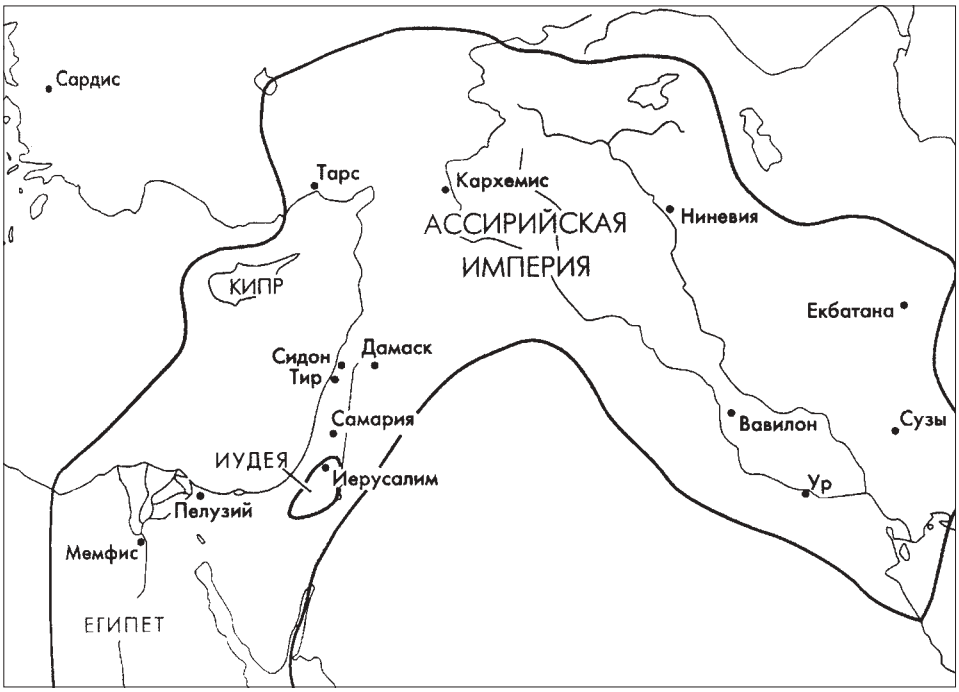
P_2.p65 555 8/15/02, 4:32 PM

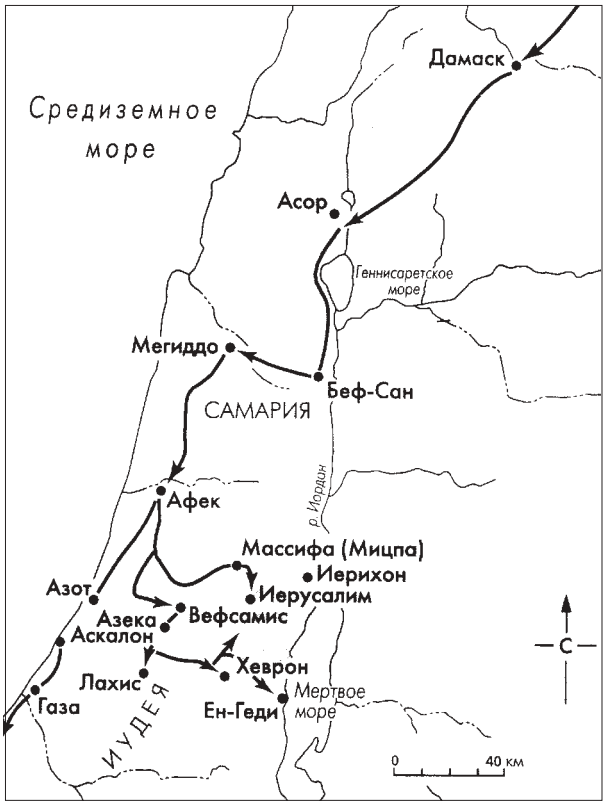
(N.Y.), 1977; V i v i a n o P.A., Genesis, Collegeville (Minn.), 1985; W e n h a m G.J., The Book of Leviticus, Grand Rapids (Mich.), 1979; *W e s t e r m a n n C., Genesis, 12–36: a Commentary, Minneapolis, 1985, vol. 1–2; иностр. библиогр. до 1868 см. в кн.: T h o m p s o n R.J., Moses and the Law in a Century of Criticism since Graf, Leiden, 1970; JBC, NCCS, ODCC, PCB, RFIB; см. также ст.: Археология библейская; Вавилонское столпотворение; Древний Восток; Закон; Иероглифическая письменность; Исагогика; Историко-литературная критика; Комментарии библейские; Моногенизм; Многамия; Монотеизм; Патриархи; Потоп; Толковые Библии; Шестоднев; Этнография и в ст. об авторах, указанных в тексте данной статьи.

Войны Ассирии против Израиля и Иудеи
(734—732 гг. до Р. Х.)

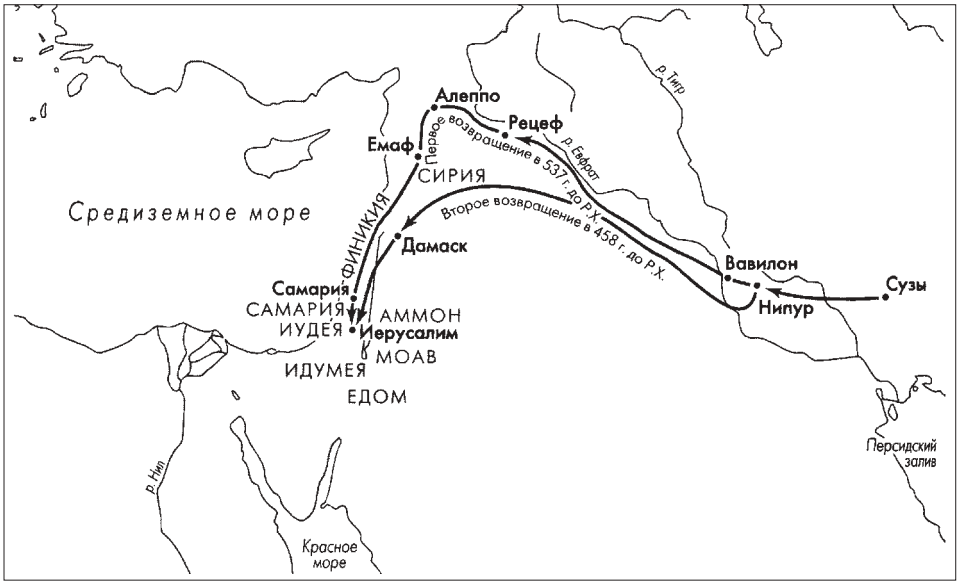


Ассирийская империя
(650 г. до Р. Х.)





Военные действия Навуходоносора против Иудеи
(605—587 гг. до Р. Х.)



Возвращение из плена.

T2-map.p65

8/15/02, 6:07 PM

ISBN 5-89831-027-4

Александр МЕНЬ

БИБЛИОЛОГИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ

ТОМ ВТОРОЙ

Корректоры:
Наталия Вторушина,
Тамара Горячева,
Марина Краснухина

Компьютерный набор:
Ольга Вайнер

Компьютерная верстка:
Сергей Иванов