ПРОТОИЕРЕЙ
Александр МЕНЬ

БИБЛИОЛОГИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ

ТОМ ТРЕТИЙ

Р – Я

Фонд имени Александра Меня

МОСКВА 2002

Intro-T3.p65 3 8/15/02, 6:03 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 5-89831-028-2 (т.3)
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-T3.p65 5 8/15/02, 6:03 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-T3.p65 6 8/15/02, 6:03 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-T3.p65 7 8/15/02, 6:03 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-T3.p65 8 8/15/02, 6:03 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-T3.p65 9 8/15/02, 6:03 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-T3.p65 10 8/15/02, 6:03 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.

.

Р

РАБА́Н МАВР (Rabanus Maurus), архиеп. (776 или 784–856), нем. богослов и экзегет. Род. в Майнце; образование получил в школе при Фульдском м-ре, в к-ром позднее стал настоятелем. С 847 архиеп. Майнцский. Р.М. был одним из образованнейших людей своего времени. Большим авторитетом в Средние века пользовались его толкования на многие кн. Библии. Однако самостоятельного значения они не имели, т.к. представляли собой лишь *катены из святоотеч. комментариев. Р.М. приписывается и герменевтическое руководство Allegoriae ad universam sacram scripturam.

◆ M i g n e. PL, t. 107–12.

● НЭС, т. 25; LTK, Bd. 5; ODCC, p. 1154.

РАББУ́ЛА, Р а в в у л а, еп. (ум. 435), сир. богослов, гимнотворец, борец против несторианства. С 412 был еп. Эдесским. Преподавал в Эдесской богословской школе. Предполагается, что ему принадлежит перевод на сир. язык НЗ или редактура этого перевода (см. ст. Пешитта).

◆ Opera, 1865.

● *Б е р к и т т Ф.К., Очерки по истории христианства в Сирии, пер. с англ., ХЧ, 1914, № 3, 5–8; ODCC, p. 1154.

РА́БСТВО В БИБЛИИ. Система рабовладения была распространена во всем древнем мире. Первоначально в Р. обращали военнопленных, а затем появились и рабы-соплеменники. Наиболее жестокую и унизительную форму Р. приняло в античном мире, где этот институт получил идейное обоснование. Так, Аристотель считал, что раб есть «существо, в силу своей природы подвластное» (Политика, 1, 1,4). В обществах *Древнего Востока Р. носило более мягкий характер. Традиционное представление о сотнях рабов, создававших пирамиды и башни, является ошибочным: их строили свободные люди, получавшие жалованье и хорошо обеспеченные пищей. Рабы на Востоке употреблялись гл. обр. в домашнем хозяйстве.

В ветхозав. эпоху Израиль усвоил принципы рабовладения, свойственные окружающим народам. Однако различие между рабом и слугой было нечетким (оба обозначались одним словом: עבד, *э́вед*, работник, и это слово не имело уничижительного оттенка). Раб нередко рассматривался как домочадец, имеющий право на наследство (Быт 15:3). Пятикнижие вводит ряд послаблений и ограничений в рабовладельческую систему. Раб-соплеменник должен был быть освобожден на 7-й год (вместе с семьей); освобождался и тот раб, к-рому хозяин нанес повреждение; убийство раба влекло за

R.p65 13 8/15/02, 4:34 PM

собой наказание (Исх 21:2,20,26). Несоблюдение этих правил вызывало гневное осуждение пророков (см. Иер 34:8 сл.).

НЗ не призывал к формальной отмене института Р., а преодолевал его, уничтожая идейные основы рабовладения. Во Христе, провозглашает ап. Павел, «нет раба, ни свободного» (Гал 3:28). Раб — «брат», а не «говорящее орудие», как часто называли его в древности (см. Флм 1:16).

Следует отметить, что библ. выражение «раб Божий» имело возвышенный смысл, означая того, кто служит Божественной воле. В этом смысле Сам Мессия именовался «Рабом» (см. ст. Служителя Господня гимны). Однако НЗ отклоняет наименование «раб» для верных, когда речь шла о рабе как невольнике. «Я уже не называю вас рабами, — говорит Христос Спаситель, — ибо раб не знает, что делает господин его; но Я назвал вас друзьями...» (Ин 15:15).

В истории первым прямым выступлением христиан против института рабовладения отмечена деятельность амер. аболиционистов 19 в. Хотя не все конфессиональные общины поддерживали идею освобождения негров, мн. богословы и группы верующих клеймили рабство, ссылаясь на Библию. Среди них Л. Харрисон, Л.Бичер, Т. Уэлд, Дж. Бирни, автор кн. «Библия против рабства» (1837). Результатом их борьбы явилась война между Севером и Югом и крушение рабовладельческой системы в США.

● *А м у с и н И.Д., Эллинистич. идеолог Р., ВДИ, 1954, № 2; *Б е р с ь е Е., Раб Онисим, в его кн.: Беседы. СПб., 1891[2], т. 2; В е й н б е р г И.Н., Рабы и другие категории зависимых людей в палестинской гражданско-храмовой общине VI-IV вв. до н. э., ПСб, 1974, № 25 (88); К и с л о в а А.А., Религия и церковь в обществ.-политич. жизни США 1-й пол. 19 в., М., 1989, с.177–201; М а р и н о в и ч Л.П. и др., Р. в Восточной православной Римской империи в I–III вв., М., 1977; *М е й е р Э., Р. в древности, Пг., 1923[2]; *М у х и н И.Ф., Отношение христианства к Р. в Римской империи, К., 1916; Н а д э л ь Б.П., Запрещало ли палестинское право первых веков н.э. отпуск рабов на свободу?, «Folia orientalia», 1961, № 1–2; Н е д е л ь с к и й В.И., Революция рабов и происхождение христианства, М.–Л., 1936; *С т р у в е В.В., Борьба с рабством-должничеством в Вавилонии и Палестине, ПСб, 1958, № 3 (66); *Т р о ф и м о в а М.К., Христианство и Р., в кн.: Штаерман Е.М., Трофимова М.К., Рабовладельческие отношения в ранней римской империи, М., 1971; HDB, p. 924–26; *J e r e m i a s J., Jerusalem in the Time of Jesus, L., 1973.

РАВВИНИСТИ́ЧЕСКАЯ ЭКЗЕГЕ́ЗА, условный термин, употребляемый в христ. лит-ре для обозначения иудейской экзегезы междузаветного периода и экзегезы *иудаизма. Термин происходит от евр. слова **רבי**, *раббѝ* (равви), мой учитель. Это было почтительное обращение к наставникам Закона и вообще к уважаемым лицам. Время его возникновения неизвестно; в ВЗ оно не употреблялось, но в евангельскую эпоху уже существовало (Мф 8:19; Мк 10:51; Ин 20:16).

● См. ст.: Абрабанель; Иудейская и иудаистская экзегеза; Маймонид; Раши; Талмуд; Таннаи; Таргумы.

«РАВВИ́НСКАЯ БИ́БЛИЯ» — см. Бомберг.

РАГО́ЗИНА Зинаида Алексеевна (1835–1910), рус. писательница, востоковед. Изучала историю и археологию в Зап. Европе и США. Была членом «Американского общества востоковедения», англ. «Общества по

R.p65 14 8/15/02, 4:34 PM

изучению Азии» и др. науч. обществ. Перу Р. принадлежит 4-томная «Древнейшая история Востока» (вышедшая на англ. и рус. языках). Этот незаслуженно забытый труд представляет собой блестящую популяризацию, отвечавшую мировым научным стандартам кон. 19 в. Многие разделы этой «Истории» включают ветхозав. тематику. Хотя частично труд Р. устарел, он остается памятником незаурядного таланта и обширной эрудиции автора. Кроме книг по Востоку Р. написала ряд историч. очерков и биографий о героях древности и Средневековья.

◆ Краткая всемирная история, вып.2: Древнейший Египет, СПб., 1902; вып.1: Древнейшие народы, СПб., 1903; Древнейшая история Востока, т. 1: История Халдеи с древнейших времен до возвышения Ассирии, СПб. [1902]; т.2: История Ассирии, СПб., 1902[2]; т.3: История Мидии, второго Вавилонского царства и возникновения Персидской державы, СПб., 1903; т. 4: История Индии времен Риг-Веды, СПб., 1905.

● Enciclopedia universal ilustrada, Madrid, 1921–30, t. 49.

РАД (Rad) Герхард фон (1901–71), нем. протестантский библеист. Род. в Нюрнберге; богословское образование получил в ун-тах Эрлангена и Тюбингена. В 20-х гг. занимал должность церк. викария.

К занятиям Библией Р. побудила дискуссия с представителями националистич. крыла *либерального богословия, «немецкими христианами», к-рые полностью отметали ВЗ, предлагая заменить его германскими сагами. Стремясь найти ответ на вопрос: имеет ли ВЗ сегодня богосл. ценность, Р. приступил в Лейпциге к исследованиям Библии под руководством *Альта. Выводы *критики библейской не оттолкнули его, а привели к убеждению, что она во многом помогает лучшему пониманию текста.

В 1929 Р. защитил дисс. «Народ Божий во Второзаконии» («Das Gottesvolk im Deuteronomium», Stuttg., 1929). В ней он привел важные аргументы в пользу того, что Библия отражает «веру в Бога, Который открывается в событиях истории». Хотя сущность *историзма Свящ. Писания была осмыслена и раньше (в частн., рус. богословами; см. ст. Бердяев), Р. разработал эту проблему наиболее полно и стал зачинателем нового направления в экзегетике. Он указывал (на примере Втор), что для свящ. писателей история была фактором религиозным, а не «светским», что для них возникновение и жизнь народов совершались не по воле случая, а в соответствии с замыслами Творца.

В 1930 Р. стал приват-доцентом в Лейпциге, а затем занимал каф. ВЗ в ун-тах Иены (1934–45), Геттингена (1945–49) и Гейдельберга (1949–66). Чтобы подчеркнуть свое несогласие с «немецкими христианами», к-рых поддерживал Гитлер, Р. присоединился к антинацистской «Исповеднической церкви». Как ее представитель он объезжал многие города с лекциями и докладами, хотя это могло навлечь на него преследования. Он разъяснял, что библ. понятие нации как единства, творимого и руководимого Богом, несовместимо с нацистским, в к-ром божественным считался сам дух народа. Одновременно Р. не мог согласиться с *Бартом и *Бультманом, к-рые во имя борьбы с фашистским этатизмом хотели изгнать историю из богословия. В его глазах она была ключом к сущности двух Заветов.

Опираясь на труды *Гункеля и *Мовинкеля, Р. применил к ВЗ методы *«истории форм» школы, чтобы понять, в каком *«жизненном контексте»

R.p65 15 8/15/02, 4:34 PM

сложились библ. книги. Р. делал ударение не столько на анализе *источников, сколько на богословском понимании их синтеза. По его мнению, синтез был обусловлен изначальной *«основой» Пятикнижия. Эта «основа» заключалась в кратких исповеданиях веры (типа Втор 26:5-10), к-рые повторялись на ежегодных религ. праздниках. Такие исповедания носили не метафизический, статичный характер, а были пронизаны духом истории. История священна, ибо в ней действует Сам Бог. Различные традиции, связанные с *патриархами, Исходом, Синаем, покорением земли обетованной, обрели единство в *четырех источниках Пятикнижия, хотя вначале они были независимыми. Р. считал, что эту священно-историч. эпопею нельзя рассматривать отдельно от Ис Нав. Именно *Шестикнижие завершает путь от Обетования патриархам до его исполнения. Но исполнение еще не было окончательным.

Источник ветхозав. *эсхатологии Р. усматривает в *профетизме, к-рому он посвятил второй том своего «Богословия Ветхого Завета» («Theologie des Alten Testaments», Bd.1–2, Münch., 1958). Эта книга, получившая широкое признание, представляет собой не систематизацию ветхозав. вероучения, а живую, полную глубоких идей и наблюдений историю традиций ВЗ. Р. показал, как после эпохи Давида пророкам было открыто, что первонач. Завет нарушен народом. В этом кризисе родилось новое Обетование, к-рое постепенно переросло прежние, чисто земные, чаяния и обрело широчайшую эсхатологич. перспективу. Описывая богословие ВЗ как «богословское осмысление истории», Р. вернулся к традиционному для христ. экзегетики признанию ценности *прообразов библейских. Поскольку история спасения преломлялась в богослужебной жизни и лишь потом находила отражение в книгах, она воспринималась как насыщенная глубоким символизмом. Этот символизм устанавливает связь между обетованиями и событиями ВЗ и их завершением в НЗ.

◆ Das Geschichtsbild des chronistischen Werkes, Stuttg., 1930; Die Priesterschrift in Hexateuch, Stuttg.–B., 1934; Das Formgeschichte Problem des Hexateuchs, Stuttg., 1938 (англ. пер.: The Problem of the Hexateuch, Edin., 1966); Deuteronomium-Studien, Gött., 1947 (англ. пер.: Studies in Deutoronomy, Chi., 1953); Das erste Buch Mose, Bd. 1–3, Gött., 1949–53 (англ. пер.: Genesis: A Commentary, Phil., 1961); Der heilige Krieg im alten Israel, Z., 1951; Gesammelte Studien zum Alten Testament, Münch., 1958; Weisheit in Israel, Neukirchen-Vluyn, 1970 (англ. пер.: Wisdom in Israel, L., 1972); Gottes Wirken in Israel, Gütersloh, 1977 (англ. пер.: God at Work in Israel, Nashville, 1980); проч. труды Р. указаны в кн.: Probleme biblischer Theologie (zum H.Geburtstag), Münch., 1971.

● *Harrington W., The Path of Biblical Theology, Dublin, 1973; Koch K., Gerhard von Rad, TTS, S. 483–7; Moriarty T.L., G. von Rad's Genesis, in: *MacKenzie J.L. (ed.), The Bible in Current Catholic Thought, N.Y., 1962; ODCC, p. 1155.

РАДИКА́ЛЬНАЯ КРИ́ТИКА БИБЛЕЙСКАЯ, общее обозначение тех направлений в библеистике, к-рые отличаются крайними выводами и *гиперкритицизмом (см., напр., ст. Мифологическая теория происхождения христианства). Понятие Р.к. практически совпадает с понятием *отрицательной критики.

РАЗДЕЛЕ́НИЕ ЦАРСТВ, событие ветхозав. истории, положившее в 931 до н.э. конец единой Давидовой держа-

R.p65 16 8/15/02, 4:34 PM

ве. Держава эта, сложившаяся ок. 1000 до н.э., имела имперский характер, т.е. включала земли иноплеменников (моавитян, эдомитян, аммонитян, сирийцев). Как всякая империя, созданная силой оружия, она была непрочной. Но и внутри самого Израиля существовали центробежные тенденции. Хотя вера и язык *колен израильских были общими (фактически не сложилось диалектов евр. языка), все же почва для антагонизма оставалась. Север, во главе с коленом Ефрема, был недоволен господством иудейского колена. Он был теснее связан с Ханааном и, вероятно, имел какие-то собственные традиции. Во всяком случае, напряженность между Севером и Югом существовала всегда, вплоть до самарянского раскола. Одним из непосредств. поводов к Р.ц. послужили обременительные налоги, к-рыми Соломон обложил народ. Отделение Севера было одобрено, если не вдохновлено, прор. Ахией. Он мотивировал его религиозным отступничеством Соломона (3 Цар 11:26 сл.).

Р.ц. произошло в 931 и имело два противоположных последствия. 1) Оно раскололо ветхозав. Общину в религиозном отношении: святилища Дана, Вефиля, Самарии стали соперниками Иерусалимского храма (блж.*Иероним считал Р.ц. горьким прообразом разделений среди христиан). 2) Оно ослабило политич. мощь Израиля, что в свою очередь ослабило контроль монархии над религиозной жизнью, в частн., над проповедью *пророков.

Северное царство погибло под ударами ассирийцев в 722, после чего средоточием свящ. истории стали Иудея и Иерусалим.

● Красин П.М., Государств. культ Израильского (Десятиколенного) царства, К., 1904; *Покровский Ф.Я., Разделение евр. царства на царства Иудейское и Израильское, К., 1885; *Смирнов А.П., Разделение царства и патриархи народа Еврейского, ЧОЛДП, 1871, № 1, 12; Ъ - й [Смирнов А.П.], Вефильский культ, ЧОЛДП, 1878, № 5; *Bright J., A History of Jsrael, Phil., 1981.

РАЗДЕЛЕ́НИЯ ТЕ́КСТА БИБЛЕЙСКИХ КНИГ. Древнейшие *рукописи Библии не имели ни глав, ни стихов. Первые Р.т. появились в последние века перед н.э., в связи с богослужебным употреблением *Пятикнижия (см. ст. Парашот). В 3 в. *Ориген в своих *Экзаплах создал первую библ. рубрикацию, предназначенную для экзегетич. целей. Следующая попытка Р.т. принадлежит блж.*Иерониму, к-рый ввел принцип смысловых *перикоп. В церк. богослужебной практике они закрепились в виде *зачал. В 13 в. кардинал *Стивен Ленгтон разделил Библию на главы, а кардинал Гуго Сен-Шерский разбил главы на стихи, обозначив их лат. буквами.

Современное Р.т. на главы и стихи было впервые осуществлено издателем *Этьеном в 1551. Цифры в его печатных Библиях ставились на полях. В текст они были внесены *Безой (1565). Это Р.т., несмотря на нек-рые его недостатки, в целях удобства цитации повсеместно сохраняется и доныне.

РАЗДЕЛЁННЫЕ ЦА́РСТВА, Северное и Южное царства: Израиль (*Ефрем) и Иудея, на к-рые в 931 до н.э. распалась единая Давидова держава (см. ст. Разделение царств).

РАЗДЕ́ЛЫ БИ́БЛИИ, сборники библ. книг, составляющие всю совокупность *канона. Два основных Р.Б. – *Ветхий Завет и *Новый Завет. ВЗ в евр. традиции подразделяется на три

R.p65 17 8/15/02, 4:34 PM

раздела: 1) תורה, *тора́*, т.е. Учение (*Пятикнижие, или законоположительные книги), 2) נביאים, *невии́м*, т.е. Пророки: а) Ранние, или Древние, пророки (Ис Нав, Суд, Самуила, Цар) и б) Поздние пророки, сборник, включающий Великих пророков (Ис, Иер, Иез) и Малых пророков (Ос, Иоиль, Ам, Авд, Ион, Мих, Наум, Авв, Соф, Агг, Зах, Мал); 3) כתובים, *кетуви́м*, т.е. Писания (все прочие книги ВЗ).

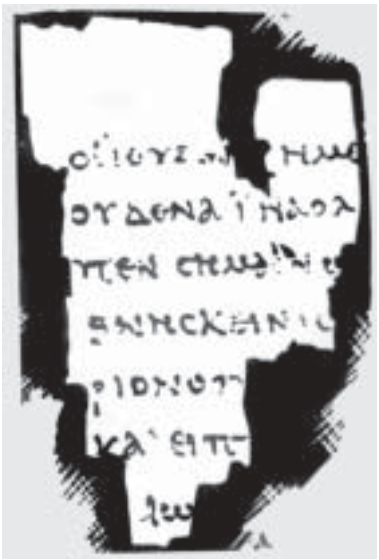
В греко-слав.-рус. традиции приняты четыре раздела: 1) Пятикнижие; 2) *Исторические книги (Ис Нав, Суд, 1–4 Цар, 1–2 Пар, 1 Езд, Неем, 2 Езд); 3) *Учительные книги (Тов, Иудифь, Есф, Иов, Пс, Притч, Еккл, Песн, Прем, Сир); 4) Пророческие книги (вкл. Плач, Посл. Иер, Вар, Дан). Книги, не вошедшие в *Ямнийский канон, называются в правосл. традиции *неканоническими книгами, в католич. – второканоническими, а в протестантской – апокрифическими.

По образцу ВЗ книги НЗ также принято делить на законоположительные (Четвероевангелие), исторические (Деяния), учительные (Послания) и пророческие (Апокалипсис), хотя это деление имеет более условный характер (в частн., Евангелие есть нечто качественно отличное от *Закона). Особняком стоят *апокрифы. В древности их пытались выдать за часть Свящ. Писания, но они были отвергнуты Церковью. У протестантов апокрифы называются *псевдоэпиграфами. Существуют ветхозав. и новозав. апокрифы.

РАЗНОЧТЕ́НИЯ В БИБЛЕ́ЙСКИХ РУ́КОПИСЯХ. До изобретения книгопечатания книги Библии в течение мн. веков копировались от руки. Существовало несколько *рукописных традиций. Кроме того, отдельные географич. районы, где переписывались свящ. книги, обусловили возникновение т. н. *семейств текстов. Отсутствие в евр. алфавите гласных до введения *масоретами знаков *некудот позволяло хранить точное чтение, лишь опираясь на *устную традицию. И, наконец, неизбежны были ошибки писцов, копировавших манускрипты. Все это привело к Р. в б.р., к-рых насчитывается многие тысячи. Однако варианты чтения не коснулись в большинстве своем «содержания и смысла текста» (А. И.*Иванов). Задачу восстановить свящ. текст как можно ближе к оригиналу ставит перед собой *текстуальная критика, к-рая фиксирует свои результаты в т. н. *критических изданиях Библии, где указываются все основные Р. в б.р.

● Иванов А.И., Текстуальные памятники свящ. новозав. писаний, БТ, 1960, сб.1; Мак-Дауэлл Дж., Неоспоримые свидетельства, Чикаго, 1987; проч. библиогр. см. в ст.: Критические издания; Текстуальная критика.

«РА́ЙЛЕНДА ПАПИ́РУС», древнейший из известных в наст. время фрагментов папирусных *кодексов Еванге-



Фрагмент греческого папируса Райленда. Ин 18:31-33. Начало 2 в.

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

лий. Найден в Египте в 20-х гг. нашего века и опубликован в 1935. Происходит он либо из Оксиринха, либо из Файюмского оазиса; датируется 20-ми гг. 2 в. Содержит Ин 18:31-33 и (с др. стороны) 18:37-38. Первоначально кодекс, видимо, состоял из 150 страниц. Хранится в библиотеке им. Джона Райленда в Манчестере (Англия). Условное обозначение P^{52}, библиотечный номер 457.

● Еп.*М и х а и л (Чуб), Памятники древнехрист. письменности, ЖМП, 1955, № 12; иностр. библиогр. см. в кн. : S a l m o n V., The Fourth Gospel. A History of the Textual Tradition, Collegeville (Minn.), 1976.

РАЙТ (Wright) Джордж Эрнест (1909–74), амер. протестантский библеист. Принадлежал к пресвитерианской церкви. Ученик *Олбрайта и его преемник на посту директора «Американской школы восточных исследований». Профессор каф. ВЗ богосл. семинарии в Чикаго (1945–58) и профессор богословия в Гарвардской богосл. школе (с 1958).

Р. участвовал в раскопках Сихема и др. древних городов *Палестины. Изучал вопросы археологич. датировки культурных слоев по типам керамики. Совместно с *Филсоном составил «Вестминстерский исторический библейский атлас» («The Westminster Historical Atlas to the Bible», Phil., 1945). Важнейшей работой Р. является «Библейская археология» («Biblical Archaeology», Phil., 1957). В ней дан очерк развития принципов этой науки и последовательный обзор всех находок, связанных с историей двух Заветов. Кроме того, автор анализирует сходство и различие между ветхозав. учением и религиями *Древнего Востока. По его мнению, «историю избранного народа следует изучать теми же методами, что и историю других народов»; однако он подчеркивает, что Библия – это не только историч. документ, но и исповедание веры, Слово Божье. Признавая осн. выводы *документарной теории, Р. считает, что она не может умалить *боговдохновенность Библии. Историк и критик лишь уточняют, каким образом *Откровение дошло до нас; само же содержание Откровения должно осмысляться с религиозной, богословской т. зр. В частн., анализируя различные описания Скинии в Исх, Р. показывает, как различ. традиции, каждая по-своему, выражают «имманентность трансцендентного Бога».

Специально вопросам библ. богословия посвящена популярная работа Р., написанная совместно с Р. Фуллером «Книга деяний Божиих» («The Book of the Acts of God», Garden City (N.Y.), 1957). В ней он следовал по пути, проложенному Олбрайтом, *Нотом и *Радом. В частн., он поддерживает их взгляд на роль богослужения в сохранении библ. *Предания и формировании Библии (см. ст. Ритуально-историч. школа). Как и его учитель Олбрайт, Р. отрицал *исторический эволюционизм и метод *демифологизации, принятый экзегетами *«истории форм» школы. На материале *сравнительно-религиозного изучения Библии Р. показывал, что уже самые ранние разделы ВЗ преодолевают мифологич. тип мировоззрения, свойственный Древнему Востоку (см. ст. Миф и Библия).

◆ The Challenge of Israel's Faith, Chi., 1944; Old Testament against Its Environment, Chi.–L., 1950; The Biblical Doctrine Of Man in Society, L., 1954; The Bible and the Ancient Near East, Garden City (N.Y.), 1961; Shechem, N.Y., 1965; The Old Testament and Theology, N.Y., 1969.

● Свящ. М е н ь А., Рец. на кн.: [Райт Д.Э., Библейская археология, Филадельфия–

R.p65 19 8/15/02, 4:34 PM

Лондон, 1957], ЖМП, 1962, № 3; D e v e r W., Biblical Theology and Biblical Archaeology; An Appreciation of G. Ernest Wright, «Harvard Theol. Rev.», 1980, № 1–2; RGG, Bd.7, S.267.

РА́ЙЦЕНШТАЙН (Reizenstein) Рихард (1861–1931), нем. протестантский историк религии и филолог. Род. в Бреслау. Был профессором в ун-тах Ростока, Страсбурга, Гиссена, Фрайбурга и Геттингена, где преподавал классич. филологию. В библеистику вошел как ведущий представитель *религ.-историч. школы. Исследуя гностицизм и эллинистич. мистерии, Р. пытался найти в этой религ. среде ключ к пониманию учения ап. Павла и всего раннехрист. богословия. Он считал, что связь первохристианства с античной теософией и мистицизмом была не стихийной, но что ап. Павел сознательно приспосабливался к «идейному миру, к-рый хотел завоевать». Однако такая гипотеза представляется в высшей степени спорной. Установлено, что богословие ап.Павла генетически связано с библ. *Преданием и имеет в себе очень мало черт, сближающих его с миром *эллинизма. Взгляды Р. способствовали развитию радикальных теорий происхождения христианства, и в то же время его работы внесли определ. вклад в изучение языческой среды апостольского времени.

◆ Die hellenistischen Mysterienreligionen, Lpz., 1910.

● Festschrift Richard Reizenstein, Lpz., 1931; RGG, Bd. 5, S. 951.

РАЛЬФС (Rahlfs) Альфред (1865–1935), нем. протестантский библеист-ветхозаветник. С 1901 э.орд., а с 1919 орд. профессор ВЗ в Геттингенском ун-те. На основе изучения мн. рукописей *Септуагинты в течение ряда лет готовил ее *критическое издание. Над ним, под руководством Р., работала специальная международная комиссия, в к-рую от Рус. Правосл. Церкви входил *Евсеев. Предварительные результаты Р. собрал в 3 томах своих «Исследований по Септуагинте» (1904–11). Первое критич. изд. текста LXX вышло в 1935 под эгидой штутгартского Общества по изучению Септуагинты и с тех пор неоднократно переиздавалось. Тексту предпослан краткий очерк истории LXX.

● RGG, Bd. 5, S. 769.

РАМСЕЙ Уильям Митчел — см. Рэмзи.

РА́НЕР (Rahner) Карл, иером. (1904–84), нем. католич. богослов, член Общества Иисусова (с 1922). Рукоположен в 1932. Высшее богосл. образование получил в ун-тах Фрайбурга и Инсбрука. Профессор догматич. богословия в Инсбруке (1949–64), Мюнхене (1964–67) и в Мюнстере (с 1967). Под его ред. выходило новое изд. «Церковного и богословского словаря» («Lexikon für Theologie und Kirche», Bd.1–10, Freiburg, 1957–65).

Р. явился одним из вдохновителей католич. «обновления», к-рое было санкционировано II *Ватиканским собором. Он вел осторожную, но настойчивую борьбу с духом схоластики, стремясь сделать богословие живым исповеданием веры. «Теология, – писал Р., – не есть нечто сухое, застывшее. Она постоянно обращается к уму и сердцу по-новому». Оставаясь укорененным в католич. традиции, Р. открывал в ней новые аспекты, к-рые помогают современному человеку услышать голос христианства.

Р. не был экзегетом, но неоднократно обращался к герменевтич. проблемам Писания и вопросу о *боговдохновенности. Последней теме он посвятил спец. монографию, включенную в

R.p65 20 8/15/02, 4:34 PM

Карл Ранер

его «Богословские сочинения» («Schriften zur Theologie», Einsiedeln-Z.–Köln, 1954–84, Bd.1–16). В ней Р. не ставит под сомнение общехрист. догмат о боговдохновенности; для него Бог – Автор Библии; но в то же время, по его словам, «люди, писавшие Библию, не просто секретари, работавшие под диктовку Божественного Провидения. Они не являются секретарями и в том смысле, что с полным сознанием и согласием приняли внушенное им Богом. Они — подлинные авторы». В Писании сосуществуют в тесном единстве Божественное и человеческое. Р. подчеркивал, что боговдохновенность свящ. книг не вытекает непосредственно из самого текста: она утверждается верой Церкви. Более того, Библия является самосвидетельством церк. веры, продолжающей жить и сегодня. Этот факт снимает кажущееся противоречие между авторитетом Библии и авторитетом *Церкви, к-рое было заострено *протестантской экзегетикой.

Библия создана Церковью, в Церкви и для Церкви, к-рая несет Слово Божье в мир. В центре *Домостроительства – народ Божий; Библия — хранилище его «памяти». Христианская Церковь принимает ВЗ «как элемент предопределенной Богом истории Церкви». Впрочем, Писание нельзя сводить только к «памяти» о прошлом. История спасения еще не завершена. *Откровение продолжает жить в самом церк. бытии, в Свящ. *Предании, и «не может полностью объективироваться в Писании». Боговдохновенность, по Р., не исключает роли личных дарований и особенностей свящ. авторов, а также *«жизненного контекста» и лит. *жанров, определяющих конкретную форму книг Библии. Все это должно учитываться экзегетами, но им нельзя терять из виду «главного жизненного контекста всего Писания»: божественного происхождения Церкви, в недрах к-рой Библия сформировалась и была канонизирована.

◆ Kleines Theologisches Wörterbuch, (mit Vorgrimber H.), Freib., 1961 (англ. пер.: Concise Theological Dictionary, Freiburg, 1965); в рус. пер.: Размышление в день св. Иосифа, «Логос», 1974, № 3–4; а также многочисл. статьи в LTK.

● К у з м и ц к а с Б.Ю., Теология «жизненной действительности» К.Р., в кн.: Философия. Религия. Культура, М., 1982; Bilan de la théologie du XX^e siècle, P., 1970, t.1; M e t z J.B., Karl Rahner, TTS, S. 513–18; ODCC, p.1155–56.

РАСИ́ЗМ И БИБЛИЯ. Р. называется учение о природном неравенстве народов и рас. В древние времена оно представляло собой лишь форму ксенофобических предрассудков. Только в 19 в. возникли попытки обосновать Р. с помощью науки. Они связаны с именами франц. писателя Жозефа Гобино (1816–82), нем. эволюциониста Эрнста Геккеля (1834–1919) и англ. публициста, натурализовавшегося в Германии, Хаустона Чемберлена (1855–1927). Геккель, в частн., утвер-

R.p65 21 8/15/02, 4:34 PM

ждал, что «разум является большей частью достоянием высших человеческих рас, а у низших он весьма несовершенен или вовсе неразвит. Эти первобытные племена, например, ведда или австралийские негры, в психологическом отношении стоят ближе к млекопитающим (обезьянам, собакам), чем к высокоцивилизованному европейцу» («Чудеса жизни», пер. с нем., СПб., 1908). Одни расисты противопоставляли европеоидную расу как «высшую» негроидной и монголоидной как «низшим»; другие делили белую расу на две псевдонаучные категории: «арийскую» и «семитскую». Последняя изображалась как антропологически недоразвитая («раса недочеловеков»). В действительности совр. наука знает множество подрас белого человека (индо-средиземноморскую, среднеевропейскую, балкано-кавказскую и др.), к-рые отнюдь не совпадают с языковыми группами (индоевропейской, семитской, угро-финской и др.). Так, напр., арабы – по языку семиты, а греки – индоевропейцы, но этнически они принадлежат к одной индо-средиземноморской подрасе (о единстве человека как вида см. ст. Моногенизм).

Представления о природном неравенстве народов были усвоены и применены в соц.-политич. практике амер. расизмом и нем. фашизмом. В идеологии последнего значит. роль сыграли концепции Х. Чемберлена, к-рый считал, что подлинное «арийское мировоззрение» связано с Индией и только оно достойно высшей расы. Он радикально отрицал ценность Библии, делая исключение только для Евангелия. В своей кн. «Слова Христа» («Worte Christi», 1901; рус. пер.: «Явление Христа», СПб., 1906), доказывая «арийское» происхождение Основателя христианства тем, что Он был родом из «Галилеи языческой», Чемберлен призывал очистить Евангелие от евр. элементов, к-рые Христос «нашел вокруг себя и которые усвоил». На Чемберлена опирались представители нацистского крыла *либерально-протестантской школы экзегезы (так называемые «немецкие христиане»).

Правосл. богословы, католич. церк. руководство и значительная часть протестантов расценили подобные взгляды как антихристианские и лженаучные. Они исходили прежде всего из самой Библии, к-рая содержит недвусмысленное отрицание Р. Образ Адама означает кровное родство и единство всего человеческого рода; генеалогия народов в Быт 10 изображает нации как членов одной человеческой семьи, хотя и имеющих разные судьбы и призвания (см. ст. Этнография библейская). Согласно *пророкам, все народы равны перед лицом Божьим (Ам 9:7). В притче о милосердном самарянине Господь Иисус показывает, что понятие «ближний» не ограничивается единоверцами или соплеменниками. По словам ап. Павла, приведенным в Деян 17:26, Бог произвел весь род человеческий от «одной крови». Еще выше биологического единства стоит единство духовное. Во Христе, учит ап. Павел, «нет различия между Иудеем и Еллином» (Рим 10:12; ср. Кол 3:11).

● Прот.*Булгаков С., Р. и христианство, «Вестник РХД», 1989, № 156–57; Карманов Е., Христианство и расовая дискриминация, ЖМП, 1962, № 2; [*Кудрявцев-Платонов В.Д.] О единстве рода человеческого, ПТО, 1852, т.11, 1853, т.12; свящ.Мень А., Р. перед судом христианства, ЖМП, 1962, № 3; Мочульский К., Р. и западное христианство, «Путь», 1938–39, № 58; Наука о расах и расизм, М.–Л., 1938; Расовая проблема и общество, сб. пер. с франц., М., 1957; Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А., Наро-

R.p65 22 8/15/02, 4:34 PM

ды, расы, культуры, М., 1971; иностр. библиогр. см. в NCE, v.12, p.54–60.

РАС-ША́МРА — см. Угарит.

РАУЛИ Гарольд Генри — см. Роули.

РАЦИОНАЛИ́ЗМ (от лат. ratio — разум, рассудок) В БИБЛЕИСТИКЕ, подход к Свящ. Писанию, к-рый исключает все, что не может быть познано и объяснено чисто рассудочным путем.

Р. как тип мировоззрения возник еще в эпоху античности, но развился в постренессансной Европе и достиг кульминации в филос. системах 17–18 вв. Существовало неск. разновидностей Р., хотя всех их объединяла односторонняя переоценка рационального элемента в познании, этике и социальной жизни. Предтечей Р. в библеистике считается *Абеляр (12 в.).

В классическом Р. Нового времени можно выделить 4 подхода к религии и Библии. 1) Одно направление рассматривало мир и историю «в пределах только разума», однако сферу *Откровения оставляло неприкосновенной (напр., *Гроций, *Землер). 2) Другое направление, связанное с деизмом, признавая бытие трансцендентного Бога, отрицало возможность Откровения (и, следовательно, *боговдохновенности), Боговоплощения и *чудес (*Реймарус, *Паулюс). 3) Третий, пантеистический, вариант Р. фактически отождествлял Богочеловечество и Откровение с самопознанием человеческого духа, тождественного Мировому Духу (*Спиноза, *Гегель, *Штраус в первый период своей деятельности). 4) И, наконец, четвертый тип Р. притязал на абсолютное господство рассудка в познании и рассматривал любую религию как нечто иллюзорное или плод обмана (П.А.Гольбах (1723–89), К.Ф. Вольней (1757–1820)). Соответственно этим разновидностям Р. складывались и 4 подхода к Библии. *Отрицательная критика развивалась в осн. под влиянием 2–4-го типов Р. Ряд богословов (напр., *Хомяков, *Вигуру) указывали на генетич. родство Р. с протестантизмом. Действительно, элементы Р. можно обнаружить у мн. протестантских библеистов, особенно либерального направления, и школ, связанных с ним. Однако рассматривать всю *протестантскую экзегетику и *герменевтику как рационалистическую было бы неоправданной крайностью.

Р. в чистом виде, с его гипертрофией рассудочного элемента, является учением, чуждым христианству, что, впрочем, не означает, что само христианство полностью иррационально и не может осмыслять и формулировать свою веру средствами разума. Уже отцы Церкви указывали на разум как на дар Божий, к-рый участвует в постижении бытия Божьего и мира (см., напр., Климент Александрийский). Христианское богословие с самого своего зарождения прибегало к логике и рациональной мысли, хотя, как подчеркивал *Паскаль, перед лицом высшей Реальности разум должен осознать ограниченность своих возможностей.

● Прот.*Б у т к е в и ч Т., Рационалистич. гипотезы о воскресении Господа нашего Иисуса Христа, Харьков, 1910; В у л ь ф и у с А.Г., Основные проблемы эпохи «просвещения», Пг., 1923; К э р н з Д.С., Разумность христ. веры, Берлин, 1924; *Л о п у х и н А.П., Библейский Р. в его историч. происхождении и развитии, в его кн.: Библ. история, СПб., 1913[2], т.1; М е е р о в с к и й Б.В., Свободомыслие англ. деистов-материалистов 16 в., ВНА, М., 1972, вып.13; *М у р е т о в М.Д., Протестантское богословие до появления Страусовой «Жизни Иисуса», Серг. Пос., 1894; диак.П р е о б р а ж е н с к и й И.А., Попу-

R.p65 23 8/15/02, 4:34 PM

лярный Р. и научная критика Библии, БВ, 1905, № 6; еп.Сильвестр (Малеванский), Краткий историч. очерк Р. в его отношении к вере, К., 1862; *Соловьев Вл., Кризис западной философии, Соч., СПб., 1911[2], т.1; Спекторский Е., Происхождение протестантского Р., Варшава, 1914; Фаворов Н.А., Публичное чтение о вере в Иисуса Христа..., против Р., К., 1865; *Lagrange M.J., Critique textuelle – critique rationelle, P., 1935.

РАШИ́, рабби Шломо Ицхаки (1040–1105), франц. ср.-век. иудаистский экзегет. Жил в г. Труа, где пользовался большим авторитетом за свою ученость и аскетический образ жизни. Его комментарий к *Пятикнижию и другим кн. ВЗ в основном был построен на буквальном, историч. толковании и в этом смысле был близок к экзегезе *антиохийской школы. Толкованиями Р. пользовался *Николай Лиринский, и через него они оказали влияние на *Лютера.

● Базилевский М.И., Соломон бен Исаак, называемый Р. Его жизнь и лит. деятельность, Одесса, 1896; ЕЭ, т.13.

ПЕРЕСМО́ТРЕННЫЙ ПЕРЕВО́Д БИ́БЛИИ, или RV – см. Английские переводы в ст. Переводы Библии на новые европ. языки.

РЕВИ́ЛЛЬ (Reville) Альбер (1824–1906), франц. историк религии, представитель *либерально-протестантской школы экзегезы. Исполнял должность пастора во Франции и Голландии, затем был профессором истории религии в Коллеж де Франс (Париж) и председателем секции религиоведения в Школе высших исследований.

Ранние труды Р. посвящены догмату искупления, Ев. от Матфея и др. новозав. темам, освещенным с либеральных позиций. В 80-х гг. Р. начал работу над многотомной историей верований, из к-рой вышли лишь «Введение» («Prolégomènes de l'histoire des religions», P., 1881) и тома, рассматривающие культы первобытных народов, древних американцев и китайцев (1883–89). После этого Р. перешел к началам христианства. Этой теме он посвятил кн. «Иисус Назарянин» («Jésus de Nazareth», t.1–2, P., 1897; рус. пер. СПб., 1909, т.1–2). 1-й т. содержит очерк ветхозав. истории и критич. анализ источников; во 2-м излагается реконструкция еванг. истории, как ее понимает Р. Он не отрицает полностью историч. ценности 4-го Евангелия, хотя отдает предпочтение *синоптическим Евангелиям, происхождение к-рых рассматривает в свете *двух источников теории.

Согласно Р., Иисус первоначально не сознавал Себя Мессией и пришел к осознанию этого лишь в последний период Своей деятельности под давлением обстоятельств. По существу же Иисус был лишь великим учителем морали и мистиком, всецело отдавшим Себя на служение «тому верховному закону, который господствует над всем... и главенство которого, запечатленное в нашем сознании, есть откровение таинственного порядка вещей, едва доступного человеку, превышающего все, что нам известно». Лишь этим полупантеистическим кредо и более развернутой литературно-критич. частью труд Р. и отличается от соответствующей книги *Ренана.

◆ Etudes critiques sur l'Evangile selon saint Matthieu, Leide (Leiden), 1862; La vie de Jésus de M. Renan, P., 1864; L'enseignement de Jésus-Christ, comparé à celui de ses disciples, P., 1870; в рус. пер.: Иудейский народ под управлением Асмонеев и Иродов, ПО, 1868, т. 25, № 2; Евреи и юдаизм времен возникновения Талмуда, «Евр. Библиотека», СПб., 1872, т. 2.

R.p65 24 8/15/02, 4:34 PM

● ЦВ, 1906, № 46; ЭСБЭ, т. 26 (там же указаны проч. труды Р.).

«РЕВОЛЮЦИО́ННАЯ БИ́БЛИЯ», издание Библии, выпущенное в Чили (1972) группой католич. священников, исповедующих т. н. «богословие революции» (христ. оправдание насильств. борьбы с угнетением). Комментарии и иллюстрации к «Р.Б.» отражают социальные идеи ее издателей, а также их открытость к концепциям совр. науки. К настоящему времени «Р.Б.» выдержала 17 переизданий.

РЕИНКАРНА́ЦИЯ И БИ́БЛИЯ – см. Метемпсихоз и Библия.

РЕ́ЙМАРУС (Reimarus) Герман Самуэль (1694–1768), нем. филолог и историк, последователь деизма, основоположник *отрицательной критики библейской Нового времени. Род. в Гамбурге; изучал богословие, классич. филологию и философию в Иене; был приват-доцентом в Виттенберге и ректором Высшей школы в Визмаре. С 1727 до конца жизни был профессором в Гамбурге, где преподавал вост. языки.

Герман Самуэль Реймарус

Страстный приверженец деистического *рационализма, Р. признавал Бога лишь как Первопричину мира и полностью отрицал *Откровение и Библию. Свою аргументацию он сосредоточил в большом труде «Апология, или оправдательное сочинение Богопочитателя, опирающегося на разум» (ок. 4 тыс. ркп. с.). Опубликовать эту вызывающую книгу Р. не рискнул, однако незадолго до его смерти *Лессинг познакомился с рукописью через детей Р. Хотя сам Лессинг не разделял абсолютно негативного отношения Р. к христианству, он решился издать, вопреки совету *Мендельсона, отд. части книги. Лессинг считал, что вера не должна зависеть от историч. исследований, и хотел, чтобы она приняла вызов, брошенный ей Р.

В 1774–78 Лессинг опубликовал отрывки из «Апологии» под названием «Фрагменты вольфенбюттельского Анонима» («Fragmente des Wolfenbüttelschen Ungenannten», В.), выдав их за текст, найденный им в Вольфенбюттельском замке, где Лессинг заведовал герцогской библиотекой. Фрагменты вызвали горячую полемику (против них выступили *Землер, пастор И.Геце и др.). В 1787 некто, укрывшийся под псевдонимом К.А.Шмидт, выпустил еще 4 фрагмента, а в 1814 сын Р. открыл имя автора. Целиком книга так и не вышла в печати, но даже в отрывочном виде она поставила перед христ. экзегетикой ряд сложных проблем, требовавших ответа.

Р. собрал в арсенал отрицат. критики обширные материалы, к-рыми она пользовалась все последующие века. А. *Швейцер, ценивший Р., поскольку тот предвосхитил его эсхатологич. теорию, писал, однако, о «Фрагментах»: «Редко ненависть бывает столь красно-

R.p65 25 8/15/02, 4:34 PM

речивой, столь высокомерно-насмешливой». Кроме общих рассуждений, направленных против христианства и Откровения, книга Р. содержала три важных раздела о Библии: «Переход израильтян через Чермное море», «О Воскресении» и «О цели Иисуса и Его учеников». Р. не был знаком с начатками *документарной теории, сформулированными его современником *Астрюком, и подходил к рассказу об Исходе как к целостному повествованию, требующему буквального понимания во всех его деталях. В результате он отметил в нем ряд неувязок и *противоречий. Напр., откуда фараон взял конницу, если весь его скот пал от моровой язвы? Могли ли израильтяне за неск. часов перейти море, если их было ок. 3 млн.? Для шествия такой колонны потребовалось бы более 10 дней. Позднейшие критич. работы библеистов дали ответы на эти вопросы (см. лит-ру в ст.: Пятикнижие; Числовые данные), но в то время аргументы Р. произвели ошеломляющее впечатление.

В трактовке жизни Христа Р. исходил из убеждения, что Он был лишь простым человеком, народным вождем, руководимым ограниченными человеческими мотивами. Поскольку Он не разъяснял слушателям, что такое Царство Божье, очевидно, для всех это понятие было вполне ясным. Р. отождествил его с политич. освобождением Израиля от иноземного ига. Иисус якобы дважды рассчитывал на народное восстание (в Галилее и во время входа в Иерусалим), но надежды Его не оправдались. После Его казни ученики захотели упрочить свое положение, похитили тело и в день Пятидесятницы объявили Христа воскресшим. Они ссылались уже не на политич. *мессианизм, как Иисус, а на мессианизм эсхатологический, восходящий к Кн. Даниила.

Т.о., все христианство, по Р., покоится на сцеплении случайностей и обмане. «Поистине, – писал *Шафф о книге Р. , – этот простейший низкий вид, в котором является неверие, заключает в себе самое грубое оскорбление для всякого здравого смысла и достоинства человеческой природы». Могли ли апостолы терпеть гонения за Христа и даже отдавать жизнь за веру в Него, если они были просто ловкими обманщиками? Психологич. нелепость такого предположения заставила даже сторонников отрицательной критики отказаться от гипотез Р. Эти гипотезы обнаружили тупик, в к-рый заводит попытка изобразить жизнь Богочеловека с помощью обычных человеческих мерок. Тем не менее многие частные аспекты критики Р. еще ждут своего подробного обсуждения в библеистике и христ. апологетике.

● Бёзе Г., Достоверность наших Евангелий, М., 1899; Крывелев И.А., «Вольфенбютельский неизвестный» (Герман Самуэль Р.), в его кн.: Как критиковали Библию в старину, М., 1966; *Лопухин А.П., Библ. рационализм в его историч. происхождении и развитии (по *Вигуру), в его кн.: Библейская история, СПб., 1913^2, т.1; ЭСБЕ, т. 26а (там же указаны проч. соч. Р.); Genthe, S. 50–64; ODCC, p.1169; Schweitzer. GLJF, K.11; *Strauß D.F., Hermann Samuel Reimarus, Lpz., 1862.

РЕЙСС Эдуард – см. Ройсс.

РЕ́ЙХЛИН (Reuchlin) Иоганн (1455–1522), нем. гуманист, филолог, писатель. Учился в ун-тах Фрайбурга, Парижа, Базеля. Был адвокатом, судьей и профессором в Тюбингене. Хотя мн. протестанты опирались на авторитет Р., сам он Реформации не принял. К изучению Библии и евр. языка его привело знакомство во Флоренции с *Пико делла Мирандола. Р. считал, что для

R.p65 26 8/15/02, 4:34 PM

Иоганн Рейхлин

правильного понимания ВЗ необходимо изучение языка оригнала, на к-ром он написан. В 1506 он выпустил первую вышедшую из-под пера христ. *гебраиста грамматику евр. языка («De Rudimentis Hebraicis», 1506).

Р. также считал полезным для экзегетики изучение религ. памятников *иудаизма (в т.ч. *Каббалы), что вызвало резкую полемику против него. Р. поддерживали др. гуманисты (*Эразм Роттердамский, Томас Мор), а его противники-схоласты требовали уничтожения этих памятников. Защищая свои взгляды, Р. подал властям особую записку, в результате чего имп. Максимиллиан издал указ (1510), запрещавший сожжение книг на евр. языке. С 1519 Р. ввел преподавание этого языка в университетский курс.

◆ De Arte Cabalistica libritres, Hagenau, 1517; De accentibvs, et orthographia, lingvae hebraicae, Hagenoae, 1518; Briefwechsel, Stuttg., 1875.

● Г е й г е р Л., История нем. гуманизма, СПб., 1899; Письма темных людей, БВЛ, 1971, т. 33; G e i g e r L., Johann Reuchlin, sein Leben und seine Werke, Lpz., 1871; V o c h t H., Monvmenta hvmanistica Lovaniensia, Lovanii, 1934; см. также ЕЭ, т.13; КЛЭ, т. 6; СИЭ, т.11; ЭСБЕ, т. 26; NCE, v.12; ODCC, p.1179.

РЕЛИГИО́ЗНО-ИСТОРИ́ЧЕСКАЯ ШКО́ЛА В БИБЛЕИСТИКЕ, условное обозначение экзегетич. школ, к-рые рассматривали библ. историю в контексте общей истории религии. До 19 в. такой подход был практически невозможен из-за скудости данных о внебибл. религиях и культурах. Большинство экзегетов всех направлений до открытий в области *Древнего Востока изучали Библию изолированно от окружающего ее мира. В их трудах господствовали представления, в значительной мере умозрительные, опирающиеся лишь на сам текст или на текст в освещении традиции. Положение почти не изменилось и после первых археологич. открытий. Считается, что поворот был сделан только в трудах А.*Айххорна, *Гункеля и *Грессманна на рубеже 19 и 20 вв.

Р.-и.ш. имеет два аспекта. Первый, неприемлемый для христ. сознания, не делает принципиального различия между библейскими и др. религиями и подчиняет их общим законам религ. истории (см. ст. Исторический эволюционизм). Сюда относятся и попытки интерпретировать первохристианство в духе эллинистич. мистерий и культов (напр., *Буссе, *Хэтч, *Райценштайн). Второй аспект связан с использованием выводов *сравнительно-религиозного изучения Библии для уточнения и уяснения *«жизненного контекста» ее книг. Такой подход не только допустим с правосл.-богосл. точки зрения, но и вполне оправдан ввиду *богочеловеческой природы Свящ. Писания. Библ. авторы жили в

R.p65 27 8/15/02, 4:34 PM

окружении древневосточ. и антич. культур, что не могло не сказаться на их стиле мышления, историч. намеках, лит. приемах и способах выражения. Следует отметить, что четких границ Р.-и.ш. не имеет, т.к. у разных библеистов ее методы присутствуют в различной степени. Из правосл. авторов эти методы применяли *Дроздов, *Тураев, *Скабалланович, прот.*Князев и др.

● RGG, Bd. 5, S. 991.

РЕ́МБРАНДТ (Rembrandt), Харменс ван Рейн (1606–69), голл. живописец и график, значительная часть творчества к-рого была посвящена библ. тематике. Род. в Лейдене в семье владельца мельницы. Учился в местном ун-те, а также у лейденских и амстердамских художников. В 1631 открыл в Амстердаме собственную мастерскую, процветанию к-рой немало помогла женитьба Р. на богатой аристократке Саскии (1634). После ее внезапной смерти (1642) художника стали преследовать житейские невзгоды. Умер он разоренным, в одиночестве и нищете.

Харменс ван Рейн Рембрандт. Автопортрет

Слепой Товит. Офорт Х. ван Р. Рембрандта. Фрагмент

В одной из первых работ Р. на сюжет Библии («Самсон и Далила», 1628) еще только предчувствуются те черты, к-рые отличали впоследствии его художественный гений. Но они проявились достаточно определенно в др. работах раннего периода его творчества, когда были написаны «Иуда возвращает сребреники» (1629), «Христос в Эммаусе» (1630), «Апостол Павел в темнице» (1630), «Сретение» (1631), цикл о Самсоне (1630-е гг.), «Снятие с креста» (1633), «Жертвоприношение Авраама» (1635), «Притча о виноградарях» (1637), «Ангел и Товия» (1637), «Жертвоприношение Маноя» (1641) и др. Важнейший живописный прием Р. перекликается с еванг. словами: «Свет во тьме светит» (Ин 1:5). Тихое сияние и блики теплого света окружены на его полотнах густым сумраком. Свет вырывает из него лица, фигуры, одеяния. Будучи протестантом, Р. не создавал картин для церквей, и в его композициях не было

R.p65 28 8/15/02, 4:34 PM

храмовой торжественности. Свои типажи художник нередко находил в евр. квартале Амстердама.

После смерти жены, пройдя через тяжкие испытания, Р. окончательно обрел свой творческий путь и стал подлинным «библейским художником». Исследователи неоднократно пытались установить связь его трактовок с различ. протестантскими течениями и даже с католичеством. Однако эти попытки признаны теперь неосновательными. Р. мало читал; лучше всего он знал Библию. В его картинах на сюжеты Писания житейский реализм, почти обыденность, сочетается с ощущением близости тайны Бога. По выражению бельг. поэта Э. Верхарна, Р. был «воплотителем сверхъестественного», к-рое представлялось реальной силой, входящей в повседневную жизнь людей.

К позднему периоду творчества Р. относятся такие работы, как «Ионафан» (1642), «Святое семейство» (1646), «Сусанна и старцы» (1647), «Христос исцеляет больных» (1642–46), «Проповедь Христа» (1650-е гг.), «Слепой Товий» (офорт, 1651), «Три креста» (офорт, 1653), «Отречение Петра» (1660), «Ассур, Аман и Есфирь» (1660), «Давид перед Саулом» (1665) и мн. др. Признанной вершиной творчества Р. на библ. темы считается «Христос в Эммаусе» (1648) и предсмертное полотно «Возвращение блудного сына». Разнообразие и число картин и офортов Р. столь велико, что можно было бы издать Библию, иллюстрированную одними его произведениями.

● Верхарн Э., Р., Пг. [1917]; Гаман Р., Р.: Гравюры, М., 1924; Израэльс И., Р., СПб., 1910; Невежина В.М., Р., Л., 1935; Ровинский Д.А., Полное собрание гравюр Р. со всеми разницами в отпечатках, СПб., 1890, т.1–4; Романов Н.И., Р., М., 1904; Ротенберг Е.И., Р. Гарменс ван Рейн, М., 1956; Фехнер Е.Ю., Р., Произведения живописи в музеях СССР, М.–Л., 1964; Шмитт Г., Р., пер. с англ., М., 1971[2]; Visser't Hooft W.A., Rembrandt and the Gospel, N.Y. [1960]; проч. иностр. библиогр. см. в указ. выше работах.

РЕНÁН (Renan) Жозеф Эрнест (1823–92), франц. писатель, историк, библеист, представитель *отрицательной библ. критики.

Род. в Бретани, в старинном монастырском городке Трегье. Отец Р., моряк, погиб в 1828. Мать воспитала сына в строгом католич. благочестии, предназначая его для служения Церкви. Окончив местную ДС, Р. как способный ученик был направлен в Париж для продолжения образования (1838). В семинарии св.Сюльпиция он увлекся историей Востока и семитскими языками.

Знакомство с нем. библ. критикой, особенно тюбингенского направления, оказалось роковым для его веры. Поскольку католич. наука того времени относилась к библ. критике резко негативно, Р. оказался перед мнимой альтернативой: либо историч. критика –

Жозеф Эрнест Ренан

R.p65 29 8/15/02, 4:34 PM

либо вера. Избрав первую, он в 1845 покинул духовную школу и посвятил себя вост. филологии. Уже тогда он задумал написать историю религии, объяснив ее с т. зр. своих новых взглядов. Большую роль в отпадении Р. от Церкви сыграла его старшая сестра Генриетта, эмансипированная женщина, давно утратившая веру.

После окончания ун-та Р. получил место преподавателя философии. В 50-е гг. он целиком погрузился в вопросы филологии и востоковедения, женился и стал работать в Национальной библиотеке. Вскоре вышли из печати его первые переводы ветхозав. книг. В 1860 Р. был командирован правительством в Ливан для изучения финикийских древностей. В *Палестине он набросал черновой вариант своей книги «Жизнь Иисуса» («La vie de Jésus»), к-рая вышла в Париже в 1863 (рус. пер. 1906 и др. пер. и изд.). Она вызвала восторги одних и порицание других и за полгода выдержала 13 изданий. После неудачной попытки баллотироваться на выборах Р. пожелал занять место профессора евр. языка в Коллеж де Франс вместо умершего *Мунка, но получил разрешение лишь в 1870. Он был избран членом франц. Академии надписей, АН в Лиссабоне и чл.-корр. Петербургской АН.

Вначале Р. были свойственны антирус. настроения, к-рые он постепенно преодолел. Произведения Р. пользовались большим успехом в России, где его много переводили. Он был дружен с И. С. Тургеневым, знаком с деятелями рус. культуры (напр., Вл. *Соловьевым и *Мережковским; причем первый называл его «пустейшим вралем», а второй «гением»). Православные богословы и экзегеты подвергали Р. суровой, но вполне справедливой критике, стремясь нейтрализовать тот соблазн, к-рый сеяли его книги.

Мировоззрение Р., сложившееся у него после отпадения от Церкви, представляет собой настоящий клубок противоречий. Он сам объяснял это неизгладимыми следами полученного им католич. воспитания и контрастами своего характера. Он называл себя «романтиком, выступающим против романтизма, утопистом, проповедующим в политике пошлую практическую мудрость, идеалистом, затрачивающим бесполезно столько усилий, чтобы казаться буржуа». Р. радикально отрицал все сверхъестественное и был в этом отношении типичным рационалистом. Одновременно он верил в нравств. миропорядок, в высшую цель, к-рую имеет мировое развитие. Слово «Бог» не сходило со страниц его книг, но почти невозможно понять, что оно для него означало (идеал? высшую сокровенную Реальность? Тайну?). Пытаясь разрушить основы христианства и религии вообще, Р. при этом декларировал свое уважение и любовь к ним как к высоким проявлениям духа.

Элементы пантеизма и богостроительства присутствуют в его ранней работе «Будущее науки» (1848), где он исповедует веру в «Грядущего Бога», Который явится итогом эволюции. От этих идей он не отказался и в своей поздней книге «Диалоги» (1876). «Существо всеведущее и всемогущее, – писал он, — может быть конечной целью теогонической эволюции, все равно, как бы мы ни представляли себе Его».

Путанность мировоззрения Р. сказалась в его историко-библ. книгах. По натуре он был художником, литератором-эссеистом: мысль его либо тонула в изящном многословии, либо пряталась за столь же изящным лаконизмом. Он придавал большое значение историч. интуиции и просил читателей относиться к нему снисходительно как к

R.p65 30 8/15/02, 4:34 PM

«провидцу». В его творчестве господствовала скептическая ирония, капризная смена настроений, безответственная игра словами и понятиями. По словам датского философа Г. Гёффдинга, Р. «обманывался, постоянно боясь быть обманутым».

Библейские труды Р. тематически охватывают всю ветхозав. историю и историю первохристианства, от еванг. периода до кон. 2 в. Кроме того, ему принадлежит ряд работ по семитологии и высокохудожественные комментированные переводы Иов (1859), Песн (1860) и Еккл (1881). В своей «Жизни Иисуса» он впервые применил историко-синтетический метод изложения, отодвинув критику источников на второй план. «Художественное изображение истории есть бесспорно крупное достоинство Ренана, – писал *Трубецкой, – артистическое чутье, изощренное знанием, дает ему нередко способность верного угадывания действительности. Но часто литературный, художественный интерес берет в нем верх над интересами науки, и историческая картина выходит яркой, с виду правдивой, но не верной и не обоснованной» (разр. наша. – А.М.).

Аналогичную характеристику Р. дают *Муретов и др. правосл. критики. Отбросив тенденцию тюбингенской школы изображать историю начала христианства как «историю идей», Р. поставил перед собой цель обрисовать личность Иисуса Христа на фоне событий и обстановки еванг. времен. Разумеется, он изгонял из «биографии Иисуса» все, что не укладывается в прокрустово ложе *рационализма. Признавая в целом достоверность Евангелий, Р. смотрел на них как на *легенды, в к-рых историч. интуиция может найти реальное зерно. Он пытался по-своему объяснить мысли и поступки Христа и в результате создал образ абсолютно фальшивый и далекий от Евангелий. Его «чарующий Учитель», проповедник радости, постепенно под влиянием неудач превращающийся в «мрачного Гиганта» со странными притязаниями, едва ли мог стать Основателем мировой религии. «Иисус» Р. сентиментален, слаб, низведен до уровня среднебуржуазного обывателя 19 в.

За «Жизнью Иисуса» последовали «Апостолы» («Les Apôtres», P., 1866, рус. пер.: СПб., 1907), «Святой Павел и его миссия» («Saint Paul et sa mission», P., 1869, рус. пер.: «Св. Павел», СПб., 1907), «Антихрист» («L'Antéchrist», P., 1873, рус. пер.: СПб., 1906; наиболее удачная книга цикла, написанная в Риме и посвященная гонению Нерона), «Евангелия и второе поколение христианства» («Les évangiles et la seconde génération chrétienne», P., 1877), «Христианская Церковь» («L' Eglise chrétienne», P., 1879), «Марк Аврелий и конец античного мира» («Marc Aurele et la fin du monde antique», P., 1882). Все 7 т. составили «Историю происхождения христианства» («Histoire des origines du christianisme», vol. 1–8, P., 1863–83; рус.пер.: «История первых веков христианства», т.1–7, СПб., 1907). Образ ап. Павла в цикле омрачен явной неприязнью к нему писателя. Вообще личные вкусы, симпатии и антипатии Р. определяют тональность его работ. Построенные на глубоком знании источников, они все же остаются «романами», как их было принято называть у критиков Р. Все его утверждения, конструкции, интуитивные догадки и даже ссылки требуют тщательной проверки из-за откровенного субъективизма писателя. Такими же чертами характеризуется и его «История израильского народа» («Histoire du peuple d'Israël», t.1–5, P., 1887–93, t.1–5; рус.

R.p65 31 8/15/02, 4:34 PM

пер.: т.1–5, СПб., 1907). В ней наряду с тонкими наблюдениями содержатся фантастич. гипотезы, антихрист. выпады, намеки на современную Р. политическую жизнь. В качестве исходной идеи Р. предложил теорию об исконном *монотеизме семитов, пришедших из пустыни. Дальнейшие исследования полностью опровергли эту т. зр. Кроме библейской, все др. семитич. религии (вавилонян, ассирийцев, финикиян) представляли собой типичные политеистич. верования.

Р. был многим обязан библеистике *либерально-протестантской школы экзегезы, в частн. школе *Велльхаузена, однако он редко ссылался на труды своих нем. предшественников и современников. Последние относились к нему свысока и рассматривали его как легковесного популяризатора. Это мнение не было вполне объективным. При всех своих идейных и научных изъянах труды Р. имеют и самостоят. ценность. Православные экзегеты не отрицали этого, даже когда вели с Р. резкую полемику.

◆ Œuvres complètes, P., 1947–60, t.1–10; в рус. пер.: Древняя египетская цивилизация, «Западный Вестник», 1865, № 7; Разорение Иерусалима, М., 1886; Филон Александрийский и его сочинения, «Восход», 1894, № 7; Исторические и религиозные этюды, СПб., 1894[3]; Сборник мелких статей и речей, т.1–2, СПб., 1895; Талмуд, «Научное Обозрение», 1900, № 5; Собр. соч. Эрнеста Р., т.1–12, К., 1902–03; Очерки по истории религии, СПб., 1907; История израильского народа, т.1–2, СПб., 1908–12.

● Митр.*Антоний (Храповицкий), О книге Р. с новой т. зр., Харьков, 1917; Арсеньев К., Новая книга Р. (E.Renan, Histoire du peuple d'Israël, P., 1887), «Вестник Европы», 1891, № 5; [*Берсье Е.] Царское достоинство Иисуса Христа, ответ Э.Р. и Л.Толстому (Из Берсье), ПО, 1889, № 4; прот.*Боголюбов Н., Эрнест Р. и его «Жизнь Иисуса», Харьков, 1908; архим.*Варлаам (Ряшенцев), Р. и его «Жизнь Иисуса», Полтава, 1908[3]; Ватсон Э.К., Эрнест Р. о происхождении Библии, «Восход», 1886, № 8–11; Виноградов В.П., Иисус Христос в понимании Р. и Гарнака, Серг.Пос., 1908; свящ.*Геттэ Р.Ф., Р. перед судом науки, пер. с франц., М., 1889; Годлевский С.Ф., Р. как человек и писатель, СПб., 1895; Каро Э., Идеи Бога и бессмертия души перед судом новейших критиков, пер. с франц., М., 1898; КЛЭ, т. 6; Критикус, Последние дни Иерусалима в изображении Р., «Восход», 1886, № 6; его же, Древняя история евреев по Р., там же, 1888, № 8–9; его же, Период второго Храма в освещении Р., там же, 1894, № 4–5; архим.*Михаил (Лузин), О Евангелиях и еванг. истории. По поводу книги «Жизнь Иисуса», соч. Э.Р., М., 1865; архим. Михаил (Семенов), «Евангелие мещан», СПб., 1906; Моравский М., Тайна влияния Р., пер. с польск., ВЦ, 1906, № 1; *Муретов М.Д., Эрнест Р. и его «Жизнь Иисуса», СПб., 1907; Сорель Ж., Эрнест Р., Критический этюд, СПб., 1908; Трубецкой С.Н., Р. и его философия, Соч., М., 1907, т.1; ЭСБЕ, т. 26а; *Яхонтов И., Изложение и историко-критич. разбор мнения Р. о происхождении евр. единобожия, ПТО, 1884, № 33; *Lagrange M.J., La viry de Jésus d'après Renan, P., 1923 (англ. пер. Christ and Renan, N.Y., Cincinnati etc., 1928); проч. иностр. библиогр. см. в ODCC, p. 1173.

РЕНЕССА́НСНАЯ БИБЛЕЙСТИКА, изучение и толкование Библии в европ. странах в эпоху Возрождения (14–16 вв.).

Общие черты Ренессанса и Р.б. Ренессанс (Возрождение) был сложным и противоречивым феноменом в истории культуры, но в нем можно проследить общие тенденции, к-рые сказывались, в частн., и на библеистике. С Ре-

R.p65 32 8/15/02, 4:34 PM

нессансом связан подъем искусства и возникновение новых художеств. направлений (см. ст. Изобразительное искусство и Библия). В эту эпоху значительно расширился географич. горизонт европ. народов (открытие Америки и др. открытия), зародились новые тенденции в естествознании и общественной мысли. Большую роль для ренессансной науки и богословия сыграли контакты с учеными, прибывшими с правосл. Востока. Через них на Западе распространилось знание греч. языка и осуществилась переориентация философии на учение Платона. Были также сделаны важные шаги в разработке лит.-критич. и филологич. методов и в изучении евр. языка.

Идейно Ренессанс развивался под знаком гуманизма, т.е. признания высокого достоинства человека (термин «гуманизм» впервые был введен *Тертуллианом), но сам гуманизм понимался неоднозначно. Можно сказать, что существовало два понимания гуманизма: светский, видевший идеал в античности, и христианский, возрождавший дух Евангелия и первых веков Церкви. Обе линии роднило отталкивание от ср.-век. системы миросозерцания, схоластики и клерикализма. Соответственно и Р.б. характеризовало стремление вернуться к *святоотеческой экзегезе и изучать оригинальные *языки библейские, ярко выраженная морализаторская тенденция и научно-критический подход к свящ. текстам. В Р.б. возросло внимание к древним *рукописям библейским. Их стали активно собирать и использовать для работы над переводами и изданиями Библии.

Важнейшие представители Р. б. Деятели Предренессанса, такие как *Данте, свт. Григорий Палама (ок. 1296–1359) и *Экхарт, лишь наметили предпосылки Р.б. Подлинное ее начало связано со спорами вокруг евр. языка. Ср.-век. комментаторы ВЗ изучали его преимущ. в лат. переводе.

Одним из первых, кто указал на необходимость обратиться к евр. тексту, был итал. гуманист Поджо Браччолини (1380–1459), хотя позднее он согласился с мнением тех, кто считал, что для понимания ВЗ достаточно греч. и лат. переводов. Вполне радикальную позицию занял знаменитый итал. гуманист Лоренцо Валла (1407–57), родоначальник научного источниковеде-

Лоренцо Валла

ния. «Собственно Священным Писанием, – утверждал он, – является то, что сами святые мужи написали или по-еврейски или по-гречески». Перевод, по его мнению, есть уже нечто вторичное. В своем труде «Сопоставление Нового Завета», защищая важность толкования на основе языков оригинала, Валла ссылался на авторитет блж.*Иеронима. Он обрушивался на схоластов, в частн. на *Фому Аквината, за то, что они пытались понять мысль ап. Павла, исходя только из *Вульгаты. Тенденцию Валлы поддержал и развил *Эразм Роттердамский,

R.p65 33 8/15/02, 4:34 PM

издавший греч. текст НЗ. В Германии *Рейхлин вынужден был вести напряженную борьбу за внедрение евр. филологии в науку о ВЗ. Новые принципы *исагогики нашли свое отражение в трудах кард.*Каэтана, *Сикста Сиенского и др. католич. библеистов 16 в.

Многие представители Р.б. выступали против схоластич. *герменевтики, предпочитая прямое «историческое» толкование полисемантическому (см. ст. Полисемантизм библейский). Однако были и такие авторы, к-рые прибегали к аллегорической (*Пико делла Мирандола) и аккомодической (*Савонарола) интерпретации Библии. Характерной особенностью Р.б. было не только стремление ставить акцент на *этике, но и толковать аллегорически НЗ, что редко встречалось у св. отцов и ср.-век. экзегетов. К Р.б. следует отнести и работы основателей протестантизма (*Лютера, *Кальвина, *Карлштадта, *Меланхтона, *Цвингли). Рационалистич. тенденция была выражена у *Сервета и у представителей *социнианской экзегезы. На исходе эпохи Возрождения своеобразное мистическое толкование Библии развил нем. мыслитель *Беме.

В период Ренессанса вышли в свет *первопечатные Библии, были изданы первые *полиглотты и появилось немало *переводов Библии на новые европ. языки, в т. ч. и на языки восточно-славянские (Чешская Библия, белорусские пер. *Скорины и *Тяпинского).

● Валла Л., Об истинном и ложном благе. О свободе воли, М., 1989 (в кн. включен пер. 2 предисловий к «Сопоставлениям Нового Завета»); Вульфиус А.Г., Проблемы духовного развития: Гуманизм, Реформация, Католическая реформа, Пб., 1922; Гарэн Э., Проблемы итальянского Возрождения, пер. с итал., М., 1986; Горфункель А.Х., Философия эпохи Возрождения, М., 1980; Лосев А.Ф., Эстетика Возрождения, М., 1978; Соколов В.В., Европ. философия XV–XVII вв., М., 1984; Черняк И.Х., Зарождение ренессансной критики Библии, в сб.: Актуальные проблемы изучения истории религии и атеизма, Л., 1979; его же, Гуманизм эпохи Возрождения и христ. мысль древности, в кн.: Античное наследие в культуре Возрождения, М., 1984; его же, Поджо и зарождение гуманистич. критики Библии, в сб.: Культура эпохи Возрождения, Л., 1986; его же, Библ. филология Лоренцо Валлы и Эразмов перевод НЗ, в кн.: Эразм Роттердамский и его время, М., 1989; проч. рус. и иностр. библиогр. см. в указ. соч.; Holeczek H., Humanistische Bibelphilologie, Leiden, 1975.

РЕСТАВРА́ЦИИ ЭПО́ХА, термин, употребляющийся в библ. науке для обозначения периода деятельности Ездры и Неемии (5–4 вв. до н.э.).

РЕЦЕ́НЗИИ (от лат. recensio — рассмотрение) БИБЛЕЙСКИЕ, списки свящ. книг *канона, отредактированные по древним манускриптам. Термин был введен впервые нем. библеистом *Лахманном. Наиболее известные Р. *Септуагинты принадлежат сщмч.*Лукиану, *Оригену, *Исихию. Р. используются в работах по *текстуальной критике библейской.

РИГО́ (Rigaux) Беда, иером. (1899–1982), бельг. католич. экзегет; член францисканского ордена (с1917). В 1923 рукоположен. С 1956 профессор Ин-та религ. наук в Лувене. В 1932 защитил диссертацию на тему «Антихрист и противоборство мессианскому Царству в Ветхом и Новом Завете» («L'Antéchrist et l'opposition au Royaume messianique dans l'Ancien et le Nouveau Testament»). Участвовал в работе над *Иерусалимской Библией и

R.p65 34 8/15/02, 4:34 PM

«Словарем библейского богословия», вышедшим под ред. *Леон-Дюфура. В работе «Св. Павел и его послания» («Saint Paul et ses Lettres», P., 1962) исследовал вопрос об авторстве и хронологии посланий. В частн., он выдвинул гипотезу, согласно к-рой Еф было написано по инициативе апостола его учеником. Главная работа Р. – цикл о Четвероевангелии: «Свидетельство Евангелия от Матфея» («Témoignage de l'Evangile de Matthieu», P., 1967) и 3 др. аналогич. труда (1965, 1970, 1974). Они содержат, кроме вопроса о датировке и *атрибуции Евангелий, рассмотрение их текста с т. зр. богословия и истории. В центре труда – личность и учение Иисуса Христа, как они отобразились у евангелистов.

◆ Saint Paul. Les Epîtres aux Thessaloniciens, P., 1956; в рус. пер.: Откровение, СББ; и др. ст. там же.

РИМ (Riehm) Эдуард (1830–88), нем. протестантский библеист. Был профессором богословия в Галльском ун-те. Р. являлся одним из создателей *документарной теории происхождения Пятикнижия, однако считал, что в Кн. Левит содержится древний материал, к-рый не позволяет рассматривать его как позднейшую часть *Пятикнижия. В связи с этим Р. выступал против концепции *Графа. В сотрудничестве с Францем *Деличем и *Эберсом Р. редактировал «Словарь библейских древностей» (1893–94^2, Bd.1–2).

◆ Gesetzgebung Mosis im Lande Moab, Gotha, 1854; Einleitung in das Alte Testament, Halle, 1889–90; проч. соч. Р. см. в ЭСБЕ, т.26.

РИ́МЛЯНАМ ПОСЛА́НИЕ СВ. АП. ПА́ВЛА – см. Павла св. ап. послания.

РИ́НГГРЕН (Ringgren) Хельмер (р.1917), швед. протестантский библеист. Преподавал в Богословской ДС Эванстона; профессор каф. Свящ. Писания ВЗ в Упсальском ун-те (1947–56; 1964–83) и каф. истории религии в Або (1962–64); ред. «Ветхозаветного богословского словаря» (Botterweck J., Ringgren K. (hrsg.), Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Stuttg., 1970 ff.).

Гл. работа – «Израильская религия» («Israelitische Religion», Stuttg., 1963). В ней Р. выступает не столько как богослов, сколько как историк религии. В книге рассмотрены основные вероучительные положения ВЗ (о Боге, творении, человеке, посмертии и т.д.). Изложению предпослан историч. очерк развития ветхозав. религии, содержащий подробную библиографию. Труд является ценным справочником по всему кругу ветхозав. проблематики.

◆ The Prophetical Conception of Holiness, Uppsala, 1948; The Messiah in the Old Testament, Chi., 1956; Psaltarens fromhet, Stockholm, 1957 (англ. пер.: The Faith of the Psalmists, L., 1963); Religionerna i historia och nutid, Stockholm, 1959 (англ. пер.: Religions of Mankind, L., 1967); Sacrifice in the Bible, L., 1962; Faith of Qumran, Phil., 1963.

● RGG, Bd.7, S.201.

РИ́СЕНФЕЛЬД (Riesenfeld) Харальд (р.1913), швед. протестантский библеист. Окончил Упсальский ун-т, где с 1953 по 1979 был профессором библ. экзегезы. Значительное место в его трудах занимают филологич. и семантич. исследования НЗ. Согласно Р., научное исследование НЗ должно стремиться к наиболее точному и адекватному пониманию текста: задача же Церкви – проложить мост между исследованием и современной христ. жизнью.

На Оксфордской конференции 1957 он выступил с докладом «Евангель-

R.p65 35 8/15/02, 4:34 PM

ское Предание и его начало», в к-ром, предваряя взгляды своего соотечественника *Герхардссона, он полемизировал с концепциями *Бультмана и др. представителей *«истории форм» школы. Р. утверждал, что «учение апостолов» (Деян 2:42) не было чем-то аморфным. Сам Христос сформировал его, придав ему легко запоминающуюся форму. Оно хранилось и передавалось не «анонимной массой верующих», а определ. кругом лиц, подобно тому как это было принято в *иудействе *междузаветного периода. На основании еванг. *семитизмов Р. утверждал, что выражение ев. Марка «Евангелие Иисуса Христа» (1:1) следует понимать буквально. Оно не было порождением общины, а непосредственно связано с Иисусом Христом, Его жизнью и учением. *«Жизненным контекстом» Евангелия были евхаристич. вечери, во время к-рых повторялись слова Иисусовы и вспоминались события еванг. истории.

◆ Etude bibliographique sur la notion «ἀγαπή», Hafnie (København), 1941; Jésus transfiguré, København, 1947; The Ressurection in Ezekiel XXXVII and in the Dura-Europos painting, Uppsala, 1948; The Gospel Tradition and Its Beginnings, L., 1957.

● Hartman L., New Testament Exegesis, in: Faculty of Theology at Uppsala University, 1976 (там же указаны проч. труды Р.); RGG, Bd.7, S. 200; WBSA, p.185.

РИТУА́ЛЬНО-ИСТОРИ́ЧЕСКАЯ ШКО́ЛА, общее название для тех направлений в библеистике, к-рые считают культ гл. средой, где формировалось и хранилось библ. *Предание.

Представители скандинавской ветви Р.-и.ш. (*Педерсен, *Мовинкель и др.) утверждали, что ведущую роль в формировании библ. традиции играла устная *передача Слова Божьего. Они связывали ее с новогодними и др. *праздниками, когда служители алтаря и пророки повторяли перед народом свящ. заповеди и формулы. Экзегеты *«истории форм» школы (*Бультман и др.), изучая *«жизненный контекст» Евангелий, указывали на их богослужебное происхождение. Исследователи ВЗ не раз высказывали предположение, что различные *источники *Пятикнижия обязаны своим происхождением различным святилищам, вокруг к-рых группировались носители Предания.

Р.-и.ш. черпала свои аргументы из выводов *сравнительно-религиозного изучения Библии, к-рые показали огромную роль неписаной традиции в религиях мира. Однако у Р.-и.ш. есть и слабые места. Ее сторонники, утверждая первичность культа по отношению к Библии, игнорировали подлинные истоки самого библ. богослужения. Оно было источником сказаний Библии, ибо именно сами эти сказания, отражавшие реальные события, лежали в основе культа. В частн., Евангелия могли быть созданы из текстов, к-рые повторялись на евхаристических трапезах, но, в свою очередь, Евхаристия основывалась на событиях еванг. истории. Кроме того, Р.-и.ш. неоправданно снижает роль письменных источников как таковых. «Богослужение, – замечает *Райт, – передает, преломляет и объединяет историческое предание для литургических целей в жизни Общины; но, несомненно, нельзя допустить, будто предание даже во всех его письменных формах родилось из обрядов культа и было создано священниками, совершавшими богослужение».

● Свящ.Флоренский П., Из богословского наследия, БТ, 1977, сб.17; Brinker R., The Influence of Sanctuaries in Early Israel, Manchester, 1946; *Kraus H. J., Worship in Israel, Oxf. (Eng.), 1966; Ro-

R.p65 36 8/15/02, 4:34 PM

bertson E., The Old Testament Problem, Manchester, 1950; см. ст. Смит У.Р.

РИТУА́ЛЬНЫЙ ДЕКАЛО́Г, условное обозначение свода десяти заповедей в Исх 34:14,17-26, включенного в источник *Яхвиста. Он существенно отличается от *этического Декалога (Исх 20, Втор 5), называемого также элохическим Декалогом. Основное содержание Р.Д. обрядовое. Запрещается делать литых богов, заповеданы праздник опресноков, приношение Богу первенцев, соблюдение субботы, праздника жатвы; запрещается «варить козленка в молоке матери его».

Мнение, высказанное еще в 18 в. И.-В.Гете, что это и был подлинный Декалог Моисея, в наст. время почти никем из экзегетов не разделяется. Черты, указывающие на оседлый образ жизни в Р.Д., позволили выдвинуть две гипотезы. Первая – что Р.Д. отражает религ. заповеди, существовавшие у почитателей истинного Бога, кенитов-мадианитян, к к-рым принадлежал тесть Моисея (см. *Роули). Вторая – более распространенная – видит в Р.Д. богослужебно-обрядовый *мидраш к этическому Декалогу, сложившийся в эпоху *амфиктионии. Запрет варить козленка в молоке нашел объяснение в магии хананеев *Угарита (заповедь направлена против этой земледельческой магии).

● *Фрэзер Дж., Фольклор в Ветхом Завете, М., 1986, с. 395 сл.; HDB, p. 969–70.

РИ́ЧАРДСОН (Richardson) Алан (1905–75), англ. богослов и библеист. Высшее образование получил в Ливерпульском ун-те. Рукоположен в 1929. Преподавал в Оксфорде; был капелланом Ливерпульского собора, состоял секретарем Студенческого христианского движения в Ливерпульском ун-те; с 1949 читал лекции в Ньюхейвенской ДС (США). В 1953–64 был профессором христ. богословия в Ноттингенском ун-те. С 1964 – декан Йоркский. Под его ред. вышли «Богословский словарь библейских понятий» («A Theological Word Book of the Bible», L., 1950) и «Словарь христианского богословия» («A Dictionary of Christian Theology», L., 1969), в к-рых ему самому принадлежит большое число статей.

Ряд работ Р. посвящен соотношению *науки и Библии, а также библ. историографии. Р. полемизировал с представителями тех течений, к-рые пытались подменить *историзм Свящ. Писания экзистенциальным, субъективистским подходом. В одной из своих гл. работ, «Введение в новозаветное богословие» («An Introduction to the Theology of the New Testament», L., 1958), он подчеркивал непрерывность божественного *Откровения, обусловившего *единство Библии. Основы веры и богословия НЗ не созданы ранними общинами, как считают критики *«истории форм» школы; Р. представляется невероятным, чтобы духовный импульс такого масштаба родился в анонимной среде. Самое естественное возводить еванг. учение непосредственно к Самому Христу. Еще ВЗ проникнут сознанием того, что вера не добывается размышлением, а даруется в Откровении Бога. Когда древний Израиль нарушил Завет, пророки объявили, что он будет продолжать осуществляться в избранном *«остатке». Этот остаток стал звеном, соединяющим два Завета. Тайна *Церкви как Нового Израиля вытекает из самого служения и проповеди Христа. Поэтому неверно считать, что Церковь не входила в Его замысел, а была вторичным, более поздним образованием. По существу никогда не было «учения Христова», а было провозглашение Христа о Себе

R.p65 37 8/15/02, 4:34 PM

как явлении Слова Божьего. В Нем Бог не просто обращается к людям, но и соединяет принявших Его Слово. «Христос, – пишет Р., – не столько “Основатель” Церкви, сколько Сам есть Церковь, ибо она не союз единомышленников, а совокупность тех, кто оказался включенным в Его Личность». Отсюда центральное значение Евхаристии для Церкви, объединяющей ее членов во Христе.

◆ The Miracle Stories of the Gospel, L., 1941; Preface to Bible-Study, L., 1943; The Bible in the Age of Science, L., 1961; The Rise of Modern Biblical Scholarship, in: S.L.Greenslade (ed.), The Cambridge History of the Bible, Camb. (Eng.), 1963; History Sacred and Profane, L., 1964.

● *Harrington W., The Path of Biblical Theology, Dublin, 1973.

РИЧЛЬ (Ritschl) Альбрехт (1822–89), нем. протестантский экзегет и богослов, основоположник одного из гл. направлений *либерально-протестантской школы экзегезы. Род. в семье лютеранского пастора, впоследствии епископа. Учился в Боннском и Галльском ун-тах. Одно время был близок к ортодоксии *Толука, затем увлекся концепциями *тюбингенской школы. Однако от тюбингенцев Р. оттолкнул спекулятивный характер их теологии и историософии. Сам Р. был «человеком с практическим складом, неспособный к метафизическим отвлечениям» (В.Керенский). Поэтому он перешел к поискам новой религиозной гносеологии.

Путеводителями для Р. стали И.Кант и *Шлейермахер. Отправляясь от их воззрений, он задумал построить автономную систему богословия, свободную от всякого умозрения и основанную на опыте внутренних переживаний человека. «Только познание из опыта, – утверждал он, – возвышается к действительности». Этот принцип наметился уже в его ранней работе «Как учит Новый Завет о нашем Богопознании» (1843). Тогда же обнаружилась тенденция Р. резко противопоставлять Новый Завет Ветхому (истинный Бог явлен только в НЗ, точнее, в личности Христа). Согласно Р., мы не в состоянии проникнуть в тайну Бога естественными средствами разума, но можем познать Его через Иисуса Назарянина.

В отличие от старых рационалистов Р. придавал большее значение Самому Христу, чем Его учению. Свою *христологию Р. формулировал след. образом: «Доктрина о том, что в Иисусе Бог стал человеком, имеет целью привлечь наше внимание к Нему. Из этого, впрочем, не следует, что мы все, чтобы стать христианами, обязаны верить в Иисуса как Бога. Напротив, мы должны видеть в Нем человека, Который действовал на других так, что они признали в Нем вочеловечившегося Бога». Божественность Христа проявилась, в частн., в том, что Он принес

Альбрехт Ричль

R.p65 38 8/15/02, 4:34 PM

людям Весть о Царстве Божьем (Р. понимает это Царство как духовно-нравств. идеал жизни на земле). Отрицая догмат Богочеловечества в его традиционной форме, Р. тем не менее пишет о Христе: «Благодаря тому, что Он сделал и претерпел ради моего спасения, Он мой Господь, и я почитаю Его как Бога».

Полемизируя с крайностями тюбингенцев, Р. постепенно отходит от экзегетики и с 50-х гг. переходит к чисто богосл. проблематике. Он занимает каф. теологии в Бонне (1852–64), а затем в Геттингене (с 1864), где и остается до конца своих дней. Несмотря на противоречия в его концепциях, к-рые вызывали критику как справа (*Хенгстенберг, *Лютард и др.), так и слева (*Пфляйдерер и др.), ричлианство привлекает мн. последователей из среды протестантов. Наиболее известные среди них: *Гарнак (зять Р.), *Шюрер, *Сабатье, Вильгельм Геррманн (1846–1922), Эрнст Трельч (1865–1923) и др. (см. их статьи в сб.: «Христианство в освещении протестантских теологов», СПб., 1914). Отмечают две причины этого успеха Р. Во-первых, он опирался на агностическую гносеологию модного в тот период неокантианства, а во-вторых, многим казалось, что Р. освободил христианство от всего, ему чуждого (в частн., от ВЗ и догматич. онтологии), и тем самым сделал его неуязвимым для нападок «новейшего знания».

Однако после Первой мировой войны ричлианство стало терять свою популярность. Против него выступили не только православные и католики, но и видные протестанты (напр., *Барт). В конечном счете Р. не мог удовлетворить ни рационалистов, ни церковно мыслящих богословов. Для первых был неприемлем его абсолютный субъективизм, а для вторых – его разрыв с догматич. Преданием Церкви. Хотя Р. защищал НЗ от *гиперкритицизма тюбингенских экзегетов, он фактически разрушал веру в объективный смысл еванг. провозвестия. Делая упор на «чувстве» и «внутреннем опыте», он недооценивал значение соборного опыта Церкви и разума, к-рый призван осмыслять всякий опыт, в том числе и опыт веры.

◆ Das Evangelium Marcions und das kanonische Evangelium des Lukas, Tüb., 1846; Die christliche Lehre, Bd.1–3, Bonn, 1870–74; Theologie und Metaphysik, Bonn, 1881.

● Прот.*Буткевич Т., Учение Л.Э.Рауенгофа, Фойгта и Р. о религии, ВиР, 1903, № 17; Бутру Э., Р. и радикальный дуализм, в его кн.: Наука и религия в совр. философии, пер. с франц., М., 1910, ч. 2; Ильинский В.П., Новое направление в нем. богословии, ПО, 1889, № 11/12; Керенский В.А., Школа риглианского богословия в лютеранстве, Каз., 1903; Павлович А.Л., Движение богосл. мысли в современной Германии, ХЧ, 1897, № 1; *Покровский А.И., Протестантизм в XIX в., в кн.: История христианской Церкви в XIX в., СПб., 1900, т.1; Neufeld K., Albrecht Ritschl, in: Klassiker der Theologie, Münch., 1983, Bd. 2, S. 208–20; проч. иностр. библиогр. см. в NCE, v.12, p. 522; ODCC, p.1189; RGG, Bd. 5, S.1114.

РИЧЧО́ТТИ (Ricciotti) Джузеппе, аббат (1890–1964), итал. католич. библеист и церк. историк. Род. в Риме. В 1906 вступил в Конгрегацию латеранских каноников. Рукоположен в 1913. С 1938 аббат. В 1935–46 был генеральным прокуратором Конгрегации. Параллельно преподавал в Риме, Генуе и Бари семитские языки (с 1953 профессор). Р. занимался проблемами истории сир. церквей.

Мировую известность принесла ему тетралогия по библ. истории, перева-

R.p65 39 8/15/02, 4:34 PM

денная на ряд европ. языков. Она состоит из «Истории Израиля» («Storia d'Israele», t.1–2, Torino, 1932–34), «Жизни Иисуса Христа» («Vita di Gesù Cristo», Milano–Roma, 1941), книг «Биография ап. Павла» («Paolo apostolo; biografia», Roma, 1946) и «Деяния Апостолов» («Gli Atti degli Apostoli», tradotti e commentati, Roma, 195l). Хотя первые две книги написаны до энциклики *Пия XII (1943), узаконившей для католиков *новую исагогику, Р. широко использовал в них выводы *критики библейской. Он считается с *документарной теорией и теорией о *Второисайе, привлекает данные *археологии *Древнего Востока, сохраняя при этом церк. позицию.

Работы Р. явились первым католич. опытом подобного рода, обращенным к читателям-неспециалистам. Прозрачный стиль, мастерство изложения завоевали книгам Р. большую популярность и обновили интерес к Библии среди католиков. Р. также принадлежат толкования на Иер (1923), Иов (1924) и Песн (1928) и переводы *Иосифа Флавия на итал. язык.

● NCE, v.12.

РИША́Р (Richard) СЕН-ВИКТОРСКИЙ, аббат (ум. 1173), франц. католич. мистик и толкователь Писания. Ученик *Гуго Сен-Викторского. Род. в Шотландии. Был настоятелем Сен-Викторского м-ря (Париж) и профессором монастырской школы. Развивал учение о познании как о многоступенчатом восхождении к высшему созерцанию. Написал ряд мистич. толкований к Библии. В них Р. широко применял *аллегорический метод, используя темы свящ. истории для духовных медитаций.

◆ Migne. PL, t.196; The Twelve Patriarchs; The Mystical Ark; Book Three of the Trinity, L.–N.Y., 1979.

● Вертеловский А., Западная ср.-век. мистика и отношение ее к католичеству, Харьков, 1881, вып.1; ФЭ, т. 4 (там же указана иностр. библиогр.).

РОБЕ́Р (Robert) Андре (1883–1955), франц. католич. библеист. Профессор Католического ин-та в Париже (с 1928). Принадлежал к инициаторам введения *новой исагогики в католич. экзегетику. Входил в коллектив авторов, готовивших изд. *Иерусалимской Библии. Редактировал многотомный «Библейский словарь», выходивший как дополнение к словарю *Вигуру (DBSpl). Участвовал в разработке методов нового преподавания библ. науки, сменившего старую модель, представленную учебником Вигуру. Под ред. Р. и А. Трико вышла коллективная работа «Библейское введение» («Initiation biblique», P., 1939, 1954[3]), а затем (в соредакторстве с *Фейе) — «Введение в Библию» («Introduction à la Bible», vol.1–2, Tournai, 1957–59). Эти исагогич. труды подытожили результаты католич. библеистики к сер. 20 в.

● Mélanges Bibliques rédigées en l'honneur d'André Robert [P.], 1957.

РО́БЕРТСОН (Robertson) Арчибальд (1886–1961), англ. историк, публицист, обществ. деятель. Род. в семье англиканского епископа, но в ранние годы отошел от религии. По окончании высшего образования служил чиновником, был журналистом. В 1938 вступил в англ. компартию. Он неоднократно посещал Советский Союз и призывал к сотрудничеству христиан с марксистами в деле *миротворчества и построения справедливого общества. Ряд книг Р. посвящен Библии и библ. истории. Наиболее известная из них — «Происхождение христианства» («The Origin of Christianity», 1953; рус. пер.: М., 1959). В ней Р. выступает с

R.p65 40 8/15/02, 4:34 PM

Арчибальд Робертсон

критикой *мифологической теории. По его гипотезе, Иисус Назарянин был вождем революционного движения, к-рое благодаря деятельности ап. Павла утратило свой оппозиционный характер и превратилось в религ.-мистич. доктрину спасения.

◆ The Bible and Its Background, vol. 1–2, L., 1942; Jesus: Myth or History?, L., 1946; в рус. пер.: Рационализм в теории и на практике, М., 1958.

● Гольдберг Н.М., Арчибальд Р., ЕМИРА, 1962, сб.6.

РО́БЕРТСОН (Robertson) Джон Маккиннон (1856–1933), англ. литератор и социолог, сторонник *мифологической теории происхождения христианства.

РО́БЕРТСОН-СМИТ Уильям — см. Смит Уильям Робертсон.

РО́БИНСОН (Robinson) Генри Уилер (1872–1945), англ. баптистский богослов, библеист и писатель. Учился в Эдинбурге и Оксфорде. Был проповедником, лектором (в Оксфорде), президентом «Баптистского исторического общества». Под его ред. выходила «Библиотека конструктивной теологии» («The Library of Constructive Theology»). Средоточием интересов Р. было богословие ВЗ. В библеистике он приобрел особую известность работой «Становление и сущность ВЗ» («Werden und Wesen des Alten Testaments», B., 1936), в к-рой дал определение библ. идеи *корпоративной личности.

◆ The Religious Ideas of the Old Testament, L., 1913; The Bible in Its Ancient and English Versions, Oxf. (Eng.), 1940; Inspiration and Revelation in the Old Testament, Oxf. (Eng.), 1946; The Cross in the Old Testament, L., 1955.

● ODCC, p.1191.

РО́БИНСОН (Robinson) Джеймс (р.1924), амер. протестантский библеист. Учился с *Бартом и *Кульманном в Базеле. С 1952 доктор богословия, профессор каф. НЗ в Эмори (с 1952) и в Клермонте (с 1958). С 1971 директор Клермонтского ин-та по изучению

Джеймс Робинсон

R.p65 41 8/15/02, 4:34 PM

античности (Калифорния, США). Был секретарем комиссии по изучению *Нагхаммадийских рукописей (текст рукописей издан им в англ. пер. «The Nag Hammadi Library in English», N.Y., 1978).

Р. внес значительный вклад в разработку методов *новой герменевтики и в изучение вопроса о 4-м Евангелии. В частн., он отстаивал мнение, согласно к-рому в Ин отражена древняя традиция, имеющая историч. ценность. В своей работе «Новый поиск исторического Иисуса» («A New Quest of the Historical Jesus», L.–Naperville (Ill.), 1959) Р. поставил проблему под иным углом зрения, нежели авторы 19 в. Опираясь на историософские взгляды Б.Кроче, У. Дильтея и др. мыслителей, он показал, что внутренние свидетельства, *керигма, Евангелия достаточны, чтобы познать Христа, каким Он был в истории. Тенденция Р. направлена против *экзистенциалистской интерпретации Библии *Бультманом. Но он отмечал правоту Бультмана, что подлинное познание Христа есть дело не историч. исследования, а веры.

◆ The Problem of History in Marc, Naperville (Ill.), 1957; The New Hermeneutic, N.Y., 1964; в рус. пер.: Раннехрист. рукописи с берегов Нила, «Курьер ЮНЕСКО», 1971, № 5.

РО́БИНСОН (Robinson) Джон Артур Томас (1919–83), англиканский богослов и исследователь НЗ. Ученик *Додда. Высшее образование получил в Кембридже, где с 1951 преподавал новозав. экзегетику. Был назначен еп. Вулиджским (1959). Его книга «Честность перед Богом» («Honest to God», Phil.–L., 1963, переведена почти на все европ. языки) вызвала острую полемику, доходившую до обвинения автора в подрыве основ христианства. Р. исходил из крайне пессимистич. взгляда

Джон Артур Томас Робинсон

на совр. состояние Церкви и ее будущее. Он считал, что она потеряла общий язык с миром. Для преодоления этого кризиса он стремился использовать три системы идей: 1) модель протестантского теолога *Бонхёффера, предлагавшего создать «безрелигиозное», или, точнее выражаясь, «расцерковленное», христианство; 2) полупантеистич. богословие *Тиллиха и 3) *демифологизацию *Бультмана.

Шок и соблазн, вызванные кн. Р., были обусловлены его публицистич. стилем, резкой манерой выражаться и предложением пересмотреть основные христ. понятия, обращенные к широкой читательской публике. Попытки сторонников Р., возглавляемых пастором Николасом Стейси, реализовать его церк.-практич. идеи, успеха не имели; в 1969 Р. ушел с поста епископа и стал деканом Тринити колледжа в Кембридже.

В 1976 Р. выступил с книгой «Пересмотр датировки Нового Завета» («Redating the New Testament», L.), к-рая также произвела сенсацию, но на сей раз преимущ. среди библеистов. В

R.p65 42 8/15/02, 4:34 PM

ней Р. обратил внимание на часто ускользавший от внимания толкователей факт, что ни в одной из книг НЗ нет прямых свидетельств о разрушении Храма (70). Между тем это событие было необычайно важным в полемике между христианами и иудеями и способствовало выделению Церкви из иудейства. Отсюда Р. сделал вывод, что НЗ возник до 70 в среде первого поколения христиан. Кроме того, Р. предположил, что отличие Ин от *синоптиков объясняется тем, что оно было написано раньше них. Эти концепции вызвали ряд возражений у экзегетов, в т. ч. и католических (напр., *Грело).

В следующей кн. «Можем ли мы доверять Новому Завету?» («Can We Trust the New Testament?», L., 1977) Р. после краткого обзора показал, что НЗ содержит исторически достоверное свидетельство о Христе и что *историко-литературная критика не подорвала религиозного отношения к Слову Божьему. Книга свидетельствует о том, что, несмотря на свои колебания, автор остался твердо стоять на позициях христ. веры.

◆ In the End, God, L., 1950; The Body: A Study in Pauline Theology, Chi., 1952; Jesus and His Coming, L., 1957; Twelve New Testament Studies, L., 1962; The Human Face of God, L., 1973.

● *Буйе Л., «Землетрясение» в области новозаветной критики, пер. с франц., «Символ», 1981, № 6; Вейш Я.Я., Религия и церковь в Англии, М., 1976; Гараджа В.И., Протестантизм, М., 1971; его же, Кризис совр. протестантизма и поиски «новой теологии», М., 1973; см. также Mascall E.L., The Secularisation of Christianity, N.Y., 1966.

РО́БИНСОН (Robinson) Эдвард (1794–1863), амер. протестантский библеист, основоположник библ. *географии как отд. науки. Образование получил в Хамильтон колледже (Нью-Йорк) и в Германии. С 1830 профессор библ. лит-ры в Андоверской семинарии (штат Массачусетс). Тогда же он основал один из первых библ. журналов: «American Biblical Repository». С 1837 Р. профессор библ. лит-ры в Объединенной ДС (Нью-Йорк). В 1837–39 и в 1856 он руководил экспедициями в *Палестину, Синай и Петру, где исследовал древние памятники, уточнял *топографию и изучал географию мест, связанных с событиями свящ. истории. Р. принадлежит англ. пересмотренное изд. грамматики евр. языка *Гезениуса.

Эдвард Робинсон

◆ Biblical Researches in Palestine, Mount Sinai and Arabia Petraea, N.Y., 1841; Neuere biblische Forschungen in Palästina, B., 1857.

● ЭСБЕ, т. 26а; *Pritchard J.B., Archaeology and the Old Testament, Princeton, 1958; RGG, Bd. 5, S.1130.

РО́ДЖЕРС (Rogers) Джон (1500–55), англ. протестантский богослов, редактор и издатель одной из первых печатных англ. Библий.

R.p65 43 8/15/02, 4:34 PM

Образование получил в Кембридже; был капелланом в Антверпене. Под влиянием *Тиндейла стал убежденным протестантом. В 1537 подготовил и издал в Любеке перевод Библии на англ. язык. Р. скрылся под псевдонимом Томас Мэтьюс (отсюда название «Мэтьюсова Библия»). В основу перевода Р. был положен перевод Тиндейла (две трети текста), а самому Р. в нем принадлежал гл. обр. перевод *неканонических книг. Поскольку Тиндейл в это время находился в тюрьме, Р. ограничился тем, что напечатал в конце книги его инициалы.

«Мэтьюсова Библия» была снабжена предисловием о важности изучения Библии, а также рядом примечаний. Оригинальным было расположение текста (Пс 2 напечатан как диалог, в Плач указан евр. *акростих). Текст дополняла «Таблица важнейших тем», чем было положено начало англ. библ. конкорданциям (см. ст. Словари и симфонии). В 1548 Р. вернулся в Лондон, где занял профессорскую кафедру. Временная победа католиков в Англии при королеве Марии навлекла на него преследования; он был арестован и в 1555 сожжен на костре, став одним из первых мучеников протестантизма.

● Иером.*А л е к с и й (Виноградов), История Английско-Американской Библии, СПб., 1890–91, ч. 2; ODCC, p.1193.

РОДОСЛО́ВИЯ БИБЛЕ́ЙСКИЕ, или ГЕНЕАЛОГИИ — см. Жанры литературные в Библии.

РОДОСЛО́ВИЯ ИИСУ́СА ХРИСТА́ В ЕВА́НГЕЛИЯХ И «БРА́ТЬЯ ГОСПО́ДНИ».

Родословия Христа содержатся в Мф 1:1-16 и в Лк 3:23-38. По общему мнению толкователей, эти два родословия, подобно другим библ. генеалогиям, преследовали определ. богосл. цель. В данном случае евангелисты хотели наглядно подчеркнуть мессианское происхождение Иисуса Христа от рода Давида, получившего обетование (2 Цар 7:12 сл.).

1) Особенности родословия. В Мф родословие ведется от Авраама ко Христу, в Лк оно начинается с Христа и восходит к Адаму (в этом видят черту универсализма Лк). У обоих евангелистов списки имен между Авраамом и Давидом, за малыми исключениями, тождественны. Далее же идут различия: ев. Матфей называет предками Христа царей Давидовой династии, ев. Лука — царских потомков, не занимавших престол (иерусалимские цари имели гаремы и поэтому, кроме монархов, существовало множество частных лиц, бывших «сынами Давида» по происхождению). Расходится список и тех имен, что относятся ко *Второго Храма периоду.

Генеалогия Мф явно подчинена закону *символических чисел и делится на 3 периода по 14 поколений каждого (1:17). С этой целью евангелист опустил ряд имен, известных из ВЗ. «Прием этот несколько искусственен, но вполне согласен с обычаями и мышлением иудеев» (*Фивейский). Оба родословия ведутся по мужской линии, но у ев. Матфея приведены и 4 женщины: Фамарь, Раав, Руфь и Вирсавия. По одному мнению, все они были иноплеменницами (что несомненно только для хананеянки Раав и моавитянки Руфи); по другому же – евангелист хотел включить в генеалогию грешниц (Фамарь, Раав), чтобы подчеркнуть земное уничижение Христа.

2) Происхождение родословий в лит. отношении вполне понятно: евангелисты имели перед собой примеры многочисл. родословий в ВЗ, к-рые также служили для выражения определ. мысли. Источниками евангели-

R.p65 44 8/15/02, 4:34 PM

стов могли быть семейные архивы. О существовании семейных архивов в Палестине свидетельствует *Иосиф Флавий (Против Апиона, I, 7; ср. его автобиографию, I,1–6). Но остается вопрос о причинах различий между родословиями. Этот вопрос является одним из *трудных мест Библии и окончательно еще не разрешен.

3) Гипотезы о различиях в родословиях. Существуют три попытки решить эту проблему.

а) Евангелисты не располагали подлинными документами и измыслили оба родословия, основываясь преимущ. на ВЗ. Но не говоря о том, что такой взгляд неприемлем для христ. подхода к Библии, остается нерешенным вопрос, как случилось, что тот евангелист, к-рый писал позже, не повторил предшественника, а дал собств. генеалогию.

б) В 3 в. *Юлий Африкан, живший в Палестине, выдвинул предположение, что различия в родословиях обусловлены левиратными браками среди предков Иисуса (при таких браках брат женился на бездетной вдове умершего брата, и родившийся в таком браке сын становился «по закону» потомком умершего). Это мнение Африкан изложил в своем письме к Аристиду (см. *Евсевий Кесарийский. Церк.историяI, 7).

в) Согласно гипотезе, предложенной итал. гуманистом Анниусом Витербосским (1432–1505), родословие в Мф относится к Иосифу Обручнику, а родословие Лк – к Богоматери. Эта гипотеза имеет сейчас много сторонников, особенно среди правосл. экзегетов.

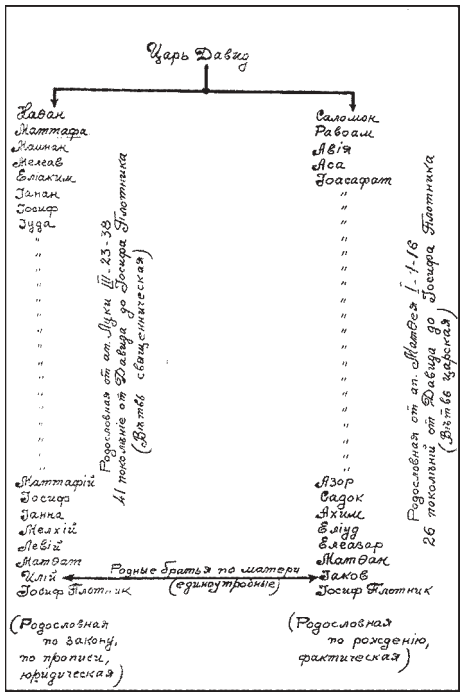
Проблема «братьев» и «сестер» Господних. В НЗ упоминается не менее 6 лиц, к-рые названы «братьями» и «сестрами» Иисусовыми. Нет сомнения в том, что они были или считались родственниками Христа Спасителя по плоти. Имена сестер Его не названы; братья же именуются Иаковом, Иосией, Иудой и Симоном (Мф 13:55-56; Мк 6:3). В Мф 27:56 матерью Иакова и Иосии названа некая Мария, а в Мк 15:40 об этой Марии говорится как о «матери Иакова меньшого и Иосии». Ев. Иоанн свидетельствует, что во дни земной жизни Христа «братья» Его «не веровали в Него» (7:5), однако сразу же после Вознесения мы находим их среди учеников (Деян 1:13-14). Ап. Павел говорит о братьях Господних, и в частн. об Иакове, к-рый с 40-х гг. стал руководителем Иерусалимской христ. общины (см. ст. Иакова ап.Послание).

Ни в церк. преданиях, ни в библ. исследованиях нет однозначного ответа на вопрос о степени родства братьев Господних с Иисусом Христом и между собой. Единственное, что Предание Церкви решительно отвергает, это взгляд нек-рых протестантов и католиков, согласно к-рому братья Господни были родными братьями Иисуса. У синоптиков мать Иакова и Иосии названа по имени (Мария), но она явно не отождествляется с Матерью Иисуса. Даже рационалист *Ренан вынужден признать, что назаряне называли Христа «Сыном Марии», потому что Он был известен «как единственный сын вдовы».

Начиная с первых веков христианства высказывалось неск. предположений о братьях Господних, ни одно из к-рых не стало преобладающим.

а) Братья Господни были детьми Иосифа Обручника от первого брака. Так думали автор Ев. Иакова (см. ст. Апокрифы), *Ориген, *Климент Александрийский, свт.*Епифаний Кипрский. Эта гипотеза вполне правдоподобна, но она не может быть распространена на Иакова меньшого и Иосию, поскольку они были сыновьями Марии, одной из женщин, сопровождавших Христа.

R.p65 45 8/15/02, 4:34 PM



Родословия Иисуса Христа согласно Евангелиям от Матфея и Луки

б) Братья Господни были детьми Марии, родственницы Пресвятой Девы или же Иосифа и т.о. приходились Христу Спасителю двоюродными или троюродными братьями. В Ин 19:25 названа некая Мария Клеопова (т.е. жена Клеопы), к-рая, по-видимому, тождественна с матерью Иакова меньшого и Иосии. Из текста Ин явствует, что она была сестрой Матери Иисуса, и хотя она ни разу не названа по имени, нек-рые экзегеты считают, что в словах «сестра Матери Его, Мария Клеопова» речь идет о двух женщинах. Древние церк. предания, сохраненные в Ев. Иакова, не допускают, что у Девы Марии были родные сестры. Однако Мария Клеопова могла быть двоюродной сестрой Богоматери. Такого мнения придерживались блж.*Иероним и блж.*Августин. Противники его ссылались на то, что греч. слово ἀδελφοί означает только родных братьев. Однако следует помнить о семитич. основе Евангелий. В евр. языке слово **אחים**, *АХИМ* может означать разные степени родства (ср. Быт 13:8; 19:15; 3 Цар 12:24 и др.).

в) Согласно гипотезе Ренана и рус. правосл. историка А.П. *Лебедева, Клеопа был братом Иосифа Обручника и поэтому их жены именовались сестрами. Иаков Праведный и его брат Иуда (см. ст. Иуды ап.Послание) были детьми Иосифа от первого брака, а Иаков меньшой, Иосия, Симон (и второй Иуда?) и «сестры» Иисусовы — детьми Клеопы и его жены Марии.

г) Братья Господни — родные братья.

С в я т о о т е ч. к о м м е н т а р и и: свт. *Г р и г о р и й Богослов, Родословие Христово, Твор., СПб., 1912, т. 2, с. 298 сл.; прп.*И о а н н Дамаскин, О родословии Господа и св. Богородицы, ХЧ, 1841, т.I.

● *А н д р е е в И.Д., Братья Господни, НЭС, т.7; Б е р з е ц о в с к и й Н., Родословие Господа нашего Иисуса Христа, ДЧ, 1870, т.III; *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; *Г е о р г и й (Ярошевский), Теория проф. А.П.Лебедева о Братьях Господних, Харьков, 1907; Д о б р о в о л ь с к и й И., Два родословия Спасителя, Каз., 1897; *К о з а р ж е в с к и й А.Ч., Источниковед. проблемы раннехрист. лит-ры, М., 1985; Л е б е д е в А.П., Братья Господни, М., 1905; *Л о в я г и н Е., Родословие Господа нашего Иисуса Христа, ХЧ, 1864, т. III; М е р з л ю к и н А.С., Родословие Пресвятой Девы Марии и происхождение «братьев Господних», Париж, 1955; *М у р е т о в М.Д., Родословие Христа, М., 1904; *Р е н а н Э., Евангелия: второе поколение христианства, СПб. [1907], репр. М., 1991. Приложение; *D a n i é l o u J., Les Evangiles de l'Enfance, P., 1967; *J e r e m i a s J., Jerusalem in the Time of Jesus, L., 1969; см. также ст. Евангелия.

R.p65 46 8/15/02, 4:34 PM

РО́ДЫ ЛИТЕРАТУ́РНЫЕ В БИБЛИИ. Обычно под Р. л. подразумеваются три категории лит. произведений: эпос, лирика и драма. К первому роду можно отнести значит. часть нарративных разделов *Пятикнижия, *Исторические книги, нек-рые *Учительные книги (напр., Иудифь). Ко второму роду – мн. псалмы и поэтич. разделы Иов, Тов. В прямом смысле драматического рода в Библии нет. Единственная книга, к-рая приближается к нему – Кн.Иова. Вопрос о Р. л. в НЗ остается нерешенным, хотя нек-рые экзегеты усматривают в Евангелиях элементы эпического рода. В литературоведении слово «род» нередко употребляется как синоним лит. жанра. К Р. л. в Библии относятся также проза и поэзия (см. ст. Поэтика Библии).

РОЖДЕ́СТВЕНСКИЙ Александр Петрович, прот. (1854–1930), рус. правосл. экзегет. Окончил СПб.ДА, где впоследствии был профессором. С 1896 магистр богословия, а с 1901 доктор. Принимал участие в работе над «Толковой Библией» и «Правосл. богосл. энциклопедией». Служил настоятелем церкви Мариинского дворца в Петербурге. Последние годы жизни провел в Болгарии, где был профессором Свящ. Писания Софийской ДА.

Гл. труд Р. – «Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова. Введение, перевод и объяснение по еврейскому тексту и древним переводам» (СПб., 1911). Эта капитальная (более 800 с.) монография явилась огромным вкладом в рус. библ. текстологию и экзегетику. В основу труда была положена евр. рукопись Сир, найденная в кон. 19 в. в каирской *генизе. До этой находки книга существовала лишь в греч. переводе. При передаче текста Р. расположил его по двустишиям, поскольку Сир является поэтич. произведением.

Протоиерей Александр Рождественский

Р. не ограничился переводом найденного текста и его толкованием. Он предпослал ему обширное научное введение, в к-ром рассмотрена история книги, ее переводов, датировка и т.д. При реконструкции текста (сохранившегося лишь частично) он пользовался как греч., так и др. древними версиями. Этот труд сможет явиться важной отправной точкой для нового перевода Сир в будущей рус. Библии, в к-рой будут учтены достижения совр. *текстуальной критики.

◆ Видение прор. Иезекииля на р. Ховар, ХЧ, 1895, т.II; Откровение Даниилу о семидесяти седминах. Опыт толкования 24–27 стихов IX-й гл. книги прор. Даниила, СПб., 1896; Откровение Даниилу о седьминах в связи с предыдущими откровениями Божиими избранному народу, ХЧ, 1896, т. II; Отрывок оригинального евр. текста кн. Иисуса, сына Сирахова, ХЧ, 1897, т. II; Новые открытия в области библ. науки, ХЧ, 1898, т. I; Ст.: Авдий, Аггей, Библия, Бытия книга, Второзаконие и др., ПБЭ; Вновь открытый евр. текст книги Иисуса, сына Сирахова, и его значение для библ.

R.p65 47 8/15/02, 4:34 PM

науки, СПб., 1903; Лекции по Свящ. Писанию ВЗ, СПб., 1909.
● ГДА, т. 24 (50), 1978.

РОЖДЕ́СТВЕНСКИЙ Василий Гаврилович, прот. (1839–1918), рус. правосл. богослов. Род. в Новгородской губ. в семье сел. протоиерея. По окончании СПб.ДА (1861) преподавал историю философии и логику в Каз.ДА. В 1867 был назначен помощником ректора в СПб.ДА, а в 1869 стал доцентом по каф. Свящ. Писания НЗ.

В 1874 перешел в Петерб. ун-т на должность профессора богословия и в том же году рукоположен во иереи. С 1880 параллельно стал читать лекции в СПб.ДА в должности э.орд. профессора. В отставку вышел в 1892. За заслуги в церк.-педагогич. деятельности Р. был награжден правом ношения митры. За долгие годы работы он воспитал целую плеяду богословов и церк. иерархов (в их числе митр. Антоний Вадковский). В периодич. церк. печати Р. опубликовал ряд очерков по библеистике обзорно-информац. характера. Гл. его работой в этой области было исагогич. руководство «Историческое обозрение свящ. книг НЗ», СПб., 1878.

◆ Об изучении св. Писания в виду совр. потребностей жизни и богосл. науки, ХЧ, 1869, т. II; Год Рождества Иисуса Христа, ХЧ, 1870, т.I, 1871, т. I; История новозав. канона, ХЧ, 1872, т. III, 1873, т. I–III, 1874, т. II; О книгах новозаветных неканонических, употреблявшихся в христ. церкви II и III века, ХЧ, 1875, т. II; Италийский перевод, ХЧ, 1875, т. II; Фрейзингенские фрагменты италийского перевода посланий св. ап. Павла, ХЧ, 1876, т. I; Новейшая отрицат. критика и апологетика по вопросу о евангелиях и еванг. истории, СПб., 1881; Чтения об историч. достоверности и божественном характере еванг. истории, СПб., 1884; Новооткрытый отрывок апокрифич. евангелия ап. Петра, ХЧ, 1894, т. I, II.

Протоиерей Василий Рождественский

● Знаменский П.В., История Казанской Духовной Академии, Каз., 1892, вып. 2; Родосский, с. 402; С. И., Два юбиляра, РП, 1916, № 1.

РОЖДЕ́СТВЕНСКИЙ Дмитрий Васильевич, прот. (1864–1926), рус. правосл. библеист и филолог. Род. в Тамбовской губ. в семье псаломщика. Рукоположен в сан священника в 1892. Окончил МДА (1905). Специализировался по вост. языкам. Перевел с сир. языка окружные послания свт.*Афанасия Великого (напечатано в БВ). Преподавал в МДА гомилетику, а затем был переведен на каф. Свящ. Писания ВЗ (1908). За труд «Книга пророка Захарии. Исагогическое исследование» (вып.1, Серг. Пос., 1910) удостоен степени магистра богословия. С 1912 э.орд. профессор каф. Свящ. Писания. Был членом Библейского отдела Поместного собора РПЦ 1917–18. В 20-х гг. примкнул к «обновленческому» расколу. Умер «обновленческим» архиепископом.

R.p65 48 8/15/02, 4:34 PM

Магистерская работа Р. отличается высоким науч. и богосл. уровнем. В ней использованы обширные материалы как древнего, так и нового времени. В вводной главе Р. подчеркивает, что «верный традиции исследователь не может обойтись без научных приемов, так как критика очищает предания от всех сторонних примесей и наслоений, способствует выяснению подлинности священного текста и степени его неповрежденности». Монография включает исследование о личности и эпохе пророка Захарии, а также обзор его книги.

Вторая часть труда, посвященная происхождению Кн. прор. Захарии, не была опубликована, но в обширных примечаниях к 1-й части Р. изложил свои взгляды на этот вопрос. По его мнению, гипотеза о двух авторах книги, возникшая в 17 в. и затем широко распространившаяся, не имеет под собой достаточных научных оснований.

◆ Речь перед защитой магистерской дисс., БВ, 1911, № 10; Учебное руководство по Свящ. Писанию, Пг., 1915.

● Г о л у б ц о в. МДА, т. 2, ч. 4, с.159.

Протоиерей Дмитрий Рождественский

Василий Васильевич Розанов

РО́ЗАНОВ Василий Васильевич (1856–1919), рус. публицист и мыслитель. Род. в Ветлуге; окончил историко-филологич. ф-т Московского ун-та (1882). Работал провинциальным учителем, чиновником, журналистом. Выступал с критическими религ.-философ. очерками. Контрасты в его взглядах, создававшие впечатление душевной патологии, позволяли сближать его то с «правыми», то с радикалами, то с представителями религ.-эстетич. модернизма (в связи с этим Р. вынужден был печататься в органах, враждебных друг другу, под псевдонимами). Однако у этого яркого и оригинального стилиста прослеживается собственная независимая линия, прихотливо сочетавшая в себе несовместимое.

В центре его творчества стояла проблема связи религии с полом, характерная для рубежа 19 и 20 вв. Страстная любовь ко Христу уживалась в Р. со столь же страстной ненавистью («узенькая правда Евангелия», «зло пришествия Христа», мир во Христе «прогорк» и т.д.). Культивируя, почти обоготворяя

R.p65 49 8/15/02, 4:34 PM

чувственность и «плоть», Р. утверждал, что Евангелие враждебно природе, что «Христос невыносимо отягчил человеческую жизнь». В поисках принципа, освящавшего плоть, Р. обращался к дохрист. религиям и ВЗ, к-рый он трактовал как гимн плоти (см. его Предисловие к пер. с древнеевр. А.Эфроса «Песни Песней Соломона», СПб., 1909).

Истоки и характер ВЗ Р. изображал совершенно фантастически, не считаясь ни с библ. наукой, ни с богословием. По словам прот. Г. Флоровского, «он находит в Библии только сказания о родах и рождениях, только песнь страсти и любви. Он читает эту ветхозаветную книгу не библейскими глазами, а скорее глазами восточного язычника, служителя какого-нибудь оргиастического культа». В свете этой односторонней интерпретации ВЗ становится понятным, почему Р. принимал и любил бытовую сторону православия: он видел в ней возврат к ветхозав. и языческому мироощущению. В то же время он ожесточенно нападал на все «историческое христианство», доходя в своих нападках до грубых кощунств, а его отношение к ВЗ колебалось между восторгами и антисемитизмом.

Безответственность парадоксов Р. привела к его публичному исключению из Религиозно-философского общества (1914). Умер Р. в Серг. Посаде, перед смертью примирившись с Церковью.

◆ Нечто из седой древности, в кн.: В. В. Р., Религия и культура, СПб., 1899[2]; Место христианства в истории, СПб., 1904; Темный лик, Метафизика христианства, СПб., 1911; Люди лунного света, Метафизика христианства, СПб., 1911; Библейская поэзия, СПб., 1912; «Ангел Иеговы» у евреев, СПб., 1914; В соседстве Содома, СПб., 1914; Апокалипсис нашего времени, Серг. Пос., 1917–18, вып.1–10; полной библиогр. произведений Р. еще не существует.

● *Бердяев Н., Христос и мир (ответ В.В.Р.), в его кн.: Духовный кризис интеллигенции, СПб., 1910; Гиппиус З.Н., Задумчивый странник, в ее кн.: Живые лица, Прага, 1925, вып. 2; Голлербах Э., В.В.Р. Личность и творчество, Пг., 1918 (там же указана библиогр. осн. произведений Р.); прот.Зеньковский В., История рус. философии, Париж, 1948–50, т.1; Лосский Н.О., История рус. философии, пер. с англ., М., 1954, то же, М., 1991; *Тихомиров П.В., К истолкованию Исх 20:14 (против г. В.Р.), БВ, 1904, т. III, кн.12; прот.Флоровский Г., Пути рус. богословия, Париж, 1981[2]; ФЭ, т. 4.

РО́ЗАНОВ Николай Петрович (1856–1941), рус. правосл. библеист и историк. Род. в семье синодального чиновника, магистра богословия. Выпускник МДА. Удостоен звания магистра за труд о *Евсевии Кесарийском (М., 1880[2]). Вел курс Свящ. Писания НЗ в МДС. С 1897 издавал при московском «Обществе любителей духовного просвещения» популярный журнал «Воскресные беседы». Принимал участие в работе над «Толковой Библией» и сборником «У Троицы в Академии» (М., 1914). В послереволюц. время занимался краеведением; был членом общества «Старая Москва».

Р. принадлежит исагогич. труд «Обозрение посланий св. апостолов» (М., 1886, вып.1–3). Важнейшей работой в его лит. наследии являются комментарии к ряду ветхозав. книг (Иер, Плач, Посл. Иер, Вар, Мал), а также к Мк, Лк, Ин и почти ко всем посланиям ап. Павла (ТБ, тт.6,7,10,11). В них он показал себя не только глубоким знатоком *святоотеческой экзегезы, но и всей библ. критики (вплоть до нач. 20 в.). Вводный раздел к толкованию посланий является одним из лучших на рус. языке компендиумов по вопросу об ап.Павле и его писаниях, чуждым

R.p65 50 8/15/02, 4:34 PM

спорных гипотез, строго обоснованным. В самих толкованиях Р. ориентируется на греч. текст, учитывает важнейшие достижения новозав. библеистики, хотя и тщательно выбирает в ней наиболее бесспорное. Р. не уклоняется от анализа *трудных мест Библии, используя в их разъяснении как древние, так и новые комментарии. Во всех разделах приведена важнейшая рус. и иностр. библиография.

◆ Июньский день в древнем Иерусалиме. (Очерк из внутренней жизни иерусалимских иудеев пред пришествием в мир Христа Спасителя), ЧОЛДП, 1877, № 4; Черты подзаконной жизни иудейского народа перед пришествием Христа Спасителя, ЧОЛДП, 1877, № 2; Призвание пророка Исайи к пророческому служению, ЧОЛДП, 1882, ч. 1; Богодухновенность Библии, ЧОЛДП, 1888, 2 пол., отд.1; Новое произведение Ренана, ЧОЛДП, 1890, кн. 1; Уроки Закона Божия, М., 1915.

● Свящ. А н и к и е в П., Рец. на кн.: [Н.Розанов, Уроки Закона Божия, М., 1915] РП, 1916, № 13; материалы к биографии Р.: Архив ГБЛ, ф. № 250.

РОЙСС (Reuss) Эдуард (1804–91), нем. библеист *либерально-протестантской школы экзегезы, один из основоположников *документарной теории происхождения *Пятикнижия. Род. в Страсбурге, где получил образование и был с 1834 э.орд., с 1836 орд. профессором НЗ, а с 1864 профессором ВЗ. Испытал на себе влияние идей *Шлейермахера и *Гегеля. Настаивал на примате чувства в религии, хотя и считал, что на начальных стадиях она неотделима от культа.

В своих лекциях 1834 Р. первым высказал догадку, что Кн. Левит является самой поздней, послепленной частью Торы, однако печатное изложение этой теории отложил. Только после того, как его ученик *Граф использовал ее для создания собств. варианта документарной теории (1866, опубл. в 1879), он решился выступить открыто («Die Geschichte der heiligen Schriften Alten Testaments», Braunschweig, 1881). Гл. аргументом Р. было несоответствие уставов Лев с данными 1–4 Цар (см. ст. Пятикнижие). Однако, входя в противоречие со своими же концепциями, Р. признавал, что Моисею «принадлежат, несомненно, правила и порядок богослужения, существовавшие впоследствии в Израиле, по меньшей мере в основных их чертах».

Р. решительно отрицал историч. достоверность мн. сказаний Пятикнижия и приписывал, вслед за *Де Ветте, Второзаконие иерусалимскому духовенству. Высшей точкой развития ветхозав. религии Р. считал *профетизм. В 1874–81 Р. выпустил франц. перевод Библии с комментариями (т.1–16), в к-ром поместил Пятикнижие после *Исторических книг 1-го цикла. Говоря об этом переводе, *Вигуру замечает: «Его идеи не христианские; стиль труда несовершенен». Переводом Р. пользовался *Толстой в своей работе над Евангелием.

◆ Die Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments, Halle, 1842; в рус. пер.: Пророки. Историко-литературный этюд, «Восход», 1886, № 10–12; Поэзия древних евреев, там же, 1895, № 1–2; Расцвет израильского государства под властью Давида, — Духовное состояние евр. народа в эпоху Эзры и Нехемии, ОПЕК; История Свящ. книг ВЗ, М., 1964, с. 349–93.

● Л и в ш и ц Г.М., Очерки историографии Библии и раннего христианства, Минск, 1970, с. 34–37; ЭСБЕ, т. 26 а; K r a u s, S. 222–33; LTK, Bd.8; NCE, v.12; RGG, Bd.5, S.1076.

РОМА́Н СЛАДКОПЕ́ВЕЦ, прп. (кон. 5 в. – ок. 555), церк. поэт-гимнотворец, создатель богослужебного жанра

R.p65 51 8/15/02, 4:34 PM

«кондаков». Род. в Эмесе (Сирия) в евр. семье (см. 2-ю песнь греч. канона праздника святого). После обращения принял сан диакона в Берите (Бейруте), а затем переехал в Константинополь, где и прославился как слагатель песнопений. Умер (согласно новооткрытому житию) в Авасском м-ре под Константинополем.

Пробуждение в Р.С. поэтич. таланта житие описывает как внезапный и чудесный дар Богородицы (во сне ему, подобно древнему пророку, было дано съесть свиток). Р.С. стал новатором, создавшим новые поэтич. приемы, к-рые оказали влияние на всю визант. и европ. поэзию.

Сохранилось ок. 80 кондаков Р.С., из к-рых б. ч. посвящена библ. темам (напр., о предательстве Иуды, Плач Богоматери и др.). Наиболее известным из них является рождественский кондак «Дева днесь...». «Творчество Романа отличается народной простотой и интенсивностью переживания: с ним в византийскую литературу пришло мировосприятие простых людей, греков и иных народностей империи, которым мало было дела до классических традиций и эллинской учености» (*Аверинцев). Как поэт Р.С. был продолжателем традиции прп.*Ефрема Сирина.

◆ О десяти девах, БТ, 1968, сб.4; На усопших. — О предательстве Иудином, пер. С.Аверинцева, в кн.: Памятники визант. лит-ры IV–IX вв., М., 1968; Кондак прп. Р.С. на Сретенье Господне, пер. игум. Платона, ЖМП, 1984, № 2.

● *Аверинцев С.С., Поэтика ранневизант. лит-ры, М., 1977; его же, О Р.С.: в кн.: Культура Византии IV – 1-й пол. VII вв., М., 1984; *Успенский Н.Д., Св. Р. С. и его кондаки, ЖМП, 1966, № 11, 1967, № 1; его же, Кондаки св. Р. С., БТ, 1968, сб. 4; Grosdidier de Matons J., Romanos le Mélodie et les origines de la poésie religieuse à Byzance, P., 1977; проч. иностр. библиогр. см.: Butler's Lives of the Saints, 1980, v. 4, p. 4.

РОМАНЬЮК (Romaniuk) Казимеж, свящ. (р.1927), польский католич. библеист. Окончил *Папский библ. ин-т, защитил дисс. «Любовь Отца и Сына в сотериологии св. Павла» (L' amour du Père et du Fils dans la sotériologie de Saint Paul, 1961). Профессор богословия НЗ, *текстуальной критики и *языков библейских в Люблинском католич. ин-те (1962–76; с 1966 зав. каф. библ. богословия). Состоял гл. ред. новозав. раздела польской «Библии тысячелетия» (см. ст. Переводы Библии на новые европ. языки). Автор «Методологического введения в Новый Завет» («Wprowadzenie metodologiczne do Nowego Testamentu», 1955) и ряда статей по библ. богословию, в частн. по богословию ап. Павла. Член Общества новозаветных исследований и Всемирной ассоциации библейского апостолата. В наст. время – ректор Варшавской ДС.

◆ Pismo Święte a teologia dogmatyczna. — W.Granat Dogmatyka Katolicka, 1969; Problemy egzegezy Nowego Testamentu w Konstytucji dogmatycznej o Boskim Objawieniu, «Roczniki teologiczno-kanoniczne», 1967, t.14; Motywacja soteriologiczna w parenezie nowotestamentalnej, Id. 1968, 15.

● См. ст. Польская библеистика.

РОССИЙСКОЕ БИБЛЕЙСКОЕ ОБЩЕСТВО, российская межконфессиональная организация, занимавшаяся переводами, изданием и распространением книг Свящ. Писания на территории Российской империи. Формально существовало с 1814 по 1826.

Предыстория. Р.б.о. было создано по образцу «Британского и зарубежного библейского общества» (см. ст. Обще-

R.p65 52 8/15/02, 4:34 PM

ства библейские). В августе 1812 представитель этого общества пастор Джон Патерсон прибыл в Петербург с целью напечатать Библию на финском языке. Там он распространил «Обращение», в к-ром осведомлял рус. общественность о характере и задачах Брит. общества. Среди лиц, проявивших горячий интерес к делу, оказался князь А.Н.Голицын (1773–1844), личный друг Александра I, сановник, сделавший блестящую карьеру. В прошлом он относился к религии скептически, как мн. вольнодумцы его поколения. Знакомство с Патерсоном совпало с периодом обращения Голицына к вере, и, заинтересовавшись идеей общества, он устроил свидание пастора с государем. Александр I не только разрешил открыть в России отделение Библ. общества для инославных подданных империи, но выразил желание, чтобы Библия была переведена и на рус. язык.

6 декабря 1812 был подписан указ о создании отделения Библ. общества в России, а 11 января 1813 в доме Голицына собралось его первое заседание. На нем присутствовали митр. *Амвросий (Подобедов), архиеп. Серафим (Глаголевский, впосл. митрополит), архим. *Филарет (Дроздов, впосл. митрополит), влиятельные светские лица – министры, сенаторы. Президентом общества был избран Голицын, секретарями В.М.Попов и А.И.Тургенев. Кроме того, избрали 6 вице-президентов и 10 директоров (среди них были выдающиеся рус. церк. деятели, в частн. прот.*Павский и др.).

В соответствии с британским образцом было решено издавать Библии без комментариев. Постановили также распространять Писание среди католиков, протестантов и новообращенных инородцев Российской империи. За один год было открыто 6 отделений, куда поступали добровольные взносы и откуда экземпляры Библии расходились по стране. Сам государь внес в общество значительное пожертвование.

Основание и деятельность Р.б.о. В 1814 императорским указом рус. отделение Библ. общества было преобразовано и названо Р.б.о. В него вошли в качестве вице-президентов ведущие правосл. иерархи. Католиков представлял митр. Станислав Сестренцевич-Богуш, армяно-григориан — архиеп. Аванес. Была издана спец. брошюра, разъясняющая цели и методы Р.б.о. Публиковались отчеты о его деятельности («Известия о действиях и успехах библейских обществ в России и других государствах», СПб., 1824).

Планы Р.б.о. вызвали большой энтузиазм. В столице и провинциальных отделениях интенсивно собирались средства. Душою общества были архим. Филарет (Дроздов) и прот. Павский. В 1816 Р.б.о. издало церк.-слав. Библию и подняло вопрос о рус. Библии (до того времени существовал лишь перевод Рим архиеп.*Мефодия Смирнова). Хотя уже тогда раздавались голоса против перевода Библии на «простонародный» язык, воля императора и аргументы ревнителей Слова Божьего сыграли решающую роль. Впрочем, Свят. Синод не решился официально возглавить и дать свою санкцию предприятию, возложив основную ответственность на Р.б.о.

В 1818 вышла славяно-русская *билингва Четвероевангелия. Перевод принадлежал прот.Павскому, архим. Поликарпу (Гайтанникову; 1787–1837), ректору СПб.ДА, а затем МДА, архим. Моисею (Антипову-Платонову), ректору КДС, а затем ДА, и Филарету (Дроздову). Год спустя Четвероевангелие вышло 3-м изд. с добавлением Деяний. Предисловие было подписано митр. Михаилом (Десницким), митр. Серафимом (Глаголевским) и архиеп.

R.p65 53 8/15/02, 4:34 PM

Митрополит Филарет (Дроздов)

Филаретом (Дроздовым). Оно датировалось 30 марта 1819. Государь предварительно ознакомился с ним и дал свое одобрение. В 1821 был закончен перевод всего НЗ и начат перевод ВЗ. Его делали гл. обр. Филарет (Дроздов) и Павский. В основу был положен *масоретский текст, причем в предисловии Филарет разъяснял различия между евр. ВЗ и *Септуагинтой. В 1822 вышла Псалтирь в рус. переводе.

В своем отчете за 1818 Р.б.о. еще раз подчеркнуло свой межконфессиональный, или, говоря совр. языком, экуменический, характер. «Небесный союз веры и любви, – говорилось в отчете, – учрежденный посредством библейских обществ в великом христианском семействе, открывает прекрасную зарю брачную для христиан и то время, когда будет един Пастырь и едино стадо, то есть когда будет одна божественная христианская религия во всех, различного образования, христианских исповеданиях». За 13 лет деятельности Р.б.о., при сотрудничестве 290 комитетов, было издано 867 106 экз. Библии (полной и частями), из них на рус. и слав. языках 145 тыс.

Всего трудами Р.б.о. Писание было опубликовано на 41 языке, причем 14 переводов было сделано заново: русский, татарский, сербский, татаро-турецкий, татаро-оренбургский, турецкий, чувашский, мордовский, бурято-монгольский. Семь переводов (еврейский перевод НЗ, вотяцкий, пермяцкий, вогульский, остяцкий, ненецкий, осетинский, др. вариант турецкого) не успели появиться в печати. Над этими переводами трудились преимущ. рус. миссионеры: прот. Феодор Любимов, свящ. Троянский и др. Кроме того, было изготовлено неск. комплектов *Брайлерской Библии для слепых. Сотрудникам Р.б.о. выплачивалось государств. жалованье, но было и много добровольных участников в деле перевода, издания и распространения Библии.

Противники Р.б.о. и борьба вокруг него. Несмотря на кажущуюся ясность задач библ. общества и подлинно христианский его характер, оно одобрялось далеко не всеми. Причин тому было несколько.

1) Президентом Р.б.о. был Голицын, ставший в 1816 министром народного просвещения, а в 1817 – министром объединенного ведомства духовных дел и просвещения. Между тем Голицыну противостояла сильная оппозиционная партия. Возглавлял ее граф А.А.Аракчеев (1769–1834), стремившийся стать первым лицом среди приближенных государя. Используя недоверчивость царя, он пугал его революционными веяниями Запада, к-рые, как он указывал, распространяют Голицын и его общество. Немалую роль сыграл и австр. министр Меттерних, толкавший Александра I на ужесточение политич. режима.

2) Недовольны Голицыным были и люди, либерально настроенные, усмат-

R.p65 54 8/15/02, 4:34 PM

Александр Николаевич Голицын

ривающие в действиях министерства духовных дел «власть ханжества».

3) К обществу примкнуло множество людей, правоверие к-рых казалось весьма сомнительным, и в действительности это так и было. Сложное явление «мистицизма Александровых времен» включало в себя как здоровые элементы, так и много чуждого не только православию, но и христианству вообще. Образованное рус. общество, зараженное в 18 в. рационализмом и вольтерьянством, возвращаясь к вере, часто шло окольными и извилистыми путями. Официальная Церковь не удовлетворяла мн. неофитов, и поэтому они стали искать нетрадиционные виды религиозности. Умножилось число юродствующих сектантов, оккультистов, масонов, розенкрейцеров, иллюминатов и всякого рода кликуш. Немалое число их вошло в Р.б.о. Поэтому мн. иерархи и клирики, в частн. петербургский митр. Серафим (Глаголевский), постепенно отшатнулись от него. Лишь немногие, такие как митр. Филарет (Дроздов), умели отделить в нем «зерно от мякины». Кроме того, «мистицизм» связывали с тайными революц. группировками. События 14 декабря дали в руки противников «мистицизма» и Р.б.о. сильный аргумент.

4) «Экуменизм» Р.б.о. далеко не у всех находил понимание и к тому же отличался весьма расплывчатой *экклезиологией. Адмирал А.С.Шишков (1754–1841), фанатичный враг рус. перевода Библии, с возмущением писал: «Не смешны ли в библейских обществах наши митрополиты и архиереи, заседающие, в противность апостольских постановлений, вместе с лютеранами, католиками, кальвинами, квакерами, словом, со всеми иноверцами? Они, с седою главою, в своих рясах и клобуках, сидят с мирянами всех наций, и им человек во фраке проповедует слово Божие».

5) Трагические последствия имело и то, что Свят. Синод, хотя и разрешил рус. перевод, но не авторизовал его. Партия врагов этого перевода набирала силу по мере того, как слабели позиции Голицына и менялся внутриполитич. курс Александра I. Шишков и его сторонники вообще отрицали, что есть нужда в переводе. По мнению адмирала, слав. и рус. языки суть почти одно и то же. Точнее, русский он считал вульгарным вариантом славянского, недостойным Библии. В пылу полемики он забывал, что само слав. Писание является тоже переводом. «Как же дерзнуть, – восклицал он, – на перемену слов, почитаемых исшедшими из уст Божиих?» Объектом нападок стали не только Голицын и «мистики», но и сам митр. Филарет (Дроздов), конфликт к-рого с митр. Серафимом (Глаголевским) не утих до самой смерти последнего.

6) Р.б.о. было не церковным, а государств. учреждением и существовало лишь до тех пор, пока получало поддержку правительства. Лишившись

R.p65 55 8/15/02, 4:34 PM

этой поддержки, оно оказалось обреченным.

Ликвидация Р.б.о. Партия Аракчеева, постоянно атаковавшая государя доносами и письмами, нашла сильную поддержку в лице архим. Фотия (Спасского) (1792–1838). «Изуверный обличитель мистических и прочих зловредных происков, – пишет прот. Г.Флоровский, – Фотий был при этом человек того же психического склада, что и его противники, и страдал тем же экстатическим недугом. Фотий написал свою автобиографию – очень убедительный и очень жуткий автопортрет. Перед нами экстатик и визионер, почти вовсе потерявший чувство церковно-канонических реальностей, и тем более притязательный, совсем не смиренный... Всего менее слышится в неистовых воззваниях и выкриках Фотия голос церковной старины или древнего предания. Он для этого слишком мало знал, с отеческими и даже аскетическими творениями был мало знаком, и на них почти не ссылался». Фотий сначала пытался оказать давление на Голицына, но, не преуспев, при поддержке Аракчеева, повел против него войну. Ему содействовал Шишков, этот, по выражению А.С.Пушкина, «супостат разума». Их интриги достигли цели.

Митрополит Серафим (Глаголевский)

В 1824 Голицын был смещен. Президентом Р.б.о. был назначен митр. Серафим (Глаголевский), что должно было предрешить судьбу Р.б.о. Вскоре после своего избрания он сам направил царю представление о необходимости закрытия Р.б.о. Александру I было трудно примириться с ликвидацией своего детища, поэтому Р.б.о. номинально продолжало существовать; однако его отделения постепенно закрывались, переводческая и издательская работа сворачивалась. В нач. 1825 Шишков добился того, чтобы весь тираж Пятикнижия (неск. тыс. экз.) был сожжен на кирпичном заводе Александро-Невской Лавры. «Это темное пятно на тех, кто выдумал эту меру», – писал киевский митр. *Филарет (Амфитеатров). Наконец, 12 апреля 1826 был издан формальный указ о роспуске Р.б.о., подписанный уже Николаем I.

Дело рус. Библии замерло на неск. десятилетий, хотя Синод и не запретил переводы, выпущенные Р.б.о. Конец Р.б.о. митр. Филарет (Дроздов) охарактеризовал как «обратный ход к временам схоластическим». По его словам, «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 качестве «обломка» Р.б.о. осталось «Евангельское библейское общество», к-рое было создано по инициативе министра кн. Карла Андреевича Ливена. Деятельность этого общества распро-

R.p65 56 8/15/02, 4:34 PM

странялась лишь на протестантское население Российской империи.

● *Астафьев Н., Опыт истории Библии в России, СПб., 1892; прот.Добронравов К., Р.б.о., «Странник», 1869, № 8; Дубровин Н.Ф. (ред.), Сборник историч. материалов, извлеченных из Архива собственной его императорского величества канцелярии, СПб., 1904, вып.12; Заозерский А., Голицын, НЭС, т.13 (там же указана и библиогр.); вел. князь Николай Михайлович (Романов), Имп. Александр I, Пг., 1914[2]; ПБЭ, т. 2, с. 526–44; Пыпин А.Н., Р.б.о., «Вестник Европы», 1868, № 8–12; его же, Религиозные движения при Александре I, в его кн.: Исследования и статьи по эпохе Александра I, Пг., 1916, т.1; *Сольский С.М., Об участии имп. Александра I в изд. Библии на рус. языке, ТКДА, 1878, № 1; *Стеллецкий Н.С., Кн. Голицын и его церк.-государств. деятельность, К., 1901; прот.Флоровский Г., Пути рус. богословия, Париж, 1981[2]; *Чистович И.А., История перевода Библии на рус. язык, СПб., 1899[2]; Шильдер Н.К., Имп. Александр Первый, его жизнь и царствование, т.1–4, СПб., 1897–98; см. также ст. Переводы Библии на рус. язык.

РОССИ́ЙСКОЕ ПАЛЕСТИ́НСКОЕ О́БЩЕСТВО — см. Палестинское общество.

РО́УЛИ (Rowley) Гарольд Генри (1890–1969), англ. протестантский библеист и миссионер. Род. в Лестере. В 1917–22 был баптистским пастором, а затем проповедником Евангелия в Китае (1922–30). Преподавал ветхозав. историю и евр. язык в ряде англ. учебных заведений, в том числе в Манчестерском ун-те (1945–59). Был секретарем «Общества ветхозаветных исследований» и членом др. библ. обществ. Под его ред. вышли пересмотренные изд. словаря *Хейстингса и комментария *Пика. Ун-ты Упсалы, Цюриха и

Гарольд Генри Роули

Страсбурга удостоили его степени доктора «гонорис кауза».

Неутомимая творческая деятельность Р. развернулась преимущ. после Второй мировой войны. Десятки его книг и статей были посвящены проблемам *боговдохновенности, *единства Библии и ее актуальности. Он не разделял широко распространенного среди баптистов фундаментализма и считал, что принципы *критики библейской и выводы *новой исагогики не препятствуют пониманию Библии как Слова Божьего. Он был убежден, что духовный опыт ВЗ и ранней христ. Церкви, отраженный в Писании, имеет высокую ценность для человека наших дней. Признавая, что библ. религия претерпевала определенное развитие, Р. тем не менее считал, что ее сущность нельзя объяснить одной естественной эволюцией идей. Хотя ВЗ и мог испытывать ханаанские и др. влияния, его уникальность имеет не историческое, а Божественное происхождение. Сам процесс *Откровения носил богочеловеческий характер, и поэтому для понимания Библии так важно знать историю. Однако земны-

R.p65 57 8/15/02, 4:34 PM

ми, историч. элементами Библия не исчерпывается.

Всеобщее признание получила книга Р. «Содержание и смысл апокалиптики» («Relevance of Apocalyptic», L.–Redhill, 1944; неоднократно переиздавалась). В ней прослеживается история *апокалиптической лит-ры от Кн. прор. Даниила до Иоаннова Откровения и раскрывается сущность и ценность апокалиптич. писаний. Свой метод сочетания богосл. и историч. подхода Р. применил в кн. «Новое открытие Ветхого Завета» («The Re-Discovery of the Old Testament», L., 1946), где он, в частн., утверждал ведущую роль Моисея как основателя ветхозав. религии. В 1951 Р. выступил с гипотезой, согласно к-рой *ритуальный Декалог не был связан с традицией Исхода и, возможно, происходил из кенитской среды. Что же касается *этического Декалога (Исх 20:2 сл. и Втор 5:6 сл.), то он был дан через Моисея. Р. отстаивал историчность сказаний о *патриархах, опираясь на данные древневост. библ. *археологии. В этом он полностью был солидарен с *Балтиморской школой, однако предлагал собств. хронологию событий. В кн. «От Иосифа до Иисуса Навина» («From Joseph to Joshua», L., 1950) он расположил их в следующем порядке: Авраам — ок.1650, Иосиф – ок.1370, Исход – ок.1230 (первые две даты не нашли поддержки у большинства библеистов).

Значительный вклад внес Р. в понимание смысла ветхозав. жертв, в трактовку проблемы страдания в ВЗ и во внебиблейских религиях. Ему также принадлежит ряд очерков о *Кумранских текстах. Общий контур ветхозав. богословия обрисован Р. в кн. «Вера Израиля. Аспекты ветхозаветной мысли» («The Faith of Israel. Aspects of Old Testament Thought», L., 1956; многократно переиздавалась). В этом труде, снабженном, как и все работы Р., обширной библиографией, описано историч. развитие и духовный смысл ветхозав. учения о Боге и Откровении, о человеке как личности и члене общества, о *посмертном бытии и *эсхатологии. По его словам, «фундаментальное единство Библии обусловлено тем, что за ней, за описанными в ней великими событиями истории и за великими личностями Израиля стоит Бог». «Ветхий Завет, – говорит Р., – является не всей христианской Библией, и я нахожу в ней единство Откровения, которое познается через оба Завета».

◆ The Relevance of the Bible, L., 1942; Submission in Suffering, Cardiff, 1942; The Missionary Message of the Old Testament, L., 1945; Recent Discovery and the Patriarchal Age, Manchester, 1949; The Authority of the Bible, Birmingham, 1949; The Growth of the Old Testament, L.–N.Y., 1950; The Meaning of Sacrifice in the Old Testament, Manchester, 1950; The Biblical Doctrine of Election, L., 1950; Moses and the Decalogue, Manchester, 1951; The Servant of the God and Other Essays on the Old Testament, L., 1952; The Book of Ezekiel in Modern Study, Manchester, 1953; The Unity of the Bible, Louisville–L., 1953; Nehemiah's Mission and Its Background, Manchester, 1955.

РУ́ДОЛЬФ (Rudolph) Вильгельм (1891–1987), нем. протестантский библеист. Был профессором Свящ. Писания ВЗ в Мюнстерском ун-те. Автор комментариев к Иер (1947, 1970), Езд (1949) и Пар (1955). Частично придерживался *дополнений теории (по его гипотезе текст *Элохиста никогда не был самостоятельным текстом, а представляет собой лишь вставки в текст *Яхвиста). На основании изучения ассир. памятников Р. защищал историч. достоверность сообщений 2 Пар о реформе царя Иосии. Он связывает события его правления с внешнеполитич. кризисом на Бл. Вос-

R.p65 58 8/15/02, 4:34 PM

токе (в частн., с ослаблением Ассирийской империи, к-рое позволило Иосии вернуть захваченные ею территории *Палестины). Под ред. Р. выходило толкование на ВЗ (с 1962).

◆ Der «Elohist» von Exodus bis Josua, ZAW, 1938, № 68.

● K u s c h k e A. (hrsg.), Verbannung und Heimkehr. Beitrage zur Geschichte und Theologie Israels... W.Rudolph zum 70. Geburtstage, Tüb., 1961 (содержит полную библиогр. работ В.Р.).

РУКОВО́ДСТВА БИБЛЕ́ЙСКИЕ, труды по Свящ.Писанию: либо 1) вводного характера (см. ст. Исагогика), либо 2) обзорно-экзегетического (см. ст. Экзегетика).

РУ́КОПИСИ БИБЛЕЙСКИЕ. До эпохи книгопечатания Библия распространялась в виде рукописных списков (манускриптов). Они имели две формы: *свитков и *кодексов. С 5 в. н.э. появились *иллюстрированные издания Библии. Манускрипты писались на папирусе, пергаменте, коже и бумаге. Библ. Р. делят на четыре категории: 1) папирусные Р., 2) *унциалы, 3) *минускулы и 4) *лекционарии. Полного каталога библ. Р. еще не существует; число их весьма значительно и намного превосходит число рукописей др. книг древнего времени. Если сохранилось лишь 110 списков Гомера, ок.100 Вергилия и Софокла, 50 Эсхила, 11 Платона, то только новозав. Р. имеется более 5300 экз. (полностью или в фрагментах). Особое значение имеют библ. Р. дохрист. периода и первых вв. н.э., поскольку они помогают работе *текстуальной критики. Все зарегистрированные Р. имеют особые названия и усл. обозначения.

Дохристианские библейские Р. сохранились в небольшом числе. К ним относятся папирусные фрагменты из Кн. прор.Иеремии (3 в. до н.э.) и папирус *Нэша (2 в. н.э.) с текстом *Декалога из Втор (оба фрагмента на евр. языке). Основные ветхозав. евр. тексты дохрист. времени найдены в *Кумране. Они содержат – полностью или частично – экземпляры всех книг ВЗ (кроме Есф). Их усл. обозначение – Q. От греч. перевода ВЗ уцелели папирусные манускрипты, датируемые 2–1 вв. до н.э. (усл. обозначение О).

Новозаветные папирусы. К настоящему времени библ. наука зарегистрировала 86 папирусов (гл.обр. из Египта) с фрагментами НЗ. В *папирологии они обозначаются лат. буквой Р и индексным номером. Фрагменты охватывают ок. 40% всего НЗ и содержат отрывки из 20 книг. Отметим лишь наиболее важные.

а) P^{52} — папирус *Райленда, самый древний (ок.120–130).

б) P^{46} – кодекс, включающий послания ап. Павла в след. порядке: Рим, Евр, 1–2 Кор, Еф, Гал, Флп, Кол, 1 Фес. Первоначальный размер – 27 × 16 см. Датируется временем ок. 200. Находится в Дублинской б-ке *Честера Битти (30 листов), в Мичиганском ун-те (30 листов) и в ряде частных коллекций. P^{46} опубликован Ф.*Кеньоном (1933–34) и Гансом Гарстингером (1933).

в) P^{66}, или «папирус Бодмер II». Кодекс содержит 1–14 гл. Ин и фрагменты из 15–21 гл. Первоначально имел ок. 146 листов (сохранилось ок. 108). Датируется временем ок. 200. Найден в б-ке монастыря св. Екатерины на Синае, приобретен Мартином Бодмером (см. ст. Бодмера папирусы); опубликован В. Мартэном (1956–58).

г) P^{47} – кодекс, содержащий фрагменты Откр 9–17:2 на 10 листах форматом 23 × 13 см. Датируется ок. 270. Находится в Дублинской б-ке Честера Битти. Опубликован Ф.Кеньоном (1934–36).

R.p65 59 8/15/02, 4:34 PM

д) P^{72} – кодекс, содержащий 1–2 Петр и Иуд. Датируется 3–4 вв. Хранится в Женевской б-ке М. Бодмера. Опубликован М. Тестузом (1959).

е) P^{75} – кодекс, содержащий б. ч. Лк и Ин. Датируется ок. 220–30. Находится в Женевской б-ке М.Бодмера. Опубликован В.Мартэном (1961). Особое значение этого папируса заключается в том, что он подтверждает древность Ватиканского кодекса (см. ниже).

Новозав. папирусы свидетельствуют о том, что в христ. Египте первых веков уже существовало неск. *рукописных традиций.

Унциальные библейские Р., пергаментные кодексы 4–9 вв. В наст. время их зарегистрировано 269. Обозначаются арабскими цифрами, перед к-рыми ставится 0. Ниже перечислены лишь важнейшие унциалы.

а) Синайский греч. кодекс условно обозначается евр. буквой *алеф*, или знаком 01. Датируется 4 в. ВЗ занимает 199 листов, а НЗ – 148. Основная часть манускрипта находится в Британском музее, 43 листа в б-ке Лейпцигского ун-та и фрагмент в Ленинграде. Размер страниц 38 × 32 см. Прозаические разделы написаны в 4 колонки, поэтические – в 2. В каждой колонке по 48 строк. Установлено, что рукопись была выполнена тремя писцами и на протяжении 4–12 вв. в нее вносили исправления 9 корректоров. Кроме канонических книг, 01 включает *Варнавы послание и «Пастырь» Гермы. В Мк опущен эпилог (16:9 сл.); в Ин опущена *перикопа 7:52–8:11, а в Рим *доксология 14:24-26 помещена после 16:23. Рукопись была найдена еп.*Порфирием (Успенским) в м-ре св. Екатерины на Синае; датирована *Тишендорфом, к-рый добился передачи кодекса России и издал его (1862). В 1933 кодекс был продан Британскому музею.

б) Александрийский греч. кодекс (усл. обозначение А, или 02) датируется нач. 5 в. Содержит, кроме собственно библ. текста, апокрифические Псалмы Соломона и 1–2 послания свт.*Климента Римского. Часть текста Мф, Ин и 1 Кор утрачена. В кодексе 630 с. ВЗ записано, вероятно, двумя писцами, а 143 с. НЗ – тремя писцами. Формат кодекса 31 × 24 см. В 1627 кодекс был подарен Константинопольским патриархом англ. королю Карлу I и впоследствии помещен в Британский музей.

в) Ватиканский греч. кодекс (усл. обозначение В, или 03). Кодекс датируется нач. 4 в. Содержит полный текст Библии, кроме неканонической молитвы Манассии и Маккавейских книг. Сохранилось 759 листов из 820. Формат 25 × 24 см. Каждая страница поэтич. книг ВЗ имеет 2 столбца по 40–44 строки, остальной текст записан в 3 столбца. Рукопись НЗ изготовили два писца. Происхождение кодекса неизвестно. Первые сведения о 03 относятся к 1475, когда составлялся каталог б-ки Ватикана, где 03 находится и поныне.

г) Кодекс *Безы (Д, или 05) – рукопись 5–6 вв., хотя нек-рые текстологи относят ее к 4 в. Содержит греч. Четвероевангелие в сопровождении лат. версии в след. порядке: Мф, Ин, Лк, Мк, а также Деяния на греч. и лат. языках. Перед текстом Деяний сохранился конец 3 Ин. Рукопись содержала ок. 520 листов форматом 24 × 19 см, из к-рых уцелело 406. Греч. и лат. тексты расположены параллельно на одной странице. Д – единственная известная греч. рукопись, содержащая западный вариант текста Евангелий и Деяний (см. ст. Семейства текстов библейских). Точное место, где был изготовлен кодекс, неизвестно (скорее всего в Зап. Европе). Хранилась рукопись в Лионском м-ре свт.*Иринея. В 1546 ею

R.p65 60 8/15/02, 4:34 PM

пользовались члены *Тридентского собора. Затем владельцем ее стал Беза, к-рый в 1581 передал ее в дар Кембриджскому ун-ту.

Минускулы 9–18 вв.

Лекционарии 3–17 вв.

Рукописи *переводов Библии на древние языки.

Кроме указанных типов Р., текстологи используют цитаты из Свящ. Писания, приведенные в творениях отцов Церкви и их современников (см. ст. Святоотеческая экзегеза). Нередко эти цитаты заимствованы из утраченных древних библ. Р.

● Иером.*Алексий (Виноградов), История Английско-Американской Библии, ч.1–3, СПб., 1889–91; Богословский М., К истории новозав. текста, ЧОЛДП, 1876, № 1–4, 7, 9, 11, 1877, № 2, 6, 10–12; *Вигуру Ф., Руководство..., пер. с франц., М., 1916^2, т.1; свящ.*Воронцов Е., Домасоретская и масоретская Библия как манускрипт, Серг. Пос., 1909; Дойель Л., Завещанное временем, М., 1980; Древние еврейские рукописи по части ассириологии, ЧОЛДП, 1881, № 9; прот.*Леонский Н. Е., Краткий очерк истории подлинного ветхозав. текста, ЧОЛДП, 1873, № 8, 1874, № 9; *Иванов А.И., О новооткрытом памятнике свящ. новозав. письменности, ЖМП, 1959, № 8; его же, Текстуальные памятники свящ. новозав. писаний, БТ, 1960, сб.1; *Козаржевский А.Ч., Источниковедческие проблемы раннехрист. лит-ры, М., 1985; архим. Михаил, О тексте Синайской рукописи Библии, ПТО, 1863, № 22; [*Рождественский А.П.] Библия, ПБЭ, т. 2, с. 473–554; *Хвольсон Д.А., История ветхозав. текста и очерк древнейших его переводов по их отношению к подлиннику и между собой, ХЧ, 1874, т.I–II; *Юнгеров П.А., Общее историко-критическое введение в свящ. ветхозав. книги, Каз., 1902; British Museum. The Codex Sinaiticus and the Codex Alexandrinus, L., 1955; Finegan J., Encountering New Testament Manuscripts, Grand Rapids (Mich.), 1974; *Kenyon F., Our Bible and Ancient Manuscripts, L., 1958; Salmon V., The Fourth Gospel, Collegeville (Minn.), 1976; Würthwein E., Der Text des Alten Testaments, Stuttg., 1952 (англ. пер.: The Text of the Old Testament, N.Y., 1957); проч. иностр. библиогр. см. в JBC, v. 2, p. 561–86, и в ст.: Исагогика; Текстуальная критика библейская.

РУКОПИ́СНЫЕ ТРАДИ́ЦИИ БИБЛЕЙСКИЕ. Переписчики Библии до возникновения книгопечатания руководствовались не произволом, а установившейся традицией своей церкви, школы, группы переписчиков. Как показали находки в *Кумране, уже в ветхозав. время сложилось несколько Р.т., одна из к-рых нашла отражение в *Септуагинте, а другая в *рецензии *масоретов. В силу относительно слабой связи между отд. регионами в них сложились собственные Р.т., обусловившие характерные *разночтения, свойственные той или иной области. В задачу *текстуальной критики библейской входит сопоставление библ. Р.т. для установления наиболее древних вариантов текста. Различия, к-рые существовали в Р.т., не затрагивают основного содержания и сущности текста Библии.

● См. ст.: Семейства текстов библейских; Текстуальная критика.

РУМЫ́НСКАЯ БИБЛЕЙ́СТИКА, библ. наука, сложившаяся в рамках Румынской Православной Церкви. Румынское богословие, в т. ч. и экзегетика, развивались под сильным влиянием рус. духовных школ. Многие румынские богословы и церк. деятели получили образование в России.

В наст. время центром Р.б. являются богосл. ин-ты Бухареста и Сибиу. Первое румынское руководство по

R.p65 61 8/15/02, 4:34 PM

*исагогике ВЗ было составлено В.Тарнавши (1928), а второе вышло в Бухаресте в 1955. В составлении последнего участвовали проф.Прелипцэан, Н.Нэага и др. румынские богословы. Курс в целом ориентирован на *старую исагогику, хотя и не обходит молчанием выводы новейшей библ. критики. Особое внимание составители руководства уделили социальным аспектам ветхозав. учения.

Исследования по Свящ.Писанию публикуются в Румынии гл. обр. в журн. «Богословские исследования» («Studii Teologice»). Из них отметим работы Мирчи Бесараба («Ветхий Завет в православных литургиях», «Праздник Кущей и истолкование его в христианстве» и др.), профессора протоиерея Григорие Марку («Встреча в Кане Галилейской», «Св.Иоанн как автор четвертого Евангелия», «Гамалиил», «Элементы гражданской древней истории в писаниях св. евангелиста Луки» и др.). Ряд трудов посвящен проблеме взаимоотношения *Кумрана и христианства (митр. Титу Симедря, И.Сабадуш и др.). Произведения Р.б. почти не переводились на иностр. языки, однако в «Журнале Московской Патриархии» на мн. из них давались развернутые рецензии (в рамках обзора румынской церк. печати).

РУМЫ́НСКИЕ ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ — см. Переводы Библии на новые европ. языки.

РУО́ (Rouault) Жорж (1871–1958), франц. живописец и график. Род., учился и жил в Париже. Большое влияние на него оказала дружба с католич. писателями Ш.-М.-Ж.Гюисмансом (1848–1907) и Леоном Блуа (1846–1917), к-рая и определила религиозно-мистич. направленность его творчества. Как художник Р. сформировался под влиянием *Рембрандта и искусства ср.-век. витража. Р. создал своеобразную манеру живописи, сочетавшую дух Средневековья с экспрессионизмом нач. 20 в. Франц. философ Жак Маритен называл Р. «одним из величайших религиозных художников всех времен».

Жорж Руо. Автопортрет

В центре творчества Р. стоит тайна Страстей Христа Спасителя, взявшего на Себя страдания человечества. Наиболее известные картины Р. написаны на еванг. темы: «Распятие» (1918), «Христос и апостолы» (1925), «Христос и два ученика» (1935), «Нерукотворный образ» (1936), «Страждущий Христос» (1939), «Бегство в Египет» (1948) (см. Georges Rouault, Kataloge, 1971).

◆ Souvenirs intimes, P., 1926.

● Костеневич А., Живопись Ж.Р., в кн.: Искусство Франции XV-XX вв. Сб. статей, Л., 1975; Сарабьянов Д., Жорж Р., «Творчество», 1968, № 6; Maritain J., Georges Rouault, N.Y., 1954; Soby J.T., Georges Rouault, N.Y., 1947; Venturi L., Rouault, N.Y., 1959; NCE, v.12, p. 685.

R.p65 62 8/15/02, 4:34 PM

РУ́ССКАЯ БИБЛЕ́ЙСКО-ИСТОРИ́ЧЕСКАЯ ШКО́ЛА, направление в рус. правосл. библ. науке, к-рое строит свои исследования с учетом выводов *новой исагогики.

Р.б.-и.ш. возникла в 1-й четв.19 в.; основоположником ее считается прот. *Павский. Однако его начинания не смогли сразу получить развитие, поскольку в то время над библ. наукой «сильнее всего тяготела рука духовной цензуры» (Г.П.Федотов). В сер.19 в. подавляющее большинство православных (как и католических) экзегетов все еще считало своим долгом отстаивать позиции *старой исагогики. Традицию Павского возродили на рубеже 19–20 вв. *Трубецкой, акад. *Тураев, проф. МДА *Андреев. В той или иной степени эту традицию поддерживали архиеп.*Филарет (Филаретов), прот. *Булгаков, *Дроздов, *Жданов, *Ельчанинов, прот. *Петровский и др. Они намного опередили католич. библеистов, к-рые до 40-х гг. 20 в. отождествляли новую исагогику с *отрицательной критикой.

В 1936 рус. богослов *Сове в своих тезисах, представленных на I Конгресс правосл. богословов в Афинах, сделал первую попытку вынести вопрос о новых принципах библеистики на общецерк. обсуждение. Его поддержали и нек-рые представители Элладской Правосл. Церкви (*Веллас и др.). Развернутую аргументацию в пользу необходимости рецепции данных новой исагогики предпринял *Карташев в своей актовой речи 13 февраля 1944 в Свято-Сергиевской ДА в Париже (речь была напечатана отд. книгой в 1947). После Второй мировой войны традицию Р.б.-и.ш. развивали в том же направлении еп. *Кассиан (Безобразов) и особенно ректор Парижской ДА протопр. *Князев.

Представители Р.б.-и.ш. с самого начала исходили из мысли, что догматич. значение, *боговдохновенность и каноничность свящ. книг не зависят от решения чисто научных вопросов об их датировке и *авторстве; и поэтому нет необходимости абсолютизировать старую исагогику, рассматривая ее взгляды как непреложную вероучительную истину. Р.б.-и.ш. уделяет большое внимание историческому, земному аспекту Писания, но в то же время она свободна от крайностей протестантской библеистики, к-рая нередко выдвигала на первое место лит.-историч. критику в ущерб духовному истолкованию Слова Божьего.

● Дроздов Н.М., В защиту свободного научного исследования в области библиологии, ТКДА, 1902, № 10, 11; *Карташев А.В., Ветхозав. библ. критика, Париж, 1947; прот.Мень А., Опыт изложения ветхозав. исагогики в свете работ рус. библ. историч. школы и новейших исследований, Загорск, 1983 (ркп); *Сове Б.И., Тезисы по Свящ. писанию ВЗ, «Путь», 1936, № 52; Федотов Г.П., Православие и историч. критика, «Путь», 1932, № 33.

РУ́ССКАЯ БИБЛЕ́ЙСТИКА, изучение Свящ. Писания библеистами Рус. Правосл. Церкви, а также внецерковными рус. и советскими историками.

1. Зарождение православной Р.б. связано с первыми опытами создания церк.-слав. *рецензий (свт.*Алексий (Бяконт) Московский, 14 в.). В этот период возникли лишь предпосылки для формирования на Руси самостоят. экзегезы. Наиболее актуальными были тогда проблемы миссии, просвещения и переводов. В задачу рус. пастырей, богословов и «книжных людей» древней Руси прежде всего входило ознакомление читателей с самим Писанием и комментариями св. отцов. Хотя нек-рые древнерус. писатели и

R.p65 63 8/15/02, 4:34 PM

поднимали сложные библейско-богословские проблемы (*Иларион Киевский), большинство оставалось в рамках назидательного и гомилетического жанра (поучения Климента Смолятича, Кирилла Туровского, Владимира Мономаха). Гомилетический подход господствовал почти безраздельно вплоть до протопопа *Аввакума. Первую систему герменевтич. принципов в Р.б. наметил в 50-х гг. 16 в. прп.*Максим Грек, приехавший в Москву для исправления церк. книг.

С 17 в. начинается процесс сближения рус. культуры с западной. Появляются первые богословские школы, к-рые вначале испытывают влияние латинских и протестантских традиций. В 1685 в Богоявленском м-ре (Москва) возникает школа, ставшая впоследствии Славяно-греко-латинской академией, предшественницей МДА. Ее основатели, греч. монахи, братья Лихуды, строят преподавание на основе святоотеч. Предания. Софроний Лихуд (1652–1730) продолжает библ. труды прп. *Максима Грека по исправлению слав. перевода Библии. Свящ. Писанием в академии занимаются иером. Макарий (Петрович; ум. 1766), архим. (впоследствии еп.) Феофилакт (Горский; ум.1788), архиеп. *Тихон (Малинин), архим. Гавриил (Петров, впоследствии митр. Петербургский; 1730–1801) и др. «Кажется, – писал еп.*Михаил (Лузин), – именно влиянию этих мужей, знатоков и любителей Библии, надобно приписать первый сильный толчок к движению и довольно быстрому распространению научного изучения и толкования Библии». Им принадлежит ряд комментариев к кн. Свящ. Писания, но б. ч. этих трудов осталась в рукописях. Это были начальные и еще весьма осторожные шаги Р.б.

Авторы 18 в. во многом еще зависели от инославных источников, нередко ограничиваясь их переводами и пересказами. И все же библ. наука в России уже зародилась. Ее представители были хорошо знакомы с древними языками и искали в экзегетике самобытных путей. Тогда же были сформулированы важнейшие принципы рус. библ. *герменевтики, общие с принципами, сложившимися во всей *православной библеистике.

На рубеже 18–19 вв. в этом направлении много сделали митр.*Платон (Лёвшин) Московский и архиеп.*Феоктист (Мочульский). Первый ввел в Троице-Сергиевой ДС систематич. занятия по Библии и изложил правила для толкования, а второй написал первое рус. руководство по герменевтике («Драхма от сокровища божественных писаний Ветхого и Нового Завета, то есть: Сокращение правил при чтении Свящ. Писания к знанию потребных»). Большое значение для духовных школ и любителей Слова Божьего имели тогда экзегетич. труды митр. *Амвросия (Подобедова) и архиеп.*Иринея (Клементьевского). В 1792 архим.*Мефодий (Смирнов), впоследствии архиеп., зачитал на «открытом собрании» Славяно-греко-латинской академии свое толкование на Послание к Римлянам и рус. перевод текста. Его перевод и комментарии вышли в Москве в 1794 и стали первым библ. переводом на рус. язык.

2. Основоположники. Подлинными основоположниками православной Р.б. считаются митр.*Филарет (Дроздов), ректор открывшейся в 1809 СПб.ДА, и прот. Г.П. Павский. Хотя, подобно своим предшественникам, они часто опирались на результаты зап. науки, их ключевые концепции были вполне самостоятельными. Митр. Филарет, по словам Ф.Г.*Елеонского, «вывел нашу библейскую науку из тесного круга греко-славян-

R.p65 64 8/15/02, 4:34 PM

ского перевода на широкий научный путь». Исследуя Писание, он придерживался четырех важнейших установок: толковать Библию, исходя из ее оригинальных языков, применять в экзегезе научные методы с привлечением западных трудов, ставить в центр богословские аспекты Библии, сохранять верность духу Правосл. Церкви и св. отцов. Одной из особенностей экзегезы митр. Филарета было мастерство, с каким он умел сопоставлять тексты для уяснения библ. учения. Как отмечал А.*Бухарев, благоговейное отношение к Библии сочеталось у него со «свободным дерзновением веры». Митр. Филарет был активным членом *Российского библ. общества, поборником рус. перевода Библии и прекращение работы над ним воспринял как «обратный ход к временам схоластическим».

Другой деятель Библ. общества прот. Павский внес в Р.б. свои глубокие филологич. познания, сделал первые попытки в обогащении ее данными библ. критики того времени и фактически стал основоположником *русской библ.-историч. школы. Знаменитый библеист *Евсеев подчеркивал, что гонения против Павского отрицательно сказались на рус. библ. науке, затормозив ее развитие. Тем не менее она развивалась и в «николаевскую эпоху», что доказывают труды таких выдающихся богословов, как архиеп. *Филарет (Гумилевский), архиеп.*Иннокентий (Борисов), прот.*Сабинин и прот.*Горский. Архиеп.Иннокентий и прот.Горский стали зачинателями историко-синтетического жанра в библеистике (им принадлежат первые в России жизнеописания Христа Спасителя). Огромное значение имели текстологич. изыскания прот. Горского, к-рые он проводил совместно с *Невоструевым. В 1842 была открыта Каз.ДА, к-рая внесла в Р.б. значит. вклад. В начале 60-х гг. появились экзегетич. работы проф. МДА А.Бухарева (архим. Феодора), он стремился сделать библеистику актуальной для религиозной и обществ. жизни и подходил к Писанию не только как к памятнику или как к руководству для личного благочестия, а видел в нем путеводную звезду современности. Эта тенденция была воспринята многими как новшество и вольнодумство, что привело к трагическому исходу судьбы Бухарева.

60-е гг. 19 в. стали поворотным периодом для рус. библейской науки, поскольку: 1) *синодальный перевод сделал Свящ. Писание доступным для широких кругов верующих, что вызвало нужду в скорейшем составлении комментариев; 2) знакомство образованного общества с *отрицательной критикой библейской требовало ее открытого обсуждения и опровержения. Обе эти задачи и возложил на себя архим., впоследствии еп., *Михаил (Лузин), создав ряд общедоступных толкований на НЗ и разборов зап. *радикальной критики библейской. Он положил начало новому историко-критич. направлению в Р.б., к-рое учитывало и достижения, и ошибки инославной библеистики. Спешность работы определила зависимость его трудов от ортодоксальных протестантов, но еп. Михаил (Лузин) воспитал целую плеяду талантливых учеников, к-рые трудились уже вполне самостоятельно, обогатив правосл. науку о Свящ. Писании ценными комментариями и монографиями по библ. *истории, *богословию, *археологии, *исагогике и *текстуальной критике.

3. Православная Р.б. 2-й пол. 19–20 вв. Указанный период отмечен расцветом Р.б. Несмотря на цензурные препятствия, она стала ведущей в правосл. науке о Библии и внесла

R.p65 65 8/15/02, 4:34 PM

свой вклад в развитие мировой библеистики.

а) Библейско-апологетические проблемы. Поскольку *историко-литературная критика библейская на Западе часто руководствовалась нехристианскими и антицерковными идеями, рус. правосл. библеисты видели свою задачу в защите Писания от покушений отрицательной критики. Вызов, брошенный *рационализмом, пантеизмом, неокантианством и *историческим эволюционизмом школ, вышедших из протестантства, требовал большой апологетич. работы. В 19 в. новые датировки свящ. книг, пересмотр их традиционной *атрибуции и т.д. воспринимались мн. правосл. экзегетами как посягательство на самые основы веры.

Вслед за критич. работами еп. Михаила (Лузина) последовали труды его ученика прот. Н.*Елеонского, преподававшего в МДА и Московском ун-те. Он писал исследования о теориях *Баура, *Велльхаузена, Фридриха *Делича. Отстаивая древность *Пятикнижия, он справедливо указывал на его архаический язык, отражающий более ранний этап истории, нежели классич. *профетизм. Однако он не только полемизировал с зап. авторами: мн. из них получили в его работах высокую оценку (в частн., Франц *Делич и *Кайль, курс к-рого он частично перевел). Библейской апологетике была посвящена большая монография профессора Харьковского ун-та прот. *Буткевича «Жизнь Господа нашего Иисуса Христа». В ней содержался обзор рационалистич. толкований Евангелия, начиная с *Гердера и *Шлейермахера, и собраны возражения на отрицат. критику по всем частным вопросам еванг. истории. Против решения *синоптической проблемы, предложенного *Эвальдом и Г.*Хольцманном, выступил известный рус. историк, археолог и библеист Н. *Троицкий в своей книге «О происхождении первых трех канонических Евангелий» (1878), в к-рой прослежена и история вопроса начиная от 18 до сер.19 в. Крупным экзегетом был проф. МДА *Муретов, к-рому принадлежит серия очерков о немецкой *радикальной критике.

Необыкновенной продуктивностью отличался рус. экзегет-новозаветник архиеп. *Василий (Богдашевский), выпускник, профессор и затем ректор КДА. Он не только критически разобрал отрицательные гипотезы, но и создал серию комментариев к НЗ, в к-рых соединил верность святоотеч. традиции с серьезным знанием зап. лит-ры. Полемику с концепциями *религиозно-историч. школы, *панвавилонизмом и *мифологической теорией вели ректор КДА прот. А.*Глаголев, проф. КДА *Рыбинский, проф. СПб.ДА *Зарин, проф. Петерб. ун-та *Мелиоранский.

Итогом рус. ветхозав. апологетич. исагогики стал курс проф. Каз.ДА *Юнгерова «Общее историко-критическое введение в свящ. ветхозаветные книги». Этот курс явился последней попыткой укрепить позиции *старой исагогики с привлечением солидного научного аппарата. Впрочем, далеко не все представители Р.б. защищали эти позиции. В 19 в. возникло другое направление, к-рое осуществило православную рецепцию *новой исагогики (см. ст. Русская библ.-историч. школа).

б) Текстология, *сравнительно-религиозное изучение Библии, археология. Рус. текстуальная критика была в основном сосредоточена на проблемах слав. Библии. На этом поприще много потрудились еп.*Амфилохий (Сергиевский), прот. А.В.Горский, И.Е.Евсеев, Г.*Воскресенский и др. исследователи. Но были и видные спе-

R.p65 66 8/15/02, 4:34 PM

циалисты, занимавшиеся греч. и евр. текстами Писания. Пионерами в этой области были еп.*Симон (Тодорский), прот. Г.П.Павский, еп.*Порфирий (Успенский), проф. СПб.ДА *Хвольсон и др. В 1902 была опубликована уникальная реконструкция утраченного евр. текста Кн. Варуха, сделанная еп. *Антонином (Грановским). В 1907 в Казани вышел труд *Баженова «Характеристика четвертого Евангелия», предвосхитивший современные теории о семитич. прототипе Ин. Огромной эрудицией и знанием источников отмечена монография проф. МДА *Воронцова «Домасоретская и масоретская Библия». В послереволюц. время текстологич. проблемы НЗ изучал известный византолог и историк культуры, проф. ЛДА А.И.*Иванов. В своих работах он защищал ценность *Текстус рецептус и указывал на значение *лекционариев для новозав. текстуальной критики.

Православная Р. б. энергично откликнулась на споры о влиянии Вавилона на Библию (*Лопухин, В.П.Рыбинский и др.). Сопоставлению библ. религии с верованиями древнего мира был посвящен выдающийся трехтомный труд еп. *Хрисанфа (Ретивцева); вопрос о связи Библии с древневост. историографией был рассмотрен в диссертации архиеп.*Платона (Рождественского). Выпускник МДА М.В.*Никольский, кроме собственного перевода псалмов, издал корпус клинописных текстов Месопотамии и Урарту и был признан «отцом русской ассириологии». Данные египтологии для реконструкции ветхозав. истории широко привлекались проф. МДА *Введенским.

Российское *Палестинское общество, основанное в 1882 и существующее поныне, было инициатором первых библ. раскопок, проводившихся рус.

Борис Александрович Тураев

археологами. Участвовала в этой работе и *Русская духовная миссия в Иерусалиме, возглавляемая архим.*Антонином (Капустиным). Ряд археологич. поездок по Св. земле совершил проф. КДА *Олесницкий, автор монографий о древних палестинских памятниках. Академический курс библ. археологии был опубликован в 1913 петербургским *гебраистом проф. *Троицким. Труды великого рус. ученого акад. Б.А.*Тураева по *Древнему Востоку создали целую эпоху в мировой науке. Последний по времени обзор новозав. археологии принадлежит выдающемуся православному литургисту, музыковеду и историку, проф. ЛДА, доктору богословия *Успенскому. Этот обзор опубликован в ЖМП (1961, № 5–7).

в) Герменевтика и исагогика. Термин «герменевтика» в рус. и зап. библ. науке нередко употребляется расширительно, как синоним толкования Библии. Но в более строгом смысле слова это понятие относится к определению фундаментальных принципов и методов толкования (см. ст.: Герменевтика; Новая герменевтика). Следует признать, что спец. герменевтич. тру-

R.p65 67 8/15/02, 4:34 PM

дами Р.б. сравнительно небогата. К ним относится упомянутая выше книга архиеп.Феоктиста (Мочульского) и очерки *Савваитова, участника *синодального перевода. Значительно больше сделано в области изучения герменевтики святоотеч. периода. Укажем, в частн., на работу проф. МДА *Корсунского «Новозаветное толкование ВЗ». Соотношению современной православной и патристической герменевтики много внимания уделено в книге митр.*Антония (Храповицкого) о правилах *Тихония. С общебогосл. и филос. позиций проблема герменевтики была изучена еп.*Кассианом (Безобразовым), прот.*Булгаковым и *Бердяевым. В 1927 на англо-русской богословской конференции еп. Кассиан изложил основные методы и правила правосл. герменевтики.

Учебные и научные труды по исагогике писали архиеп. Иннокентий (Борисов), еп. Михаил (Лузин), *Сольский, *Хергозерский, еп.*Ириней (Орда), *Жданов, *Нарциссов, *Дроздов и мн. другие. Библ. словари составляли *Солярский, архим.*Никифор (Баженов), *Верховский, прот. *Михайловский и др. Большое число исагогич. статей по библеистике вышло в энциклопедич. словарях: НЭС, ПБЭ и ЭСБЕ.

г) Экзегетические труды. Уже самые первые рус. работы по библеистике в 18 в. представляли собой комментарии на отд. кн. Свящ.Писания. Немало таких комментариев существовало и в проповеднической лит-ре (см. ст. Гомилетич. толкования). Как было сказано, расцвет экзегетич. исследований в России начался гл. обр. после выхода первых частей синодальной Библии. Однако п о л н ы й комментарий ко всему ВЗ и НЗ был издан лишь единственный раз. Речь идет о 12-томной «Толковой Библии» (СПб., 1904–13). Этот общедоступный труд был начат по инициативе и под ред. проф. СПб.ДА Лопухина и после его смерти продолжен его преемниками, видными богословами всех ведущих духовных школ России (в том числе прот. А. Глаголевым, проф. *Скабалановичем, проф. *Покровским, проф. В.П.Рыбинским, Н.*Розановым и др.).

Аналогичное общебиблейское толкование было предпринято в 19 в. рус. ученым и обществ. деятелем *Властовым (1899), но закончить его автору не удалось. Зато не было недостатка в комментариях к отд. частям и книгам Библии, на каждую из к-рых написано по одному или по неск. толкований. Среди них есть и популярные, и специальные. К первым относятся новозав. толкования еп.*Виталия (Гречулевича), еп.Михаила (Лузина), свт. *Феофана (Говорова), архиеп.*Никанора (Каменского), прот. *Полотебнова и др.

Особым успехом пользовалось «Толкование Евангелий» *Гладкова, выдержавшее ряд переизданий. К книгам Ветхого Завета писали комментарии еп.*Палладий (Пьянков), еп.*Петр (Екатериновский), еп.*Виссарион (Нечаев), еп.*Иоанн (Смирнов), еп.*Дмитрий (Вознесенский) и др. Более спец. экзегетич. труды принадлежат Юнгерову, митр.Антонию (Храповицкому), архиеп.Василию (Богдашевскому), Н.И.Сагарде, бывшему профессору патрологии в СПб.ДА (1907–18), автору экзегетич. монографии «Первое соборное послание св. ап. и евангелиста Иоанна Богослова» (Полтава, 1903), прот.*Рождественскому А., архиеп.*Варфоломею (Ремову), прот. *Платонову, прот. *Четыркину и др.

д) Библейская история. Первым шагом Р.б. в этой области было «Начертание библейской истории» митр.Филарета (Дроздова). Несмотря

R.p65 68 8/15/02, 4:34 PM

на высокую богословскую ценность книги, она лишь наметила общие контуры темы, поскольку наука о Древнем Востоке, столь важная для библ. историографии, тогда еще только зарождалась.

Открытия и расшифровка памятников Египта, Месопотамии, Ханаана и др. стран пролили новый свет на события, описанные в Библии. С учетом этих открытий был написан трехтомный труд Лопухина, в к-ром автор дал целостную панораму библ. истории начиная с первобытных времен и кончая завершением апостольского века.

Отдельные периоды ветхозав. истории описаны в трудах Ф.Елеонского, *Богородского и *Поснова. Митр. *Иосиф (Петровых) исследовал *Второго Храма период и написал работу о соотношении Библии и трудов *Иосифа Флавия (1903). *Междузаветному периоду были посвящены работы казанского богослова прот. А.В. *Смирнова, переводчика ветхозав. *апокрифов.

Из трудов по новозав. истории следует указать на оригинальные и насыщенные богосл. идеями сочинения прот. *Матвеевского, М. Ив.*Богословского и еп.Кассиана (Безобразова). Кроме того, вышли сотни статей и монографий по отдельным библейско-историч. вопросам (труды еп.*Григория (Борисоглебского), архиеп.Евдокима (Мещерского), прот. И.А.Артоболевского, проф. М.Д.Муретова и др.). Проблемам кумрановедения посвящен ряд работ архиеп.*Михаила (Чуба).

е) Библейское богословие. Поскольку эта дисциплина зародилась в протестантской среде, отношение правосл. ученых к ней долгое время было настороженным. Тем не менее в трудах митр.Филарета (Дроздова) и А.Бухарева уже содержались первые элементы библ. богословия. Одним из первых в Р.б. работу по систематизации библ. вероучения предпринял прот. А. С. *Лебедев. Вышла лишь часть задуманной им работы (1886), к-рая включала и обзор истории библ. богословия. В те же годы в «Православном обозрении» начал печататься труд выдающегося рус. мыслителя Вл.*Соловьева «История и будущность теократии». Основу этой книги составляет своего рода философия библ. истории и синтез библ. богословия. Друг и единомышленник Соловьева *Трубецкой, профессор, а затем ректор Моск. ун-та, в своих исследованиях дал общий очерк вероучения времен Второго Храма. Созданный им синтез библ. богословия соответствовал уровню мировой науки и предвосхитил мн. идеи совр. библеистики.

Крупный вклад в изучение отд. аспектов богословия Свящ.Писания внесли еп.*Феофан (Быстров), митр.*Макарий (Оксиюк), прот.А.Глаголев, проф. М.Э. Поснов, М.Д. Муретов, *Мышцын. Одним из выдающихся представителей православного библ. богословия был проф. *Глубоковский. Его перу принадлежит монументальное исследование «Благовестие св. ап. Павла по его происхождению и существу» и ряд др. экзегетич. монографий.

В послереволюц. время в рус. духовных школах проблемам библ. богословия были посвящены работы митр.Питирима (Нечаева), архиеп.Михаила (Мудьюгина), проф. М.С. Иванова, Н.Н.Ричко и др. (см.ЖМП, 1964, № 10; 1969, № 12; 1975, № 8,10; 1979, № 9; 1981, № 7; 1982, № 12; 1984, № 3).

4. Библеистика в контексте русско-советской древневосточной историографии. Первые работы по Библии в советской историч. науке в России были написаны Н.М.*Никольским. Обобщающие труды по Древнему Востоку и истории древней письменности с разделами о Библии принадлежат

R.p65 69 8/15/02, 4:34 PM

*Авдиеву, *Аверинцеву, *Дьяконову, *Струве. Проблемам истории НЗ и новозав. книг посвящены работы *Козаржевского и *Свенцицкой. Сравнительно-религиозные аспекты библеистики изучал *Франк-Каменецкий. *Амусину, *Елизаровой, *Мещерскому и *Старковой принадлежат исследования по *Кумранским текстам.

До 60-х гг. 20 в. в советской историографии господствовала мифологич. теория происхождения христианства, однако в наст. время ее разделяют лишь немногие авторы (см. библиогр. в ст. Мифологическая теория).

● Иером. Алексий (Макринов), Вклад С.-Петербургской-Ленинградской ДА в развитие библеистики (Переводы Свящ. Писания на рус. язык и библ. текстология), БТ, сб., посвященный 175-летию ЛДА, М., 1986; *Глаголев С.С., Задачи рус. богосл. школы, Серг.Пос., 1905; [*Глубоковский Н.Н.] К вопросу о совр. положении рус. библ. науки, ТКДА, 1902, № 2; его же, Рус. богосл. наука в ее историч. развитии и новейшем состоянии, Варшава, 1928; Громов М.Н., Козлов Н.С., Рус. филос. мысль X–XVII вв., М., 1990; *Елеонский Ф.Г., Отечественные труды по изучению Библии в XIX в., ХЧ, 1901, т.1; Знаменский П.В., История Каз. ДА, Каз., вып.1–3, 1891–92; иером. Иануарий (Ивлиев), Вклад С.-Петерб. ДА в рус. библеистику, БТ, сб., посвященный 175-летию ЛДА, М., 1986; прот. Мень А., К истории рус. правосл. библеистики, БТ, 1987, сб. 28; еп. *Михаил (Лузин), Столетие из истории толкования Библии у нас в России, в кн.: Годичный акт МДА 1 октября 1877, М., 1878; его же, Библейская наука, Тула, 1898–1903, кн.1; *Мышцын В., Обзор рус. (духовной) журналистики. Статьи по Свящ. Писанию ВЗ, БВ, 1901, № 10, 12; *Никольский М.В., Наша библейская наука, ПО, 1875, т.II, № 2; его же, Успехи библ. науки в России, ПО, 1877, т.I, № 3; Русская религиозно-филос. мысль XX века, Питсбург, 1975; свящ. Салтыков А., Краткий очерк истории МДА, в кн.: МДА 300 лет (1685–1985), БТ, Юбил. сб., М., 1986; *Смирнов С.К., История Московской Славяно-греко-латинской Академии, М., 1855; его же, История МДА до ее преобразования, М., 1879; *Сольский С.М., Употребление и изучение Библии в России, ПО, 1868, т. XXVII, № 10–11; его же, Обозрение трудов по изучению Библии в России с XV в. до наст. времени, ПО, 1869, т.I, № 4, 6; свящ. Строганов В.С., Вклад МДА в герменевтику НЗ, ЖМП, 1985, № 8; Титлинов Б.В., Духовная школа в России в XIX столетии, Вильна, 1908–09; *Титов Ф., Киевская ДА в ее трехвековой жизни и деятельности (1615–1915), К., 1915; *Троицкий Н.И., Рус. библ. наука и ее совр. задачи, ЧОЛДП, 1876, т. 2; прот. Флоровский Г., Пути рус. богословия, Париж, 1981[2]; *Чистович И.А., История С.-Петерб.ДА, СПб., 1857; его же, С.-Петерб.ДА за последние 30 лет (1858–1888), СПб., 1889; Fotiev K., Les études bibliques russes au XX[e] siècle, in: Le christianisme russe, 1988; см. также ст. Переводы Библии на русский язык.

РУ́ССКАЯ ДУХО́ВНАЯ МИ́ССИЯ В ИЕРУСАЛИМЕ, учреждение, созданное Рус. Правосл. Церковью с целью обеспечения нужд рус. паломничества в *Палестине и упрочения контактов с братскими церквами правосл. Востока. Поскольку *святые места находились под контролем мусульман, христианским богомольцам требовалась политич. поддержка рус. правительства.

Одним из вдохновителей создания Р.д.м. был обществ. деятель и церк. публицист А.Н. Муравьев. В 1843 Свят. Синод направил в Иерусалим архим.*Порфирия (Успенского) (впосл. епископа). Он заложил основания и сформулировал рабочие прин-

R.p65 70 8/15/02, 4:34 PM

ципы миссии. Официально она была открыта в 1847. Крымская война на время прервала деятельность Р.д.м. Она была возрождена только в 1857, и во главе ее был поставлен архим.Кирилл (Наумов) с возведением в сан епископа. Он прибыл в Иерусалим в 1858. Однако в 1864 под давлением рус. Министерства иностр. дел еп.Кирилл был отозван. Начальником Р.д.м. был назначен архим. Леонид (Кавелин), а через год его сменил архим. Антонин (Капустин), к-рый трудился в Р.д.м. до самой своей смерти (1894). Во время 1-й мировой войны миссией вторично управлял архим. Леонид (Кавелин). После его смерти (1918) Р.д.м. ненадолго переехала в Александрию. В 20-х гг. она оказалась в руках «карловчан» и лишь в 1948, после образования государства Израиль, была возвращена Московской Патриархии.

Р.д.м. занималась не только делами паломников, православных м-рей и храмов Св. земли, но и просветительской деятельностью. В сотрудничестве с *Палестинским обществом она участвовала в изучении Св. земли, проводила археологич. раскопки. Важнейшими среди них были раскопки близ храма Гроба Господня, осуществленные под руководством архим.Антонина (Капустина).

● Митр.Никодим (Ротов), История Р.Д.М. в Иерусалиме, БТ, 1979, сб. 20 (там же указана осн. библиогр.); свящ. Потапов И., Р.Д.М. в Палестине, ЖМП, 1954, № 4; проч. библиогр. см. в ст. Антонин (Капустин).

РУ́ССКИЕ ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ — см.Переводы Библии на русский язык.

РУ́ФИ КНИ́ГА (евр. רות *рут*), каноническая книга ВЗ. В евр. традиции относится к разделу *Кетувим, а в греч. — к разделу *Исторических книг (помещается между Суд и 1 Цар). Состоит из 4 глав.

Содержание и учение. Книга повествует о судьбе моавитянки Руфи, вдовы израильтянина из Вифлеема. В кратком непритязательном рассказе

Русская духовная миссия в Иерусалиме

R.p65 71 8/15/02, 4:34 PM

Руфь предстает как образец верности, чистоты и смирения. Поселившись после смерти мужа у его матери, она приняла и религию единого Бога. Наградой за ее добродетели стал счастливый брак с родственником мужа Воозом. В заключение книги автор приводит родословие, согласно к-рому Руфь стала праматерью царя Давида. Хотя нек-рые толкователи усматривали в книге в первую очередь прославление левиратного брака (см.Числ 26 сл.; Втор 25:5 сл.), несомненно, что гл. темой ее является универсализм (см. ст. Универсализм и партикуляризм в Библии). Руфь обрела благословение Божье не за свою племенную принадлежность, а за праведность. Будучи иноземкой, она стала членом народа Божьего, праматерью великого царя. Ев. Матфей подчеркивает значение этого факта тем, что приводит имя Руфи в родословии Спасителя.

Датировка книги. Поскольку в книге говорится о Давиде как о потомке Руфи, она не могла быть написана ранее его правления. Вполне вероятно, что предание о праведной моавитянке получило лит. форму в период присоединения Моава к Давидовой империи или вскоре после этого, при Соломоне. Однако в сер.19 в. многие зап. ученые (*Куэнен, *Грец, *Кауч и др.) стали склоняться к более поздней датировке. Они связали содержание книги с кризисом, вызванным деятельностью Ездры и Неемии, к-рые боролись со смешанными браками. Языковые особенности Кн.Руфи в известной мере подтверждают эту т. зр. Однако возможно, что в первонач. форме сказание было записано в 10 в., а затем неизвестный автор переработал его, сделав аргументом в полемике против партикуляризма Ездры и Неемии. Представители *религ.-историч. школы (*Винклер, *Гункель) пытались найти в Кн.Руфи отголоски восточных мифов об Иштар и Исиде, но эти попытки не нашли поддержки у большинства толкователей.

Переводы: А.Эфроса (М., 1925), И.Брагинского (БВЛ, 1973, т.1).

● *Глаголев А.А., Руфь книга, ТБ, т.2; еп. Иннокентий (Беляев), Книга Руфь. Экзегетич. очерк, ВиР, 1900, № 6–7; Каменецкий А.С., Руфь, ЕЭ, т.13; Каргель И.В., Руфь моавитянка, Бвс, 1983, № 3–6; 1984, № 1; Книга Руфи, «Символ», 1984, № 12; Sasson J.M., Ruth, 1979; проч. иностр. библиогр. см. в JBC, v.1; NCCS; PCB; RFIB, t.1; см. также ст.: Исагогика; Исторические книги; История библейская; Комментарии библейские; Толковые Библии.

РЫБИНСКИЙ Владимир Петрович (1867–1944), рус. правосл. библеист и историк. Окончил КДА, где впоследствии был доцентом, а затем профессором каф. Свящ.Писания (читал курс по *Историческим книгам ВЗ). С 1892 магистр богословия, с 1913 доктор. Принимал участие в составлении «Толковой Библии» (комментарии к Ос, Иоиль, Ам, Мих) и «Правосл. богосл. энциклопедии» (ст. Иеговисты и элогисты; Иезекииль и др.). Ему также принадлежат толкования на Кн. прор.Авдия (1909) и прор.Михея (1911), вошедшие в ТБ (т.7), а также изданные отдельно. В 20-е гг. Р. работал в евр. отделе Украинской АН. Занимался переводами с англ. языка. Умер в г. Баку.

Основные научные интересы Р. были сосредоточены на *Второго Храма периоде. Ряд лет он занимался изучением вопроса о самарянах (см. ст. Самарянское Пятикнижие). Результаты его исследований были изложены в неск. научных статьях, напечатанных в Трудах КДА, и в обобщающей монографии, единственной в своем роде в

R.p65 72 8/15/02, 4:34 PM

отечеств. лит-ре: «Самаряне. Обзор источников для изучения самарянства. История и религия самарян» (К., 1913). Вопреки взгляду *Поснова, Р. не считал, что самарянство было в такой степени заражено религ. *синкретизмом эллинистич. мира, что стало источником гностицизма (см. дискуссию Р. и Поснова в «Страннике», 1916, № 1). Р. отличала огромная эрудиция, знание вост. языков, строго научные методы работы и глубокая убежденность в том, что Библия есть подлинное Слово Божье. Он вел полемику с теориями *религ.-историч. школы (в частн., с *панвавилонизмом Фридриха *Делича), написал ряд популярных очерков, обзоров и учебников, а также «Библию для детей» (К., 1897). Лит. наследие Р. является крупным вкладом в *русскую библеистику.

◆ Древне-еврейская суббота, К., 1892; Религиозное влияние иудеев на мир языческий в конце ветхозав. и начале новозав. истории и прозелиты иудейства, К., 1898; Заметки о лит-ре по Свящ.Писанию ВЗ за истекший год, ТКДА, 1898, № 3, 1899, № 5, 1900, № 6; Историч. очерк лжемессианских движений в иудействе, К., 1901; К изъяснению Псалтири, ТКДА, 1901, № 12; О Библии (публичное чтение), ТКДА, 1902, № 3; Вавилон и Библия, К., 1903; Юнилий Африканский и его руководство к изучению Библии, К., 1904; К вопросу об отношении Библии к Вавилону, К., 1904; Ветхозаветные пророки, ТКДА, 1907, № 12; По поводу новейших археологич. раскопок в Палестине, ТКДА, 1908, т.III, № 11; О паломничестве в Иерусалим в библейские времена, К., 1909; Самарянство и Гностицизм (Ответ на критику проф. М.Э.Поснова), «Странник», 1914, № 3, 1916, № 1.

РЭ́МЗИ, Рамзи, Рамсей (Ramsay) Уильям Митчел (1851–1939), англ. протестантский историк Церкви, археолог и исследователь НЗ. Высшее образование получил в Оксфорде, где затем преподавал (1886–1911). Р. много путешествовал по М. Азии и Средиземноморью, изучая памятники и *топографию древних городов. Одной из целей ученого было выяснение достоверности данных Деян о миссионерских путешествиях ап. Павла. Вначале Р. был полон скептицизма, навеянного *радикальной критикой, но «постепенно, — как сам он пишет, – убедился, что в различных подробностях это повествование обнаруживает поразительную подлинность». Р. доказал, что маршрут ап. Павла в Деян не богословская конструкция, а отражение историч. реальности. Свои выводы он изложил в ставшей классической книге: «Св. Павел, путешественник и римский гражданин» («St. Paul, the Traveller and the Roman Citizen», L., 1895).

◆ Was Christ Born in Bethlehem?, L., 1898; в рус. пер.: Квириниева перепись в год Рождества Христова, ХЧ, 1898, № 2.

● *Л о п у х и н А.П., Кризис в отрицательной школе, ХЧ, 1896, т.II; ODCC, p.1156.

С

СААК ПАРТЕВ – см. Исаак Армянский

САБАТЬЁ (Sabatier) Огюст (1839–1901), франц. протестантский богослов и библеист либерального направления, оказавший влияние на католич. *«модернизм». Учился в Тюбингене и Гейдельберге. Был профессором богословия в Страсбургском и Парижском ун-тах.

В своих исследованиях «Иисус Назарянин» («Jésus de Nazareth», Toulouse, 1867), «Апостол Павел» («L'Apôtre Paul», Strasbourg, 1870) и др. работах развивал концепцию «критического символизма», основанную на учении *Шлейермахера и *Ричля. Согласно С., все религии, в т.ч. и христианство, имеют тенденцию удаляться от своих подлинных истоков, к-рыми являются внутренний опыт, личное благочестие. Богословская мысль вырастает из этих истоков, а затем сменяется застывшим догматизмом. Необходимо поэтому постоянно искать возврата к живым основам веры, к «религии духа», провозвестником к-рой явился Христос. С. видел в Нем лишь Человека, достигшего полноты сознания Богосыновства. Приобщение к Его опыту и есть истинное христианство.

С. признавал ценность богосл. понятий, но лишь как *символов, не претендующих на «объективную точность». Опираясь, как и Ричль, на гносеологию неокантианства, С. считал символ связующим звеном между реальностью и мыслью. «Идея символа, — писал он, — соотносительна идее тайны». Символы не статичны: они развиваются и меняются вместе с культурой. Библейская критика нужна для того, чтобы понять эволюцию символов и освободиться от тех, что утратили свою жизненность. Впрочем, здесь С. допускал исключения. «Есть символы, — признавал он, — например, Отца Небесного, Царства Божия, нового рождения, нисхождения Святого Духа, — настолько тесно связанные с нашей религиозной жизнью, с ее зарождением,

Огюст Сабатье

S.p65 74 8/16/02, 9:52 AM

возрастанием или угасанием, что нельзя допустить их исчезновения». Этот пункт выявлял одно из гл. противоречий доктрины С., ибо он не мог объяснить, почему, сохраняя одни символы, следует отказаться от других, не менее важных, таких, напр., как отвергнутый им догмат о Богочеловечестве.

◆ Jésus de Nazareth. Le drame de sa vie. La grandeur de sa personne, Toulouse, 1867; Le canon du Nouveau Testament, P., 1877; Mémoire sur la notion hébraïque de l'esprit, P., 1879; De l'ordre des livres canoniques dans l'Ancient Testament, Alençon, 1887; Les origines littéraires et la composition de l'Apocalypse de saint Jean, P., 1888; Esquisse d'une philosophie de la religion, P., 1897; Les religions d'autorité et la religion de l'esprit, P., 1904; в рус. пер.: Критическая теория религиозного познания, в кн.: Цельное знание, сб.1, Пг., 1915.

● Бутру Э., Наука и религия в совр. философии, М., 1910; Керенский В.А., Школа риглианского богословия в лютеранстве, Каз., 1903; LTK, Bd.9; NCE, v.12, p.776; ODCC, p.1216.

САБИ́НИН Стефан Карпович, прот. (1789–1863), рус. правосл. библеист и историк. Род. в Воронежской губ. в семье псаломщика. Окончил СПб.ДА (1821), где затем в течение года преподавал нем. язык. В 1823 С. был рукоположен во иереи и направлен за границу. Служил в посольской церкви Копенгагена, а с 1837 — в Веймаре, где находился при дворе вел. кн. Марии Павловны. С. был близок со мн. деятелями рус. культуры, жившими за рубежом, и зап. учеными. У него были разносторонние интересы, он внес значит. вклад в филологию и историч. науку.

С. принадлежат исследования о слав. язычестве, печенегах, хазарах, исландцах. Им составлены грамматики сир. и исланд. языков (издана только вторая). Он был членом датского Королевского общества антикваpиев. «На Сабинине, — пишет архим. Киприан (Керн), — как редко на ком другом, сказались одаренность нашего духовного сословия, расцветшего в наследственной благодатной атмосфере, и исключительно высокий уровень нашей духовной школы, путем долголетней селекции отбиравшей из своей среды таких высокообразованных ученых и одаренных писателей».

Ревностный почитатель своего наставника прот.*Павского, С. много сделал для становления рус. правосл. библеистики. Он постоянно переписывался с Павским и, следуя по его стопам, начал перевод книг ВЗ на рус. язык. Он был одним из первых рус. библеистов, к-рый при переводе учитывал стихотворный характер оригинала. Однако его переводы (Иов; Ис 1–12) напечатаны не были. В рукописи остался и его «Библейский лексикон», своего рода *симфония к Библии. С. написал ряд экзегетич. очерков по ВЗ. Мн. темы, затронутые им, были рассмотрены в рус. библеистике впервые. Когда началось следствие по делу Павского, С. прекратил печатать свои труды по Свящ. Писанию. Его комментарии на Песн так и не увидели света.

◆ В каком смысле нужно разуметь кн. Песнь Песней и что она в себе содержит? ХЧ, 1821, т. 3; Пророчество об Измаиле, ХЧ, 1829, т. 33; Авраам и его потомки, ХЧ, 1829, т. 35; Пророчество об Иакове и Исаве, ХЧ, 1829, т. 36; Пророчества Иакова, касающиеся его сынов, ХЧ, 1830, т. 39; Пророчество Валаама, ХЧ, 1830, т.40; Пророчество Моисея об иудеях, ХЧ, 1831, т. 41; Пророчество Моисея о пророке, подобном ему, ХЧ, 1831, т. 41; Ветхозав. пророчества, касающиеся состояния нынешних иудеев, ХЧ, 1831, т. 42; Изъяснение 53-й главы пророка Исайи об Иисусе Христе, ХЧ, 1832, т. 46; Взгляд на ветхозав. пророчества о падении Вавилона, ХЧ, 1832, № 43; Ис-

S.p65 75 8/16/02, 9:52 AM

торич. рассмотрение пророчеств о Тире, ХЧ, 1833, т. 1; Изъяснение Ноева пророчества о будущей судьбе потомства, ХЧ, 1839, т.1; О состоянии иудеев в плену Вавилонском, ХЧ, 1839, № 3; Изъяснение пророчеств о Египте и подтверждение их историч. событиями, ХЧ, 1840, т. 3.

● Архим. К и п р и а н (Керн), Дореволюц. рус. духовенство за границей, ПМ, 1957, вып.11; Р о д о с с к и й А., Рукописные памятники трудов по переводу и изъяснению свящ. книг ВЗ Г.П.Павского, ХЧ, 1887, т. 1; е г о ж е, Рукописные труды по переводу и изъяснению Свящ. Писания ВЗ прот. С.К.С., там же; Р о д о с с к и й, с. 419–20 (там же указаны и проч. соч.С.); ЭСБЕ, т. 28.

САВАО́Ф (евр. צבאות, *цевао́т*), слово, употребляемое в ВЗ вместе со свящ. *Именем Божьим (*Тетраграммой, или Тетраграмматоном). Является множ. числом от צבא, *цава́*, воинство. Поэтому словосочетание «Господь Саваоф» (евр. יהוה צבאות, *яхве́ цевао́т*) может быть переведено как «Господь, Вождь воинств», или «Господь, Владыка воинств». Первоначально смысл слова С. был связан с идеей битвы, крую Бог ведет против сил тьмы (ср.«Господь муж брани», Исх 15:3). В Исх 7:4 «воинством» называется народ Божий. В более поздний период под «воинством» стали подразумевать небесные светила и ангельский мир. Т. о., слово «Господь Саваоф» было переосмыслено и приобрело значение «Вседержитель», «Властелин Вселенной». Оно встречается в ВЗ более 280 раз, преимущ. в *пророческих книгах. В НЗ, в соответствии с традицией *Септуагинты, оно дается без перевода (напр., Рим 9:29).

● См. в ст. Имена Божьи.

САВВАЙТОВ Павел Иванович (1815–95), рус. правосл. историк, археолог, библеист. Род. в Вологодской губ. в семье священника. Окончил СПб.ДА (1837). Профессор философии в Вологодской ДС (с 1837). В Вологде сблизился с известным историком М.П.Погодиным, к-рый пробудил в нем интерес к истории. В 1842 С. перешел в СПб.ДС, где преподавал патристику и *герменевтику. В 1868 оставил преподавание. По отзывам современников, был человеком старого закала, «крутого нрава» и всецело преданным науке.

С. являлся активным участником подготовки *син. перевода Библии, а также многих историч. и археологич. изданий. В частн., по поручению *Норова он подготовил и выпустил славяно-греч. *билингву НЗ (1861–66). Важнейшей его работой по библеистике является «Библейская герменевтика» (СПб., 1857, 1859[2]). Это краткое, но предельно ясное и строго систематич. руководство оставалось образцовым в *русской библеистике на протяжении всего 19 в. С. определяет герменевтику как «науку, в которой перечисляются правила, как узнавать и понимать подлинный смысл Священного Писания». Следуя общепринятому тогда делению, он указывает на различие между смыслом «буквальным» и «таинственным», рассматривает роль словоупотребления у свящ. авторов, показывает, насколько важно для толкования Слова Божьего уяснить обстоятельства, время, обстановку и проч. условия создания библ. книг. Заключительные главы посвящены *переводам и *парафразам библейским.

◆ Православное учение о способах толкования Свящ. Писания, СПб., 1857; Об издании Остромирова Евангелия и содействии митр.Филарета выпуску в свет этого издания, М., 1884.

● Р о д о с с к и й, с.421–23; ЭСБЕ, т. 28а и некрологи в ЖМНП, 1895, № 9; «Историч.Вестник», 1895, т. 61 (июль – август); БТ, 1989, сб. 29, с. 330.

S.p65 76 8/16/02, 9:52 AM

САВИ́НСКИЙ Сергей Васильевич, прот. (1877–1954), рус. правосл. богослов. Род. в Ярославской губ. в семье сел. священника. Окончил КДА (1900). Преподавал догматич. богословие в Черниговской ДС (1901–1918). В 1907 КДА удостоила его звания магистра. В первый период своей преподавательской деятельности С. много публиковался в церк. периодич. печати. В 1944 он стал одним из участников возрождения МДА. Рукоположен в 1947. Был проректором, инспектором, а затем ректором академии, служил в Успенской академич. церкви.

Гл. экзегетич. работа С. — его магистерская дисс. «Эсхатологич. беседа Христа Спасителя (о последних судьбах мира)» (К., 1906; см. рецензию в «Страннике», 1907, № 2). Она посвящена проблемам *Малого Апокалипсиса. Автор перечисляет аргументы в пользу его подлинности, излагает дискуссии в библ. науке по вопросу о связи двух событий (падения Иерусалима и последнего Суда), описанных в эсхатологич. беседе Христа Спасителя.

Протоиерей Сергий (Савинский)

Большое место уделено в монографии сравнит. анализу Малого Апокалипсиса и эсхатологии ветхозав. *апокрифов и Откровения. За этим исагогич. разделом следует подробное толкование текстов Мф 24:1-51; Мк 13:1-37; Лк 21:5-36. В рус. правосл. лит-ре труд С. на эту тему является наиболее полным.

◆ Утро и вечер великого дня Воскресения Христова, ЖМП, 1951, № 5; Свет Рождества Христова, ЖМП, 1953, № 1; Крест Христов, ЖМП, 1953, № 3; Радость Воскресения Христова, ЖМП, 1953, № 4.

● Прот. В е т е л е в А., Профессор-протоиерей С.В.С., (Некролог), ЖМП, 1954, № 10.

САВОНАРО́ЛА (Savonarola) Джироламо, иером. (1452–98), итал. католич. проповедник, богослов и обществ. деятель. Род. в аристократич. семье. Отец С., известный ученый, готовил его к медицинской карьере и дал ему прекрасное образование. Однако юноша тайно покинул дом и вступил в орден доминиканцев (1475). В Болонском м-ре он изучал схоластич. философию, Библию и написал свои первые стихи. Там же проявился его великий проповеднический дар. По благословению монастырского начальства он проповедовал в различных городах Италии. Моральный упадок общества побудил С. вступить в борьбу за духовное возрождение страны.

Из его книг «Об истине пророчества» и «Об откровениях» явствует, что С. осознал себя преемником ветхозав. *пророков, призванным возвестить волю Божью народу. В своих проповедях, толкуя Библию, он предсказывал великие бедствия родине, если она не вступит на путь покаяния.

Воздействие речей С. было огромным. Среди его почитателей были мн. знаменитые современники: прп.*Максим Грек, *Микеланджело, *Пико делла Мирандола, С. Боттичелли. Посе-

S.p65 77 8/16/02, 9:52 AM

Джироламо Савонарола

лившись в 1490 во Флоренции, С. открыто объявил свою программу нравств. обновления Церкви. Он находил в Писании прямые указания на неизбежность историч. возмездия, если духовенство и народ не покаются. Деятельность С. способствовала падению диктатуры дома Медичи и образованию республики, духовным главой к-рой оказался проповедник (хотя сам он сторонился политики). Римская курия, находившаяся при папе Александре VI Борджиа в самом плачевном состоянии, отнеслась к С. как к опасному мятежнику. Против него были приняты суровые меры. Но никакие запрещения не могли остановить пророчествующего монаха. В конце концов против С. была использована партия его политич. противников во Флоренции. Монастырь св. Марка, где он был настоятелем, взяли штурмом. С. и его приверженцев арестовали. В тюрьме он написал свои вдохновенные толкования на псалмы. После пыток и суда пророк свободы был обвинен в ереси и казнен.

Труды С., в частн. проповеди на тексты Писания, были тесно привязаны к конкретным событиям современной ему Италии; они являются ярким примером актуализации Писания с помощью *аккомодического толкования Библии. Ряд позднейших историков обвинял его в фанатизме, в ненависти к гуманистич. культуре. Но эти упреки неосновательны. С. ценил искусство, сам писал стихи; он лишь протестовал против разврата и роскоши. «Если бы в 15 веке, — писал П. Виллари, — прислушались к голосу Савонаролы, Реформация не сделалась бы явлением необходимым, равно и религия не очутилась бы в разладе с разумом и свободой». Примечательно, что последующие папы, рассмотрев его сочинения, не нашли в них ничего еретического, а нек-рые папы склонны были считать его святым.

◆ Письма и речи С., в приложении к рус. пер. кн.Виллари П. (см. ниже); Об искусстве хорошо умирать, «Вестник РХД», 1981, № 135; перечень изд. см. в ODCC, p.1239.

● Архим.Амвросий (Погодин), Фра Иероним С., «Вестник РХД», 1981, № 135; Виллари П., Джироламо С. и его время, СПб., 1913; Дунаев Б.И., Соч. С. и Максима Грека, «Древности», М., 1907, т.4, вып.1, Протоколы; *Иванов А.И., Максим Грек и С., БТ, 1974, сб.12; Иероним С., реформатор Флорентийский, ПО, 1860, т.III, № 12; Осокин Н.А., С. и Флоренция, Каз., 1865; Херманн Х., С. Еретик из Сан-Марко, пер. с нем., М., 1982; Шеллер А.К. (Михайлов), С., его жизнь и обществ. деятельность, СПб., 1893; ЭСБЕ, т. 28а; иностр. библиогр. см. в указ. трудах.

САМАРЯ́НСКОЕ ПЯТИКНИ́ЖИЕ, древняя *рецензия *Пятикнижия, сохранившаяся в общине самарян.

Самаряне. Название общины происходит от столицы древнего *Ефрема Самарии (евр. שומרון, *шомерóн*), основанной в 9 в. до н.э. Со времени прав-

S.p65 78 8/16/02, 9:52 AM

ления Давида жители Севера тяготились главенством Иерусалима и после смерти Соломона отделились (см. ст. Разделение царств). Северяне имели собств. традиции и святые места (Сихем, Вефиль, Дан), однако исповедовали общую всем израильтянам богооткровенную религию.

В 721 Северное, Самарийское, царство было уничтожено ассирийцами, но при царе Иосии в 20-х гг. 7 в. его земли были снова присоединены к Иудейскому царству. Однако уже за столетие до Иосии население Ефрема стало смешанным. Ассирийцы депортировали туда множество выходцев с востока. «Господа они чтили, и богам своим они служили», — свидетельствует 4 Цар 17:33. После возвращения из Плена иудеи стали смотреть на северян как на людей, утративших чистоту религии. Когда самаряне пожелали принять участие в постройке Храма, они получили отказ. Конфликт между Севером и Югом углубился из-за того, что при персидском господстве самарянский правитель Санваллат получил контроль над Иерусалимом.

Ок. 330 до н.э. самаряне построили собственный храм близ Сихема на горе Гаризим. В кон. 2 в. до н.э. хасмонейский царь Иоанн Гиркан I разрушил этот храм, но самаряне продолжали приходить на это место для совершения обрядов. В еванг. эпоху вражда между иудеями и самарянами не утихла (ср.Ин 4:9). В Иудее тех лет самарян считали раскольниками, еретиками, почти язычниками. В свою очередь, самаряне считали, что именно они есть «Истинный Израиль». В наст. время самарянская община в Палестине насчитывает ок. 620 человек.

Самарянское Пятикнижие. Хотя вначале самарянская религия имела черты *синкретизма, к 4 в. до н.э. она освободилась от них. Основой самарянского вероучения стало Пятикнижие, к-рое, по преданию, принес в Сихем Манассия, брат иудейского первосвященника (ср. Неем 13:27-31). Уцелевшие древние списки С.П. не старше 11 в. н.э. Они написаны особым *алфавитом, генетически связанным с *финикийским алфавитом. Европейские ученые ознакомились с С.П. в 1616. Впервые оно было напечатано в Парижской *полиглотте (1645). Исследователи установили, что самарянская рецензия Пятикнижия близка к *Септуагинте и ряду библ. рукописей *Кумрана. Возникновение С.П. предположительно относят к 5 в. до н.э., т.е. к *Реставрации эпохе.

Самарянское пятикнижие

По мнению большинства библеистов, значение С.П. для *текстуальной критики не столь значительно, поскольку 6 тыс. разночтений, к-рые отличают его от *масоретского текста, появились довольно поздно. Многие из них носят характер гармонизации, сглаживания противоречий, продиктованы догматич. и конфессиональными соображениями. Так, слово Элохим часто заменяется словом Эль, чтобы избежать даже намека на множественность богов (см. ст. Имена Божии).

S.p65 79 8/16/02, 9:52 AM

Другой пример: в Быт 48:16 слово «ангел» (евр. מלאך, *малеáх*) заменено близким по написанию (евр. מלך, *мéлех*) словом «царь». Вопрос о том, когда именно были внесены эти изменения и на какой *рукописной традиции основано С.П., остается пока открытым. Существуют арам. *таргумы и греч. переводы С.П.

Признавая из всей Библии только Пятикнижие, самаряне отрицали те аспекты ветхозав. богословия, к-рые были раскрыты в др. книгах *канона. Впрочем, у них была вера в Мессию, Которого они называли *Таxеб* (Восстановитель). Именно Его имела в виду самарянка в беседе со Христом Спасителем (Ин 4:25). Первые самаряне, принявшие христианство, были обращены диаконом Филиппом (Деян 8:5 сл.). По мнению ряда историков (напр., *Поснова), самарянство стало одним из источников гностицизма.

● Архим.*Антонин (Капустин), Доктор Сепп А. (из совр. состояния Самарянской Общины на Востоке), ТКДА, 1875, № 10; Вильскер Л.Х., Самаритянский язык, М., 1974; Винников И.Н., Самарянское Пятикнижие и устная палестинская традиция, ПСб., 1966, № 15 (78); Елисеев А.В., Самаритяне и их Пятокнижие, РП, 1888, № 18; *Рыбинский В.П., Самаряне, К., 1913 (там же приведена обширная библиогр.); Würthwein E., Der Text des Alten Testaments, Stuttg., 1952 (англ. пер.: The Text of the OT, N.Y., 1957); проч. иностр. библиогр. см. в ODCC, p.1231.

САМУ́ИЛА КНИ́ГИ — см. Царств Книги.

СА́НДИ, Сандей (Sanday) Уильям (1843–1920), англ. экзегет, исследователь НЗ. Учился, а затем преподавал в Оксфорде. Был одним из инициаторов введения в англ. экзегетику новых критич. методов исследования. Согласно С., *синоптики писали в период между 60–70 гг. и у них можно найти достаточно подлинных свидетельств о жизни и учении Христа. С. не принимал резкого противопоставления *«исторического Иисуса» и «Христа веры» и считал, что те критики, к-рые отрицают, что Христос был Основателем Церкви, заходят слишком далеко. Само избрание Двенадцати «образовало ядро общины». С. много занимался историей раннехрист. *христологии. На основе Евангелий он пытался реконструировать события жизни Спасителя и главные черты Его Благовестия. Резюме своей реконструкции он изложил в обширной статье «Иисус Христос», помещенной в словаре *Хейстингса.

◆ The Gospels in the Second Century, L., 1876; Inspiration, L., 1893; A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans, N.Y., 1895; Christologies, Ancient and Modern, N.Y., 1910; Studies in the Synoptic Problem by Members of the University of Oxford, Oxf. (Eng.), 1911.

● ODCC, p.1234.

СВЕ́ДЕНБОРГ (Swedenborg) Эмануэль (1688–1772), швед. ученый и мистик. Род. в Стокгольме. Изучал математику, инженерное дело и классич. языки. Прославился трудами по алгебре, геологии, химии. Был почетным членом Петерб. АН. Создал собственную теософскую систему, в к-рой сочетались элементы натурфилософии и оккультизма. С. много занимался исследованиями Библии. Ортодоксально-протестантские толкования его не удовлетворяли, и он предпринял попытку найти новый ключ к ее пониманию. К этому, по собств. признанию, его побудило видение, к-рое он имел в Лондоне.

По словам С., Бог избрал его, «чтобы раскрыть людям духовный смысл Священного Писания». Это новое «откро-

S.p65 80 8/16/02, 9:52 AM

Эмануэль Сведенборг

вение» С. изложил в ряде книг, к-рые привлекли к нему внимание во мн. странах. Учение С. является абсолютно христоцентричным. Бог есть предвечный Богочеловек, в недрах Которого пребывают Отец, Сын и Св. Дух. Воплощение означает, что Св. Дух вошел в земной мир, приняв человеческую природу, чтобы изгнать из нее демонов.

С. учил о множественности духовных миров, к-рые, по его словам, открывались ему в видениях. Все духовные существа суть люди, либо пребывающие в свете, либо оставшиеся во тьме, либо живущие в этом мире в ожидании своей участи. Судьбы этих существ определяются судами Божьими, к-рые периодически совершаются в мире. С. считал, что *посмертное бытие человека не статично, а так же подчинено закону развития, как земная жизнь. В свете подобных взглядов С. и толковал Библию. В экзегетике С. злоупотреблял *аллегорическим методом и не останавливался перед самыми смелыми фантазиями. Учение *Малого Апокалипсиса он рассматривал как пророчество о конце «старой Церкви» и начале нового, «духовного», христианства. Проповедь С. вызвала гонения против него со стороны лютеранского духовенства. Последователи С. составили особую секту «сведенборгиан», или «Церкви Нового Иерусалима», к-рая существует и поныне (гл. обр. в Англии и США).

Доктрина С. была популярна среди рус. «мистиков» Александровской эпохи. Церк. авторы подвергали ее критике, хотя митр.*Филарет (Дроздов) считал, что нравственное учение С. не может вызывать возражений.

◆ В рус. пер.: О небесах, о мире духов и об аде, Лейпциг, 1863; Избр. соч., Лондон, 1872, вып.1; О Божественной любви и Божественной мудрости (посмертное творение), СПб., 1904; Апокалипсис (гл.1) по смыслу духовному, СПб., 1906, ч.1; О последнем (страшном) суде, Толкование гл. 25 Матфея (Посмертное творение), СПб., 1906; О сообщении души и тела, СПб., 1910; Увеселения Премудрости о любви супружественной, М., 1914.

● К а н т И., Грезы духовидца, поясненные грезами метафизика, в его кн.: Соч., М., 1964, т. 2; Л е м а н А., Иллюстриров. история суеверий и волшебства от древности до наших дней, М., 1900; О с и н и н И.Г., Шведенборг и его учение, ДБ, 1859, № 29; *С о л о в ь е в Вл., С., Соч., СПб., 1914[2], т.10; *Х р и с а н ф (Ретивцев), Эмануил С. и его вероучение, ХЧ, 1866, т.1; Э м е р с о н Р., Избранники человечества, М., 1912; иностр. библиогр. см. в ФЭ, т. 4.

СВЕНЦИ́ЦКАЯ Ирина Сергеевна (р.1927), сов. историк, специалист по *античности и раннему христианству. Окончила историко-филологич. фак-т ЛГУ, где является профессором. Доктор историч. наук. С. принадлежит ряд популярных работ о происхождении христианства, гностицизме и *апокрифах. В этих работах она выступает с обоснованной критикой *мифологической теории.

S.p65 81 8/16/02, 9:52 AM

◆ Запрещенные евангелия, М., 1965; Тайные писания первых христиан, М., 1980; От общины к церкви, М., 1985; Раннее христианство: страницы истории, М., 1987 (книга включает две предыдущие работы).

СВЕТЛАКО́В Андрей Иванович — см. Александр (Светлаков), еп.

«СВИ́ДА», или «С у д а» (Συῖδα, Σοῦδα), визант. словарь 10 в. В прошлом историки полагали, что слово «С.» означает имя его автора, но в наст. время признано, что автор лексикона неизвестен. Возможно, что в его создании участвовало неск. составителей. В объяснении самого термина «С.» ученые расходятся. Поскольку в статье «Адам» события доводятся до смерти имп. Иоанна Цимисхия (976), эта дата, по-видимому, указывает и на время составления «С.».

Лексикон включает множество сведений по филологии, истории, искусству, естествознанию и, т.о., он является суммарным сводом византийского культурного наследия той эпохи. «С.» содержит многочисл. статьи по библ. тематике. Они интересны тем, что их авторы пользовались не только текстом Писания, но и *апокрифами (иногда утраченными). Лексикон появился на Руси в 16 в. Ряд статей из него был переведен прп.*Максимом Греком. «С.» был впервые издан в Милане (1499). Критич. изд. вышло в Лейпциге (1928–38).

● *И в а н о в А.И., Несколько замечаний к вопросу о лексиконе «Свида», БТ, 1978, сб.18; ЭСБЕ, т. 29; NCE, v.13, p. 783.

СВИ́ТКИ БИБЛЕ́ЙСКИЕ, одна из древнейших форм *рукописей библейских. С.б. представляют собой листы, склеенные в виде длинных полос, к-рые хранились свернутыми в рулоны. Материалом для них служили папирус, кожа, пергамент. Текст, как правило, наносился на внутреннюю сторону рулона. Впервые С.б. появились в Египте ок. 3-го тыс. до н.э. Почти все дохрист. рукописи Библии были свитками. Наиболее ранние цельные С.б., сохранившиеся до наших дней, найдены в *Кумране.

В первые века н.э. С.б. стали постепенно вытесняться *кодексами, более экономичными и удобными в обращении формами рукописей. Нек-рые ученые полагают, что эта смена книжной формы произошла в христ. среде. В наст. время С.б. почти полностью вышли из употребления. Только в синагогальном богослужении *Пятикнижие используется в виде рукописного свитка.

● Б а р е н б а у м И.Е., Д а в ы д о в а Т.Е., История книги, М., 1971; В л а д и м и р о в Л.И., Всеобщая история книги, М., 1988; свящ.*В о р о н ц о в Е., Домасоретская и масоретская Библия как манускрипт, Серг.Пос., 1909; Д о й е л ь Л., Завещанное временем, М., 1980; К а ц п р ж а к Е.И., История книги, М., 1964; M u r p h y R.T.A., Background to the Bible, 1978; W ü r t h w e i n E., Der Text des Alten Testaments, Stuttg., 1952 (англ. пер.: The Text of the Old Testament, N.Y., 1957).

СВЯТООТЕ́ЧЕСКИЙ ПЕРИ́ОД — см. Греческая библеистика; Православная библеистика.

СВЯТООТЕ́ЧЕСКАЯ ЭКЗЕГЕ́ЗА, или ПАТРИСТИЧЕСКАЯ, толкование Библии св.отцами и учителями Церкви.

В правосл. традиции отцами и учителями принято называть священномучеников, святителей и подвижников, в своих трудах наиболее полно выразивших сущность церк. *Предания. В большинстве своем это писатели древнехрист. и раннеср.-век. времени,

S.p65 82 8/16/02, 9:52 AM

хотя к числу св.отцов относят и некрых писателей последующих эпох. Святоотеческое наследие является основополагающим в области правосл. догматики, аскетики, *богослужения, каноники и библеистики.

Хронологически история С.э. делится на два больших периода: а н т и ч н ы й (1–5 вв.) и в и з а н т и й с к о - р у с с к и й (6–19 вв.). В свою очередь, в античном периоде различают две эпохи: доникейскую, или раннехристианскую (кон. 1 — нач. 4 в.), и классическую, или «золотой век» церк. письменности (нач. 4 — нач. 5 в.). Существуют и другие периодизации истории святоотеческой лит-ры. Так, напр., архиеп.*Филарет (Гумилевский) насчитывает 5 ее периодов: а) время Мужей Апостольских и апологетов (70–312), б) время христологич. споров (312–620), в) время иконоборчества (620–850), г) поздневизантийский период (850–1453), д) время после падения Византии.

Следует отметить, что в правосл. традиции отцами Церкви называются святые писатели, а учителями — те, кто не был канонизирован. В католич. же традиции отцами называют христ. писателей до 8 в., а последующие именуются учителями Церкви. Обычно в богосл. и историч. науке термином «патристика» обозначают творения св. отцов и учителей античного периода. Ниже будет дан обзор С.э. именно этого времени, а о др. периодах см. ст.: Греческая библеистика; Русская библеистика.

Отцы Церкви не были первыми толкователями Писания. В какой-то мере они использовали труды иудейских комментаторов (в частн., *Филона и *Иосифа Флавия) и экзегетич. приемы античных авторов, толковавших древнюю греко-римскую лит-ру (см. об этом в труде *Хэтча «Влияние греч. идей и обычаев на христианскую Церковь»). Но гл. источником С.э. был духовный опыт св. отцов, мысль к-рых была просвещена молитвой и подвигом.

Кроме непосредственно экзегетического, герменевтического, догматического и назидательного значения, наследие С.э. играет немалую роль и в текстологии Свящ. Писания. Библейские цитаты из творений отцов и учителей Церкви важны для изучения истории свящ. текста и его передачи, поскольку эти творения могут быть точно датированы и помогают установить древние варианты чтения. В библ. текстологии принято пользоваться критич. изданиями св.отцов, поскольку в прочих изданиях их цитаты часто перефразированы. Примером собрания ранних святоотеч. цитат является «Синопсис» Четвероевангелия *Аланда (1964). Однако полного собрания всех патристических цитат из Библии еще не существует. Даже 16-томный рукописный «Index Patristicus» англ. богослова Уильяма Бэргона (1814–88), хранящийся в Британском музее, не может считаться исчерпывающим, хотя и содержит 86 489 цитат.

1. Доникейский период. Отцы и учители Церкви, жившие в период, непосредственно примыкающий к веку апостолов, именуются *Мужами Апостольскими, или Апостольскими отцами (кон. 1 — 1-я пол. 2 в.). От них не дошло последовательных толкований библ. книг, но в полемике с язычеством, гностицизмом и *иудаизмом они затрагивали мн. экзегетич. проблемы. Их творения содержат древнейшие сведения о происхождении свящ. книг и их канонизации (свт.*Климент Римский, сщмч.*Игнатий Антиохийский, *Гегезипп, *Папий, сщмч.*Поликарп Смирнский и др.).

Полемический характер носили и писания апологетов 2–3 вв. (св.*Иу-

S.p65 83 8/16/02, 9:52 AM

стин Мученик, *Татиан, свт.*Феофил Антиохийский, свт.*Ириней Лионский и др.), к-рые боролись с гностицизмом, учением *Маркиона и др. ересями. Важные сведения о *каноне содержатся в уцелевших фрагментах апологета *Мелитона Сардийского.

Отдельным библ. темам посвящены труды *Климента Александрийского и сщмч.*Мефодия. Одним из первых комментаторов Писания, толкования к-рого дошли до нас, был свт.*Ипполит Римский. Основу научной (историко-филологич., текстуальной и богословской) С.э. заложил преемник Климента Александрийского *Ориген. От него ведет начало *критика библейская, и его труды оказали большое влияние на ее дальнейшее развитие. Ориген был представителем *александрийской школы экзегезы, отдававшей первенство *аллегорическим методам толкования Библии. Напротив, *антиохийская школа экзегезы, основанная сщмч.*Лукианом, предпочитала историческое, буквальное толкование.

2. Классический период. В этот период антиохийское направление имело наибольшее число сторонников. Среди них *Диодор Тарсийский, *Евсевий Эмесский, *Полихроний Апамейский, свт.*Иоанн Златоуст, свт. *Кирилл Александрийский, блж. *Феодорит Киррский, прп.*Исидор Пелусиот и др. К той же школе относится и *Феодор Мопсуестский, богословские теории к-рого были позднее осуждены Церковью. По своим исходным установкам к антиохийской школе близки сирийские школы Нисибина и Эдессы (прп.*Ефрем Сирин, *Раббула и др.). Первый труд по введению в Свящ.Писание принадлежит сир. монаху *Адриану Антиохийскому, автору самого термина *«исагогика».

Взгляды александрийской школы в 4 в. выражал свт.*Григорий Нисский, одновременно примыкавший к т. н. кесарийской традиции, представленной его братом свт.*Василием Великим и свт.*Григорием Назианзином. Эта традиция стремилась примирить т. зр. школ Александрии и Антиохии. Для вопроса о каноне большое значение имеют труды свт.*Афанасия Великого, *Евсевия Кесарийского, свт.*Амфилохия Иконийского, свт.*Епифания Кипрского.

Классиком латинской С.э. считается блж.*Иероним, усвоивший филологич. и критич. методы Оригена. Элементы аллегорич. экзегезы были введены на Западе свт.*Иларием Пиктавийским, свт.*Амвросием Медиоланским и *Евхерием Лионским. Итог античной лат. С.э. был подведен блж.*Августином, к-рый предпринял попытку точно сформулировать правила библ. герменевтики.

3. Основные принципы С.э. С нач. 2 в. перед отцами и учителями Церкви встали две задачи: а) сформулировать догматич. и нравств. истины христианства на языке своего времени и б) рецептировать элементы тогдашней греко-римской культуры для толкования церк. вероучения и Библии. Выполнению этих задач немало способствовали энциклопедич. знания, к-рыми обладало большинство св.отцов. Будучи выдающимися представителями античной культуры 3–4 вв., они своим образованием значительно превосходили современных им языческих философов и писателей.

Несмотря на различие школ, методов, интерпретаций текста и частных мнений св. отцов, можно выделить 10 основных принципов, свойственных С.э.

а) Вера в *боговдохновенность Библии является общим и незыбле-

S.p65 84 8/16/02, 9:52 AM

мым убеждением в с е х св. отцов. Уже первый по времени из Мужей Апостольских, свт. Климент Римский, называет Писание «истинными глаголами Духа Святого» (1-е Послание к Коринфянам 45).

б) *Богочеловеческий характер Свящ.Писания. Это понятие утвердилось в святоотеч. библеистике не сразу. Ранние церк. писатели еще склонялись к *вербализму. Но уже в 3 в. свт.*Дионисий Великий, сравнивая Ин и Откр, недвусмысленно указал на роль свящ. писателей как авторов, со свойственными им особенностями языка и способами выражения. С 4 в. св. отцы более не сомневались в том, что Библия есть одновременно и Слово Божье, и слово человеческое. В частн., блж. Иероним замечал, что «Иеремия кажется грубым в сравнении с Исайей и Осией», т.е. признавал зависимость лит. формы библ. книг от индивидуальных особенностей их авторов.

в) Библия как часть Свящ. Предания Церкви. Для С.э. Евангелие является церк. книгой по преимуществу, к-рой предшествует живое апостольское слово, восходящее к Самому Господу Иисусу. Так, отвергая спекуляции гностицизма, свт. Ириней Лионский ссылался на «предание, которое происходит от апостолов и сохраняется в церквах чрез преемство пресвитеров» (Против ересей, III,2,2). От Иисуса Христа и апостолов Церковь принимает и авторитет ВЗ. Для того чтобы отделить подлинное Предание от «преданий человеческих», необходимо, по учению св. отцов, ориентироваться на Библию. Свт. Кирилл Иерусалимский в связи с этим писал: «Не верь даже мне, когда говорю тебе просто, если не будешь иметь доказательств моих слов из Писания» (Огласительное поучение, IV, 17), а свт. Иоанн Златоуст в 4-й Беседе о Лазаре восклицает: «Хотя бы мертвый воскрес, хотя бы ангел сошел с неба — более всего должно верить Писанию».

г) *Единство Библии. На попытки иудаизма, гностицизма и Маркиона отсечь Новый Завет от Ветхого, С.э. отвечает исповеданием веры в единство Духа Божьего, вдохновившего авторов обоих Заветов. Различие Заветов, согласно св. отцам, обусловлено поступательным характером *истории спасения, в ходе к-рой христ. Церковь становится новым Народом Божьим. ВЗ был преддверием, *прообразом, подготовительной ступенью к Откровению Богочеловечества. По словам блж.Августина, оба Завета связаны генетически и типологически. «Новый Завет сокрыт в Ветхом, Ветхий — раскрывается в Новом» (Беседа на 1 Кор 6).

д) Христоцентризм С.э. Отцы Церкви всегда руководствовались словами Христа Спасителя: «Исследуйте Писания, ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне» (Ин 5:39). Это свидетельство св. отцы находили во всей Библии, от первых ее страниц до последних. Оно выражалось не только в описании жизни и учения Христа, но и в ветхозав. пророчествах, прообразах, в приготовлении людей к приходу Избавителя.

е) Нераздельность познания Библии и духовной жизни. Все св. отцы учат, что чтение и изъяснение Слова Божьего требует молитвенного подвига и очищения сердца. Значит. часть патристических толкований есть запись бесед и проповедей, имевших целью пробудить и укрепить в людях веру и желание жить по вере (нередко эти беседы предназначались для готовящихся к крещению). С.э. никогда не ограничивалась историч. или лит. аспектами Писания: она была продолжением апостольского благовестия, хотя

S.p65 85 8/16/02, 9:52 AM

и не пренебрегала научной стороной экзегетики.

ж) *Полисемантизм Библии. Почти все св. отцы, к какой бы школе они ни принадлежали, настаивали на том, что библ. текст многопланов, что он имеет неск. смысловых измерений. Если одни толкователи делали ударение на иносказательном смысле, а другие — на прямом, это не значило, что они исключали другие семантические пласты Писания. В Беседе на 46 псалом свт.Иоанн Златоуст подчеркивал: «Иное в Писании должно понимать так, как говорится, а иное в смысле переносном; иное же в двояком смысле, чувственном и духовном».

з) *Жанры литературные и особенности *поэтики библейских книг отмечались преимущ. св. отцами классич. периода, но еще Ориген определил лит. форму Песн как «эпиталаму», т.е. брачный гимн. Блж. Иероним пытался связать библ. поэзию с законами античной поэзии («Предисловие к Кн. Иова»). Свт. Григорий Назианзин, будучи сам поэтом, отмечал в Библии наличие многообразных лит. приемов. Так, он подчеркивал, что «Писание часто олицетворяет многие даже и бездушные вещи, например: “говорит море” то-то и то-то (Исайя 23:4), и “бездна говорит: не во мне она” (Иов 28:14); также “небеса” представлены “проповедующими славу Божию”» (Слово 30. О богословии).

и) Плюрализм святоотеческой исагогики. Отцы Церкви не догматизировали вопросы о датировке и *авторстве свящ. книг. На этот счет они высказывали самые разнообразные предположения. Напр., если Ориген относил Кн.Иова к домоисеевой эпохе, то блж.Иероним приписывал ее самому Моисею. В *Синопсисе свт. Афанасия Великого сказано: «Начиная с книги Навина даже до книги Ездры, не вся теми написана суть, их же надписанию имут». Свт.Дионисий Великий сомневался в происхождении Ин и Откр от одного свящ. писателя. *Тертуллиан приписывал Евр ап.Варнаве, а Ориген считал его *атрибуцию вопросом открытым.

к) Применение научных данных и методов в библеистике также ведет свое начало со святоотеч. периода. Многие св. отцы и христ. писатели их времени обращались к историч. внебибл. источникам, в т. ч. к трудам Филона Александрийского, Иосифа Флавия, греко-римских писателей (Евсевия Кесарийского, блж.Августина и др.). Ориген и блж.Иероним использовали в библ. текстологии и филологии результаты античной науки. При освещении космогонич. проблем, связанных с *Шестодневом, свт.Василий Великий и др. комментаторы обращались к исследованиям древних естествоиспытателей и философов.

С.э. стала источником для визант. и русской правосл. библеистики, а на Западе — для *схоластической ср.-век. экзегезы. Начиная с раннего Средневековья толкователи создавали обширные компиляции из патристических комментариев (см. ст. Катены). Мн. элементы С.э. вошли в христ. богослужение. Основные герменевтические принципы, выработанные в патристике, и поныне остаются фундаментом правосл. богословия, в т.ч. и *православной библеистики.

■ Начиная с 1843 МДА стала издавать «Творения Святых Отцев в русском переводе»; КДА с 1891 издавала «Библиотеку творений Св. Отцев и Учителей Церкви Западных». Подвижнические писания, собранные в «Добротолюбии», в пер. свт.*Феофана (Говорова), вышло неск. изд. в 5 томах с указателем (М., 1895–1913[3]) и одно зарубежное. Кроме этих собраний, на рус. языке существует неск. антологий:

S.p65 86 8/16/02, 9:52 AM

прот. Благоразумов Н.В., Святоотеч. хрестоматия, М., 1895; *Ловягин Е.И., Избр. места из греческих писаний св. Отцев Церкви до IX в., СПб., 1884–85, ч.1–2; Памятники визант. лит-ры IV–IX веков, под ред. Л. А. Фрейберг, М., 1968; Памятники ср.-век. лат. лит-ры IV–IX веков, под ред. М.Е.Грабарь-Пассек и М. Л.Гаспарова, М., 1970; Писания Св. Отцев и Учителей Церкви, относящиеся к истолкованию правосл. богослужения, СПб., т.1–3, 1855–57; Писания Мужей Апостольских, пер. прот. П.Преображенского, СПб., 1895; Раннехрист. Отцы Церкви, Брюссель, 1978; Соч. древних христ. апологетов, пер.П.Преображенского, СПб., 1895[2]; Классическими зап. изданиями отцов Церкви на языках оригиналов являются Греческая и Латинская Патрологии *Миня; «Сирийская патрология» под ред. Р.Граффена (P., 1894–1926, t.1–3); «Греческие христианские писатели первых веков» («Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte»), издание, начатое Берлинской Академией в 1897 (изд. еще продолжается); «Христианские источники» («Sources chrétiennes»), выходящие в Париже с 1942 под ред.А.Любака и *Даниелу (это критич. изд. с франц. пер. еще продолжается). Перечень изданий, выходивших под ред. *Гарнака и др. исследователей, а также переводы на новые европ. языки см. в «Патрологии» Дж. Квастена (Quasten J., Patrology, vol. 1–3, 1962–66).

● *Аверинцев С.С., Поэтика ранневизант. лит-ры, М., 1977; его же, Визант. лит-ра, ИВЛ, М., 1984, т. 2; его же, Судьбы европ. культурной традиции в эпоху перехода от античности к Средневековью, в кн.: Из истории культуры Средних веков и Возрождения, М., 1976; он же и Соколов В., Патристика, ФЭ, т. 4; Библейская космогония по учению Отцев и Учителей Церкви, СПб., 1898; Бычков В.В., Визант. эстетика, М., 1977; его же, Эстетика поздней античности II–III вв., М., 1981; Вильскер Л.Х., Сирийская лит-ра, ИВЛ, М., 1984, т. 2; Гусев Д., Чтения по патрологии, Каз., 1895, вып.1; Добросмыслов Д., Мнения Отцев и Учителей Церкви о ветхозав. обрядовом Законе Моисея, Каз., 1893; Дьяконов А.И., Типы высшей богосл. школы в древней Церкви III–VI веков, ХЧ, 1913, № 4–5; Карсавин Л.П., Святые Отцы и Учители Церкви, Париж [1926]; архим. Киприан (Керн), Золотой век святоотеч. письменности, Париж, 1966; свящ. Колоссовский П., Патристика, ЖМП, 1977, № 5; *Корсунский И.Н., Новозав. толкование ВЗ, М., 1885; Лосский В.Н., Очерк мистич. богословия Восточной Церкви, БТ, 1972, сб. 8; Майоров Г.Г., Формирование ср.-век. философии. Латинская патристика, М., 1979; прот. Мейендорф И.Ф., Введение в святоотеч. богословие, Нью-Йорк, 1985[2]; Н. И., Толкование ветхозав. книг в период Мужей Апостольских, ЧОЛДП, 1893, кн. 9; *Олесницкий А.А., Руководственные о Свящ. Писании Ветхого и Нового Завета сведения из творений святых Отцев и Учителей Церкви, СПб., 1894; Писарев Л.И., Очерк из истории христ. вероучения патристич. периода, Каз., 1915, т.1; прот.Поликарпов Д.В., Толкования Св.Отцев и Учителей Церкви и богослужебные песнопения на мессианские места Библии, СПб., 1914, вып.1; Попов И.В., Конспект лекций по патрологии, Серг.Пос., 1916[3]; *Протопопов В.И., Библейские ветхозав. факты по толкованиям св.Отцов и Учителей Церкви, Каз., 1896; Сагарда Н.И., Древне-церковная богословская наука на греч. Востоке в период расцвета (IV–V вв.), СПб., 1910; Скворцов К.И., Философия Отцов и Учителей Церкви, К., 1868; прот. Соколов П.И., История ветхозав. писаний в христ. Церкви от начала христианства до Оригена включительно, М., 1886; *Фаррар Ф., Жизнь и труды св. Отцев и Учителей Церкви, пер. с англ., т.1–2, СПб., 1902–03; архиеп.*Филарет (Гумилевский), Историч.

S.p65 87 8/16/02, 9:52 AM

учение об Отцах Церкви, т.1–3, СПб., 1859; прот.Флоровский Г., Восточные Отцы IV века, Париж, 1931; его же, Византийские Отцы V–VIII веков, Париж, 1933; Altaner B., Patrologie, Freiburg, 1958; Chadwick H., The Early Church, Grand Rapids (Mich.), 1968; Collins T.A., Patristic Exegesis, NCE, v. 2, p. 499–501; Frend W., The Early Church, Phil., 1966; Kelly J.N.D., Early Christian Doctrines, L., 1958; Margerie B., Introduction à l'histoire de l'exégèse, t.1, Les Pères grecs et orientaux, P., 1980; Wiles M., The Christian Fathers, L., 1966; проч. иностр. библиогр. см. в указанных обобщающих трудах; см. также ст.: Александрийская школа; Антиохийская школа; Эдесская школа и ст. об отцах и учителях Церкви, указанных в данной статье.

СВЯ́ТОСТИ КО́ДЕКС, раздел Кн. Левит (17–26), содержащий правила культа, законы о телесной чистоте и нравств. заповеди. Условное обозначение — СК (лат. — H). СК является частью *Священнической традиции *Пятикнижия. Впервые был выделен как особый свод законов в 1877 А.Клостерманном. Согласно *документарной теории, СК, как и весь Священнический источник, является наиболее поздней частью Пятикнижия. Однако в наст. время в библ. науке признано, что СК содержит очень древние, Моисеевы и даже домоисеевы традиции. Основной богосл. смысл СК заключается в словах Господних: «Святы будьте, ибо свят Я Господь, Бог ваш» (Лев 19:2); см. ст.Святость.

● *Noth M., A History of Pentateuchal Traditions, N.Y., 1972.

СВЯ́ТОСТЬ В БИБЛИИ. Библ. понятие С. не тождественно понятию нравств. совершенства. Евр. слово קדוש, *кадо́ш*, святое, в первую очередь означает нечто таинственное, иноприродное миру, требующее соблюдения благоговейной дистанции. С. есть преимущ. свойство трансцендентного Божества (Лев 11:44; Ис 6:3). Это свойство не может быть описано в катафатических терминах (см. ст. Апофатич. богословие). Все, что посвящено Богу (люди, предметы), именуется «святым» (напр., Лев 27:9); оно считается отделенным, обособленным. Соответственно и Община, предназначенная на служение Богу (Церковь, народ Божий), «свята» (Исх 19:6). Поэтому и верные ветхозав. Церкви, и члены первохрист. Церкви называли себя «святыми» (Пс 88:20; Рим 15:26). В этом же смысле Символ веры именует Церковь Святой. Поскольку понятие Божественной С. включало в себя свободу от всякой нечистоты и зла, слово С. позднее стало обозначать высшее нравств. состояние человека (ср. Лев 19:2; Мф 5:48; Лк 6:36).

● *Буйе Л., О Библии и Евангелии, пер. с франц., Брюссель, 1965, с.66 сл.; прот. *Князев А., Пророки, «Вестник РСХД» (Париж–Нью-Йорк), 1972, № 103, 104, 106; Святой, СББ; свящ.Флоренский П., Из богословского наследия, БТ, 1977, сб.17; Франк С.Л., Непостижимое; Онтологич. введение в философию религии, Париж, 1939; *Otto R., Das Heilige, Breslau, 1917 (англ. пер.: The Idea of the Holy, L.–N.Y., 1923).

СВЯТЫ́Е МЕСТА́ БИБЛЕЙСКИЕ, места, связанные с земной жизнью Христа Спасителя и др. событиями свящ. истории.

Эти места стали объектом паломничества еще во 2–3 вв., благодаря чему поддерживалась традиция, сохранившая память о библ. *топографии. Традиция играла немалую роль для библ. *археологии, указывая на пункты, где следует вести раскопки. Как свидетельствуют данные археологии и древние

S.p65 88 8/16/02, 9:52 AM

тексты, С.м. посещали и христиане-евреи, и богомольцы *языко-христианских общин. Найдены следы первых церквей в Галилее (Капернаум, Назарет); по свидетельству *Оригена, пещера Рождества Христова в Вифлееме почиталась уже в 3 в. Со времен Константина Великого, особенно после паломнических путешествий св. равноап. Елены, в С.м. стали воздвигаться новые храмы. Позднее ср.-век. пилигримы и крестоносцы стремились восстановить топографию многих С.м. там, где в результате войн древние храмы не уцелели. Возникло множество легенд, указывающих на местоположение С.м., достоверность к-рых была позднее подвергнута сомнению. Одним из первых, кто начал критич. проверку легендарной локализации этих мест, был амер. археолог 19 в. Э.*Робинсон. Однако более поздние раскопки часто подтверждали предания.

Число библ. С.м. очень велико, особенно если к ним добавить места «библейских паломничеств» вне Палестины (гора Синай, Рим и т.д.). Ниже перечислены лишь основные.

Иерусалим. После иудейской войны 66–70 христиане Иерусалимской церкви вернулись в Галилею и стали совершать паломничества в места, связанные с Распятием и Воскресением Господа. Имп. Адриан в 1-й трети 2 в., желая прекратить паломничества, построил на этом месте языческий храм. Но именно поэтому в эпоху гонений была сохранена память о локализации святыни. В 326 св.Елена приказала разрушить храм Адриана и выстроить церковь Гроба Господня. О том, как выглядела эта базилика в ее первонач. виде, можно судить по описаниям *Евсевия Кесарийского и *Евхерия Лионского. Позднее, когда иранский царь Хосров II захватил Иерусалим и разрушил церковь (614), каменная сень над Св.Гробом уцелела. Только в 1009 она была уничтожена халифом Хакимом. Храм был восстановлен из руин визант. имп. Константином Мономахом к 1048. Реконструкция и перестройка продолжались и далее крестоносцами и др. владельцами С.м. В частн., сень над Гробом Господним была перестроена в 15 в., а затем после пожара восстановлена в 1868 при участии рус. и франц. правительств. Мн. протестанты считают местом погребения Господа т. н. «Гробницу Гордона». Этот склеп был найден в 1881 англ. генералом Кристианом Гордоном. Соответственно была изменена и предполагаемая локализация Голгофы.

Однако большинство археологов считает наиболее достоверной ту топографию Страстей Христовых, на к-рую указывает древнецерк. предание. Они полагают, что нынешний храм Гроба Господня и Голгофы стоит над тем местом, где находился холм Распятия и расположенная близ него пещерная усыпальница Иосифа Аримафейского. Остатки старой стены, отделяющей Голгофу от города, были найдены при раскопках, проводившихся *Русской духовной миссией под руководством архим.*Антонина (Капустина). В 1965

Храм Гроба Господня в Иерусалиме

S.p65 89 8/16/02, 9:52 AM

В.Корбо установил, что в еванг. времена на месте Голгофы и Св.Гроба была расположена старая каменоломня.

Со времен крестоносцев был предположительно определен путь Христа Спасителя от претории Пилата до Голгофы. Этот путь имеет сегодня 14 т. н. «остановок», к-рые связаны с различными моментами Крестного пути Спасителя. В Иерусалиме почитаются и мн. др. святыни: «камень помазания», где, по преданию, лежало тело Господа, место суда Пилатова и др. С.м. Раскопаны остатки древних стен города, купель Вифезда. От еванг. времен сохранились старые гробницы, ступени, ведущие в Кедронскую долину и т. н. «золотые ворота». Близ Гефсиманского сада находится рус. правосл. церковь и церковь Страстей Христовых, сооруженная при участии христиан мн. стран. На месте ветхозав. Иерусалимского храма мусульманами сооружена мечеть Омара, посвященная жертвоприношению Авраама, а сохранившаяся часть окружавшей площадь храма стены (т.н. Западная стена, или Стена плача) является местом паломничества верующих иудаистов.

Елеонская гора близ Иерусалима была свидетельницей эсхатологич. пророчеств Христа и Его Вознесения. Храм, сооруженный там в 4 в., был разрушен персами, а затем из развалин была воссоздана восьмигранная часовня. Трудами архим. Антонина (Капустина) на вершине горы был построен женский м-рь с высокой колокольней. При нем Русская миссия основала музей.

Вифлеем, место Рождества Христова, был, как уже отмечалось, посещаем паломниками в доникейскую эпоху. В 330 над пещерой Рождества была построена базилика. Хотя она не раз перестраивалась, основы здания сохранились до наших дней; она является единств. церковью, где со времен равноап.Константина почти никогда не прерывалось богослужение. Близ Вифлеема в 4 в., как свидетельствуют древние паломники, существовала церковь в честь еванг. благовестия пастухам. В Средние века она была разрушена и построена заново лишь в 1953.

Назарет. Поскольку этот небольшой город не упоминается в ВЗ, представители *гиперкритицизма в библеистике отрицали само его существование. Однако раскопки итал. археолога о.*Багатти и др. ученых доказали, что на месте нынешнего Назарета во дни Ирода уже существовало поселение. В 1950-х гг. при сооружении нового храма Благовещения были найдены остатки древней христ. базилики. В Назарете сохранился источник еванг. времен; там же открыты развалины христ. храмов первых веков.

Прочие С.м. Среди местностей и городов, к-рые привлекают паломников и археологов, следует назвать гору Фавор (где, по преданию, совершилось Преображение), Капернаум, Кану Галилейскую, Айн-Карим (родину св. Иоанна Крестителя), Иерихон, Эммаус, Вифанию и др. Почти всюду там найдены археологич. свидетельства подлинности локализации этих С.м. и того, что они почитались христианами начиная уже с первых веков истории Церкви. Одна часть С.м. находится в ведении православных церквей, другая — католиков и др. христианских общин. В храме Гроба Господня христиане мн. конфессий совершают богослужение поочередно.

● Кондаков Н.П., Археологич. путешествие по Сирии и Палестине, СПб., 1904; его же, Иерусалим христианский. Историч. очерк и памятники, СПб., 1905; Лебедев В.П., Палестина. Св. земля в ее прошлом и настоящем, вып.1–18, СПб., 1916; Святая Земля, Париж, 1961; *Успенский Н.Д., С. м. в Иерусалиме на

S.p65 90 8/16/02, 9:52 AM

сегодня, ЖМП, 1961, № 5–7; *Шабатин И.Н., Величайшие святыни христианства в Иерусалиме и Рус. Правосл. Церковь, ЖМП, 1962, № 5; Kroll G., Auf den Spuren Jesu, Stuttg., 1978 (там же приведена и иностр. библиогр.); см. также ст.: Археология библейская; Палестина; Палестинское общество; Русская духовная миссия в Иерусалиме.

СВЯЩЁННАЯ ИСТО́РИЯ, термин, обозначающий: а) ход историч. событий, описанных в Библии, б) богословскую их интерпретацию как *историю спасения, или историю Божественного Домостроительства. См. ст.: Историзм Свящ. Писания; История библейская.

СВЯЩЁННИЧЕСКАЯ ТРАДИ́ЦИЯ В ПЯТИКНИЖИИ, условное обозначение разделов *Пятикнижия, тесно связанных с богослужебной практикой и религ. обычаями. Впервые С.т. была выделена в 1798 нем. протестантским библеистом *Ильгеном. В 19 в. голл. ученый *Куэнен дал ей название «Священнический кодекс» (Priesterkodex; усл. обозначение С, лат.P). Согласно классической *документарной теории С.т. является самой поздней частью Пятикнижия, сложившейся либо в конце *Плена периода, либо в начале *Второго Храма периода. Однако совр. библеистика признает допленное происхождение мн. элементов С.т. Есть основания считать, что они коренятся в древнем *Предании, восходящем ко временам Моисея.

С.т. имеет ряд особенностей, к-рые отличают ее от др. разделов Пятикнижия. Тексты, входящие в эту традицию, написаны строгим, торжественным стилем, лишенным эпической красочности *Яхвиста и *Элохиста и профетич. пафоса Второзакония. С.т. изобилует *родословиями, длинными перечнями кланов, городов, местностей. Основной ее корпус составляют обрядовые уставы. Законодательные и нарративные части подчинены идеям *Завета, *богослужения и *святости. Как отмечает *Харрингтон, если во Второзаконии открывается Божественное снисхождение к немощным людям, то в С.т. звучит призыв, обращенный к человеку, — быть достойным святости Сущего. Традиция «священнического кодекса», по всей вероятности, хранилась и передавалась духовенством Иерусалима. В ней господствует идея *теократии. Народ Божий изображается как Община (евр. עדה *эдá*), руководимая священниками. Эта церковная окраска С.т. роднит ее с писаниями *Хрониста. Существует два взгляда на реконструкцию С.т. Одни авторы рассматривают ее как самостоятельный свящ. текст, позднее включенный в Тору (см. таблицу), а другие полагают, что она принадлежит последнему редактору Пятикнижия и никогда не существовала в виде отд. документа. Первое мнение является наиболее распространенным.

Тексты, предположительно относимые к С.т.:

Быт 1; 2:1-4а; 5:1-28; 6:9-22; 7:6,11, 13-16а,18-21; 8:1-2а,3б-5,13а,14-19; 9:1-17,28-29; 10:1-7,22-23,31-32; 11:10-27,31-32; 12:4б-5; 13:6,11б-12а; 16:1а,3,15-16; 17; 19:29; 21:1б,2б-5; 23; 25:7-11а,12-17,19-20,26б; 26:34-35; 27:46; 28:1-9; 29:24,29; 31:18б; 33:18а; 34:1-2а,4,6,8-10,13-18,20-24,27-29; 35:9-13,15,22б-29; 36 (P+J); 36:1-2а; 46:5б-27; 47:7-11,27б-28; 48:3-7; 49:1а,28б-33; 50:12-13.

Исх 1:1-5,7,13-14; 2:23б-25; 6:2-30; 7:1-13,19-20а,21б-22; 8:1-3,11б-15; 9:8-12; 11:9-10; 12:1-20,28,37а,40-51; 13:1-2,20; 14:1-4,8-9,15-18,21а,21б-23,26-27а,28-29; 16:1-3,6-14,16-18,22-28,31-36; 17:1а; 19:1-2а; 24:15б-28а; 25-30; 31:1-18а; 34:29-35; 35:40.

S.p65 91 8/16/02, 9:52 AM

Кн. Левита целиком.

Числ 1-9; 10:1-28; 13:1-17а,21,25-26а,32а; 14:1-2,5-7,10,26-30,34-38; 15; 16:1а,2б-11,16-24,27а,32б,35-50; 17-19; 20:1а,3б-4,6-13,22-29; 21:4а,10-11; 22:1; 25:6-18; 26; 27-31; 32:19,28-33; 33-36.

Втор 4:41-43; 32:48-52; 34:1а,3-9.

Пятикнижие, относящееся к С.т., начинается с величественной картины *Шестоднева, к-рая завершается заповедью о субботе. Генеалогические схемы связуют 3 этапа Завета: Заветы с Ноем, с Авраамом и с Моисеем. Причем Бог в первом Завете именуется Элохим, во втором — Эль Шаддай, а в третьем — Яхве (см. ст. Имена Божьи). Если в Быт, Исх, Числ и Втор С.т. включена в виде вкраплений, то Лев целиком принадлежит этой традиции. Следует отметить, что С.т. менее других традиций Пятикнижия свойственны *антропоморфизмы. Она постоянно подчеркивает святость и непостижимое величие Божества.

● См. в ст.Пятикнижие.

СВЯЩЁННЫЕ ЧИ́СЛА, числа, к-рым народы *Древнего Востока и *античности придавали магический смысл и к-рые связывались со свойствами высших сил. Такие С.ч., как правило, отражали те или иные закономерности, свойственные структуре мироздания. В мифологич. мировоззрении (см. ст. Миф и Библия) божественной была сама природа и ее явления, и поэтому вполне понятно, что характеризующие природные феномены числовые величины считались священными. Примерами могут служить: 12 лунных циклов и, соответственно, 12 месяцев года, 12 созвездий Зодиака, расположенных по эклиптике; 10 пальцев на руках и 10 на ногах; 7 известных древним движущихся по небосклону светил (Солнце, Луна, Юпитер, Сатурн, Марс, Венера, Меркурий); 4 стороны света и 4 стены наиболее удобно построенного дома; 3 уровня Вселенной: небо, земля, преисподняя; первичная триада семьи (отец, мать, ребенок); 2 полюса мира: небо и земля, 2 вида земли — суша и во́ды, 2 пола у человека, 2 глаза, уха, 2 ноги и т.д. Эти С.ч. воплощали для древневост. мудрецов определ. свойства богов, а для античных философов (в частн., пифагорейцев) они были знаками космич. гармонии.

Библия не знает С.ч. в том смысле, как их понимали язычники, однако боговдохновенные писатели часто использовали эти числа как *символы, имеющие определ. смысловую нагрузку. См. ст. Символич. числа библейские.

● *Винклер Г., Вавилон, его история и культура, СПб., 1913; Ларичев В.Е., Колесо времени. Солнце, Луна и древние люди, М., 1986 (там же приведена осн. библиогр.); Очерки истории естественнонаучных знаний в древности, М., 1982; проч. библиогр. см. в ст. Древний Восток.

СЕВЕРИА́Н (Σεβεριανός) ГАБАЛЬСКИЙ, еп. (ум. между 408 и 431), сир. грекоязычный экзегет. О жизни его известно мало. Он был одаренным проповедником и широко образованным ученым. Одно время его связывали тесные дружеские отношения со свт.*Иоанном Златоустом, к-рый даже оставлял его викарием на время своих отлучек из Константинополя. По неустановленным причинам С. перешел в лагерь противников Златоуста и был приближен императрицей Евдоксией. Гл. экзегетич. произведение С. — беседы на *Шестоднев («О творении мира»). В них он сочетал методы *александрийской и *антиохийской школ, привлекая для толкования данные антич. науки и философии. В беседах присутствует и назидательный, гомилетич. элемент. Позднее авторство С. было забыто, и беседы стали включать-

S.p65 92 8/16/02, 9:52 AM

ся в творения Златоуста. С. также принадлежат беседы об Аврааме, Моисее, на еванг. тексты и сохранившиеся в *катенах толкования на послания ап.Павла.

◆ M i g n e. PG, t.56; в рус. пер.: О творении мира, в кн.: Творения свт.Иоанна Златоуста, СПб., 1900, т.VI, кн. 2; Слово на Лк 12:49 и Мф 10:34, ПО, 1878, т.II, № 8.

● Б р о н з о в Н., С. — еп. гавальский, ЭСБЕ, т.29; архиеп.*Ф и л а р е т (Гумилевский), Историч. учение об отцах Церкви, СПб., 1859, т. 2; иностр. библиогр. см. в кн.: Q u a s t e n. Patr., v. 3, p. 484.

СЕЙРСКИЙ ИСТО́ЧНИК, один из гипотетических *источников *Пятикнижия. В 1930 *Пфайффер опубликовал работу, в к-рой отметил уникальность для ВЗ ряда тем *Пролога Бытия. Он объяснил наличие этих тем влиянием неизраильских преданий и предположил, что они проникли в израильскую среду через посредство едомитян, обитавших в р-не горы Сеир, откуда и усл. название С.и., или S. Едомитяне раньше израильтян перешли к оседлому образу жизни и образовали собств. царство (Быт 36:31). Поэтому в эпоху Моисея их цивилизация должна была быть выше израильской. Гипотеза о С.и. разделяется далеко не всеми библеистами.

● *P f e i f f e r R.H., A Non-Israelite Source of the Book of Genesis, ZAW, 1930, Jg. 48, S. 66–72.

СЕЙС (Sayce) Арчибалд Генри (1845–1933), англ. протестантский библеист и востоковед, основоположник хеттологии. Учился в Оксфордском ун-те, где был затем преподавателем и профессором (1891–1915). Входил в состав редакционного комитета, к-рый готовил *Пересмотренный англ. пер. Библии (RV); написал введение к Ездр, Неем, Есф (1885). С. участвовал во мн. археологич. экспедициях, переводил письменные памятники *Древнего Востока (египетские, хеттские, угаритские). Ему принадлежит публикация иудейских *элефантинских папирусов. Он первым начал научную работу над рукописными сокровищами Каирской *генизы.

С. был одним из ученых кон. 19 в., к-рые вывели из тупика *историко-литературную критику ВЗ. На основании данных раскопок он показал, что мн. сказания Библии, к-рые критика считала поздними вымыслами, подтверждаются данными *археологии. Опираясь на эти данные, С. выступил против той формы *документарной теории, к-рая отрицала участие Моисея в образовании *Пятикнижия. Свои выводы он изложил в труде «Высшая критика перед судом древних памятников» («The “Higher Criticism” and the Verdict of the Monuments», L.–N.Y., 1894). С. внес вклад и в *сравнит.-религ. изучение Библии. Он исследовал религию и культуру полинезийцев, указал на аналогии между *Шестодневом и егип. космогонией.

◆ The Life and Time of Isaiah, L., 1889; The Races of the Old Testament, L., 1891; Patriarchal Palestine, L.–N.Y., 1895; The Egypt of the Hebrews and Herodotos, L., 1895; The Early History of the Hebrews, L., 1897; Early Israel and Surrounding Nations, L., 1899; в рус. пер.: Ассиро-Вавилонская лит-ра, СПб., 1879; Свидетельство древних памятников о достоверности Священного Писания, ПО, 1888, № 3.

● Д о й е л ь Л., Завещанное временем, М., 1980; К о р о с т о в ц е в М.В., Древний Египет и космогония древних иудеев, ПСб., 1974, № 25 (88); СИЭ, т.12; ODCC, p.1240.

СЕ́КТЫ И ТЕЧЕ́НИЯ В БИБЛЕ́ЙСКОЙ ИСТО́РИИ — см.Течения и секты в библейской истории.

S.p65 93 8/16/02, 9:52 AM

СЕЛЕВКИ́ДСКАЯ Э́РА — см. Хронология библейская.

СЕМА́НТИКА (от греч. σῆμα – знак) БИБЛЕЙСКАЯ. С. называется наука о смысловом значении слов, словосочетаний, *символов и др. знаков, служащих для передачи информации. С. исключительно важна для переводов Библии с языков оригинала и является неотъемлемой частью библ. *герменевтики и *экзегезы. Она призвана устанавливать и уточнять смысл словесных знаков при помощи сопоставления аналогичных или тождественных слов и изучения законов библ. языков, лит. *жанров, *поэтики, *этимологии, историч. контекста и богосл. учений. С. исследует смысловую нагрузку терминов, изучая внутреннюю структуру, логику и развитие знаков.

Хотя библ. С. как особая дисциплина сложилась в кон. 19 — нач. 20 в., методы ее практиковались еще в святоотеч. эпоху. Так, блж.*Иероним, сличая *Септуагинту и евр. текст Библии, уделял много внимания семантич. вопросам. В частн., он отмечал, что евангелисты, цитируя греч. пер. ВЗ, «следовали не букве, а смыслу, и там, где Семьдесят расходятся с еврейским текстом, удерживали в своей речи смысл еврейский» (Письма, 97, 2). Почти все св. отцы, даже толкующие ВЗ по Септуагинте, для уточнения смысла слов часто обращались к языку оригинала. *Аллегорический метод экзегезы нередко вводил в библ. С. элементы произвола и субъективизма. Отцы *антиохийской школы противопоставляли этим крайностям исследование историч. фона свящ. книг. В новое время большую помощь С. оказали и оказывают сравнит.-религ. и сравнит.-филологич. анализ библ. лексики. Так, напр., евр. слово נביא, *навѝ*, пророк, получает объяснение при сравнении его с аккадским словом *наву*, призывать. Итог подобных исследований в области НЗ был подведен в словаре Г.*Кителя, где собраны всевозможные значения греч. слов, употребляемых евангелистами и апостолами.

В сер. 20 в. в попытках связать С. с внутренней логикой языка стал делаться акцент на противопоставлении евр. и греч. типов мышления (см. теорию *Тремонтана). Против этой тенденции выступил в 1961 англ. библеист *Барр. Он указал на то, что связь между языком и типом мышления сложна и неоднозначна, что важнее изучать конкретную семантику слов в каждом отд. случае. По мнению Барра, за одним и тем же термином в рамках одного языка зачастую могут стоять весьма различные понятия (напр., слово «суд» означает как судопроизводство, так и высшую Божественную правду). Даже незначит. оттенки способны изменить смысл выражения. Вероятнее всего, обе т. зр. (противопоставление Востока и Запада и конкретная С. в пределах одного языка) имеют свою долю правоты.

В наст. время при исследовании сложных случаев семантических вариаций библ. лексики используются методы структурализма. Кроме того, к работе по библ. С. стали привлекаться новейшие лингвистич. теории (напр., дескриптивная С.).

● Гусев С.С., Тульчинский Г.Л., Проблема понимания в философии, М., 1985; Звегинцев В.А., Семасиология, М., 1957 (труд по одному из разделов С.); Иванов В.В., С., КЛЭ, т. 6 (там же приведена библиогр.); Лосев А., Знак, символ, миф. Труды по языкознанию, М., 1982; Шафф А., Введение в С., М., 1963; Barr J., Semantics of Biblical Language, L., 1961; Silva M., Biblical Words and Their Meaning. An Introduction to Lexical

S.p65 94 8/16/02, 9:52 AM

Semantics, Grand Rapids (Mich.), 1983; см. ст.: Герменевтика; Новая герменевтика.

СЕМЕ́ЙСТВА ТЕ́КСТОВ БИБЛЕЙСКИХ, типологическая классификация *рукописных традиций Библии по географич. р-нам их возникновения и редактуры.

В *текстуальной критике идея подобной классификации впервые была выдвинута *Бенгелем (18 в.), разделившим *рукописи библейские на Африканскую и Азиатскую группы. Первая представлена древнейшими манускриптами, а вторая – более поздними, византийскими. В 18 в. *Землер выделил в Африканской группе Александрийскую и Западную. Ученик Землера *Грисбах выдвинул теорию о 3 группах: Александрийской, древнейшей, Западной, включающей древние, но подвергшиеся переработке списки, и Византийской, самой поздней, наиболее удаленной от оригинала. В нач. 19 в. *Лахманн вернулся к делению на два С.т.: Восточное, представленное *Александрийским кодексом и *Ватиканским кодексом, и Западное (*Безы кодекс и *лат. переводы Библии).

В 60-х гг. 20 в. к проблеме С.т. обратился амер. библеист *Кросс. К этому его побудило открытие новых рукописных традиций, в частн. Кумранских рукописей Библии (тексты, близкие к *Септуагинте, *протомасоретский вариант и др.). Кросс предпринял попытку сгруппировать эти варианты, учитывая географич. разобщенность религ. центров в древности. По его мнению, «плюрализм различных сохранившихся типов текста» был обусловлен существованием устойчивых географически локальных С.т. Он выделил три таких семейства:

а) «Палестинское», включающее *Кумранские тексты (расширенный вариант *Пятикнижия, Цар, Пар). Этим типом списков пользовался *Иосиф Флавий.

б) «Египетское», включающее евр. текст, к-рый служил оригиналом для переводчиков Септуагинты, вариант Иер, датируемый 2 в. до н.э., и *самарянское Пятикнижие.

в) «Вавилонское», представленное кумранскими рукописями Кн. прор. Исайи и древним протомасоретским текстом. Оно легло в основу переработок Септуагинты в 1–2 вв. н.э. (см. ст.: Акила; Симмах; Феодотион).

Нек-рые рукописи Кросс не счел возможным отнести к к.-л. определенному С.т. Так, два списка Иер из 4-й кумранской пещеры (3–1 вв. до н.э.) имеют, по его мнению, смешанное вавилоно-палестинское происхождение.

Теория Кросса носит в значит. степени гипотетич. характер, и против нее выдвигается ряд возражений. 1) Невозможно отнести евр. оригинал Септуагинты целиком к «египетскому семейству». Есть основания считать, что греч. перевод Цар, Есф, Пс был сделан в Палестине. 2) Не найдены бесспорные критерии для классификации, в результате чего Кросс отнес к одному и тому же С.т. как очень древние, так и более поздние, переработанные варианты текста. 3) Библейские рукописи из Кумрана отражают не одну, а неск. рукописных традиций и, следовательно, различные традиции могли сосуществовать в одном географич. регионе.

Исследования еще продолжаются. Их значение для текстуальной библ. критики несомненно. Они помогают определить религиозно-культурную среду, в к-рой создавались те или иные рукописи, и выяснить причины имеющихся в них *разночтений.

● *А м у с и н И.Д., Кумранская община, М., 1983; B i r d s a l l J.N., The New Testament Text, in: Cambridge History of the

S.p65 95 8/16/02, 9:52 AM

Bible, Camb. (Eng.), 1970, v.1; *Cross F.M., Talmons S. (ed.), Qumran and the History of the Biblical Text, Camb. (Mass.), 1975; Harrison R., Waltke B., Guthrie D., Fee G., Biblical Criticism: Historical, Literary and Textual, Grand Rapids (Mich.), 1979; *Metzger B., The Text of the New Testament, N.Y., 1968.

СЕМИ́ДЕСЯТИ ТОЛКО́ВНИКОВ ПЕРЕВО́Д ВЕ́ТХОГО ЗАВЕ́ТА — см. Септуагинта.

СЕМИТИ́ЗМЫ В СЕПТУАГИНТЕ И НОВОМ ЗАВЕТЕ, лексические, грамматические, литературные и др. особенности *Септуагинты и НЗ, обусловленные влиянием на их греч. язык евр. и арам. языков.

С. в Септуагинте связаны со стремлением переводчиков как можно точнее передать евр. оригинал (напр., когда предложение начинается союзом «и»). Примерами С. в НЗ могут служить сохранение без перевода семитских слов (*осанна*, *аллилуйя*, *аминь*, **маранафа*, *Авва* и др.), *параллелизмы, удвоения сказуемых (напр., «отвечая сказал»), специфич. употребление глагола «познать» (см. ст. Знание), употребление слова «сын» в переносном смысле и мн. др. (см. ст. Евангелия, разд. 7). Долгое время считалось, что С. проникли в НЗ из *Септуагинты, но теперь мн. библеисты считают, что их происхождение иное. В Евангелиях, по крайней мере, нек-рые С. являются отголосками ранних, доканонических евр. и арам. текстов и устных преданий, легших в основу греч. канонич. текстов. В частн., *Тремонтан (1983) и *Карминьяк (1984) полагают, что наши Евангелия в значит. мере представляют собой греч. «кальку» с евр. оригиналов.

Что касается посланий апостолов и Откр, то С. в них объясняются тем, что евр. и арам. были родными языками их авторов, хотя они и писали по-гречески. Все это, однако, не исключает и определ. влияния на НЗ Септуагинты.

● См. в ст.: Арамейский язык; Гебраизмы; Древнеевр. переводы НЗ; Языки библейские.

СЕМИ́ТСКИЕ ЯЗЫКИ́ И НАРО́ДЫ — см. Древнееврейский язык; Этнография библейская; Языки библейские.

СЕ́ПТИМА — другое название *Септуагинты.

СЕПТУАГИ́НТА (Septuaginta), первый греч. перевод ВЗ, сделанный в течение 3–2 вв. до н.э. ВЗ в этом переводе сыграл огромную роль для христ. Церкви. Им пользовались апостолы, новозав. писатели, св. отцы. С него был сделан и первый перевод ВЗ на *церк.-слав. язык (см. св.Кирилл и Мефодий). Собрание свящ. книг С. вошло в *Александрийский канон.

Происхождение С. Наиболее ранним свидетельством о С. является *Послание Аристея, сохранившее одну из *легенд о том, как был создан этот перевод. Автор послания утверждает, что перевод был заказан царем эллинистич. Египта Птолемеем II Филадельфом (285–247 до н.э.), к-рый пожелал иметь греч. текст евр. *Закона в своей б-ке в Александрии. Для этой цели он выписал из Иерусалима 72 толковника (книжника), к-рые, разместившись в предоставленном им доме на о.Фарос, закончили работу в 72 дня. Текст получил название «Перевода семидесяти толковников» (усл. обозначение LXX). Послание Аристея говорит только о переводе *Пятикнижия. Но, как явствует из греч. предисловия к Сир, в кон. 2 в. С. включала уже «Закон, Пророчества и остальные книги».

В Послании зафиксирован лишь один вариант легенды из тех, что скла-

S.p65 96 8/16/02, 9:52 AM

дывались вокруг С. Так, напр., существовало сказание, согласно к-рому каждый переводчик работал над всем текстом, находясь в изолированной келье, но перевод у всех получился идентичным. Отсюда возникла мысль о *боговдохновенности С., к-рую разделял, в частн., *Филон Александрийский. Однако блж.*Иероним решительно отверг эту мысль. «Иное дело, – писал он, – быть пророком и иное быть переводчиком» (Против Руфина, II,26). Легенду же о кельях он прямо расценил как басню. Впрочем, в достоверности рассказа Аристея ни он, ни другие отцы и учители Церкви не сомневались.

С 16 в. Послание было признано *псевдоэпиграфом. Другое освещение получила и причина создания С. Повидимому, она возникла в силу практических нужд иудеев *диаспоры, мн. из к-рых стали забывать отеческий язык. Определ. роль сыграли здесь и

Фрагмент папируса 2 в. до н.э. с текстом Септуагинты

миссионерские мотивы. Тем не менее в совр. библиологии после периода скептицизма установилось доверие к гл. фактам, изложенным в Послании.

Первоначально С. пользовалась большим авторитетом среди иудеев грекоязычного рассеяния. Филон в «Жизни Моисея» (11,41-42) говорит даже о ежегодном празднике, к-рый они устраивали на о.Фарос в память о подвиге семидесяти толковников. Но в 1 в. н.э. иудеи уже стали относиться к С. с подозрением из-за несогласия мн. ее мест с евр. текстом. Эти разночтения долгие века вызывали споры в христ. мире. Нередко даже выдвигалась гипотеза о преднамеренной порче текста евр. книжниками. Однако после открытий в *Кумране выяснилось, что в эпоху создания С. параллельно существовало множество вариантов евр. текста и LXX отражает лишь одну из *рукописных традиций.

История текста. На протяжении столетий сам текст С. претерпел ряд изменений. Они появились уже вскоре после составления *Оригеном его *Экзапл. Ориген включал в С. пропущенные писцами слова из евр. оригинала, используя для этого перевод *Феодотиона. Вставки он отметил особыми значками, но в последующих списках они были опущены, и т. о. текст С. оказался смешанным с Феодотионовой версией. В нач. 4 в. в обращении находились три гл. *рецензии оригеновского текста С.: а) Кесарийская, принадлежащая сщмч.*Памфилу Кесарийскому и *Евсевию Кесарийскому, б) Антиохийская, сщмч.*Лукиана и в) Египетская, *Исихия.

Рукописи и издания. Древнейшие рукописи С. – это фрагменты египетских папирусов 3–2 вв. до н.э., т.е. современных самому переводу. Примечательно, что свящ. имя Божье, Яхве, написано в них не греч., а древними

S.p65 97 8/16/02, 9:52 AM

евр. буквами. Позднее *Тетраграмма в С. была заменена словом «Κύριος», Господь.

Наиболее полные списки С. христ. времени представлены Синайским, Ватиканским и Александрийским *кодексами (см. ст. Рукописи библейские). Первые печатные издания LXX появились в 16 в. (Комплютенская *полиглотта *Хименеса 1514–17; римское изд. 1586; *Альдинская Библия 1518–19). Все они ориентировались на Экзаплы и Ватиканский кодекс. После новых открытий на рубеже 19–20 вв. число известных древних рукописей С. увеличилось. Была создана международная комиссия по подготовке *критич. издания LXX (от Рус. Правосл. Церкви в ней принимал участие проф.*Евсеев). Издание вышло в Штутгарте под ред. *Ральфса (1935) и в дальнейшем неоднократно перепечатывалось.

Особенности С. Ряд библ. книг получил в LXX названия, отличные от закрепившихся за евр. оригиналами (книги Пятикнижия; 1–2 Кн.Самуила, названные 1–2 Кн.Царств; Кн.«Дела минувших дней», получившие название Кн.Паралипоменон). Объем С., принятый в Александрийском каноне, значительно больше объема евр.Библии. С. включает ряд книг и эпизодов, отнесенных Церковью к разделу неканонических писаний. Почти все имена и географич. названия получили в С. иную форму в соответствии с нормами греч. языка (напр., вместо Хава – Ева, вместо Ноах – Ной, вместо Моше – Моисес, вместо Шило́ – Силом и т.д.). Ряд лакун, имеющихся в евр. тексте, вероятно, восполнены греч. переводчиками по смыслу (напр., в евр. «И сказал (рассказал?) Каин Авелю, брату своему. И когда они были в поле, восстал Каин на Авеля, брата своего, и убил его»; в Септуагинте: «И сказал Каин Авелю, брату своему: пойдем в поле. И когда они были в поле...» и т.д.). Переводчики С. обратили внимание на чередование в Быт *имен Божьих Элохим и Яхве и почти всюду к имени Яхве, обозначенному словом «Господь», добавили слово Бог.

Нередко С. более точно передает первоначальный смысл текста. Так, в Ам 4:13 вместо «горы» греч. переводчик поставил «гром», что более соответствует контексту (ошибка евр. переписчика возникла, по-видимому, из-за сходства слов הרים, *ХАРИ́М*, горы, и הרעם, *ХА-РА́АМ*, гром). Условиями языческого окружения, вероятно, объясняются нек-рые особенности перевода. Напр., слова в Исх 22:28 «Бога не поноси» передано как «богов не поноси» (др. вариант: «начальников не поноси»).

С. свойственно обилие *семитизмов. «Авторы перевода Семидесяти придерживались метода предельной верности еврейскому тексту, как бы ни страдал от этого греч. язык, за исключением тех случаев, когда этот отход от греч. правил казался им чрезмерным или еврейское выражение – слишком грубым» (*Тремонтан).

Переводы разных книг отличаются неодинаковой точностью и лит. достоинствами. Если Пятикнижие переведено довольно близко к тексту, то, напр., Кн.Иова и Кн.Притчей являются скорее свободными переложениями. В целом же перевод обладает высокими художеств. достоинствами. «Творцам Септуагинты удалось создать органичный сплав греч. и семитического языкового строя, их стиль близок к разговорным оборотам и все же неизменно удерживает сакральную приподнятость и “отстраненность”» (*Аверинцев).

В Рус. Правосл. Церкви С. считается одним из наиболее авторитетных переводов. Существовала тенденция

S.p65 98 8/16/02, 9:52 AM

канонизировать ее, подобно тому как католики канонизировали *Вульгату (против этого выступил митр.*Филарет Дроздов). Раздавались даже голоса, чтобы ВЗ переводился на рус. язык только с С. Однако ни переводчики *Росс. библ. общества, ни участники *син. перевода не пошли по этому пути. Син. перевод хотя и учитывал С., но в основу его лег масоретский текст.

Изд.: Septuaginta. Ed. A. Rahlfs, 1935, Bd.1–2 (изданию предпослан очерк истории текста С.).

● *Аверинцев С.С., Греческая лит-ра и ближневост. «словесность», в кн.: Типология и взаимосвязь лит-р древнего мира, М., 1971; его же, Истоки и развитие раннехрист. лит-ры, ИВЛ, 1983, т.1; Дерюгин Ф., LXX или еврейский текст? СПб., 1911; прот.*Елеонский Н., Свидетельства о происхождении перевода LXX и степень их достоверности, ЧОЛДП, 1875, № 1; Зелинский Ф., Аристей, ЕЭ, т. 3; архим.*Иосиф (Баженов), Историч. сведения о переводе LXX, ДБ, 1860, № 34–35; *Корсунский И.Н., Перевод LXX. Его значение в истории греч. языка и словесности, Серг.Пос., 1898; *Мышцын В.Н., Нужен ли нам греч. пер. Библии при существовании евр. подлинника? Серг.Пос., 1895; Ошибка переписчиков как одна из вероятных причин разногласия между подлинным текстом в Библии и переводом LXX в его настоящем виде, ЧОЛДП, 1878, № 1; Предположение о происхождении нек-рых разностей между переводом LXX и подлинным текстом Библии, там же; Прозоровский Д., О хронологии 70-ти толковников, «Странник», 1862, № 1; Рижский М.И., Иов Септуагинты, в кн.: Бахрушинские чтения, Новосибирск, 1974; еп.*Феофан (Говоров), О нашем долге держаться перевода 70-ти толковников, ДЧ, 1876, ч. II, № 5–8; митр.*Филарет (Дроздов), О догматич. достоинстве и охранительном употреблении греч. LXX толковников и слав. переводов св. Писания, М., 1858; *Юнгеров П.А., Общее историко-критич. введение в свящ. ветхозав. книги, Каз., 1902; Brock S., Fritsch C., Jellicoe S., A Classified Bibliography of the Septuagint, Leiden, 1973; проч. иностр. библиогр. см. в JBC, v.1, p. 574.

СЕРАФИ́М (Иаков Мещеряков), митр. (1861–1937), рус. правосл. церк. деятель и писатель. Род. в Пензенской губ. в семье крестьянина. Окончил СПб.ДА (1885) и был рукоположен во иеромонаха. Состоял инспектором Холмской ДС и ректором Тифлисской ДС. В 1889 удостоился степени магистра за работу о прорицателе Валааме. Хиротонисан в 1898 во еп.Острожского; затем последовательно занимал кафедры Полоцкую и Иркутскую. С 1915 по 1922 управлял м-рями в Красноярской и Костромской епархиях. В 1922 после назначения на Костромскую кафедру примкнул к «обновленческому» расколу. Вернулся в юрисдикцию Московской Патриархии, пройдя через покаяние (1924). С 1928 – архиепископ, а затем митр. Ставро-

Митрополит Серафим (Мещеряков)

S.p65 99 8/16/02, 9:52 AM

польский. В 1933 уволен на покой. Был репрессирован.

Магистерская работа С. «Прорицатель Валаам. Кн.Числ XXII–XXV главы» (СПб., 1899) посвящена одному из знаменательных эпизодов свящ. истории, повествующему о том, как прорицатель, призванный проклясть израильтян, произнес вместо проклятия благословение. Подробное толкование этого эпизода в книге не ограничивается историч. экзегезой, а сочетается с богословскими и назидательными размышлениями.

Автор считает, что Валаам, хотя и жил в языческой Месопотамии, «был поклонником Единого истинного Бога». Его действия против Израиля объясняются корыстолюбием, поскольку моавитский царь обещал наградить его за волхвования. Неожиданный исход дела должен был показать моавитянам и др. язычникам, что против народа Божьего бессильны магические заклятия и что «всякое зло, направляемое против него, чудесным образом превращается во благо». Книга С. была переведена на англ. язык.

◆ Валаам, ПБЭ, т. 3, с. 73–91; Причины религ. неверия, Витебск, 1910.

● Мануил. РПИ, т. 6, с. 60–62; ХЧ, 1901, № 2.

СЕ́РБСКИЕ И ХОРВА́ТСКИЕ ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ — см.Переводы Библии на новые европейские языки.

СЕРВЕ́Т, Серведо (Servet) Мигель (1511–53), исп. богослов, ученый, медик. Получил гуманистич. образование в Сарагосе, Тулузе и Париже. Первоначально готовился к церк. служению, но затем посвятил себя медицине (С. открыл малый круг кровообращения). Страстные религ. искания ученого привели его к разрыву с католичеством. Однако не примкнул он и к Реформации, поскольку считал, что она сохранила слишком много от церк. *Предания. Для него единств. критериями истины стали Библия и разум. Он тщательно изучал Писание на евр. и греч. языках, а также святоотеч. литру. В результате С. пришел к мысли о необходимости радикального пересмотра всей догматики, начиная с *тринитарного учения. По его мнению, Логос во Христе и Дух Божий – только проявления Единого, в Котором нет предвечных ипостасей (антитринитаризм).

Странствуя по Европе, С. всюду встречал ожесточенное сопротивление своим идеям как со стороны католиков, так и со стороны протестантов. Спасаясь от преследований инквизиции, он бежал в Женеву, где был арестован по приказу *Кальвина и как еретик сожжен на костре.

Еще в 1538, когда С. находился в Лионе, он взялся за редактуру лат. перевода Библии, сделанного доминиканцем С. Пагнинусом (1527). В предисловии к нему ученый высказал ряд мыслей о задачах библ. переводов. В нем же он обрушился на тех богословов, к-рые искали в Писании таинственный и прообразовательный смысл. По его мнению, лучшая интерпретация – та, к-рая учитывает историч. обстоятельства написания текста. Этому методу следовал и сам С. в примечаниях к переводу. В этих же примечаниях он старался проводить идеи антитринитаризма. В 1559 «Серветова Библия» была внесена в римский индекс запрещенных книг.

● Будрин Е., Михаил С. и его время, в его кн.: Антитринитарии шестнадцатого века, вып.1, Каз., 1878; *Михайловский В.М., С. и Кальвин, М., 1883; Цвейг С., Совесть против насилия, М.,1988; ЭСБЕ, т. 29а; Bainton R.H., Hunted Heretic, Boston, 1953; проч. иностр. библиогр. см. в NCE, v.13; ODCC, p.1263; RGG, Bd.5, S.1714.

S.p65 100 8/16/02, 9:52 AM

СЕ́РГИЕВСКИЙ Николай Александрович, протопр. (1827–92), рус. правосл. церк. писатель, деятель духовного просвещения. Род. в Коломне в семье священника. Окончил СПб.ДА (1849); профессор богословия в Московском ун-те (1858). В 1860 основал в Москве журнал «Правосл. обозрение», в к-ром печатались труды крупнейших рус. богословов и библеистов, а также переводы иностр. богосл. литературы. С 1884 состоял протопр. Большого Успенского собора, членом моск. синодальной комиссии. К области библиологии принадлежит труд С. «О библейской истории творения в связи с естественной историей» (отд. изд.: Творение мира и человека, М., 1883). С. был духовником *Чаадаева.

● Р о д о с с к и й, с. 431–32; Некрологи в «Московских ЦВед», 1892, № 27 и ЦВ, 1892, № 28; БТ, 1989, сб. 29, с. 330.

СЕ́РГИЙ (Иван Александрович Спасский), архиеп. (1830–1904), рус. правосл. агиолог. Род. в семье священника Костромской губ. Окончил КДА (1853), через два года утвержден магистром богословия. Принял монашеский постриг в 1858. Был инспектором, позднее — ректором Вифанской ДС. В 1876 удостоен степени доктора богословия за труд «Полный месяцеслов Востока» (М., 1875–76), признанный классическим в правосл. науке. В 1882 С. был хиротонисан во еп. Ковенского. С 1892 — архиеп. Владимирский и Суздальский. Современники отзывались о нем как о талантливом и глубокомысленном богослове, прекрасном проповеднике и духовном писателе. Магистерская работа С. «Исследование библейской хронологии» (К., 1857) была одной из первых в рус. литре на эту тему. С. собрал в ней все данные самого Писания и свидетельства внебибл. источников, известных в его время. Ввиду многочисл. археологич. открытий, сделанных после выхода его труда, значит. часть работы в наст. время устарела. Однако она остается образцом строгой научной методологии.

◆ Несомненная истинность евангельской и апостольской истории, М., 1867; О чтении Апостола и Евангелия в навечерие Рождества Христова, ХЧ, 1879, т.1; проч. соч. С. указаны в лит-ре о нем.

● В. С., Высокопреосвящ. С., архиеп. Владимирский, «Прибавления к ЦВед», 1904, № 48; С п а с с к и й А., Памяти высокопреосвящ. С., архиеп. Владимирского, БВ, 1905, т.I, № 1; ЭСБЕ, т.29а и т.2а (доп.).

СЕ́РГИЙ (Иван Николаевич Страгородский), Патриарх Московский и всея Руси (1867–1944), рус. правосл. церк. деятель и богослов. Род. в Арзамасе Нижегородской губ. в семье священника. Окончил СПб.ДА (1890), приняв на последнем курсе монашество. В 1890–93 трудился на миссионерском поприще в Японии. По возвращении из Токио в течение 9 мес. вел курс Свящ. Писания НЗ в СПб.ДА, а затем был направлен архимандритом по-

Патриарх Сергий (Страгородский)

S.p65 101 8/16/02, 9:52 AM

сольской церкви в Афины. В 1895 С. защитил магистерскую дисс. «Правосл. учение о спасении» (Серг.Пос., 1895), к-рая сразу же выдвинула его в первый ряд рус. богословов. В 1899 стал инспектором, а через год ректором СПб.ДА. В 1901 был хиротонисан во еп. Ямбургского. К этому периоду относится его участие в Петерб. религ.-филос. собраниях, организованных *Мережковским. В 1905 С. назначен архиеп. Финляндским и Выборгским (с 1911 – член Свят.Синода). В 1917 переведен на Нижегородскую кафедру. Принимал участие в Поместном соборе Рус. Правосл. Церкви. С 1927 С. как заместитель Патриаршего местоблюстителя посвятил себя делу урегулирования отношений между Церковью и сов. правительством. В период 1934–43 возглавлял Рус. Правосл. Церковь как Патриарший местоблюститель. Во время Второй мировой войны С. вдохновлял патриотич. деятельность своей паствы. В 1943 на соборе епископов С. был избран Патриархом Московским и всея Руси.

Магистерская работа С. внесла огромный вклад в понимание библ. *сотериологии. Схоластическое богословие, оказавшее влияние и на правосл. мысль, опираясь на нек-рые выражения Евангелия и ап. Павла, создало теорию «сатисфакции», к-рая носила юридический характер. Эта теория рассматривала тайну спасения формально, по образу и подобию правовых отношений (удовлетворение гнева Божьего через искупительную смерть Христа, через добрые дела и заслуги верующих). С. подчеркнул, что методологич. ошибкой теории было вырывание отд. образов и слов из контекста библ. и церк. учения.

Понять это учение правильно нельзя, «если мы будем пользоваться Свящ.Писанием или Преданием только как сборником бессвязных изречений, а не как единым словом Божиим, не как выражением цельного мировоззрения. Все эти юридические следы необходимо сопоставить с длинным рядом идей, которые тоже были постоянно на устах священных писателей и оо. Церкви и которые тем не менее прямо отрицают юридическое жизнепонимание» (с.71).

Собрав воедино свидетельства Библии и святоотеч. Предания, С. показал, что в них господствует учение о спасающей любви Божьей, приобщении к высшей жизни через веру во Христа, приобщении, к-рое дается не только в *посмертном бытии, но и в этой жизни (с.115). Социоморфные выражения Библии в свете целостного восприятия библ. и святоотеч. богословия не могут быть аргументом в пользу юридической теории. Их следует рассматривать как усл. язык, приспособленный к уровню определенного круга читателей.

«Попытки обосновать добродетель на побуждениях, чуждых чистой нравственности, на выгоде или пользе, имеют в Свящ. Писании и Предании происхождение совершенно случайное, обусловленное степенью развития читателей и слушателей, а совсем не существом того учения, которое там проповедуется» (с.95).

В период, когда С. был ректором и профессором Петерб. ДА, он много занимался библ. текстологией. Известно, что и позднее в течение мн. лет он ежедневно изучал евр. и греч. тексты Писания. Он был убежденным сторонником теории, согласно к-рой *Септуагинта отразила древние варианты чтения, многие из к-рых были утрачены в масоретских рукописях (впоследствии дискуссия о соотношении Септуагинты и *масоретского текста была разрешена благодаря открытию

S.p65 102 8/16/02, 9:52 AM

неск. *рукописных традиций в *Кумранских текстах Библии). Ряд толкований ВЗ С. поместил в неофициальном богосл. журнале.

Хотя впоследствии в своих работах С. уже меньше обращался к библ. проблематике, все его дальнейшие труды были проникнуты Духом Писания. До конца дней «библейский час» входил в постоянный распорядок его чтения. Одна из поздних его работ была посвящена тайне Воскресения Христова («Воскресение Христово в отличие от Воскресения Лазаря», ЖМП, 1933, № 16–17; то же, ЖМП, 1973, № 10). В этой статье он указал, что в *иконописи Лазарь обычно изображается выходящим из гроба; икон же, где был бы изображен сам момент Воскресения Христова, нет. Отличие объясняется тем, что по природе своей эти события не были тождественными. Лазарь вернулся к временной жизни; между тем пасхальная тайна знаменовала полное преображение человеческого естества Христова.

◆ Вопрос о личном спасении, Серг.Пос., 1895; Вечная жизнь как высшее благо, М., 1895; Происхождение пастырского служения и его необходимость, БВ, 1900, № 8; Закон Божий, написанный в сердце человека, СПб., 1904.

● Архиеп.(ныне митр.) В л а д и м и р (Сабодан), Актовая речь в МДА (о жизни и трудах С.), ЖМП, 1973, № 11; архиеп.(впосл. митр.) Г у р и й (Егоров), Литературные труды Патриарха С., ЖМП, 1954, № 5,7; Патриарх С. и его духовное наследство, М., 1947; архим.Ф е о г н о с т, Памяти выдающегося рус. богослова-экзегета, ЖМП, 1960, № 10.

СЕ́РИИ ТРУДО́В ПО БИБЛЕЙСТИКЕ, циклы работ по Свящ. Писанию, специальных и общедоступных, объединенных общим планом, замыслом и методом изложения. Из рус. соч. такого рода следует отметить серию из 20 популярных книжек, написанных педагогом Ф.Ф.Пуцыковичем (1846–99). Они имеют общее название «Библейские рассказы» и посвящены отд. лицам библ. истории (СПб., 1895[2]). К С.т. по б. близко стоит серия «Христианство, наука и неверие на заре XX века», основанная *Лопухиным и выходившая с 1902. Большая часть книг серии посвящена библ. проблематике (концепциям *Гарнака, *Толстого, вопросу о *панвавилонизме, *этике и *социальной интерпретации Библии, библ. *чудесам и т.д.). В 1907–09 под ред. Н.М.*Никольского выходила серия «Религия и Церковь в свете научной мысли и свободной критики». Она состояла из 9 книг (работа самого Никольского о псалмах и 7 переводов книг либеральных протестантов).

Католич. С.т. по б. насчитывается неск. десятков. Среди них: а) общедоступные: «Библия в истории» («La Bible dans l'histoire»), состоящая из отд. очерков о важнейших этапах свящ. истории ВЗ; «Библейские чтения» («Lire la Bible»), включающие книги по библ. *богословию и истории ряда видных католич. и протестантских специалистов (*Бенуа, *Иеремиаса, *Казелля, *Серфо, *Хантера, *Харрингтона и др.); «Познание Библии» («Connaître la Bible»), серия толкований на отд. книги Писания и б) специальные: «Библейские исследования» («Etudes bibliques»), серия научных монографий; цикл трудов *Папского библ. института («Analecta Biblica»).

Из протестантских С.т. по б. широкую известность приобрела «Ветхозаветная библиотека» («The Old Testament Library») под общ. ред.*Барра, *Брайта и *Райта. В нее входят капитальные исследования экзегетич., библ.-историч. и библ.-богосл. харак-

S.p65 103 8/16/02, 9:52 AM

тера. Аналогичная «Новозаветная библиотека» («The New Testament Library») под общей ред. *Моула, *Ричардсона, *Филсона, Ч. Эванса включает труды Иеремиаса, *Кульманна, *Кюммеля, *Перрина и др. Обе серии публикуются издательством «Студенческого христианского движения» (SCM).

● См. труды, указанные в ст. Библиография библейская.

СЕРФО́ (Cerfaux) Люсьен (1883–1968), бельг. католич. экзегет. Учился в *Папском библ. ин-те. Вел курс Свящ. Писания в ДС Турне. С 1928 преподавал историю *эллинизма в Лувенском ун-те, где в 1930–53 был профессором НЗ. В 1941 назначен членом *Папской библ. комиссии. Принимал участие в работе II *Ватиканского собора в качестве эксперта. Был сотрудником «Библейского словаря» (DBSpl).

Важнейшие исследования С. посвящены богословию ап. Павла и толкованию его посланий. Кроме того, он написал ряд монографий по *первохристианскому периоду и по истории *Древнего Востока. Глубина мысли, высокий научный уровень и эрудиция завоевали С. международный авторитет. В своих работах он не обходил трудных проблем библ. критики и способствовал упрочению *новой исагогики и ее методов в католич. библеистике.

◆ La théologie de l'Eglise suivant saint Paul, P., 1942; Le Christ dans la théologie de Saint Paul, P., 1951; Le chrétien dans la théologie paulinienne, P., 1962; L'itinéraire spirituel de Saint Paul, P., 1966; Le trésor des paraboles, P., 1966.

● Enc. Kat., t. 3, s.10–11 (там же приведен перечень трудов С.).

СИБИ́РЦЕВ Михаил Иванович, прот. (1822–1912), рус. правосл. церк. писатель. Окончил ДС в Архангельске, где в течение мн. лет был настоятелем кафедрального собора. Отец известного рус. геолога Н.М.Сибирцева. С. принадлежит первый в рус. лит-ре труд по библ. *зоологии и ботанике: «Опыт библейско-естественной истории, или описательное изложение библейской геологии, ботаники и зоологии» (СПб., 1867).

СИДО́НСКИЙ Федор Федорович, прот. (1805–73), рус. правосл. богослов, библеист, философ. Род. в семье диакона Тверской губ. Окончил СПб.ДА (1829), где затем преподавал философию и англ. язык. Был священником Казанского собора (1829–73). В 1835 перешел из академии в Петербургский ун-т на каф. философии, затем на каф. богословия. «У Сидонского, – отмечает прот. В. Зеньковский, – был бесспорный философский талант, была большая философская эрудиция». Как мыслитель, он примыкал к нем. идеалистич. системам, стремясь сочетать их с правосл. мировоззрением. За труд по введению в философию С. получил звание академика (1856), а в 1864 Петерб. ун-т присудил ему степень доктора философии «гонорис кауза».

Кроме философии, С. занимался изучением Библии под руководством прот.*Павского, участвовал в Комиссии по разбору евр. книг и манускриптов. Он перевел с евр. Кн.Притчей, составил «Еврейско-руссий словарь», написал ряд библ. очерков: «Жизнь Спасителя», «История апостольского времени», «Рассуждение о переводе 70-ти толковников», «Собрание собств. изречений Господа Иисуса Христа». По условиям времени ни один из библ. трудов С. не был опубликован.

● Прот. Зеньковский В., История рус. философии, Париж, 1948, т.1, ч. 2; Родос-

S.p65 104 8/16/02, 9:52 AM

с к и й, с. 436–38 (там же указаны проч. труды С. и лит-ра о нем).

СИ́ДОРОВСКИЙ Иван Иванович, свящ. (1748–95), рус. правосл. церк. писатель, филолог. Член Российской академии, законоучитель в Смольном м-ре, автор «Российской грамматики» (1784–86). Его перу принадлежит «Изъяснение воскресных и праздничных Евангелий» (СПб., 1783).

◆ Наставление юношества в добродетели и должности христианской, СПб., 1784.

● ЭСБЕ, т. 29а.

СИКСТ (Sixtus) СИЕНСКИЙ, иером. (1520–69), итал. католич. библеист. Род. в Сиене в евр. семье. В молодые годы принял христианство и вступил в орден францисканцев. Обвиненный инквизицией в ереси и приговоренный к смерти, С. был спасен заступничеством доминиканца М.Гислиери, к-рый принял его в свой орден (1551). Гислиери продолжал покровительствовать С. и после того, как в 1565 был избран папой (под именем Пия V).

В 1566 С. издал в Венеции первый в европ. библеистике научный исагогический труд «Священная библиотека» («Bibliotheca Sancta»). Она состояла из 8 книг (в 2 томах), включавших материалы по *герменевтике, *боговдохновенности, истории экзегезы и т.д. С. первый ввел в католич. богословие термин «второканонические книги» для обозначения *неканонических книг. Труд С., благодаря его обширной эрудиции, получил широкое признание и неоднократно переиздавался, полностью и частями.

● NCE, v.13.

СИ́ЛЕЙ, С и л и (Seeley) Джон Роберт (1834–95), англ. историк и религ. мыслитель. Род. в семье литератора. Образование получил в Кембридже, где с 1869 преподавал новую историю. Автор ряда историч. исследований и биографий. К области библеистики относится его книга «Се Человек. Обзор жизни и деятельности Иисуса Христа» («Ecce Homo. A Survey of Life and Work of Jesus Christ», 1865), к-рая вначале вышла анонимно и при жизни автора выдержала 12 изданий. Гл. внимание в этой книге обращено на учение Христа, на основание Им нового типа общности людей и новой *этики. Хотя ортодоксы усмотрели в ней элементы вольнодумства и *рационализма, сам С. утверждал, что верит в сверхъестеств. основы Евангелия.

◆ Natural Religion, Boston, 1882; в рус. пер.: Ecce Homo. Обзор жизни и дел Иисуса Христа, СПб., 1885.

● ЭСБЕ, т. 29а (там же указаны др. соч. С.); ODCC, p.1256.

СИЛОА́МСКАЯ НА́ДПИСЬ — см. Археология библейская.

СИЛЬВЕ́СТР (Лебединский), архиеп. (ум.1808), рус. правосл. духовный писатель. Окончил КДА; с 1797 ректор Каз.ДА. В 1799 хиротонисан во еп. Полтавского, а в 1807 стал архиеп. Астраханским. Ему принадлежит общедоступное изъяснение еванг. *притч, выдержавшее неск. изд. («Приточник Евангельский», М., 1796; СПб., 1894[4]). В толковании С. широко привлекал *параллельные места Библии и святоотеч. комментарии. Основное внимание автор уделял нравственному смыслу притч.

◆ Нетленная пища, или душеспасительные размышления, М., 1799.

● И о а н н (Снычев), РПИ; РБС, т.18, 1904, с.446.

СИМАШКЕ́ВИЧ Митрофан Васильевич — см.Митрофан (Симашкевич), митр.

S.p65 105 8/16/02, 9:52 AM

СИМВОЛИ́ЧЕСКИЕ ДЕ́ЙСТВИЯ, особая форма пророческой проповеди. Стремясь усилить эмоциональное воздействие своей проповеди, *пророки нередко прибегали к наглядным драматическим действиям. Так, прор. Илия, оставляя прор. Елисею свою власяницу (плащ, милоть), ознаменовал этим, что делает ученика своим преемником (4 Цар 2:8,13-14). Прор. Исайя, предостерегая Иерусалим от бесполезной войны, вышел на улицы города, изображая пленного (Ис 20:1 сл.). Прор. Иеремия с той же целью явился перед народом, неся на шее ярмо (Иер 27:1 сл.), а прор.Иезекииль драматически изображал ужасы блокады (Иез 4:1 сл.).

С.д. совершал и Господь Иисус. К ним относится проклятие бесплодной смоковницы, призванное изобразить состояние души, не принесшей плодов веры и покаяния (Мф 21:18 сл.; Мк 11:12 сл.). Устанавливая НЗ в Своей Крови на *Тайной Вечери, Христос также придал ему форму С.д., к-рое стало в Церкви обрядом таинства Евхаристии.

● Swidler A., Prophets and Symbolic Acts Today, BTD, 1981, № 3; см. также библиогр. к ст. Пророки.

СИМВОЛИ́ЧЕСКИЕ ЧИ́СЛА БИБЛЕЙСКИЕ, одна из категорий *символов в Свящ. Писании, генетически связанная с древневост. *священными числами. Изучение С.ч. необходимо для экзегетики, поскольку *цифровые данные Библии, не всегда претендуя на фактическую точность, имеют определ. усл. значение. Многие цифровые указания Библии округлены в мнемонических целях. Ниже будут приведены лишь осн. из С.ч. и производные от них.

Число 40 символически обозначало подготовительный период, предшествующий к.-л. важному событию. 40 дней длился потоп (Быт 7:4), 40 дней пребывал Моисей на Синае (Исх 24:18), 40 лет странствовали израильтяне в пустыне (Числ 14:34), 40-летними были периоды мира в годы правления судей (Суд 3:11 сл.), 40 дней шел Илия к горе Божьей (3 Цар 19:8), 40 дней Иисус Христос постился в пустыне (Мф 4:2), 40-летний период считался также сроком одного поколения.

Число 12 означало избранников (12 *патриархов, сыновей Иакова, 12 *колен Израильских, 12 апостолов Христовых, по 12 тыс. на каждое колено избранных в Откр 7:4-8). Производным от 12 является число 24 (24 священнические чреды, 24 старца в Откр).

Число 10 – один из символов завершенной полноты (10 казней египетских, 10 заповедей *Декалога, 10 условий для приближения к святилищу в Пс 14).

Число 7 – более распространенная в Писании форма обозначения полноты. История творения в Быт 1 завершается 7-м днем покоя; согласно Быт 10, народы земли происходят от 70 предков. Число 7 часто встречается в ветхозав. культе (семикратное окропление кровью, 7 жертвенных животных, семисвечник Скинии и Храма и т.д.). Согласно Иер 25:12, Плен длился 70 лет (по Иез 29:11 – 40 лет). Христос избирает 70 апостолов (Лк 10:1); апостолы – 7 диаконов (Деян 6:3). В Откр говорится о 7 церквах, 7 звездах, и сама композиция его построена на числе 7 (см. ст. Откровение св. Иоанна Богослова).

Число 4 знаменует вселенскость (по числу сторон света). Отсюда 4 рукава реки, вытекающей из Эдема (Быт 2:10 сл.); 4 угла, или «рога», алтаря; небесный Ковчег в видении Иезекииля (гл.1) несут 4 символич. животных (ср.Откр 4:6); в его же видении Новый Иерусалим был в плане квадратным,

S.p65 106 8/16/02, 9:52 AM

обращенным к 4 сторонам света. Намек на универсализм содержится в видении ап. Петра (см. ст. Универсализм и партикуляризм), к-рый видел нечистых животных, спускаемых на ткани, укрепленной с четырех углов (Деян 10:11 сл.).

Число 3 – многозначный библ. символ. В христ. понимании оно знаменует Божественное Триединство (явление трех ангелов Аврааму в Быт 18; троекратное прославление *святости Бога в Ис 6:1 сл.; крещение во имя Отца и Сына и Святого Духа, Мф 28:19; Бог как властитель прошлого, настоящего и будущего в Откр 1:8). Оно символизирует мировую структуру (три области Вселенной: небо, земля, преисподняя и соответствующее деление Скинии и Храма на три части; три категории твари: неживое, живое, человек – обозначенные как вода, кровь и дух в 1 Ин 5:6) и указывает на важные периоды в истории спасения (см. ст. Трехчастный период).

Число 2 обозначает нечто основополагающее (две скрижали Декалога, два столба у врат Храма, Закон и Пророки, олицетворенные на горе Преображения Моисеем и Илией, отправление апостолов по двое, два свидетеля Христова в конце времен в Откр 11:3).

Есть и особый род С.ч., к-рый представляет собой *криптограмму. Так, 14 (7+7), число поколений в каждом из 3 периодов, предшествовавших рождению Мессии, согласно Мф 1:17, совпадает с числовым значением букв в евр. написании имени прародителя Мессии царя Давида.

● *Потри И., *Грело П., Числа, СББ; König E., Numbers, HDB, v. 3; Sorensen H.J., Numbers and Number Symbolism (in the Bible), NCE, v.10.

СИ́МВОЛЫ БИБЛЕЙСКИЕ, словесные, предметные и др. знаки, отражающие высшую духовную реальность. Греч. слово σύμβολον, символ, происходит от глагола συμβάλλω, соединяю. Эта этимология указывает на роль С. как вида коммуникации, призванного кодировать и передавать человеческий опыт и мысль. По существу всякая речь или система усл. знаков (напр., в математике) символичны. Но в сфере религ. С. не есть отвлеченная идея или даже аллегория; он сам причастен той духовной реальности, к-рую отображает.

Религиозный С. оказывается необходимым там, где абстрактная, чисто логическая система не в силах выразить реальность. «В символе все являет духовную реальность, и в нем все необходимо для ее явления, но не вся духовная реальность является и воплощается в символе. Символ всегда отчасти, “ибо мы отчасти знаем и отчасти пророчествуем” (1 Кор 13:9), – ибо символ по самой сущности своей соединяет реальности несоизмеримые, из которых одна остается по отношению к другой – “абсолютно другой”» (прот. А. Шмеман). *Антиномия библ. С. заключается в том, что они выражают невыразимое. Поэтому по своей природе они близки к *мифологеме и догмату. В С. слова и образы временного бытия передают тайны бытия вечного.

Словесные С. В первую очередь, к ним относятся *имена Божьи, а также *антропоморфизмы, *социоморфизмы в Библии, а также *натуроморфные образы библейские, призванные возвещать о Боге Живом на языке земных представлений. Глубоко символичны и тайны метаистории, запечатленные в *Прологе Кн.Бытия, у *пророков и в Откровении. Символич. язык характерен для *предапокалиптической и *апокалиптической литературы. Нередко свящ. авторы прибегают к парадоксам *концепту-

S.p65 107 8/16/02, 9:52 AM

альной символики. Символическими являются и «пространственные» образы Писания (Бог, пребывающий «на небесах», Христос, «сходящий» в наш мир). С. не претендуют на адекватное изображение тайны. Их гл. особенность – способность передавать опыт Запредельного.

***Символические действия.** К ним относятся особые формы пророческой проповеди, *жертвоприношения и обряды *таинств церковных.

Предметные С. включают принадлежности ветхозав. культа, напр. Ковчег и Скинию, знаменующие присутствие Бога среди народа. Все устройство ветхозав. Храма (семисвечник, «медное море» и т.д.) символизирует Вселенную, наполненную Славой Господней. Символическими являются элементы обряда в христ. таинствах.

Библейские С. в раннехристианском искусстве. Изобразительное искусство древней Церкви уделило много места символич. образам, заимствованным из Писания (особенно из ВЗ и еванг. *притч). Голубь Ноя символизировал весть о спасении, агнец – Христа, рыба – воды крещения (слово «рыба», ἰχθύς, также является аббревиатурой греч. слов «Иисус Христос, Божий Сын, Спаситель»), виноградная лоза – единство Церкви Христовой, рыбы и хлеб – Евхаристическую Трапезу, Добрый Пастырь – любовь Христову. Иногда древние христиане использовали и языческие С. (напр., образ Орфея, толкуемый как *прообраз Христа, укрощающего злые силы). Несмотря на ветхозав. запрет изображений, искусство позднего *иудейства тоже имело свою изобразительную символику. В частн., на стенах древних *синагог нередко встречаются изображения семисвечника, Ковчега и храмовой утвари (см. ст. Изобразительное искусство и Библия).

● *Аверинцев С.С., С., ФЭС; *Бернфельд С., Символизм в евр. лит-ре, ЕЭ, т.14; еп.*Гедеон (Покровский), Археология и символика ветхозав. жертв, Каз., 1888; Голубинский Д.Ф., Разбор и опровержение ложного мнения о Кивоте Завета, ПТО, 1862, т. 21; Дебольский Г.С., Установления ветхозав. Церкви и христианской, для к-рых первые служили образцами, СПб., 1898; Иванов М., Язык Библии, ЖМП, 1975, № 8; его же, Особенности библ. терминологии, ЖМП, 1975, № 10; Лосев А.Ф., Знак, символ, миф, М., 1982; Фартусов В.Д., Планы и фасады Ноева ковчега, скинии Моисеевой, первого и второго Иерусалимского храмов и дворца Соломонова с рисунками их принадлежностей, М., 1909; свящ.Флоренский П., Столп и утверждение истины, М., 1908; его же, Из богосл. наследия, БТ, 1977, сб.17; прот.Шмеман А., Евхаристия. Таинство Царства, Париж, 1984; иностр. библиогр. см. в Du Bourguet P., Art paléochrétien P., 1971 (англ. пер.: Early Christian Art, N.Y., 1971); Eliade M., Images and Symbols, L., 1961; Onasch K., Liturgie und Kunst der Ostkirche, Halle, 1981; Ulrich E., Lexikon christlicher Symbole, Innsbruck–W.–Münch., 1976; HTG, Bd. 4, S.175; NCE, v.13, p. 863.

СИМЕО́Н НО́ВЫЙ БОГОСЛО́В, прп. (ок. 949–1022), визант. подвижник, мистик и писатель. Род. на севере М. Азии, в Пафлагонии, в богатой и знатной семье. По-видимому, при крещении ему было дано имя Георгий. Привезенный родителями юношей в Константинополь, он учился в школах столицы и готовился к императорской службе. Однако призвание к духовному подвигу оказалось сильнее соблазнов светской карьеры, и после длительной внутренней борьбы Симеон ушел в монастырь. В этом шаге решающим для него было влияние его духовника старца Симеона Благоговейного (к-ро-

S.p65 108 8/16/02, 9:52 AM

го преподобный впоследствии чтил как святого).

Ок. 980 Симеон был избран настоятелем м-ря св. Маманта и приобрел известность в столице как праведный и мудрый наставник. Стремление преобразовать монашескую жизнь вызвало длительный конфликт между Симеоном и насельниками обители. Настоящим гонениям он подвергся со стороны митр.Стефана Никомидийского, считавшего, что Симеон вводит непозволительные новшества. Отправленный в ссылку, С.Н.Б. основал там новый м-рь, где и скончался после 13-летнего настоятельства.

Канонизирован С.Н.Б. был поздно (точная дата неизвестна), но уже рус. подвижник прп. Нил Сорский в 16 в. именует его святым. Впервые житие С.Н.Б. написал его ученик Никита Стифат (11 в.).

Творения С.Н.Б. были изданы в свободном переложении на новогреч. язык Дионисием Загорейским в кон. 18 в.

С.Н.Б. не был экзегетом, но его «Слова», «Гимны» и др. произведения тесно связаны со Свящ.Писанием. Библия была для него важнейшим источником церк. *Предания. Обращаясь к высшим представителям иерархии, он писал: «Патриархи, если вы не друзья Бога, если не сыновья, если не боги по положению, то есть подобные Богу по природе, по благодати, данной вам свыше, отступите от престолов, и шедше, прежде всего вразумите себя от Божественных Писаний» (Богословские и нравственные слова, 3, 590 сл.; здесь и далее перевод архиеп. Василия Кривошеина).

Чтение Библии и размышление над ней С.Н.Б. считал незаменимой духовной пищей (там же, 12, 1 сл.). Пережив опыт благодатного озарения, подвижник видел в нем гл. цель христ. жизни. Он много писал о тайне первородного греха и о возрождении человека силой

Преподобный Симеон Новый Богослов. Рисунок пером М.В. Боскина по древней фреске Афонского монастыря Пантократора

Божьей. Люди пали, пожелав стать как боги, но вместо этого оказались в рабстве у греха. И все же падение не упразднило нашей свободы. В отличие от блж.*Августина, С.Н.Б. утверждал, что *Грехопадение не имеет фатальной силы, что люди с помощью Христа могут «свободно избрать правый путь». Христос «восстановил их снова не в рай, откуда они ниспали, но возвел на самое небо небес» (Огласительные слова, 5, 350 сл.).

Тайна единения со Христом есть средоточие мистики С.Н.Б. Без этого единения даже слова Библии остаются мертвыми. Писание нужно нам не для удовлетворения любопытства и не для игры праздной мысли и споров. Познание его – ничто без духовного опыта. «Если ты скажешь, – пишет он, – что научишься ей (воле Христовой. – А.М.)

S.p65 109 8/16/02, 9:52 AM

из Святых Писаний, я спрошу, как ты, весь мертвый и во тьме лежащий, можешь услышать ее или ее исполнить, чтобы удостоиться жить и видеть Бога? Никоим образом» (Богословские и нравственные слова, 4, 427 сл.). Того, кто знает Библию, но не имеет опыта духовного возрождения и просветления, С.Н.Б. сравнивает с человеком, несущим сундук с сокровищами, но не ведающим о том, что в нем содержится (Огласительные слова, 24). Именно поэтому С.Н.Б. отрицательно относился к искусственным *аллегорическим методам толкования: он видел в них лишь тщетные усилия ума, не просвещенного Духом Божьим. Следуя исконному святоотеч. апофатизму, С.Н.Б. считал, что в Писании мы имеем дело преимущ. с *символами. Божьи Глаголы «невыразимы всецело человеческим языком и совершенно невместимы для человеческого слуха».

Мистическая традиция С.Н.Б. нашла свое развитие в визант. и рус. исихазме (свт. Григорий Палама, прп. Нил Сорский и др.). Память С.Н.Б. Правосл. Церковь празднует 13 марта.

◆ Первое издание творений С.Н.Б. на языке оригинала было осуществлено католич. патрологами при участии рус. правосл. архиеп. Василия (Кривошеина). Оно вышло в серии «Христианские источники» (SC) с франц. пер. в 1957–73 гг. Все рус. пер. были сделаны с новогреч. переложения Дионисия Загорейского: «Сто пятьдесят две деятельные и богословские главы, и каков должен быть священник», ХЧ, 1823, т.12; Слова С.Н.Б., М., 1892[2], пер. свт.*Феофана (Говорова), по определению еп. Василия (Кривошеина), это «пересказ пересказа»; Божественные гимны преподобного С.Н.Б., пер. иером.Пантелеймона (Успенского), Серг.Пос., 1917.

● Архиеп.В а с и л и й (Кривошеин), Преподобный С.Н.Б. (949–1022), Париж, 1980 (наиболее полный труд на рус. яз.); еп.В е н и а м и н (Милов), Преподобный С.Н.Б. о цели христ. жизни, ЖМП, 1979, № 11, 1980, № 3–4; *Л е б е д е в А.П., Визант. образованность, ЧОЛДП, 1877, № 11–12; иером. П а н т е л е й м о н (Успенский), Из записок путешественника по Афону (К вопросу об изучении творений преп.С.Н.Б.), БВ, 1915, № 1; архим. (ныне архиеп.) С и м о н (Новиков), С.Н.Б. – учитель опытного богословия, ЖМП, 1966, № 11; еп. *Ф е о ф а н (Говоров), Жизнь преподобного С.Н.Б., ДЧ, 1877, ч.1, № 1–4; иностр. библиогр. см. в труде архиеп.Василия.

СИМЕО́Н ПО́ЛОЦКИЙ (Самуил Гаврилович Петровский-Ситнианович), иером. (1629–80), белорусский и рус. духовный писатель, публицист, поэт. Род. в Полоцке. Учился в Киево-Могилянской академии и польской коллегии Общества Иисусова. В 1656 принял постриг в Полоцком Богоявленском м-ре и стал преподавателем в школе «правосл. братства». После занятия Полоцка поляками в 1664 С.П. переселился в Москву, где его пи-

Иеромонах Симеон Полоцкий

S.p65 110 8/16/02, 9:52 AM

сательский и поэтический талант привлек внимание двора. Став одним из приближенных лиц царя Алексея Михайловича, он участвовал в борьбе против старообрядчества, составлял для царевичей пособия по Закону Божьему. Однако московское духовенство относилось к С.П. подозрительно, опасаясь, что через него проникает католич. влияние. Немалое возмущение вызывали его обличительные полемические трактаты, направленные против упадка нравов духовенства и пережитков язычества в народе.

С.П. стал одним из зачинателей рус. «библейского театра» (см. ст. Театр и Библия). Он написал неск. пьес стихами и прозой: «Комедия о блудном сыне», «Трагедия о Навуходоносоре царе и трех отроках», «Трагедия о Навуходоносоре и Олоферне». Эти пьесы, полные жанровых сцен и грубоватого юмора, имели назидательную направленность. Их ставили при дворе в присутствии царя. С.П. принадлежит первый рус. библ. *парафраз: «Псалтирь рифмованная». Книга эта вышла в 1660 в собств. типографии С.П. и была украшена гравюрами по оригиналам *Ушакова с приложением нот. В стихотворном предисловии к парафразу С.П. отмечал, что подобный опыт нов для России, но что оправданием ему служит стихотворный характер евр. оригинала Псалтири.

◆ Избр. сочинения. Подготовка текста и комментарии И.П.Еремина, М.–Л., 1953.

● Гусева А.А., Оформление изданий С.П. в Верхней типографии (1679–1683), ТОДРЛ, 1985, т. 38; Еремин И.П., Поэтический стиль С.П., в его кн.: Литература Древней Руси, М.–Л., 1966; Майков Л., Очерки из истории рус. лит-ры XVII и XVIII столетий, СПб., 1889; *Певницкий В., С.П., ПО, 1860, № 10–11; Попов В., С.П. как поэт и проповедник, М., 1886; Татарский И., С.П. (Его жизнь и деятельность), М., 1886; проч. библиогр. см. в КЛЭ, т. 6; СИЭ, т.13 и в вышеуказ. работах.

СИ́ММАХ (Σύμμαχος) (нач. 2 в. н.э.), переводчик ВЗ на греч. язык. О жизни его ничего не известно. *Евсевий Кесарийский (Церк. история, VI, 18) и блж.*Иероним (Толкование на Авв, III) полагали, что он принадлежал к одной из сект *иудео-христиан, а свт. *Епифаний Кипрский утверждал, что С. был по происхождению самарянином. Перевод С. в лит. отношении считается одним из лучших греч. переводов ВЗ. В нем меньше *гебраизмов, чем в *Септуагинте, он больше считается с законами греч. языка и грамматики и стилистикой. С. стремился найти эквиваленты для трудных слов, к-рые в прежних переводах оставались непереведенными. Он перефразировал евр. *антропоморфизмы и делал акцент на идее воскресения из мертвых. В Церкви перевод С. считался вторым по достоинству после Септуагинты. Он был включен *Оригеном в его *Экзаплы, им пользовался блж.Иероним в своей работе над лат. пер. Библии. Текстологи полагают, что С. опирался гл. обр. на палестинскую *рукописную традицию.

● *Ладинский А., Древнейшие переводы и перефразы Свящ. Писания ВЗ, ДБ, 1872, № 21, 28, 30,40; Краткие сведения о древних переводах ветхозав. Библии, ЧОЛДП, 1878, т. II; Симмах, ЕЭ, т.14; NCE, v. 2, p. 430–31.

СИМО́Н (Simon) Ришар, иером. (1638–1712), франц. католич. библеист, один из основоположников *историко-литературной библ. критики и *новой исагогики. Род. в Дьепе, где окончил коллеж, а затем переселился в Париж. Там он вступил в монашеский орден ораторианцев, прошел курс филос. наук и был рукоположен в 1670.

S.p65 111 8/16/02, 9:52 AM

В течение ряда лет С. изучал древние евр. и греч. *рукописи, занимался вост. языками, иудаистской лит-рой и историей Правосл. Церкви; но гл. предметом его интересов оставалась библеистика. В этой области он стремился продолжать труды испанского иезуита *Перейры, проложившего новые пути в *исагогике. Учитывал С. и выводы *Спинозы, и методы *социнианской экзегезы. Но его принципиальная позиция была строго церковной. Он впервые связал библ. критику с учением о *Предании Церкви. По словам С., историч. критика Библии не подрывает веру, поскольку католики «убеждены, что их религия связана не только с текстом Священного Писания, но в той же мере и с церковным Преданием, и их нисколько не смущает, когда они видят, что превратности времени и небрежность переписчиков произвели изменения в тексте». Утрируя свою т. зр., С. даже утверждал, что Церковь могла бы существовать без Писания, имея одно лишь Предание веры.

В 1678 С. выпустил в Париже объемистую (свыше 700 с.) книгу «Критическая история ВЗ» («Histoire critique du Vieux Testament»), в к-рой попытался проследить процесс создания свящ. книг, историю их текста и толкования. «Это была, – писал *Ройсс о труде С., – первая серьезная и в определенной степени научно продуманная попытка создать историю Библии как литературного произведения». В 5-й главе, называвшейся «Моисей не мог быть автором всех книг, которые ему приписаны», С. привел доводы в пользу того, что Моисею в *Пятикнижии принадлежат лишь законодательные разделы. Но в отличие от Спинозы он не ограничился констатацией окончательного формирования Торы при Ездре. Используя концепцию Предания, С. показал, что от Моисея до Ездры существовала непрерывная устная и письменная преемственность, что в основе Пятикнижия лежит единое Предание, передававшееся в лоне ветхозав. Церкви. Ценность этого Предания для веры делает вопрос об *авторстве библ. книг второстепенным. Надписания, к-рые имеются в *Исторических книгах, в псалмах и др. разделах ВЗ, не следует понимать буквально. Только сторонники *вербализма стремятся сохранить атрибуцию *старой исагогики. Для апостольских церквей важно не авторство, а канонизация книг Библии Церковью, к-рая нашла их согласной со своей верой.

Естественно, что у протестантов, отрицавших Предание, взгляды С. вызвали ожесточенный протест (*Леклерк и др.). Но и современные ученому католики не смогли понять его правильно. Еп. *Боссюэ резко осудил С., а руководство ораторианцев исключило его из ордена. Почти весь тираж книги (более 1000 экз.) был сожжен. Тщетно С. защищался и писал памфлеты, оправдывающие его теории. С тех пор он вынужден был печататься анонимно (преимущ. в Голландии). В 1702 вышел его франц. комментир. перевод НЗ. Гонения помешали С. создать собств. школу во Франции. Однако после его смерти гл. его труд привлек внимание нем. комментаторов-рационалистов. *Землер перевел его на нем. язык (1776); но и он и др. протестантские богословы прошли мимо взглядов С. на Предание. Лишь 250 лет спустя методы «отца католич. библ. критики» приобрели права гражданства у католиков и его работы получили положительную оценку.

◆ Histoire critique du texte du Nouveau Testament, Rotterdam, 1689; Histoire critique des versions du Nouveau Testament, Rotterdam, 1690; Histoire critique des

S.p65 112 8/16/02, 9:52 AM

principaux commentateurs du Nouveau Testament, Rotterdam, 1693.

● Л и в ш и ц Г.М., Очерки историографии Библии и раннего христианства, Минск, 1970, с. 21–22; ЕЭ, т.14; A u v r a y P., Richard Simon, P., 1974; B e r n u s A., Richard Simon, Lausanne, 1869 (rpr., Genève, 1969); *K r a u s, S. 59; R e v e n t l o w H.G., Richard Simon, in: Klassiker der Theologie, Münch., 1983, Bd. 2, S. 9–21; L a m b e P.J., Biblical Criticism and Censorship in Ancient Regime France: The case of R.Simon, «Harvard Theol.Rev.», 1985, v.78, № 1–2; *S t e i n m a n n J., Richard Simon et les origines de l'exégèse biblique, Bruges (Belg.), 1960.

СИ́МОН (Тодорский), архиеп. (1701–54), рус. правосл. церк. писатель, филолог. Окончил КДА (1727), после чего продолжил образование в Галле (Германия). Под руководством *Михаэлиса изучал греч. и вост. языки. Был учителем в Германии и в Венгрии. Затем вернулся в Россию, где в 1743 был назначен чл. Свят. Синода. Умер архиеп. Псковским. Обширные познания С. в области библ. филологии помогли его ученикам *Иакову Блонницкому и Варлааму Лящевскому в работе над подготовкой новой церк.-слав. Библии, изданной в 1751, т.н. *Елизаветинской. Собственные труды С. остались в рукописи.

● В и ш н е в с к и й Д., Киевская Академия в первой половине XVIII столетия, К., 1903; БТ, 1989, сб. 29, с. 331.

СИМФО́НИИ БИБЛЕЙСКИЕ — см. Словари библейские.

СИНАГО́ГА (греч. συναγωγή — собрание, евр. בית כנסת, *БЕТ-КНЕ́ССЕТ*), молитвенный дом в *иудействе и *иудаизме. Слово С. также употребляется как синоним иудаистской религ. общины.

Происхождение синагог. Согласно *Иосифу Флавию, обычай собираться по субботам для чтения Закона был введен еще Моисеем (Против Апиона, II,17). Однако в действительности начало его не прослеживается ранее *Плена периода. В это время ветхозав. Церковь лишилась возможности совершать *богослужение в Храме; между тем со дней царя Иосии, с 621 до н.э., Храм был единств. местом, где позволялось приносить жертвы. В результате в среде изгнанников сложился иной вид богослужения, состоявший из чтения Писания и общих молитв. Такие молитвенные субботние собрания происходили, по-видимому, в частных домах; позднее для них стали строиться специальные здания.

Во *Второго Храма период, несмотря на восстановление жертвоприношений, обычай молиться и читать Писание вне Храма сохранился. Так возникли «дома собрания», или, по-гречески, синагоги. Они сооружались не только в *Палестине, но и в *диаспоре, где почти каждая иудейская община имела собствнный молитв. дом. Нек-рые из них отличались обширными размерами и роскошным

Развалины синагоги в Капернауме

S.p65 113 8/16/02, 9:52 AM

убранством (напр., в Александрии, Риме, Коринфе и др.) и служили религ.-обществ. центрами иудейства. По некрым данным, в 1 в. н.э. в Иерусалиме было ок. 460 С. После разрушения Второго Храма в 70 С. стали единств. местом молитвы для последователей иудаизма.

Архитектура и внутреннее убранство. Как свидетельствуют развалины С. эллинистич. времени, они строились по образцу римских базилик. Большие С., такие, напр., как в Капернауме, имели внутренние колоннады, делившие здание на неск. частей. Иногда в них сооружались и хоры (вероятно, для женщин, хотя вначале мужчины и женщины молились вместе). Пол нередко украшался мозаикой, стены — фресками и лепниной (это были орнаменты, *символы, сцены из свящ. истории).

До сих пор не установлено, когда появились такие художественно отделанные С., и не найдены причины допущения в них *изобразительного искусства. *Археология свидетельствует, что такие здания существовали уже в 4–3 вв. до н.э. У той стены, к-рая обращена в сторону Иерусалима, находился ковчег для *свитка *Пятикнижия и возвышение, предназначенное для чтеца и проповедника (род амвона). Народ сидел на скамьях или циновках, поднимаясь лишь в особо торжественные моменты службы. Старейшины и *книжники сидели лицом к молящимся.

Синагогальное богослужение совершалось по субботам и др. праздничным дням. Его чинопоследование начиналось возгласом «Благословен Бог». Ведущий читал нараспев молитвенные прошения и славословия, на к-рые народ отвечал: «Аминь». Далее шло чтение Слова Божьего и молитвословия, завершавшиеся словами: «Свят, свят, свят Господь Саваоф...», к-рые произносил весь народ. Кончалась служба проповедью местного раввина либо любого заезжего человека, имеющего права учителя. Это чинопоследование складывалось веками и приняло более законченный характер в первые столетия н.э.

Историческое значение С. для христианской Церкви. Сам Господь Иисус часто проповедовал в С. (см., напр., Мф 4:23; 9:35; Мк 1:39; Лк 4:44). Его примеру следовали и первые благовестники Христовы. Для св. ап.Павла и его спутников С., рассеянные по городам диаспоры, были местом, где они начинали проповедовать Благую Весть (см., напр., Деян 13:5,14). Изучение древних пластов синагогального богослужения показало, что оно являлось генетическим прообразом для церк. чинопоследований (чтение Псалтири, общая молитва, ектеньи, проповедь и т.д.). Как явствует из Иак 2:2, иерусалимские христиане называли дома своих молитвенных собраний «синагогами».

● *Вигуру Ф., Синагоги во времена Иисуса Христа и Апостолов, в кн.: А.П.*Лопухин. Библейская история, НЗ, СПб., 1895; *Бернфельд С., С., ЕЭ, т.14; *Гейки К., Жизнь и учение Христа, М., 1893, вып.1; Дмитриевский А.А., Древнеиудейская С. и ее богослужебные формы в отношении к древнехрист. храму и его богослужебным формам, ПС, 1893, т.1–2; Зезюлинский Н., Еврейская С. и ее функции, ЖМНП, 1887, ч. 249, № 1, отд. II; Никитин А., С. иудейские как места обществ. богослужения, К., 1891; Пятницкий И., Состояние богослужения в роде человеческом пред пришествием Господа нашего Иисуса Христа, ДЧ, 1879, т.II, № 7/8; Светлов Э. (прот. А. Мень), На пороге Нового Завета, Брюссель, 1983; *Троицкий И.Г., Библейская Археология, СПб., 1913; иностр. библиогр. см. в кн.: *Schürer E., The History of the Jewish People in the Age of Jesus

S.p65 114 8/16/02, 9:52 AM

Christ, Jerusalem, 1970, v.2, p.199–200; см. также ст.Второго Храма период.

СИНА́ЙСКИЙ КО́ДЕКС – см. Рукописи библейские; Тишендорф.

СИНА́ЙСКОЕ ПИСЬМО́, или ПРОТОСИНАЙСКОЕ, один из древних видов письменности; датируется 2 тыс. до н.э. Первые образцы С.п. были обнаружены *Питри Флиндерсом во время его экспедиции по Синайскому п-ву зимой 1904–05. Он датировал тексты 15 в. до н.э. Дальнейшие находки сделаны в 20–30-х гг. Надписи были начертаны гл. обр. на статуях. В 1934 при раскопках г. Лахиш была найдена синайская надпись, выгравированная на бронзовом кинжале.

С.п. представляет собой нечто среднее между рисуночным письмом *иероглифов и буквенным письмом семитских *алфавитов. В 1916 англ. египтолог Алан Гардинер выдвинул гипотезу, согласно к-рой С.п. было изобретено семитскими племенами, обитавшими на Синае и работавшими на рудниках фараонов. Эту гипотезу поддержал *Олбрайт (1948) и др. видные специалисты. Расшифровка С.п.

Образец синайского письма на статуе

до сих пор не завершена. Если датировка надписей правильна, можно предположить, что Моисей пользовался именно С.п.

● Гельб И.Е., Опыт изучения письма, М., 1982; Лундин А.Г., Бронзовый кинжал из Лахиша с протосинайской надписью, ПСб, 1986, № 28 (91); Фридрих И., История письма, М., 1979; проч. библиогр. см. в указанных работах.

СИНЕДРИО́Н (греч. συνέδριον – совет), иудейская верховная коллегия *междузаветного периода, ведавшая религ. и юридич. вопросами. Время возникновения С. точно не установлено. *Иосиф Флавий упоминает о нем, лишь повествуя о событиях сер. 1 в. до н.э. Само слово С. греч. происхождения, что указывает на позднюю эпоху (евр. סנהדרין, *САНХЕДРИ́Н*). Как институту ему предшествовал Совет старейшин, сложившийся в период Ездры и Неемии. Иерусалимский С. состоял из 70 или 72 членов (Мишна, Санх, 1,5,6); однако и в др. городах существовали свои С. В нек-рых случаях созывались «Малые С.», состоявшие из 23 человек (похоже, что, согласно Евангелиям, такой С. и осудил Иисуса Христа).

Согласно Евангелиям, в С. входили: а) «первосвященники», б) «старейшины» и в) «книжники», т.е. представители высшего духовенства, политич. вожди и богословы. Председателем С. был первосвященник. Нек-рое время в С. перевес имели *фарисеи, но в еванг. эпоху саддукейская партия занимала там безусловно господствующую позицию (см. ст. Течения и секты). У фарисеев же был свой Совет богословов, князем к-рого, евр. נשיא, *НАСИ́*, назначался кто-либо из авторитетных учителей Закона (напр., Гиллель и Гамалиил). С. являлся судебным и политич. учреждением. В период господства римлян права его были ограниче-

S.p65 115 8/16/02, 9:52 AM

ны; в частн. он не мог выносить смертные приговоры (Шаббат, 15а; ср.Ин 18:31).

● Арфаскадов Ф., Иерусалимский С. Историко-археологич. исследование, Каз., 1903; *Бернфельд С., С. великий, ЕЭ, т.14; *Царевский А.А., Иудейский С. и римские прокураторы в Иерусалиме во времена Христа Спасителя, СПб., 1899; иностр. библиогр. см. в кн.: *Schürer E., The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ, Jerusalem, 1970, v. 2, p.199–200; NCE, v.13, p.1052; см. ст. Ямнийский С.

СИНЕ́КДОХИ В БИ́БЛИИ — см.Поэтика Библии.

СИНЕРГИ́ЗМ БИБЛЕЙСКИЙ (от греч. συνεργέω — действовать вместе), правосл. учение о благодатном взаимодействии между Духом Божьим и человеком, одаренным свободой. Термин С. вошел в богословие в 16 в. в период дискуссии между протестантами и католиками по вопросу о спасении. Подобная же дискуссия еще раньше, в 4 в., шла между блж.*Августином и *Пелагием, причем их спор был решен прп.*Иоанном Кассианом в духе С.

Православие понимает С. как антиномическое сочетание воли Божьей и свободы человеческой. «Бог щадит ее и охраняет даже от Своего собственного всемогущества» (прот.*Булгаков). Это учение чрезвычайно важно для понимания *богочеловеческой природы Библии и *боговдохновенности. Библ. С. проявляется в том, что Слово Божье, возвещаемое через пророка, апостола или свящ. писателя, не делает его автоматическим передатчиком Откровения (см. ст. Вербализм), а преломляется через его личность, его свободную волю, его индивидуальные особенности и представления, обусловленные средой и эпохой. В более широком смысле библ. С. связан с богочеловеческим характером самой *истории спасения. Бог не оставляет человека беспомощным и не подавляет его; человек призван быть активным соучастником Божественного Домостроительства.

● Прот.Булгаков С., Невеста Агнца. (О Богочеловечестве.), Париж, 1945, ч. 3; *Соловьев Вл., Чтения о богочеловечестве, Соч., СПб., 1911[2], т. 3; его же, История и будущность теократии, Соч., СПб., 1912[2], т. 4; NCE, v.13, p. 884.

СИНКРЕТИ́ЗМ В БИБЛЕЙСКОЙ ИСТОРИИ. Под словом С. (συγκρητισμός) понимается форма религии, сочетающая в себе различные верования. Наиболее ранним примером С. в Библии является *двоеверие израильтян, особенно характерное для эпохи Судей. Рецидивы С. известны и в царский период, что объясняется влиянием могущественных соседних народов (ассирийцев и др.).

Во *Второго Храма период иудейский С. постепенно исчезает. Последняя его вспышка отражена в *Элефантинских папирусах 5 в. до н.э. Для язычества С. был особенно характерен в эпоху *эллинизма, когда под эгидой греков происходило слияние античных и вост. культов (почитание Сераписа и др. синкретич. божеств). Этот языческий С. был в определ. мере свойствен и учениям гностицизма. Представители *религ.-историч. школы (*Буссе, *Гункель, *Райценштайн и др.) и *«истории форм» школы (*Бультман и др.) пытались изобразить христианство первых веков как синкретическую религию, впитавшую представления, свойственные различным верованиям. Однако, как показали исследования *Глубоковского, *Мелиоранского, А.*Швейцера, новозав. писатели прочно стояли на библ. почве и сходство их фразеологии с

S.p65 116 8/16/02, 9:52 AM

идеями эллинистич. С. было чисто внешним, не затрагивающим сущности учения.

● *Арсеньев Н., Эллинистич. мир и христианство, Варшава, 1935; Брикнер М., Страдающий бог в религиях древнего мира, СПб., 1909; Буассье Г., Римская религия от времен Августа до Антонинов, М., 1914; Зелинский Ф.Ф., Религия эллинизма, Пг., 1922; Карелин М.С., Падение античного миросозерцания, СПб., 1895; Кубланов М.М., Религиозный синкретизм и появление христианства на Боспоре, ЕМИРА, 1958, сб. 2; Ревиль Ж., Религия в Риме при Северах, М., 1898; Светлов Э. (прот. А. Мень), На пороге Нового Завета, Брюссель, 1983; *Фрэзер Дж., Золотая ветвь, М., 1980; *Bultmann R., Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen, Z., 1949 (англ. пер.: Primitive Christianity and Its Contemporary Setting, L., 1956); Grant F.C., Hellenistic Religions, the Age of Syncretism, N.Y., 1953; *Nock A., Early Gentile Christianity and Its Hellenistic Background, N.Y., 1964; проч. библиогр. см. в указ. работах и в ст. Сравнит.-религ. изучение Библии.

СИНОДА́ЛЬНЫЙ ПЕРЕВО́Д БИБЛИИ — см. Переводы Библии на русский язык.

СИ́НОПСИСЫ ЕВА́НГЕЛЬСКИЕ (от греч. σύνοψις — обозрение), издания Четвероевангелия или первых 3 Евангелий, в к-рых наглядно представлена связь *параллельных мест. Обычно С.е. издаются в виде параллельных столбцов, каждый из к-рых содержит текст одного евангелиста. Первый «Синопсис» для Мф, Мк, Лк был издан в 1774–76 *Грисбахом, к-рый и ввел в библеистику термин *«синоптические Евангелия». Из современных С.е. наиболее известны изданные *Аландом, *Бенуа и *Буамаром, А.Хуком и *Лицманном (1950[9], греч. текст), а также: Barr A., A Diagram of Synoptic Relationships, Edinburgh, 1938; Swanson R.J., The Horisontal Line Synopsis of the Gospels, Dillsboro, 1975.

СИ́НОПСИСЫ СВЯТООТЕ́ЧЕСКИЕ БИБЛЕЙСКИЕ, антологии святоотеч. толкований на Библию. Первые С.с. появились в Византии. По жанру они родственны *катенам. Один из первых С.с. принадлежит прп.Иоанну Дамаскину (ок. 650 – ок. 750). Существуют С.с. из творений свт.*Афанасия Великого, свт.*Иоанна Златоуста (рус.пер.: Твор. СПб., 1900, т. 6) и др. С.с. помещались в рукописных и печатных изданиях церк.-слав. Библии. В 30-х гг. 19 в. аббат *Минь издал 24-томный С.с. («Scripturae sacrae cursus completus»), к-рый доныне остается наиболее полным.

● *Олесницкий А.А., Руководственные о Свящ. Писании Ветхого и Нового Завета сведения из творений св. Отцев и Учителей Церкви, СПб., 1894; Синопсис, ЭСБЕ, т. 30.

СИНО́ПТИКИ, авторы *синоптических Евангелий. В нек-рых случаях слово С. употребляется как синоним самих синоптич. Евангелий.

СИНОПТИ́ЧЕСКАЯ ПРОБЛЕ́МА, историко-литературный вопрос о причинах сходства и различий между *синоптическими Евангелиями.

С.п. не является чисто академической, отвлеченной: изучение ее помогает уяснить сущность Благой Вести, как она отразилась у боговдохновенных составителей Евангелий. К С.п. тесно примыкают и проблемы *датировки и *атрибуции первых трех Евангелий (см. ст. Евангелия).

1. Постановка вопроса. Факт существенного отличия синоптич. Евангелий от Ин не вызывает сомнения; при

S.p65 117 8/16/02, 9:52 AM

этом очевидно и наличие весьма сложного соотношения между текстами самих *синоптиков. Прежде всего бросается в глаза их необычайное сходство.

а) В целом они имеют общую композицию.

б) Мн. речения Иисусовы и описание ряда событий у синоптиков совпадают почти буквально (напр., Мф 12:1-8; Мк 2:23-28; Лк 6:1-5). Эти совпадения, по выражению *Муретова, нередко касаются даже «микроскопических деталей». Следует отметить, что подобные параллели есть либо у всех 3 евангелистов (*тройная традиция), либо у 2 (у Мф и Лк, у Мф и Мк, у Мк и Лк: *двойная традиция).

в) Цитаты из ВЗ совпадают у синоптиков даже тогда, когда они приведены не по *Септуагинте, а в ином переводе. Совпадает и интерпретация ветхозав. текста (напр., в Мф 3:3; Мк 1:3; Лк 3:4 пророчество о Богоявлении в пустыне Ис 40:3 отнесено к Мессии).

На фоне этой общей идентичности, местами переходящей в дословную цитацию, представляются загадкой различия между синоптиками, как значительные, так и едва уловимые.

а) Мн. речения и нарративные эпизоды имеются лишь у одного из евангелистов. Напр., о Благовещении и Сретении говорит только ев. Лука, о посещении волхвов — только ев. Матфей. Только в Лк приводятся нек-рые *притчи и говорится о покаянии разбойника, распятого рядом со Спасителем.

б) Не одинаков порядок описания мн. событий. Напр., последовательность искушений Господа в пустыне в Лк иная, нежели в Мф. В Лк проповедь Христа в Назарете отнесена к началу Его служения (4:16 сл.), а в Мф (13:54 сл.) и Мк (6:1 сл.) – к более позднему периоду.

в) Одни и те же речения Спасителя нередко помещены в различный хронологич. контекст. Напр., обличительная речь в Мф (23:37-39) произносится Христом в дни Страстной недели, а в Лк (13:34-35) – гораздо раньше.

г) Нек-рые, по сути дела тождественные рассказы и речения переданы у синоптиков неодинаково: с разной степенью детализации, с введением или опущением ряда подробностей. Порой их отличает стиль, количество слов, структура. Ср., напр., изложение *Нагорной проповеди в Мф (5:1 сл.) и в Лк (6:20 сл.).

д) Есть незначит. различия, к-рые несут определенную смысловую нагрузку, напр. в рассказе о богатом юноше (Мф 19:16 сл., Мк 10:17 сл., Лк 18:18 сл.).

Именно эти различия уже во 2 в. вызвали к жизни *гармонии евангельские (см. ст. Татиан). Однако научно-историч. и богосл. исследование С.п. не может ограничиться лишь гармонизацией текстов; оно стремится выяснить причины того, что разделяет и объединяет синоптиков. Если ев. Матфей был очевидцем еванг. событий, почему ев. Марк и ев. Лука, не принадлежавшие к кругу непосредственных учеников Христовых, позволяли себе отступать от его повествования? Пользовались ли синоптики общими письменными *источниками или источником? Что обусловило сходство Евангелий: устное церковное Предание или письменные досиноптические документы? Кто из синоптиков писал раньше? Служило ли первое по времени Евангелие образцом для последующих евангелистов? Если служило, то почему они иногда меняли то, что в нем находили? Чем объясняются расхождения евангелистов как в деталях, так и в больших разделах Евангелий? Если ев. Марк пользовался Мф, в чем причина опущения им таких важных разделов, как, напр., Нагорная проповедь?

S.p65 118 8/16/02, 9:52 AM

Если Матфей пользовался Мк, то откуда он брал материалы, отсутствующие в Мк? Эти и мн. др. подобные вопросы составляют гл. содержание С.п.

2. Попытки решения проблемы — их в истории *исагогики было немало. Если исключить частные остроумные предположения, а говорить лишь о стройных, законченных теориях, то их можно насчитать около двадцати. Но из них в библ. науке широкое признание получило лишь меньше половины.

а) Ок. 400 блж.*Августин написал спец. труд «О согласии евангелистов», в к-ром высказал теорию о *взаимозависимости синоптиков. По его мнению, первым было написано Ев. от Матфея, а прочие евангелисты либо сокращали его, как ев. Марк, либо добавляли собств. материал из Предания, как ев. Лука. В новое время эту концепцию в разных вариантах защищали М.Д. Муретов, Франц *Делич, *Цан, *Шлаттер, Б.Батлер и др. Их оппоненты указывали, однако, на малую вероятность того, чтобы один евангелист, зная текст своего предшественника, мог допустить такие пробелы и расхождения, какие имеются, напр., в первых главах Мф и Лк.

б) В 1778 *Лессинг написал работу (изданную посмертно), к-рая наметила письменного *Протоевангелия теорию. Он предположил, что синоптики исходили из существовавшего в их время, но позднее утраченного евр. текста. Сходство и различия между синоптич. Евангелиями обусловлены тем, что евангелисты пользовались этим Протоевангелием каждый по-своему. Научную разработку такого решения С.п. начал И. *Айххорн (1804), концепцию к-рого затем поддержали и развили *Гизелер, *Ренан, *Шпитта и др. протестантские авторы, а также библеисты рационалистического толка. Противники их теории отмечали отсутствие сведений о письменном Протоевангелии в древней традиции и недостаточность теории для объяснения синоптич. различий.

в) *Фрагментарная теория происхождения Евангелий была впервые предложена *Шлейермахером (1817) и развита *Паулюсом (1828). Согласно этой концепции, все 3 евангелиста имели в своем распоряжении не одно Протоевангелие, а множество кратких записей, содержащих речения Иисусовы и эпизоды из Его жизни. Теория фрагментов была поддержана *Беркитом, *Тайлором, *Серфо и использована экзегетами *«истории форм» школы. Недостаток этой теории заключается в том, что с ее помощью трудно объяснить общность композиции у синоптиков.

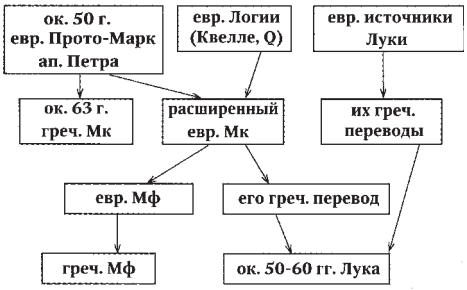
г) Широкое признание получила концепция устного Предания как гл. источника синоптиков. Возникновение ее в какой-то мере связано с идеями *Симона и Лессинга, считавшими Предание связующим звеном между еванг. событиями и Протоевангелием. На ведущей роли Предания в решении С.п. настаивали мн. правосл. экзегеты (А. *Бухарев, еп.*Михаил (Лузин), Н.*Троицкий, прот.*Фивейский, архим.*Лев (Жилле), еп.*Кассиан (Безобразов) и др.); а также значительная часть протестантских библеистов (в частн., *Гердер и *тюбингенская школа) и ряд католиков (*Леон-Дюфур и др.). Однако, несмотря на убедительность доводов этой теории, ее тоже невозможно считать исчерпывающей, т.к. совпадения между синоптич. текстами явно свидетельствуют о лит. зависимости. В частн., греч. перевод из Ис 40:3 дан у Мф 3:3, Мк 1:3 и Лк 3:4 в одном и том же варианте, не совпадающем с *Септуагинтой (см. ст. «Истории предания» метод).

S.p65 119 8/16/02, 9:52 AM

д) Самой распространенной попыткой решить С.п. является *д в у х и с т о ч н и к о в теория. Эта теория была разработана в 1863 Г.*Хольцманном. В кон. 19 и нач. 20 в. она стала почти «догматом» в новозав. историко-литературной критике (*Юлихер, *Жебелев и др.). Находила она своих защитников и позднее (*Борнкамм, Шнивинд, *Филсон и др.). Ее сторонники исходили из убеждения в хронологич. первенстве Мк (см. ст. Марка приоритета теория) и гипотезы об утраченном сборнике *Логий, или Q (см. ст. Квелле). По этой теории, Мк и Q были гл. источниками для Мф и Лк. Однако, как показали исследования *Вреде, *Велльхаузена и *Гарнака, Мф и Лк опирались на большее число источников.

е) *Ч е т ы р е х и с т о ч н и к о в теория, выдвинутая протестантом *Стриттером (1924) и католиком *Буамаром (1972), утверждает, что кроме Q было еще 3 древних документа. Именно они-то и легли в основу первых редакций синоптич. Евангелий (Перво-Марка и др.), к-рые после дальнейшей переработки приняли свою нынешнюю форму.

ж) *Т р е х и с т о ч н и к о в теория, разработанная впервые в 1908 Б. *Вайссом, добавляет к Мк и Q особый источник (L), к-рым пользовался ев. Лука (в частн., при передаче притч Христа). Шпитта (1912), сторонник теории Протоевангелия, даже отождествил этот источник с древнейшим семит. оригиналом синоптиков. Последней по времени является теория 3 семит. источников, выдвинутая *Карминьяком (1984). Он полагает, что С.п. может быть в будущем решена, если рассматривать греч. текст синоптиков как конечный результат работы над тремя евр. досиноптич. источниками: евр. оригиналом Мк, записанным со слов ап. Петра, «Расширенным Марком» (евр. Мк с добавлением евр. оригинала Q) и евр. источник Луки, к-рый был переведен для евангелиста на греч. язык. Эту концепцию можно представить в следующем виде:



Независимо от того, будет ли принята теория Карминьяка (против нее резко выступил *Грело), многими экзегетами и филологами уже давно накоплен обширный материал, подтверждающий существование евр. и арам. первоосновы Евангелий (см. ст.: Гебраизмы; Евангелия; Семитизмы). Аргументы этого рода собраны *Блэком, Велльхаузеном, *Лагранжем, *Торри, *Тремонтаном, *Флуссером, Э. *Швейцером и мн. др. библеистами.

3. Общие выводы. Приведенная выше классификация носит усл. характер, т.к. мн. исследователи НЗ сочетают в своих трудах одновременно неск. теорий. С.п. до сих пор остается дискуссионной; однако в итоге многолетних дебатов выявилось неск. тезисов, к-рые считаются наиболее надежными.

1) В распоряжении синоптиков было, вероятно, неск. письменных источников. Их число и количество списков было невелико, что и обусловило их утрату.

2) Эти источники могли содержать как небольшие *перикопы, так и представлять собой более обширные тексты.

S.p65 120 8/16/02, 9:53 AM

3) Синоптики не были биографами. Они писали о Благой Вести для утверждения братьев в вере и поэтому не ставили перед собой цель дать строго хронологич. последовательность событий и речей.

4) К кон. 1 в. формирование синоптич. Евангелий уже завершилось. В период их создания были еще живы мн. современники и свидетели еванг. событий и сохранялась непосредственная связь с первичной палестинской традицией.

5) Особенности каждого из синоптиков обусловлены не только церк. Преданием и источниками, но и особенностями богословия каждого из евангелистов (см. ст. «Истории редакций» школа).

6) Древнейшим из синоптиков является Мк.

7) Мф в его нынешнем виде не тождествен тому евр. оригиналу, о к-ром писал во 2 в. *Папий.

8) Если синоптики и пользовались версиями друг друга, то они не ограничивались этим, а привлекали и другие, не сохранившиеся до наших дней документы и предания.

9) Семитич. основа (устная и письменная) первых 3 Евангелий прочно связывает их с традициями иерусалимской *первообщины, хранившей живую память о земной жизни Христа.

10) Соединение устных традиций, досиноптич. лит. источников и взаимовлияние евангелистов и создало сложную картину «синоптического феномена».

Т.о., большинство указанных теорий не столько исключает, сколько дополняет друг друга. Исследование С.п. имеет важное богословское значение. Благодаря многообразию источников, к-рые вошли в Евангелия, мы видим в них лик Христов не односторонне, а через целостное Предание Церкви и через своеобразное восприятие евангелистов и их толкование источников.

● *Андреев И.Д., Евангелия, НЭС, т.17; *Брюс Ф., Документы НЗ: достоверны ли они?, пер. с англ., Чикаго, 1988; *Жебелев С.А., Евангелия канонические и апокрифические, Пг., 1919; Кублановв М.М., Новый Завет. Поиски и находки, М., 1968; Молчанов Н. (архим.Никифор), Сходство Евангелий от Матфея, Марка, Луки в отношении к происхождению их из устного апостольского предания, ХЧ, 1879, т.1; *Муретов М.Д., К вопросу о происхождении и взаимном отношении синоптич. Евангелий, ПТО, 1881, № 27; *Ревиль А., Иисус Назарянин, СПб., 1909, т.1; *Ренан Э., Евангелия: второе поколение христианства, СПб., [1907]; *Троицкий Н.И., О происхождении первых трех канонич. Евангелий, Кострома, 1878; *Штраус Д.Ф., Жизнь Иисуса, кн.1–2, Лейпциг–СПб., 1907; иностр. библиогр. см. в JBC, v. 2, p.1–6; NCCS, p.815–21; PCB, p.748–55; RFIB, p. 258; проч. лит-ру см. в ст.: Евангелия; Исагогика; Комментарии библейские; Толковые Библии.

СИНОПТИ́ЧЕСКИЕ ЕВА́НГЕЛИЯ, условное название, к-рое дал первым трем Евангелиям *Грисбах, расположивший в своем издании (1774–76) их текст в виде *синопсиса.

Для С.Е. характерны: а) сходный в общих чертах порядок повествования, отличающий их от 4-го Евангелия, б) общность содержания и в) общность лексики. Ок. 91% текста Мк совпадает с Мф и Лк (50 % для Мф и 41% для Лк). Только 60 ст. Мк не имеют параллелей в др. С.Е. В свою очередь, в Мф и Лк содержится ок. 200–220 параллельных стихов, отсутствующих в Мк (т.н. *двойная традиция). 117 ст. обладают значительным сходством; в других же случаях наблюдаются определ. лексич. различия. Примерами «немар-

S.p65 121 8/16/02, 9:53 AM

ковых параллелей» в Мф и Лк являются Мф 8:5-10,13 и Лк 7:1-10. Ряд рассказов и речений есть только в Мф (212 ст.) и только в Лк (214 ст.). Некрые тексты в Мф и Лк почти дословно повторяют друг друга (напр., Мф 3:7-10 и Лк 3:7–9); др. же тексты различаются в способах выражения. Напр., в Мф о блаженных говорится в третьем лице, а в Лк – во втором; ев. Матфей употребляет словосочетание «Царство небесное», в то время как ев. Лука — «Царствие Божие».

Композиционные, содержательные и лексич. различия С.Е. связаны со средой и временем их возникновения, а также с индивидуальными оттенками *богословия каждого из евангелистов (см. ст. «Истории редакций» школа). Сходство же их обусловлено общими *источниками письменными и устными и ролью древней *досиноптической традиции.

● См. ст: Евангелия; Синоптическая проблема.

СИРИ́ЙСКИЕ ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ — см.Переводы Библии на древние языки; Пешитта.

СКАБАЛЛАНО́ВИЧ Михаил Николаевич (1871–1931), рус. правосл. богослов, литургист и экзегет. Род. в Гродненской губ. в семье сел. священника. Окончил Виленскую ДС и КДА (1896). Кандидатская работа С. была посвящена экзегезе Кн. прор. Иезекииля, и эта тема осталась гл. предметом библ. исследований ученого. В 1898–1907 он был помощником смотрителя Мариупольского духовного училища. В этот период им был опубликован труд «Первая глава кн. прор. Иезекииля. Опыт изъяснения» (Мариуполь, 1904), за к-рый в 1905 КДА присудила ему степень магистра богословия. В 1906–18 С. преподавал в КДА: сначала Свящ. Писание ВЗ, затем догматич. богословие и лат. язык, параллельно читая курс византологии на историко-филологич. фак-те Высших педагогических курсов Общества профессоров и преподавателей.

Михаил Николаевич Скабалланович

В 1912 КДА присудила С. степень доктора церк. истории за обширный труд «Толковый Типикон» (К., 1910–15, вып.1–3). В 1920 он был избран преподавателем на каф. классич. филологии Киевского ун-та. В последующие годы ученый сотрудничал в АН УССР, в частн., в 1928–30 работал в Этнографической комиссии АН УССР. Умер в архангельской ссылке.

В магистерской работе С. дал обзор истории толкования Иез 1, рассмотрел специфич. *символы, к-рые пророк использовал для проповеди о тайне трансцендентного Бога, применил *сравнит.-религ. метод для изучения параллелей между образами видения Иезекииля и вост. искусством. «В то время, как другие пророки, – писал С., – созерцали и

S.p65 122 8/16/02, 9:53 AM

рассматривали Бога более как Промыслителя о еврейском народе и человечестве, как Творца в широком смысле слова, Иезекииль взглянул на Бога как Бога, и в священный ужас привело его это созерцание». Этот вывод предвосхитил концепции об особенностях религ. опыта, развитые после С. нем. религиоведом *Отто. В трудах по литургике С. много места уделил роли Библии в *богослужении и библ. корням христ. праздников.

◆ Евангельское повествование о преображении Господнем и значение сего события для христ. богословия, ВиР, 1901, № 15; Событие Сошествия Святого Духа, «Подольские ЕВ», 1902, № 22; Что дает богослову первая глава кн. прор. Иезекииля, ТКДА, 1905, № 6; О звезде волхвов, ТКДА, 1906, № 12; Что такое был рай?, ТКДА, 1907, № 12; Таинственный храм прор. Иезекииля, ТКДА, 1908, № 3,8; Святая Земля в праздниках Православной Церкви, СПб., 1908; Иезекииля пророка книга, ТБ, 1909, т.6; Из Апостола (трудные места), К., 1911; Св. архистратиг Михаил. Все, что можно знать о нем на основании Свящ. Писания, предания и соображения разума — и о церк. чествовании св. архангела, К. [1915]; Христианские праздники, кн.1–6, К., 1915–16.

● А. Н., Проф. М.Н.С. и его вклад в правосл. богосл. науку, ЖМП, 1973, № 3; прот. Лозинский Р., М.Н.С. и его литургич. труды, 1961 (Ркп.МДА).

СКАНДИНА́ВСКАЯ БИБЛЕЙСТИКА, толкование и изучение Библии в скандинав. странах (Дания, Норвегия, Швеция).

С.б. развивалась преимущ. в рамках протестантских конфессий. Хотя скандинавские библеисты 17–18 вв. находились в сильной зависимости от нем. школ, в их работах очень рано проявились черты своеобразия, к-рые и теперь отличают С.б. В частн., ее представители оказались пионерами *сравнительно-религиозного изучения Библии. Так, П.Холм (ум.1688) изучал параллели между Библией и *Кораном, И.Олдерман (ум.1697) исследовал связь Библии с эллинистич. иудейством. В 1761 вышел труд Л.Пламберга (ум.1804), посвященный сравнению Иак с произведениями античных авторов. Большое внимание в этот период С.б. (преимущ. шведская) уделяла лингвистич. стороне Библии. И.Терсерус (ум.1678) разрабатывал проект критического комментированного издания Библии, в к-рое должны были войти раввинистич. и святоотеч. толкования. Мистический, или скорее оккультный, вид экзегетики был создан в 18 в. *Сведенборгом.

В нач. 19 в. С.б. развивалась в полемике с влиятельными нем. радикальными тенденциями. Библеисты Упсальского ун-та, одного из крупнейших скандинавских центров богословия, решительно выступили против крайностей *тюбингенской школы, хотя были и ученые, к-рые частично принимали ее выводы (О. Мирбек, В. Рудин и др.).

Своеобразную позицию занял в вопросе толкования Библии дат. философ Сёрен Кьеркегор (1813–55). Отвергнув гегелевский *рационализм с его подчинением человека общему, необходимому, историческому, он выдвинул на первый план переживание личности, стоящей лицом к лицу с трагичностью бытия. Он подчеркивал, что Библия – не отвлеченная книга, что она отражает внутреннюю драму человеческого существования («экзистенции»). Бог открывается человеку, стоящему на грани отчаяния. В двух эссе «Страх и трепет» и «Повторение», вышедших в 1843, Кьеркегор воспел двух «героев веры» — Авраама и Иова. Они не искали ответа в спекуляциях,

S.p65 123 8/16/02, 9:53 AM

а всем своим существом пережили опыт отчаяния и в этом переживании обрели Бога. Для них Господь стоял по ту сторону разума и этики. Только безоглядное стремление к Нему, готовность идти навстречу неведомому открыли им истину, к-рую нельзя заключить в прокрустово ложе теории. В 20 в. идеи Кьеркегора были возрождены и оказали большое влияние на *экзистенциалистскую интерпретацию Библии.

Либерально-богословскую тенденцию в С.б. выражал шведский архиеп. Натан Сёдерблом (1866–1931), к-рый в своем труде «Природа Откровения» (1903) солидаризировался со взглядами *Гарнака. В то же время он был близок к концепциям католич. *«модернизма».

Наряду с субъективистскими и иррационалистич. тенденциями в С.б. наметился большой интерес к социальному фону библ. учения. Датчанин *Буль выпустил один из первых трудов на эту тему: «Социальные отношения израильтян» (1899; рус. пер.*Глаголева А., СПб., 1912). Внимание к социальному *«жизненному контексту» библ. книг было подкреплено влиянием на С.б. идей *Гункеля. Эти идеи питали также и сравнит.-религ. исследования.

Феномен скандинавских *легенд, или саг, существовавших в долитературной, устной форме, направил С.б. по особому руслу. Возникла тенденция рассматривать Библию по аналогии с сагами. Уже С.Фрис (1867–1914) из Упсалы начал резкую полемику с *документарной теорией *Велльхаузена. Он и его сторонники (С. Линдер, *Педерсен и др.) утверждали, что в *допленный период ВЗ как текст практически не существовал: весь его корпус хранился в виде устной традиции и был записан лишь после *Плена периода. Этот взгляд распространялся не только на *Пятикнижие, но и на книги пророков.

Более умеренную позицию занял *Мовинкель, к-рый, однако, тоже признавал ведущую роль устной традиции. Под влиянием таких представителей С.б., как Мовинкель, Педерсен, *Энгнелл, *Ринггрен, складывалась *ритуально-историч. школа, связывавшая *передачу Слова Божьего с богослужебной традицией. Им же библ. наука обязана преодолением старой либерально-протестантской антитезы «пророки-священники» (см. ст. Пророки, п.7).

В области новозав. исследований значение устного *Предания подчеркивалось *Рисенфельдом (1957) и *Герхардссоном (1961). Вопреки гипотезе *«истории форм» школы, они утверждали, что апостольское Предание не было чем-то расплывчатым, а представляло собой строго очерченную, устойчивую традицию, восходящую непосредственно к Самому Иисусу Христу.

Широкий отклик имел труд шведского еп. Андреса Нигрена (р.1890) «Агапэ и Эрос» (N y g r e n A., Den Kristna Kärleks-tanken genon tiderna. Eros ode Agape, 1–2, Stockholm, 1930–36). В ней автор сравнил три религ. «мотивации»: в иудействе, эллинизме и христианстве. Первая построена на послушании (номос, закон), вторая – на стремлении слиться с божеством (эрос), центральной же «мотивацией» христианства является любовь (агапэ) к Богу и ближнему. Нигрену принадлежит также труд «Значение Библии для Церкви» («The Significance of the Bible for the Church», Phil., 1963).

Основные идеи С.б., касающиеся ВЗ, отражены во «Введении в Ветхий Завет» А.Бенцена, изданном в Копенгагене в 1941 («Indledning til det Gamle

S.p65 124 8/16/02, 9:53 AM

Testamente», англ. пер.: Introduction in the Old Testament, v.1–2, Copenhagen, 1948–49).

● Быховский Б.Э., Кьеркегор, М., 1972 (там же указана библиогр.); свящ. Толмачев И., О состоянии Лютеранской Церкви в Швеции, ХЧ, 1861, ч. II, отд. III; Anderson G.W., Some Aspects of the Uppsala School of the Old Testament Study, «Harvard Theological Review», 1950, № 43; Annual of Swedish Theological Institute, vol.1–11, Jerusalem, 1962–78; Bentzen A., Skandinavische Literatur zum Alten Testament, «Theologische Rundschau», 1948–49, N.F. Jg. 17.

СКВОРЦО́В Константин Иванович (1821–76), рус. правосл. богослов. Окончил КДА (1845), где с 1866 был орд. профессором каф. патрологии. Кроме трудов по святоотеч. богословию (о блж.*Августине, свт.*Григории Нисском, *Дионисии Ареопагите и др.), написал ряд общедоступных книг и статей по библ. истории.

◆ О книгах Сивилл, ТКДА, 1862, № 7; Св. ап.Варнава, ТКДА, 1862, № 9; Когда было написано послание Варнавы?, ТКДА, 1873, № 8; Жизнь Иисуса Христа по Евангелиям и народным преданиям, К., 1876.

● (Некролог), ТКДА, 1876, № 11.

СКОВОРОДА́ Григорий Саввич (1722–94), укр. философ и поэт. Род. в с.Чернухи Полтавской губ. в семье малоземельного казака. Учился в Киево-Могилянской академии (1738–42, затем 1744–50). Был одним из образованнейших людей своего времени, хорошо знал древние и новые языки, писал поэмы, басни, филос. диалоги. Много странствовал по Европе. После неск. лет преподавательской работы С. в 70-х гг. окончательно избрал путь независимости и стал странствующим мудрецом. Почти все его произведения были опубликованы посмертно.

Григорий Саввич Сковорода

Свящ. Писание занимало большое место в жизни С. По собств. признанию, особенно тщательно он стал изучать Библию с 1752, когда вернулся из заграничных скитаний. Специально Библии он посвятил три книги: «Икона Алкивиадская», «Жена Лотова», «Потоп Змиин».

Вслед за *Оригеном С. утверждал, что Библия, подобно мирозданию, имеет внешний и внутренний аспекты. Те, кто их смешивает, неизбежно оказывается во власти «змииного суеверия». Для истинного понимания Библия есть «ковчег и рай Божий», а для тех, кто толкует ее буквально, она оказывается «буйством» (безумством). Образы Писания суть «фигуры», означающие сокровенную реальность. Библия всецело символична. Уже *Шестоднев построен на сочетании *символических чисел. «Сей есть, – восклицает С., – природный штиль Библии! Историалною и моралною лицемерностъю так соплесть фигуры и символы, что иное на лице, а иное на сердце. Лицо, как шелуха, а сердце есть зерно... Сама ея о фигурах речь дышет

S.p65 125 8/16/02, 9:53 AM

гаданий мраком и самая кратчайшая сказочка заключает в узле своем монумент сладчайшей вечности; как корка зерно, а перлова мать жемчужину и как луна солнечный свет отдает во всей земленности своей». Не понимающий аллегорического языка Библии обречен соблазняться ее содержанием, ибо «две страны имеет библейское море. Одна страна наша, вторая – Божия». Видящий только «нашу», земную сторону каменеет, как жена Лота. Для подлинного познания Слова Божьего нужно преодолеть «смертность» и обрести просветление. «Смертен не рожден свыше, не есть родственник Библии. Не может смертное сердце соединиться с Божественным сердцем».

◆ Твори в 2 томах, Київ, 1961, т.1–2; в рус. пер.: Соч. в двух томах, М., 1973.

● Барабаш Ю., «Знаю человека...» Григорий С.: поэзия, философия, жизнь, М., 1989; Краснюк М., Религ.-филос. воззрения С., ВиР, 1901, № 18, 21, 22; Лощиц Ю.М., С., М., 1972; Табачников И.А., Григорий С. (1722–1794), М., 1972; Эрн В., Григорий Саввич С. (1722–1794). Жизнь и учение, М., 1912; проч. библиогр. см. в указ. сочинениях.

СКОРИ́НА (Скарына) Франциск (Георгий) (ок.1490–ок.1541), белорусский ученый-гуманист, переводчик и издатель Библии. Род. в Полоцке (Великое княжество Литовское) в семье купца. Окончил Краковский ун-т (1506) со степенью бакалавра, после чего отправился в Италию. В 1512 Падуанская коллегия докторов медицины и искусств вручила ему диплом доктора медицины.

После возвращения на родину С. задумал «послужить посполитому люду», т.е. простому народу, и дать ему Библию на родном языке. Он поехал в Прагу, где недавно была издана чешская Библия (1506), и приступил к работе над переводом Писания. Помощь виленских меценатов Богдана Онкова и Якуба Бабича позволила С. основать в Праге типографию, где и появилась его «Библия Русска». Язык этого перевода приближался к старобелорусскому.

Первая часть издания (Псалтирь) вышла в 1517. Затем к 1519 были выпущены 22 кн. ВЗ. Все издание называлось: «Библия Русска: выложена доктором Франциском Скориной из славного града Полоцка, Богу ко чти и людем посполитым к доброму научению». К каждой книге были приложены *предисловия и послесловия, составленные С. Издание украшали многочисл. гравюры, в том числе и портрет самого С.

Ок. 1520 издатель поселяется в Вильне, где выпускает «Апостол» (1525), также снабженный предисловием и послесловием. О последних годах жизни ученого сохранилось мало достоверных сведений. Не установлена точно и его конфессиональная принадлежность. Большинство биографов считает, что формально С. был католиком, труды свои адресовал преимущ. правосл. «люду», а нек-рые его взгляды приближались к идеям Реформации.

С. делил Библию на книги, доступные каждому, и «трудные ко разумению». К последней категории он относил Быт, Песн, Иез. В них содержатся истины, к-рые не могут быть целиком постигнуты силами разума, напр. тайна творения мира Богом. В своих предисловиях и послесловиях ученый использовал как буквальный, исторический, так и *аллегорический метод толкования. Он смотрел на Библию как на энциклопедию мудрости и всевозможных знаний, однако при этом считал, что существует «двоякая правда»: естественная, свойственная миру,

S.p65 126 8/16/02, 9:53 AM

и сверхъестественная, открываемая Богом. По мнению С., в Писании отражены обе истины, и поэтому Библия не есть книга за семью печатями. Она написана в практических целях для руководства жизнью во всех ее проявлениях.

◆ Прадмови і пасляслоўі, Мінск, 1969.

● Владимиров Л.И., Издания и переводы Библии в идеологич. борьбе в Великом княжестве Литовском, «Федоровские чтения: 1981», М., 1985; Гравюры Франциска С., Минск, 1972; Деруга В., Слово Божие для белорусского народа, ЖМП, 1989, № 4–5; Лойко О.А., С., М., 1989; Подокшин С.А., Франциск С., М., 1981 (там же указана проч. библиогр.).

СЛЕ́ДОВАННАЯ ПСАЛТИ́РЬ, церк.-слав. издание Псалтири, предназначенное для богослужебного употребления. В нее, кроме псалмов, включается Часослов и др. собрания молитв. Иногда в издания С.П. вносятся краткие толкования. Впервые С.П. напечатана в Сербии в 1545.

СЛОВАРИ́ БИБЛЕЙСКИЕ, различного рода справочники, посвященные Библии и тем или иным отраслям библ. науки. В зависимости от их характера они предназначаются как для специалистов, так и для всех читающих и изучающих Слово Божье. В 20 в. библ. С. занимают важное место в лит-ре по Библии. Существует 4 осн. типа С.

Симфонии, или конкорданции, призванные помогать читателям ориентироваться в самом тексте Писания. В этих справочниках в алфавитном порядке расположены все слова, встречающиеся в свящ. книгах. Большинство симфоний приводит их в контексте фраз, но есть и краткие: в них указаны лишь соответствующие главы и стихи.

Одна из первых рукописных конкорданций была составлена к лат. переводу Библии в 1230 Гуго Сен-Шерским. Первопечатная конкорданция к евр. тексту ВЗ вышла в Венеции (1523), а к *Вульгате — в Париже (1555) в изд. *Этьена. Первопечатная конкорданция к *Септуагинте была выпущена в Амстердаме в 1718. В дальнейшем подобные справочники неоднократно уточнялись, дополнялись и переиздавались. Существуют конкорданции к различным *переводам Библии на новые европ. языки.

В России первые симфонии к церк.-слав. тексту Четвероевангелия и Псалтири были составлены в 18 в. *Ильинским и *Кантемиром. Первая рус. симфония к *Пятикнижию была составлена при участии еп.*Игнатия (Семенова) и вышла в Москве в 1823. Позднее к рус. пер. были составлены след. симфонии: архим. Алексий (Дородницын), Миссионерский путеводитель по Библии, СПб., 1904; Барятинская Е.Д., Симфония, или согласие на НЗ, Варшава, 1874; Краткий библейский указатель, Пг., 1915[11]; Симфония, или алфавитный указатель к св. Писанию, Корнталь, 1970[2]; Симфония на Ветхий и Новый Завет, СПб., 1900, 1911[2]; Симфония в приложении к брюссельскому изд. *синодального пер. Библии (см. ст. Толковые Библии); диак.*Смолин И.В., Миссионерский путеводитель по Библии, СПб., 1905; его же, Симфония на Новый и Ветхий Завет, СПб., 1906. Многотомная Симфония начала выходить в издательстве Московского Патриархата (в 1988 опубликован 1-й том).

К этим справочникам примыкают С., содержащие не только перечень рус. и слав. слов, но и их истолкование: Грузинцев К., Учебный С. к Часослову и Псалтири церк.-слав. языка, М., 1887; свящ. Ландышев Е., Краткий объяснительный С. малопонятных церк.-слав. слов и выражений, встречающих-

S.p65 127 8/16/02, 9:53 AM

ся в Евангелии, Часослове и Псалтири и др. богосл. книгах, СПб., 1891; Объяснение неудобопонятных слов и выражений в рус. переводе книг Св. Писания ВЗ, СПб., 1882; С. к Евангельскому повествованию, М., 1862; Соловьев А.И., Объяснительный С. малопонятных церк.-слав. слов, встречающихся в св. Евангелии, Часослове и Псалтири, М., 1912.

Предметно-именные библейские С. состоят из статей (обычно расположенных в алфавитном порядке) о лицах, странах, городах, предметах быта, растениях и животных, упоминаемых в Библии. Нек-рые из этих С. включают сведения по *исагогике и библ. *богословию. На рус. языке имеются след. справочники такого рода: *Верховского (1871–76), прот.*Невоструева (ркп.), архим.*Никифора (Бажанова) (1891–92), *Нюстрема, И.Флерова (ДБ, 1866, т. I, № 17, 23). Обширный предметно-именной материал содержится в ЕЭ, МНМ, НЭС, ПБЭ, ЭСБЕ. Из католич. изд. наибольшей известностью пользуются многотомный франц. словарь *Вигуру, польский словарь Е. Домбровского (Варшава, 1960–61), *Маккензи, *Хаага; из протестантских: словарь *Хейстингса, Маделайн и Лейна Миллеров (1961), Адольфа Новотни (Прага, 1956). Библ. материалы включают также католич. (Enc. Kat., LTK, HTG, NCE) и протестантские (ODCC, RGG) энциклопедии.

Тематические библейские С. содержат статьи по одной или неск. отраслям библ. науки. Предшественницей таких С. является «Ономастика» *Евсевия Кесарийского. Начало им было положено визант. энциклопедией *«Свида». В новое время первый тематич. справочник по Библии написал католич. экзегет *Кальме, к-рый включил в него материалы по *критике библейской, истории и *географии. Аналогичный материал содержится и в указанном выше словаре Вигуру.

В России в 19 и нач. 20 в. вышли след. тематич. С.: Лебедев В.Ф., Библ. собственные имена, Пг., 1916; прот.*Михайловский, Библ. богословский словарь, СПб., 1899; Петров Л., Библ. атлас и библ. историко-географич. С., СПб., 1872; Соколов А.Ф., Библ. география, СПб., 1884; прот.*Солярский П.Ф., Опыт библ. С. собственных имен, т.1–5, СПб., 1879–87; Яцикович Ф.И., Благовещенский П.Я., Библ. биографич. С., т.1–4, СПб., 1849.

В 1959 в Граце вышел 2-томный «Библ. богословский С.» нем. католика И.Бауэра при участии *Даниелу, *Казелля и др. библеистов (Bauer J.B. (hrsg.), Bibeltheologisches Wörterbuch, англ. пер.: Encyclopedia of Biblical Theology L., 1970). Он рассчитан не только на специалистов, но и на широкие круги образованных читателей.

На мн. языки переведен франц. католич. «С. библейского богословия» под ред. *Леон-Дюфура. Им же составлен «С. Нового Завета». С 1970 выходит многотомный «Богословский С. к Ветхому Завету» под ред. *Рингрена и др. германоязычных протестантских ученых и библеистов (англ. пер. начат в 1977). М. и Л. Миллеры выпустили «Энциклопедию библ. жизни» (Miller L., Miller M., Encyclopedia of Bible Life, N.Y., 1955), содержащую сведения о народах, нравах, быте, ремеслах библ. времен. В 1972 вышла «Археологич. энциклопедия Св. Земли» А.Негева (Negev A. (ed.), Archaeological Encyclopedia of the Holy Land, Nashville, 1986). Библ. *ономастика отражена в кн.: Odelain O., Séguineau R., Dictionnaire des noms propres de la Bible, P., 1978.

Единственный справочник, содержащий материалы только по библ.

S.p65 128 8/16/02, 9:53 AM

науке и ее отраслям, составлен амер. протестантом Ричардом Соленом (S o u l e n R.N., Handbook of Biblical Criticism, Atlanta, 1976). Однако в этом однотомном кратком С. персоналии ограничены гл. обр. протестантскими авторами (православные полностью отсутствуют). Еще более кратким является «Руководство по изучению Библии» англ. протестанта Николаса Тэрнера (T u r n e r N., Handbook for Biblical Studies, Brisbane, 1982). Большинство статей в этой книге занимает 2–3 строки.

В 1985 в Бельгии вышел однотомный «С. по Библии и религиям Книги: иудаизм, христианство, ислам» («Dictionnaire de la Bible et des Religions du Livre: judaïsme, christianisme, Islam»), в к-ром собраны краткие сведения о библ. лицах, городах, странах, богословии, а также материалы по истории христианства, иудаизма и ислама – трех религий, учение к-рых связано с Библией (включая статьи о библеистах, ученых, богословах). Словарь содержит атлас карт, хронологич. и др. таблицы. Издание рассчитано на широкого читателя; библиография отсутствует.

С. по библейским *языкам, т.е. оригинальным языкам Библии. Один из первых в Европе «С. евр. и арам. языков ВЗ» составлен *Гезениусом. Для англоязычных стран С. евр. языка выпущен в Оксфорде под ред. *Драйвера, *Бриггса и Ф.Брауна. Из библ. С. к НЗ наибольшей известностью пользуются словари *Моултона (англ.), В.*Бауэра (нем.) и Г.*Киттеля (нем.). Последний содержит многочисл. параллели из античной и евр.-эллинистич. лит-ры. На рус. языке справочниками подобного рода являются евр.-рус. С. прот.*Павского (ркп.), «Еврейский и халдейский этимологич. С. к книгам ВЗ» *Штейнберга и «Славяно-греческий и русский С. к паремиям, заимствованным из Пятикнижия» В.К.*Лебедева.

● Б е р л и н И., С. библейские, ЕЭ, т.14; LTK, Bd. 2; NCE, v. 2, p.537–39; о библиогр. справочниках см. ст. Библиография библейская.

СЛОВА́ЦКИЕ ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ – см.Переводы Библии на новые европейские языки.

СЛОВЕ́НСКИЕ ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ – см.Переводы Библии на новые европейские языки.

СЛУЖИ́ТЕЛЯ ГОСПО́ДНЯ ГИ́МНЫ, цикл важнейших мессианских пророчеств во 2-й части Кн. прор.Исайи. Впервые эти тексты были выделены как самостоят. целое *Думом (1892). С.Г.г. состоят из пяти песен: 42:1-9; 49:1-6; 50:4-9; 52:13-53; 61:1-3 (четкие их границы в контексте Ис остаются дискуссионными). Большинство толкователей на основании сходства идей и языка отождествляют автора гимнов с автором 2-й части Ис (см. ст. Исайи прор. Книга).

Центральным образом гимнов является таинственное Лицо, названное Служителем Господним, или Рабом, Отроком Господним (евр. עבד יהוה, *э́вед яхвé*). Понятие *эвед* не носит уничижительного характера. Славянский перевод «Отрок» в зап.-европ. словоупотреблении обозначает человека, к-рый верно служит своему владыке (в данном случае Богу). В первом гимне Сам Господь обращается к Служителю, во втором и третьем – Служитель говорит от первого лица; в четвертом гимне вновь звучит голос Бога, а затем голос хора (языческих народов и царей). Возможно, что во втором гимне Служителем является сам пророк.

Служитель – это Избранник Бога. Он послан в мир для установления

S.p65 129 8/16/02, 9:53 AM

высшей Правды. Он не похож на земных властителей, действующих насилием. Он кроток, почти слаб.

Не возопиет и не возвысит голоса
Своего,
и не даст услышать его на улицах.
Трости надломленной не переломит,
и льна курящегося не угасит.
(42:2-3)

Его уста – «как острый меч», Он призван на служение «от утробы матери». Он назван «Израилем», но не тождествен эмпирическому Израилю, к-рого Он должен обратить к Богу (49:5). Однако миссия Служителя идет дальше пределов народа Божьего. Он станет «светом для язычников» (42:6), на Него будут уповать «острова», т.е. народы западного мира, Он прострет спасение Божье «до концов земли» (49:6). Впрочем, не этот универсализм составляет уникальность С.Г.г. в ВЗ. Необыкновенен путь Его спасительного дела. В глазах народа Он лишен земной силы и славы, «презрен и умален пред людьми» (53:3). Служитель добровольно идет на заклание, как кроткий жертвенный агнец, и Сам становится жертвой, соединяющей Бога и людей. Хор с изумлением восклицает:

Он был презираем,
и мы ни во что ставили Его.
Но Он взял на Себя наши немощи
и понес наши болезни;
а мы думали, что Он был поражаем,
наказуем и уничижен Богом.
Но Он изъязвлен был за грехи наши
и мучим за беззакония наши;
наказание мира нашего было на Нем,
и ранами Его мы исцелились.
(53:3-5)

Ни иудейские, ни раннехрист. комментаторы не сомневались в мессианском характере пророчеств, заключенных в С.Г.г. Впервые иное толкование дал им в 17 в. *Гроций, считавший, что под Служителем следует понимать либо прор.Иеремию, либо самого автора гимнов. В 18–19 вв. ряд протестантских экзегетов выдвинул концепцию, согласно к-рой Служитель – это идеальный образ народа Божьего, страдания к-рого призваны служить для спасения всего мира (*Додерляйн, *Гезениус, *Эвальд, *Гитциг, *Велльхаузен и др.). В наст. время перевес получила интерпретация, выдвинутая Францем *Деличем, к-рая исходит из *полисемантизма С.Г.г. Образ Служителя в самих гимнах неоднозначен, и это объясняется тем, что в Нем слиты Сам Мессия и Его Община, идеальный народ Божий, Церковь. Толкование Франца Делича было принято и мн. правосл. богословами. Его справедливость подтверждается в свете учения о *корпоративной личности в Библии.

Определяющим для правосл. толкования С.Г.г. служат слова Иисуса Христа, Который учил, что в Его миссии исполнилось пророчество гимнов о Служителе (Лк 4:16 сл.; ср. Деян 8:32 сл.).

● *В о л н и н А.К., Мессия по изображению пророка Исайи, К., 1908; *М у р е т о в М.Д., Раб Божий, БВ, 1917, № 2–3; *М ы ш ц ы н В.Н., Раб Иеговы, БВ, 1905, т. 2, кн. 7–8; *P e a k e A.S., The Servant of Jahwe, Manchester, 1931; *R o w l e y H.H., The Servant of the Lord and Other Essays, L., 1952; проч. библиогр. см. в ст. Исайи прор. книга.

СМАРА́ГДОВ Василий Александрович, свящ. (ум.1864), рус. правосл. церк. писатель. Окончил СПб.ДА со званием магистра богословия (1847). Был приходским священником в Петербурге; приобрел известность как проповедник. С. принадлежит ряд назидательных книг на библ. темы.

◆ Беседы о надежде и на молитву Господню и девять евангельских блаженств, СПб., 1854; Страдание и прославление Спасите-

S.p65 130 8/16/02, 9:53 AM

ля. Свод евангельских сказаний, СПб., 1861; Пособие к доброму чтению и слушанию Слова Божия в книгах Ветхого и Нового Завета, СПб., 1869[2].

● Р о д о с с к и й, с. 447.

СМЕНД (Smend) Рудольф (р.1932), нем. протестантский библеист. Профессор ВЗ в Берлине (с 1963), Мюнстере (с 1965) и в Геттингене (с 1971). Внук Рудольфа Сменда (1851–1913), последователя *Велльхаузена. Гл. труды С. посвящены истории библ. критики. Он исследовал вопрос о влиянии на протестантскую экзегетику 19–20 вв. различных филос. доктрин и лит. направлений.

◆ Das Mosesbild von Heinrich Ewald bis Martin Noth, Tüb., 1959; Jahwekrieg und Stämmebund, Gött., 1963; Elemente alttestamentlicher Geschichtsdenken, Z., 1968.

СМИРНО́В Александр Васильевич, прот. (1857– ?), рус. правосл. богослов и библеист. Род. в Симбирской губ. Окончил Каз.ДА (1884), в том же году рукоположен во иереи и назначен в Вольскую учительскую семинарию. За труд «Книга Еноха» (Каз., 1888) получил степень магистра. Хотя перевод апокрифа С. сделал с нем. перевода *Дилльманна, работа представляла собой самостоят. вклад в отечеств. науку о древних апокрифах. Кроме перевода книга содержала подробный обзор истории вопроса и данные о характере и происхождении Кн.Еноха. За этой работой последовали монографии о др. апокрифич. книгах *междузаветного периода (с переводами текстов), отмеченные столь же высоким научным уровнем.

В 1891 С. был назначен в Каз.ДА доцентом по каф. педагогики и пастырского богословия, а в 1896 стал э.орд. профессором академии; через полгода получил звание профессора богословия в Казанском ун-те и Ветеринарном инте (параллельно служил настоятелем в университетской церкви).

В 1900 был удостоен степени доктора за работу «Мессианские ожидания и верования иудеев около времен Иисуса Христа (от Маккавейских войн до разрушения Иерусалима римлянами)» (Каз., 1899). Эта монография стала классическим и по сути дела единственным в рус. правосл. лит-ре исследованием на эту тему. В ней рассмотрены как история *мессианизма междузаветного периода, так и характерные черты учения о Мессии, отразившиеся в *апокалиптической лит-ре, у *Филона Александрийского и *Иосифа Флавия. Особое приложение посвящено учению о страждущем Мессии. Наряду с *Порфирьевым С. стал одним из основателей рус. ветхозав. апокрифоведения. Обобщающий очерк об этой области библиологии С. написал для 11 т. «Правосл. богосл. энциклопедии» («Книги апокрифически-апокалиптические иудейские»).

◆ Нагорная проповедь Иисуса Христа в беседах, Вольск, 1888; О необходимости для рус. богосл. науки изучения древних памятников, ПС, 1888, т. III; Отношение еванг. нравоучения к закону Моисееву и к учению книжников и фарисеев по нагорной проповеди Иисуса Христа, Каз., 1893; Вера и богословское знание, ПС, 1893, № III; Книга Юбилеев, или Малое Бытие, Каз., 1895; Псалмы Соломона, Каз., 1896; Заветы двенадцати патриархов, Каз., 1911, вып. 4.

● З а г о с к и н Н.П., Биографич. словарь профессоров и преподавателей Имп.Казанского ун-та (1804–1904), Каз., 1904, т.1.

СМИРНО́В Андрей Петрович (1843–96), рус. правосл. библеист. Окончил МДА (1870), где в 1881 стал э.орд. профессором каф. библейской истории ВЗ; с 1895 — заслуженный профессор.

S.p65 131 8/16/02, 9:53 AM

С. не написал последовательного руководства по ветхозав. истории, но его перу принадлежат многочисл. статьи, в к-рых он освещал различные этапы и аспекты свящ. истории. Среди них есть и уникальные по тематике, в частн. статья о пророчице Олдаме, к-рая сыграла важную роль в религ. реформе царя Иосии (статья опубликована в ЧОЛДП, 1888, 2 пол., отд. 1 под псевдонимом Ъ. — я.).

Большое внимание С. уделял сравнит. изучению ВЗ и памятников *Древнего Востока. Еще до введения в программу МДА спец. древневост. тематики С. подчеркивал, что «апологет Библии должен рассматривать жизнь древнего Израиля в связи с жизнью других древних исторических индивидуальностей». Для С. изучение Слова Божьего, в частн. библейской истории, было неотделимо от актуальных проблем рус. духовной и обществ. жизни. Значительная часть его статей на темы Писания является образцом живой публицистики, ориентированной на жгучие вопросы своего времени.

◆ Разделение царства, ЧОЛДП, 1871, № 1,12; Обзор исследований по Св. Писанию в духовных журналах, ЧОЛДП, 1873, № 1, отд. II; Историч. книги Библии и ассирийские клинообразные надписи, ЧОЛДП, 1873, № 10; Мнения и догадки о событиях из времени пребывания евреев в Гесеме, ЧОЛДП, 1874, № 9; Библейские рассказы и их источники, указываемые наукой, ПО, 1876, т.III, № 10; Ветхий Завет и идея о едином Боге (по Божисону), ПО, 1877, т.I, № 4; Древний Египет и исход евреев (по Бругшу), ЧОЛДП, 1877, № 1; Историч. книги Библии и егип. памятники, ЧОЛДП, 1877, № 11; Сны фараона, ЧОЛДП, 1878, № 1; Вефильский культ, ЧОЛДП, 1878, № 5; Три случая из истории евреев поучительные для нашего времени, ДЧ, 1878, ч.I, № 1–4; Советы пророков, пригодные для нашего времени, ДЧ, 1878, ч.II, № 5–8; Тир и причины его падения, ДЧ, 1878, ч.II, № 5–8; Ночь, ДЧ, 1878, ч. II, № 5–8; Умная женщина из Авель-Беф-Маахи, ДЧ, 1878, ч.III, № 9–12; Покаяние ниневитян, ЧОЛДП, 1879, № 1; Памяти прошлого, ДЧ, 1879, ч.I, № 1–4; Упрек Давида и совет Иодая, ДЧ, 1879, ч.II, № 5–8; Проклятие Иофама, там же; О суевериях евреев в связи с наукой предсказаний у халдеев, ЧОЛДП, 1880, ч.1; Моисей-Озарзиф-Салих, ЧОЛДП, 1880, ч. 2; Книга прор. Даниила и открытия в области ассирологии, ЧОЛДП, 1883, № 3; Еврейская школа ПО, 1886, т. I, № 2; Новое построение истории евр. народа и новые суждения об историч. лицах его, ПТО, 1887, т. 40; О Нафановой притче, ПО, 1889, № 3.

● *Введенский Д., Библеист-летописец, БВ, 1915, № 10; И. К., 25-летие ученолит. деятельности профессоров А.П.Лебедева и А.П.С., БВ, 1895, № 11; *Корсунский И., Проф. А.П.С., БВ, 1897, № 1.

СМИРНО́В Иван Ксенофонтович — см.Иоанн (Смирнов), архиеп.

СМИРНО́В Сергей Константинович, прот. (1818–89), рус. правосл. историк

Протоиерей Сергей Смирнов

S.p65 132 8/16/02, 9:53 AM

и богослов, историограф МДС и МДА. Окончил МДА (1844), где ему была присуждена степень магистра за труд о библ. *прообразах. Начал преподавание в академии в 1855. С 1857 э.орд. профессор, в 1859 стал орд. профессором каф. греч. языка и словесности, а в 1870 – инспектором МДА (в период ректорства прот.*Горского). В 1878 С. был рукоположен и в сане протоиерея принял ректорство от еп.*Михаила (Лузина).

По свидетельству учеников, С. был «непоколебимым сторонником старых заветов самобытной Московской духовной школы и вначале он производил впечатление человека сурового, но на деле был добрым и обходительным со студентами». Его лекции по рус. истории были насыщены цитацией подлинных документов. В годы инспекторства С. защитил докторскую дисс. «Филологические замечания о языке новозаветном в сличении с классическим при чтении послания ап.Павла к Ефесянам» (М., 1873). Диспут при защите диссертации вызвал острую полемику между С. и его оппонентами (см. описание диспута в кн. «У Троицы в Академии», М., 1914, с.165).

С 1854 С. был секретарем, а в 1879 стал председателем комитета по изданию «Творений св. отцов». Ему принадлежит множество работ по патрологии, агиологии, рус. церк. и гражданской истории. Широкую известность принесли ему работы по истории московской Славяно-греко-латинской академии (М., 1855), Троицкой ДС (М., 1867) и МДА (М., 1879).

◆ Предызображение Господа нашего Иисуса Христа и церкви Его в ВЗ, М., 1852; Особенности греч. языка новозаветного, М., 1886.

● *Корсунский И., Прот. С.К.С., М., 1889; см. также «Прибавл. к ЦВед», 1889, № 9; ЭСБЕ, т. 30а; РБС, 1904, т. 18, с. 650–60.

СМИРНО́В-ПЛАТО́НОВ Григорий Петрович, прот. (1825–98), рус. правосл. библеист, богослов, историк Церкви. Род. в Москве в семье священника. Окончил МДА (1850). Был вольнослушателем Московского ун-та, где посещал лекции *Шевырева и Т.Н. Грановского. С 1850 вел в МДА курс библ. истории, греч. языка и патрологии. В 1852–55 преподавал в МДС, потом был назначен священником церкви Воскресения на Остоженке. Был одним из редакторов «Правосл. Обозрения» (1862–75), поддерживал тесные отношения с писателями-славянофилами *Хомяковым, И.С. Аксаковым, Ю.Ф. Самариным; участвовал в моск. благотворит. организациях.

Библ. проблематике посвящен ряд исагогич. и экзегетич. статей С.-П., опубликованных в церк. периодич. печати. «Его высоко талантливые и оригинальные академические лекции, в свое время производившие сильное впечатление на слушателей, к сожалению, не были изданы автором» (В.Воронцов).

◆ О рус. пер. Библии, ПО, 1860, № 1; О рус. пер. кн. Иисуса, сына Сирахова, ПО, 1860, № 12; Неканонич. книги ВЗ, ПО,

Протоиерей Григорий Смирнов-Платонов

S.p65 133 8/16/02, 9:53 AM

1862, № 9; О кн. Товит, ПО, 1862, № 10; О кн. Иудифь, ПО, 1863, № 2.

● Свящ. Преображенский Ф., Прот. С.-П., «Вера и Церковь», 1899, т.I, № 2; У Троицы в Академии, М., 1914; см. также «Московские ЦВед», 1898, № 9–10 и ЭСБЕ, т. 30а.

СМИТ (Smith) Джордж (1840–76), англ. ассириолог и археолог. Работал гравером в Британском музее, где самостоятельно изучил *клинопись.

В 1872, разбирая глиняные таблички из древней ниневийской б-ки, С. впервые обнаружил фрагменты эпоса о Гильгамеше с описанием *потопа. После этого одна из газет финансировала поездку С. на Восток. В результате 3 экспедиций ученый нашел еще множество чрезвычайно важных клинописных текстов (в т.ч. месопотамское сказание о творении, рассказ о царе Саргоне, документы времен Навуходоносора и т.д.). Публикация этих памятников вызвала сенсацию. В самый разгар своих исследований С. скончался, став жертвой эпидемии, свирепствовавшей в Алеппо (Сирия).

● Бузескул В., Открытия XIX и начала XX века в области истории Древнего мира, Пб., 1923, ч.1: Восток; СИЭ, т.13.

СМИТ (Smith) Уильям Робертсон (1846–94), шотл. пресвитерианский библеист, историк религии. Высшее образование получил в шотл. и нем. ун-тах. В 1870 стал профессором вост. языков и ветхозав. экзегетики в Абердинском колледже. В 1875 вошел в состав комиссии по подготовке *Пересмотренного перевода Библии (RV), а также в редакцию 9-го изд. Британской энциклопедии, для к-рой написал статью «Библия» и ряд др. статей по библ. тематике. Эти энциклопедич. статьи были написаны в духе *историч. эволюционизма.

Используя методы *сравнит.-религ. изучения Библии, С. подчеркивал, что формирование свящ. книг подчинялось тем же законам, к-рые свойственны развитию древней и ср.-век. лит-ры. В частн., он отмечал тенденцию приписывать более новые тексты древним авторитетам для сохранения духа традиции. С. считал, что при *передаче Слова Божьего тексты подвергались многочисл. случайностям, внесшим в них всевозможные искажения.

Статьи С. вызвали резкую критику в англ. церк. печати, в результате чего он вынужден был покинуть свой пост. В 1833 он стал профессором арабистики в Кембриджском ун-те. В своих последующих работах С. пропагандировал *документарную теорию Велльхаузена и исследовал общие проблемы религиоведения. В книге «Лекции о религии семитов» («Lectures on the Religion of the Semites», Edin., 1889) он выдвинул гипотезу, близкую к идеям его соотечественника *Фрэзера. Согласно С., первичным в древних религиях было не вероучение, а культ, более понятный примитивному сознанию. Религ. доктрины явились осмыслением и «идеологизацией» обрядов. С. одним из первых отметил, что желание единения с Божеством составляло сущность древних *жертвоприношений.

Идеи С. оказали влияние на формирование *ритуально-историч. школы в библеистике.

◆ The Old testament in the Jewish Church, Edin., 1881; The Prophets of Israel, Edin., 1882.

● Прот. *Боголюбов Н., Философия религии, К., 1918², т.1; свящ. Флоренский П., Из богословского наследия, БТ, 1977, сб.17; Black J.S., Chrystal G.W., The Life of William Robertson Smith, L., 1912; ODCC, p.1284.

S.p65 134 8/16/02, 9:53 AM

СМО́ЛИН Иван Вуколович, свящ. (1866–1920-е гг.), рус. правосл. церк. писатель, сотрудник журн. «Миссионерское обозрение». Деятельность С. была посвящена гл. обр. борьбе с сектантами. С. принадлежит ряд общедоступных работ, предназначенных в помощь противосектантским миссионерам. Он был составителем библ. *симфонии, к-рая также ориентирована на полемику с сектантами («Симфония на Новый и Ветхий Завет с общими и миссионерскими параллелями», СПб., 1906).

◆ Миссионерский щит веры в ограждение от сектантских лжеучений, СПб., 1905; Миссионерский путеводитель по Библии, СПб., 1905; Краткий толкователь мест Свящ. Писания, извращаемых иномыслящими с Правосл. Церковью, СПб., 1912[3]; Пособие (метод) к слушанию Свящ. Писания, Пг., 1915.

СНЕГИРЁВ Вениамин Алексеевич (1841–89), рус. правосл. богослов и историк философии. Род. в Нижегородской губ. Окончил Каз.ДА (1868) и Казанский ун-т. Магистр богословия (1870). Преподавал в Каз.ДА. Магистерская диссертация С. посвящена древнехристианской *христологии («Учение о лице Господа нашего Иисуса Христа в трех первых веках христианства», Каз., 1871). Проч. труды С. связаны с вопросами психологии, философии и основного богословия.

● Несмелов В., Памяти В.А.С. (Некролог), ПС, 1889, т.II; Терновский А., Историч. записка о состоянии Каз.ДА, Каз., 1892; ЭСБЕ, т.30а.

СОБОЛЕ́ВСКИЙ Сергей Иванович (1864–1963), рус. филолог-античник. Окончил Московский ун-т (1886), где с 1892 был профессором. В 1907–17 – профессор греч. *палеографии в Моск. археологич. ин-те. Был также профессором греч. языка в МДА. С 1928 чл.-корр. АН СССР. Автор свыше 100 печатных работ, преимущ. по античной истории и филологии.

Сергей Иванович Соболевский

Из библ. трудов С. наиболее значительным является очерк о языке *койнэ, помещенный в ПБЭ (1908, т. 9, дополн. в т.10) и вышедший отдельно на новогреч. яз. (Александрия, 1909). С. придерживался осн. положений теории *Дайссманна, но в отличие от него гл. элементом разговорного языка койнэ считал аттический диалект. В очерке «Суд над Иисусом Христом и распятие Его с точки зрения истории и археологии» («Странник», 1906, № 2–3), используя данные современных ему исследований (*Лопухина, *Маккавейского), С. внес интересные филологич. уточнения в рус. перевод Евангелий.

С. был одним из немногих специалистов, критически откликнувшихся на перевод Евангелий, сделанный *Толстым. В 1911 С. принимал участие в переводе творений прп. Исаака Сирина.

◆ О значении слов «премудростию вонмем», «Странник», 1906, № 10; Κοινή. «Об-

S.p65 135 8/16/02, 9:53 AM

щий» греч. язык (по связи с библейским), ПБЭ, т. 9, с. 605–754; Граф Л.Н.Толстой как переводчик-истолкователь Евангелий, «Странник», 1909, № 2; Отношение классич. филологии к богословию, БВ, 1910, т.3, № 11; Рец. на кн.: [В.Шарапов, «Вторая книга Ездры», Серг.Пос., 1910] БВ, 1913, т.1, № 14; Значение слова φαιλονη в 2 Тим 4:13, в кн.: В память столетия МДА, Серг. Пос., 1915.

● К 90-летию чл.-корр. АН СССР проф. С.И.С., ВДИ, 1954, № 4; Петровский Ф.А., Сергей Иванович С., «Известия АН», отдел. лит-ры и яз., 1954, т. XIII, вып. 4; С.И.С. (некролог), ВДИ, 1963, № 3; Фрейберг Л.А., Соболевский С.И., КЛЭ, т. 6 (в указ. ст. приводится полный список трудов С.).

СОБО́РНЫЕ ПОСЛА́НИЯ, сборник из 7 апостольских посланий, включенных в *канон НЗ (Иак, 1–2 Петр, 1–3 Ин, Иуд).

Впервые название С.п. («кафолические послания») встречается в 4 в. у *Евсевия Кесарийского (Церк. история II, 23). По признаку авторства их можно назвать «непавловыми посланиями» НЗ. Они не обращены к какой-то одной определ. церк. общине, а либо к отд. лицу, либо к неск. общинам (3 Ин). Некрые толкователи связывают с этим общее название сборника. Другие полагают, что название С.п. призвано было утвердить их церковность, каноничность, поскольку мн. отцы и писатели святоотеч. периода сомневались в их апостольском происхождении (в т.ч. и сам Евсевий Кесарийский).

● *Бухарев А.М., О Соборных Апостольских Посланиях, БТ, 1977, сб.17; Орлин Н.И., С.п. ап.Иакова, первое и второе ап.Петра и ап.Иуды, Рязань, 1903; проч. библиогр. см. в Gryglewicz F., Listy Katolickie, Poznań, 1959, во «Введении в НЗ» *Кюммеля, а также в ст. об отдельных С.п.

СОВЕ́ Борис Иванович (1899–1962), рус. правосл. библеист и специалист по литургике. Род. в Выборге. Учился в Петерб. Технологич. ин-те. После переезда во Францию поступил в Православный богословский ин-т в Париже. В 1928 в качестве профессорского стипендиата по ВЗ и евр. языку С. направлен в Оксфордский ун-т для усовершенствования в евр. языке. В 1931 удостоен звания бакалавра за труд «Эсхатология кн. Иова». В этом же году С. возвратился в Париж и стал доцентом каф. ВЗ в Правосл. богословском ин-те.

В 1936 он представил свои «Тезисы по Свящ. Писанию ВЗ» на I Конгресс правосл. богословов в Афинах. Этот краткий, но весьма насыщенный и важный документ содержал 6 пунктов, в к-рых были намечены контуры необходимых преобразований в правосл. *герменевтике. Суть этих тезисов сводится к след. 1) Правосл. *исагогика и *экзегетика еще не дали своей разработки проблем ВЗ, поставленных

Борис Иванович Сове

S.p65 136 8/16/02, 9:53 AM

совр. наукой. 2) Традиция *святоотеческой экзегезы не пришла к общеобязательному для Церкви единому решению исагогич. проблем. Решать их можно не только с консервативных позиций, но и с учетом данных *историко-литературной критики и др. видов *критики библейской. 3) Используя данные *высшей критики, правосл. библеистика должна оставаться верной Преданию Церкви в целом, не возводя автоматически различных мнений патристич. эпохи в степень догматически безусловную. 4) Буквальное понимание *боговдохновенности Свящ. Писания, отказ от методов *сравнит.-религ. изучения ВЗ есть достояние не православия, а иудейского и консервативно-протестантского богословия. 5) Правосл. библеистика должна отстаивать *единство Библии и «вскрывать несостоятельность современных “маркионистических” взглядов на Ветхий Завет». 6) Желательно создание общеправославного Библейского и Археологического ин-та в Иерусалиме (Тезисы..., «Путь», 1936–37, № 52).

С 1939 С. жил в Хельсинки, где работал в слав. отделе университетской библиотеки. В эти годы гл. его труды были посвящены литургич. вопросам.

◆ Евхаристия в древней Церкви и совр. практика, ПМ, (Живое Предание), Париж, 1937, вып.3.

● Н.Н., Борис Иванович С. (Некролог), ЖМП, 1963, № 5; БТ, 1968, сб.4.

СОЛЛЕРТИ́НСКИЙ Сергей Александрович, прот. (1846–1920), рус. правосл. богослов. Окончил СПб.ДА (1871), где был оставлен при каф. педагогики и пастырского богословия (с 1898 орд. профессор). За труд «Дидактическое значение свящ. истории в круге элементарного образования» (СПб., 1883) удостоен звания магистра богословия. В 1888 принял сан священника и параллельно с преподаванием в академии служил в Никольском Морском соборе. В 1899 удостоен степени доктора богословия. С 1901 С. сверхштатный орд. профессор СПб.ДА. Служил настоятелем в ряде петербургских храмов. С 1910 митрофорный протоиерей, а с 1912 почетный член СПб.ДА. С. принимал активное участие в Петерб. религ.-филос. собраниях, организованных *Мережковским.

Гл. труд С., тесно связанный с библ. проблематикой, – «Пастырство Христа Спасителя. Часть первая основоположительная: Иисус Христос, основатель христ. пастырства» (СПб., 1896). Работа построена на тщательном изучении еванг. свидетельств, святоотеческой и новой рус. и зап. лит-ры. Большой раздел книги посвящен экзегетич. анализу понятия Сын Человеческий в Евангелиях. Автор связывает его с миссией Христа как Основателя Церкви и ее Пастыря. Столь же подробно рассмотрен вопрос о сущности еванг.

Протоиерей Сергей Соллертинский

S.p65 137 8/16/02, 9:53 AM

учения о Царстве Божьем. Многие критики считали труд С. «тяжеловесным» и мало что дающим собственно для пасторологии; однако следует признать, что его экзегетич. содержание представляет значительную ценность.

◆ Пособие к преподаванию «Пространного катехизиса», СПб., 1884; О мученической кончине св. Иоанна Предтечи, ХЧ, 1886, т.I.

● БТ, Юбил. сб., посвященный 175-летию ЛДА, М., 1986, с.136; ПО, 1883, т. 3, № 10.

СОЛОВЕ́ЙЧИК Макс (1883–1957), евр. библеист *либерально-иудаистского направления. Род. в Ковно (совр.Каунас). Преподавал в Петербурге. В 1918 вернулся в Литву, где до 1923 занимался политич. деятельностью, в 1923–33 жил в Германии, затем в *Палестине. Придерживался теорий школы *Велльхаузена. В 1965 посмертно вышел его «Библейский словарь» на иврите («Lexicon Biblicum», vol.1–2, Jerushala'im).

◆ Очерки по евр. истории и культуре. Т.1: Библейский период (сб. ст. либерально-протестантских библеистов), СПб., 1912; Основные проблемы библ. науки, СПб., 1913; Историко-географич. атлас Палестины, СПб., 1913; Vom Buch das Tausend Jahre Wuchs, B., 1932.

● Jüdisches Lexikon, Bd. 4/2, B., 1930.

СОЛОВЬЁВ Владимир Сергеевич (1853–1900), рус. правосл. философ, богослов, поэт, публицист и переводчик.

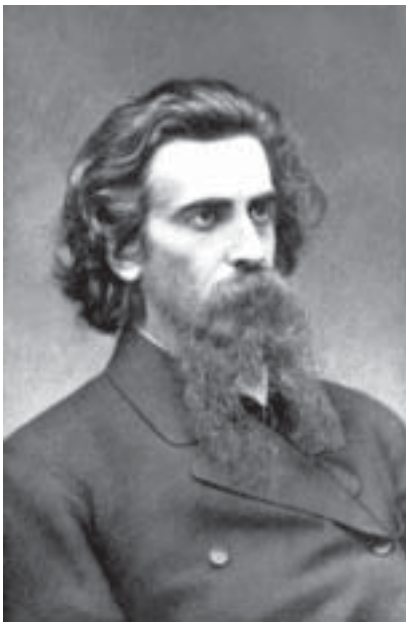
Род. в Москве, сын историка С.М. Соловьева (1820–79), происходившего из потомственного священнического рода. Среди предков С. по матери был украинский философ *Сковорода. Вся семья Соловьевых отличалась одаренностью (два брата С. были писателями, сестра – поэтессой, племянник – священником, поэтом, богословом). В юности С. пережил кризис неверия, из к-рого вышел в процессе глубокого изучения классич. европ. философии (*Спиноза, А.Шопенгауэр, *Шеллинг, *Гегель). Поступив в Моск. ун-т на естественный фак-т, С. затем перешел на историко-филологич. фак-т, к-рый закончил в 1873. Затем в течение года С. был вольнослушателем МДА, где у него сложился замысел (неосуществившийся) написать философскую историю дохристианских религий.

В 1874 С. защитил в Петербурге магистерскую дисс. «Кризис западной философии», в к-рой показал односторонность как *рационализма, так и авторитарного *фидеизма. После этого он читал лекции, работал над докторской диссертацией, а в 1875 был командирован Моск. ун-том в Англию. В Британском музее С. изучал философскую и оккультную лит-ру и разрабатывал основы своей синтетической системы.

Поездка в Египет, связанная с особыми мистич. переживаниями, сыграла большую роль в его духовном развитии. В 1880 С. защитил в С.-Петерб. ун-те докторскую дисс. «Критика отвлеченных начал». Хотя взгляды С. претерпевали известную эволюцию, в них с самого начала прослеживается единая мысль: возможность философского осмысления христианства в стройной системе, где нашли бы свое место эмпирическая наука, отвлеченное познание и мистич. постижение. Такую систему С. называл «свободной теософией» (в отличие от синкретической *теософии, ориентированной на индийские доктрины).

В 1881 университетская карьера С. прерывается (в связи с его лекцией о помиловании цареубийц), и он окончательно становится свободным философом и богословом. Богословские труды С. «Чтения о богочеловечестве»,

S.p65 138 8/16/02, 9:53 AM



Владимир Сергеевич Соловьёв

«Духовные основы жизни» (Соч., 2-е изд., т. 3) и др., с одной стороны, еще несут влияние славянофилов, но с другой, отмечены отходом от этого влияния. В 80-е гг. С. целиком отдается идее соединения церквей, находя поддержку у загребского католич. еп. Штроссмайера. Вначале он полагал, что соединения христиан можно будет добиться под эгидой рус. царя и рим. папы. Он был убежден, что единство Церкви станет залогом прогрессивного развития человечества, но, потерпев неудачу, постепенно пришел к мысли, что христиане в конце времен будут в меньшинстве и соединятся перед лицом опасности, идущей от антихриста (этот «эсхатологический экуменизм» нашел отражение в одной из последних книг С. «Три разговора»). В 1896 С. причастился у католиков, что для него, однако, не означало ухода из православия (это было личным актом исповедания веры в Неразделенную Церковь). Через 4 года, перед смертью, он принял Св.Тайны у правосл. священника.

Творческая деятельность С. была необыкновенно разносторонней. Он работал как переводчик (переводил Платона, Вергилия, Шиллера, Канта), прославился как острый публицист и лит. критик. Его стихи оказали влияние на зарождающуюся символистскую поэзию (А.Блок, А.Белый). В круг его интересов входили история догматов, история религий, этика, эстетика, политич. вопросы.

Большое впечатление на современников производила сама личность философа, в к-рой было нечто «пророческое». Он вел жизнь бездомного странника, отличался бескорыстием и преданностью своему служению. По мнению большинства исследователей, С. был первым крупным самостоят. философом в России. Известный рус. мыслитель Л. М. Лопатин считал, что значение С. для рус. философии аналогично значению Пушкина для рус. лит-ры. И действительно, целая плеяда правосл. мыслителей кон. 19 — 1-й пол. 20 в. в той или иной мере шла по пути, проложенному С. (*Трубецкой, прот.*Булгаков, *Бердяев, Н.О. Лосский, свящ. П. Флоренский, С. Л. Франк, Г. П. Федотов, прот. В. Зеньковский и др.).

Библия в трудах С. Свою философию библ. истории С. особенно подробно изложил в трудах «История и будущность теократии» (Соч., 2-е изд., т.4) и «Россия и Вселенская Церковь» (М., 1911). В них он сосредоточился на богословской стороне вопроса, обходя проблемы *критики библейской, к к-рым пытался привлечь его внимание С. Трубецкой, ученик *Гарнака. Сам Гарнак, прочтя кн. С. о теократии, отозвался о ней отрицательно именно потому, что в ней отсутствовали критич. элементы. В свою очередь, С. полеми-

S.p65 139 8/16/02, 9:53 AM

зировал с крайними выводами библ. критики. Он показал произвольность многих ее методов, в частн., при разборе книги о *пророках Эрнеста Авэ, ученика *Ренана. По словам С., один лишь историч. подход к книгам пророков неоправдан.

«Относиться к этому величайшему памятнику всемирной истории, отвлекаясь от его собственного содержания или внутреннего смысла, видеть в нем только отражение внешних исторических обстоятельств — это значит брать предмет не таким, каков он есть, — значит поступать несправедливо, фальшиво, ненаучно. С другой стороны, смотреть на свидетельства исторического действия Бога живого как на окаменелую и неприкосновенную святыню, значит показывать мертвую веру и грешить против Духа Святого, говорившего через пророков. Истинная научность требует понимать в Библии то, что в ней действительно есть существенного, именно дух пророческий, а истинная религиозность требует понимать этот дух как вечноживущую силу, которая не только определяла в прошедшем судьбы еврейского народа, но от которой должно зависеть и созидание нашей собственной будущности» («Когда жили еврейские пророки?» Соч., 2-е изд., т.7).

Герменевтич. взгляды С. наиболее полно изложены им в «Преуведомлении» к труду о теократии (опубликовано во 2-м томе 3-го изд. Соч.). Отдавая дань усилиям «познающего человеческого ума» в изучении Библии, С. подчеркивает *богочеловеческую природу Свящ. Писания, к-рая не позволяет подходить к нему только с позиций научного исследования.

«Вера моя, – пишет С., – в существенную истину и божественный (точнее: богочеловеческий) характер Св.Писания значительно выиграла в сознательности и отчетливости благодаря знакомству с новейшею библейскою критикою, преимущественно отрицательной школы. Я говорю не о крайних выводах этой школы. Конечно, и они полезны, ибо своею произвольностью и явной тенденциозностью они должны производить на всякий беспристрастный ум впечатление, обратное тому, которое было желательно для самих критиков. Но помимо этой косвенной пользы отрицательная библейская критика в своей целости обуславливает, на мой взгляд, и нек-рый прямой успех в понимании Слова Божия».

Развивая эту мысль, С. проводит сравнение между Библией и Шекспиром. Если лит. критика может установить те источники и материалы, к-рыми пользовался великий драматург, это не умаляет его гения, но, напротив, подчеркивает его величие. Точно так же и существование источников Библии, на к-рые указывает историко-литературная критика, не может ослабить ее духовного значения. Далее С. подчеркивает, что «Церковь, установив то общее положение, что известные книги Ветхого и Нового Завета богодухновенны и составляют истинное свидетельство божественного откровения, не определила, однако, как именно следует понимать эту богодухновенность, и не дала своей санкции ни одной из распространенных традиционно-богословских теорий по этому вопросу». Для его решения в православном духе С. привлекает догмат о Богочеловечестве Христа, сформулированный на Халкидонском *Вселенском соборе.

«Как в живом Логосе, – пишет он, – Божество нераздельно и неслиянно соединено с человечеством, так же нераздельно и неслиянно соединены божественная и человеческая стихии в пи-

S.p65 140 8/16/02, 9:53 AM

санном Слове Божьем. И как в Христе человеческая природа представляется не одною только внешностью, – так и в Священном Писании элемент человеческий состоит не в одном только внешнем материале (письмен, языка и т.п.), а распространяется на все содержание, обнимает самую душу и разум Писаний. Оно не только имеет человеческую оболочку – оно дышит человеческою жизнью, и неразрывное сочетание этой жизни с Божеством составляет внутренний смысл священной книги. Другими словами, как Христос при Своем совершенном Божестве есть совершенный человек, так и Св. Писание есть совершенно человеческое произведение... С тою, однако, разницею, что в индивидуальном характере Христа совершенная человечность могла явиться сразу и сразу стать носительницей совершенного Божества. Тогда как человеческая подкладка Св.Писания, то есть вся совокупность национально-еврейских и вселенских человеческих элементов, лишь постепенно достигает обожествления и только в своей целости, в своем завершении является носительницей Божественного совершенства. Поэтому в целом Св. Писании и божественность его обнаруживается всецело и безусловно; отдельные же его части божественны лишь в силу своей реальной исторической связи с целым делом откровения и по мере своего значения в общем смысле Слова Божия».

Тот, кто ограничивается научно-историч. анализом Библии в ущерб богосл. синтезу, будет иметь дело с разрозненными элементами целого, не имеющими «никакого существенного отличия от таковых же элементов других религиозных памятников, как отдельные камни Соломонова храма едва ли различались существенно от камней египетских пирамид или индийских капищ». Столь же ошибочной считал С. и вербалистскую герменевтику, к-рая затушевывала человеческий аспект Библии. С признанием богочеловеческой природы Писания «слепой супранатурализм прежней догматики нам не нужен, а бездушный материализм новейшей критики – не опасен».

К толкованию Библии С. подходил с широких историософских позиций. Он был убежден, что «мессианское приготовление» к тайне Богочеловека совершалось у всех народов. Диалектика религ. развития раскрыта С. в «Чтениях о богочеловечестве». Основными началами этой диалектики является восприятие людьми Божества, природы и самих себя. В языческом «натурализме» человек ищет Абсолютное в природе. Натурализму противостоят спиритуалистич. системы индийских религий, отрицающие ценность природного начала во имя Духа. В античной философии это противоречие снимается тем, что основу мироздания она видит в идеальном царстве идей. Однако в греч. мысли нет понимания Бога как Личности. Такое понимание дает Ветхий Завет. «Если в индийском буддизме божественное начало определялось отрицательно, как нирвана, или ничто, если в греческом идеализме оно определялось объективно, как идеальное все или всеобщая сущность, то в иудейском монотеизме оно получает внутреннее субъективное определение, как чистое я или безусловная личность. Это есть первое индивидуальное, личное откровение божественного идеала».

Существует, по С., и другой аспект религ.-историч. диалектики. На Востоке (в широком смысле этого слова) Божественное начало подавляло человека, растворяло его в Себе, на Западе же

S.p65 141 8/16/02, 9:53 AM

человеческое начало нередко сознавало само себя как высшую ценность. Только в религ. сознании ВЗ сочеталась абсолютная вера с признанием значимости человека и посюстороннего бытия. Библейский идеал не был спиритуалистическим. Иудеи верили, что Божья правда должна восторжествовать в тварном мире, преобразить его, а не растворить в Абсолютном Духе. В этом С. видел причину того, что тайна Боговоплощения совершилась не в Индии или Греции, а в Израиле. Но в искаженном виде те же черты иудейства воспрепятствовали ему принять уничиженного Мессию» «Еврейство и христ. вопрос», Соч., 2-е изд., т. 4).

Вся библ. история спасения рассматривается С. с т. зр. учения о Богочеловечестве. «Истина откровения одна и не делима. От первых глав Бытия и до последних глав Апокалипсиса, от Эдема на Востоке и до Нового Иерусалима, сходящего с небеси, эта истина состоит в одном и том же, ей принадлежит одно и то же название — б о г о ч е л о в е ч е с т в о, с о ч е т а н и е Б о г а с т в о р е н и е м. Эта единая и неизменная истина, заложенная в человечестве сначала как ч а я н и е (для языков) и как о б е т о в а н и е (для народа Божия), становится с о б ы т и е м чрез явление во плоти действительного Богочеловека Иисуса Христа, как личного средоточия для вселенского богочеловечества» («История и будущность теократии» I, VIII).

С. изучал евр. язык и намеревался сделать перевод ВЗ с комментариями. Это намерение не осуществилось, но в «Истории теократии» можно найти первые наброски такого толкования и фрагменты перевода. Согласно С., Завет между Богом и людьми имел своей конечной целью торжество нравств. заповедей в жизни общества (теократия) и последующее преображение мира. К этой цели Бог вел человечество, постепенно отбирая тех, кто служил Его Домостроительству. Готовность Авраама следовать велениям Божьим положила начало теократии. На протяжении ветхозав. истории она развивалась в национальных рамках. В этих же рамках «укоренилась и созрела» идея *мессианизма – новой, вселенской ступени теократии. Христос принес в мир весть о Царстве Божьем, Ему «дана всякая власть на небе и на земле». Истинная церк. теократия есть собирание человечества в «полноте любви» во Христе, в «совершенной взаимности свободного богочеловеческого соединения».

Как уже было сказано, С. сначала верил, что такая теократия может осуществиться скоро, при соединении всех христиан под эгидой преемников ап. Петра и России. Когда же он осознал утопичность этой надежды, он написал «Повесть об Антихристе», включив ее в свою кн. «Три разговора» (Соч., 2-е изд., т.10). Эта повесть есть своего рода толкование на Апокалипсис, созданное в форме, напоминающей романы-антиутопии. Если прежде для С. обществ. прогресс был делом Божьим (кто бы ни участвовал в его становлении), то теперь он видел в нем дело антихриста. Его сатанинской власти откроет ворота секулярный гуманизм 21 в. Даже б. ч. христиан примет его. На последнем Вселенском соборе, куда будут созваны католики, православные и протестанты, лишь малая группа верных узнает и изобличит антихриста. Она покинет собор и объединится, забыв о конфессион. различиях. За этим событием наступит мировая катастрофа и кончится история.

В «Трех разговорах» выразилось глубокое разочарование С. в тех церк. и обществ. силах, на к-рые он прежде

S.p65 142 8/16/02, 9:53 AM

возлагал много надежд. Книга вызвала противоречивые суждения. Позднейшие критики отмечали слабость С. как футуролога в сравнении с др. писателями, пытавшимися изображать будущее.

К последним по времени произведениям С. принадлежат его «Воскресные письма», в частн. знаменитое письмо к *Толстому о Воскресении. В творчестве С. было много незавершенного и недосказанного, но импульс, исходивший от него, был значительным и продолжал сказываться в 20 в. в самых разных сферах религ. мысли, поэзии и философии.

◆ Собр. соч. Вл.С.С., т.1–9, СПб., 1901–07; то же, т.1–10, СПб., 1911–14[2]; Письма, т.1–3, СПб., 1908–11; Письма, т.4, Пг., 1923; Собр. соч. Вл.С.С., т.1–12, Брюссель, 1966–70 (репр. со 2-го изд.), с дополнит. томом: Письма и Приложения, Брюссель, 1970; Стихотворения и шуточные пьесы, М., 1974; Соч., т.1–2, М., 1988.

● Величко В.Л., Владимир С. Жизнь и творения, СПб., 1904; Лопатин Л.М., Филос. миросозерцание Вл.С., ВФП, 1901, № 11; Лосев А.Ф., Вл.С., М., 1983; Мочульский К., Владимир С. Жизнь и учение, Париж, 1936; Никольский А., Русский Ориген XIX века Вл.С.С., ВиР, 1902, № 10, 24; О Владимире С., М., 1911 (сб. статей); Радлов Э.Л., Владимир С. Жизнь и учение, СПб., 1913; Соловьев С.М., Жизнь и творческая эволюция Владимира С., Брюссель, 1977; Трубецкой Е., Миросозерцание Вл.С., т.1–2, М., 1913; проч. рус. и иностр. библиогр. о С., насчитывающая неск. сотен названий, приведена в 12-м т. 3-го изд. его сочинений.

СОЛОВЬЁВ Иоанн Ильич, прот. (1854–1917), рус. правосл. библеист и церк. писатель. Род. в Московской губ. в семье священника. Окончил МДА (1881). Был преподавателем Свящ. Писания в Смоленской ДС и МДС, а с 1883 — законоучителем Николаевского лицея.

Магистерская диссертация С. посвящена Кн.прор.Ионы («О книге пророка Ионы. Опыт исагогико-экзегетич. исследования», М., 1884). В ней автор на основании сравнит.-религ. анализа отверг мифологич. толкование Кн.Ионы. Полемизирует он и с мнением прот.*Павского, считавшего книгу назидательной повестью. Согласно С., Иона – первый *пророк-писатель и книга его датируется 8 в. до н.э. В ней отражены подлинные историч. события. С. отмечает и то, что в Кн.Ионы возвещается «распространение мессианского спасения на язычников».

Свой семинарский курс С. изложил в «Чтениях из учительных и пророческих книг ВЗ» (М., 1886). Гл. внимание в учебнике уделено внутренней связи между двумя Заветами. Книга была высоко оценена специалистами, в частн. *Корсунским, и рекомендована Министерством народного просвещения не только для духовных, но и для светских средних учебных заведений. В том же году С. издал греч. текст *Дидахе с рус. пер. и комментариями. Кроме того, он выпустил ряд исагогич. книг, рассчитанных на самый широкий круг читателей. В 1899 под его ред. стал выходить журнал «Вера и Церковь», просуществовавший до 1907. Последней работой С. была *антология «Обетования и пророчества о Иисусе Христе и Его св. Церкви в книгах ВЗ» (М., 1913). В ней собраны (в слав. и рус. пер.) все основные тексты ВЗ, содержащие предсказания и *прообразы, связанные с НЗ. К текстам приложены краткие комментарии.

◆ Руководство к истолковательному чтению Библии, М., 1894–96, вып. 1; О богодухновенности Библии и нашем достодолжном отношении к ней, М., 1894; По-

S.p65 143 8/16/02, 9:53 AM

собие к доброму чтению святой Библии, СПб., 1897; Закон и Евангелие, ВЦ, 1901, т.II, кн.6; Царское самодержавие по учению святой Библии, М., 1904; Учение правосл. Церкви о грехе, его сущности, происхождении и следствиях, М., 1910; Памятная книжка правосл. христианина о святой Библии, Серг.Пос., 1912; О Свящ. Писании в курсе Закона Божия, Житомир, 1914.

«СОЛОМО́НОВЫ ПИСА́НИЯ», канонические и *неканонические книги ВЗ, а также *апокрифы, носящие имя царя Соломона. Поскольку израильский царь Соломон (961–922 до н.э.) был одним из первых собирателей афоризмов народной мудрости (см. 3 Цар 4:29 сл. и ст. Притчей Соломоновых Книга) и сам прославился глубокой мудростью, его имя стало нарицательным. *Мудрецы ВЗ считали его своим идеалом и покровителем. Ему приписаны, кроме канонич. Книги Притчей, Песни Песней и Екклесиаста, неканонич. Книга Премудрости и апокрифические Псалмы. В древности существовала также «Книга дел Соломоновых», до наших дней не дошедшая (см. 3 Цар 11:41).

В раннехрист. период появились «Оды Соломоновы», созданные в гностич. кругах (см.перевод их в приложении к Псалтири Соломоновой, изданной прот.А.В.*Смирновым, Каз., 1895). В Средние века существовали фольклорные сказания о Соломоне (напр., древнерус. «Повесть о Соломоне и Китоврасе»).

● *Богородский Я., Соломон внебиблейский, Каз., 1884; Веселовский А.Н., Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и зап. легенды о Моролоре и Мерлине, СПб., 1872; *Фаррар Ф., Соломон, его жизнь и время, пер. с англ., СПб., 1900; Щедровицкий Д.В., Соломон, МНМ, т. 2.

СО́ЛЬСКИЙ Стефан Михайлович (1835–1900), рус. правосл. библеист. Род. на Волыни в семье священника. Окончил КДА, где впоследствии занимал каф.Свящ. Писания НЗ (до 1897). В 1887 избран городским головой Киева. Докторская дисс. «Сверхъестественный элемент в новозав. откровении по свидетельствам Евангелий и посланиям ап. Павла» (К., 1877) носила библ.-апологетич. характер. Прочие труды С. посвящены гл. обр. вопросам *исагогики и истории *экзегетики. Эти обзорные работы по своему направлению близки к работам еп.*Михаила (Лузина).

С. изложил историю толкования Библии от времен Мужей Апостольских до сер.19 в., включая рус. правосл. и инославную экзегетику. Работы его отличаются информативностью, лаконизмом и ясностью изложения. С. выступал с развернутой критикой *вербализма. «Богодухновенность священных писателей, — отмечал он, — состоит не в том, что они были одним механическим бессознательным орудием говорившего и действовавшего чрез них Духа Божия. Для того, чтобы говорить и действовать по внушению Духа Божия, нужно было особое внутреннее расположение, особое духовное настроение... Поэтому вдохновение было совокупным действием Духа божественного и человеческого» (см. ст. Синергизм).

С. горячо ратовал за преобразование программы духовных школ, с тем чтобы изучение Библии было поставлено во главу преподавания. По его словам, знание Слова Божьего есть основа и догматического, и нравственного, и сравнительного богословия. С. порвал с тенденцией замалчивания данных западной, в т.ч. *отрицательной, критики. «Опасение, — писал он, — что критич. изучение книг Св. Писания может

S.p65 144 8/16/02, 9:53 AM

быть совершено только в ущерб знакомству с их положительною стороною, едва ли обоснованно; сознательное усвоение их положительных сторон может быть достигаемо только при основательной научной разборке существующих отрицательных взглядов».

◆ Краткий очерк истории свящ. библиологии и экзегетики, ТКДА, 1866, № 10–12; Употребление и изучение Библии в России, ПО, т. 27, 1868, № 10–11; Обозрение трудов по изучению Библии в России с XV века до наст. времени, ПО, 1869, т.I, № 2, 4, 6; Из чтений по ВЗ, ТКДА, 1870, № 9, 1871, № 7; Из лекций по Новому Завету, ТКДА, 1877, № 8, 1878, № 4; Об участии имп. Александра I в издании Библии на рус. языке, ТКДА, 1878, № 1; Апостолы и их вера после явления им воскресшего Господа, ВЧ, 1880, № 16; Св. Иоанн Богослов, ВЧ, 1880, № 39; Крещение Господне, ВЧ, 1881, № 1; Св. апостолы Петр и Павел, ВЧ, 1883, № 27; Каков может быть состав научных введений в книги Св. Писания в наст. время? ТКДА, 1887, № 3; см. также его рец. в Трудах КДА, 1871, № 8; 1883, № 6.

● *Богдашевский Д., Учено-лит. деятельность проф. КДА С.М.С., ТКДА, 1900, № 12.

СОЛЯ́РСКИЙ Павел Федорович, прот. (1803–90), рус. правосл. богослов. Род. во Владимирской губ. Окончил СПб.ДА (1829). Рукоположен в 1835 и с этого времени до 1880 служил в университетской церкви. Параллельно С. преподавал в ряде средних и высших учебных заведений Петербурга, в частн. в главном Педагогич. ин-те, где, будучи орд. профессором (1850–59), вел курс богословия, логики и психологии.

Ученик прот.*Павского, С. был глубоким знатоком евр. языка. Плодом его многолетних исследований явился «Опыт библейского словаря собственных имен» (СПб., 1879–87, т.1–5). Этот единственный в своем роде справочник на рус. языке по содержанию выходит далеко за пределы своего названия. Он включает обширный материал по библ. *ономастике (города, местности) и ряд общих богосл. понятий (ангел, диакон и т.п.). Словарь является одновременно и *симфонией, и сводом данных по *этимологии слов и имен. Второе его изд. вышло в 1892.

● Родосский, с. 466; прот. П.Ф.С. (Некролог), ЦВ, 1890, № 19.

СОТВОРЕ́НИЕ МИ́РА — см. Креационизм библейский; Природа и Библия; Шестоднев; Эволюционизм естественнонаучный и Библия.

СОТЕРИОЛО́ГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ, библ. учение о спасении тварного мира, т.е. о приобщении его к высшему Бытию, предначертанному Божественным Домостроительством.

«Религии спасения» и Библия. Вплоть до 1 тыс. до н.э. в древних религиях С. фактически отсутствовала, поскольку мир воспринимался языческим сознанием как нечто статичное, неизменное, данное раз и навсегда. Единственной зачаточной формой С. являлась вера в возможность высших сил избавлять человека от конкретных бедствий в посюстороннем бытии. В египетской и др. религиях эта вера простиралась и на *посмертное бытие. Египтяне надеялись, что загробный суд может освободить праведного человека от возмездия и дать ему блаженное существование в царстве Осириса.

В 1 тыс. до н.э., когда впервые зарождается мысль о несовершенном состоянии мира, возникают т.н. «религии спасения» (см. ст. Сравнительно-религиозное изучение Библии). Важнейшие среди них – буддизм и *маздеизм.

S.p65 145 8/16/02, 9:53 AM

Согласно буддизму, злом является само преходящее бытие. Человек собственными силами может освободиться от «жажды жизни». С помощью особых приемов он способен развить в себе отрешенность и достичь нирваны, конечной цели всего существующего. Нирвана определяется буддизмом апофатически; но главное в ней — это «угасание» временного бытия и растворение в непостижимом Сверхбытии.

Иной представляется С. маздеизма, к-рый исходит из *мифологемы о противостоянии двух извечных божественных начал: Мазды (полюс света и добра) и Ангра-Майнью (полюс мрака и зла). Человек призывается принять участие в их борьбе на стороне Мазды. Маздеизм содержит сотериологич. *эсхатологию: он провозглашает, что придет время, когда Мрак будет побежден и во Вселенной воцарится вечный Свет.

Библейская С. радикально отличается от С. буддизма, поскольку тварное бытие в Библии признается не злом, а созданием Божьим. Из древних религий к библ. учению ближе всего стоит маздеизм, однако его богословский *дуализм, к-рый видит источник зла в самом Божественном Бытии, несовместим с *монотеизмом Свящ. Писания. Библия разделяет с др. «религиями спасения» мысль о том, что мир находится в недолжном болезненном состоянии. При этом она учит, что в принципе творение Божье прекрасно и создано для блага (Быт 1:31; ср. Прем 1:13-14; 2:23-24). Препятствием этому служат тенденции, зародившиеся в недрах самой твари (см. ст. Теодицея в Библии). Но в конечном итоге вселенский замысел Создателя будет полностью осуществлен в Царстве Божьем. Преодоление противящихся Творцу сил неотделимо от тайны богочеловеческого *мессианизма.

Два аспекта, или две стадии, ветхозаветной С. Наиболее раннее свидетельство о грядущем спасении толкователи усматривают в *Первоевангелии (Быт 3:15). Прикровенное указание на него содержится также в пророчестве, данном Аврааму (Быт 12:3, «благословятся в тебе все племена земные»). Однако в эпоху *патриархов и Моисея в ВЗ еще господствует древнейшее представление о спасении как избавлении от опасности и бедствий (Бог охраняет избранных людей; Он освобождает их из рабства и приводит в «землю обетованную»).

Позднее эта элементарная форма библ. С. была истолкована превратно: спасение стали понимать как земное торжество Израиля (ср. обличительную речь прор. Амоса о Дне Господнем, 5:18 сл.). Только у *пророков-писателей со всей ясностью открывается духовный, эсхатологический, мессианский смысл библ. С. Явление Мессии-Избавителя будет торжеством Божьего замысла над силами зла (Ис 51:9 сл.) и возвращением всей природы в состояние гармонии, рождением нового Эдема (Ис 11:6 сл.).

Эта ветхозав. С. тесно связана не только с верой в явление Мессии, но и с верой в явление миру Самого Бога (Ис 64:1 сл.; Авв 3), к-рое через вселенскую катастрофу приведет творение к совершенству. Оба указанных аспекта библ. С. существовали параллельно, питая как политич., так и мистич. мессианизм. После *пророков эта двойственность особенно ярко проявилась в *апокалиптической литературе.

Новозаветная С. В тайне Иисуса исполнились оба пророчества: о Помазаннике-Мессии и о Богоявлении. Христос возвестил наступление Царства Божьего (Мф 4:17) и посеял первые семена этого Царства на земле. Оно одновременно является и реаль-

S.p65 146 8/16/02, 9:53 AM

ностью сегодняшнего дня (Лк 17:21), и реальностью грядущего (см.*Малый Апокалипсис). Благая Весть (Евангелие) открывает миру любовь Божью, новое отношение между Творцом и тварью, новое состояние души человеческой, в к-рой воцаряется Бог. Спасение есть не растворение мира в Боге, а личностное единение с Ним через «венец творения», человека. Это единение личности человека с личным Божеством возможно только через Иисуса Христа (Мф 11:27 сл.; Ин 14:6).

В отличие от буддийской С., еванг. учение не рассматривает спасение как индивидуальный путь. Спасение осуществляется в Церкви, в общении верных, знаком к-рого является крещение (Мф 28:19; Ин 3:5). В жизни и смерти Иисуса Христа Бог соединился со страданиями мира, и Его страдания стали залогом и вратами спасения для людей. Восстание Иисуса из гроба возвело Его «одесную Бога», дало Ему «всякую власть на небе и на земле» (Мф 28:18; Мк 16:19). Иными словами, с этого момента Богочеловек обретает Славу Предвечного; Его присутствие становится универсальным, вселенским.

В библ. С. человеческим ответом на призыв Божий является в е р а, т.е. абсолютное доверие Господу, вручение Ему всего себя. Этот подвиг веры уже в ВЗ приобретает центральное значение (Быт 15:6) (см. ст. Павла ап. послания, разд. 7, п. д). О спасительной силе веры говорит и Сам Христос (Мк 5:34; Лк 7:50). Ап. Павел говорит о вере в Иисуса Христа как о необходимом звене, связующем человека с Богом. Она есть одновременно и направленность духа человеческого, и дар свыше. Человек спасен, т.е. приобщился к Богу, только тогда, когда он вверил себя Христу, как некогда Авраам вверил себя Богу (Рим 3). Издревле *жертвоприношения были *прообразами союза с Богом, единения с Ним. Воплощение и страдания Христа реально осуществили это единение. Поэтому они искупают мир, т.е. приобщают его к Сущему, делают уделом Божьим. Сотериологич. мистика ап. Павла основана на отождествлении верующего со Христом. С Ним и в Нем он живет, умирает и воскресает. Однако явление Христа на земле было лишь первым актом сотериологич. мессианства; завершается оно в *Парусии и всеобщем преображении твари (Рим 8:19 сл.; Откр 21).

Толкования библейской С. *Святоотеческая экзегеза понимала спасение полисемантично. Она учитывала как первичный смысл библ. С., так и эсхатологический. Спасение от бедствий св. отцы понимали духовно, прежде всего как спасение от грехов. «Мы, – говорил св.*Иустин Философ, – как будто выхвачены из огня, потому что избавлены от прежних грехов» (Диалог с Трифоном, 116). В то же время спасение мыслилось отцами и в плане космич. эсхатологии, «теозиса», т.е. о б о́ ж е н и я, твари. По выражению свт.*Афанасия, Слово Божье «вочеловечилось, чтобы мы обожились» (Слово о воплощении, 54). Позднее в ср.-век. схоластич. богословии библ. С. стала истолковываться в свете юридических понятий вины и возмездия, заслуг и удовлетворения. Добрые дела стали толковаться как факт, к-рый автоматически дарует спасение (там, где их оказывалось недостаточно, прибегали к понятию об искупительных заслугах Христа). Попытка преодоления юридизма была предпринята в *протестантской экзегетике, к-рая, однако, впала в противоположную крайность, умалив участие человека в тайне спасения.

В новое время возрождение святоотеч. толкования библ. С. связано с

S.p65 147 8/16/02, 9:53 AM

именем патр.*Сергия (Страгородского), к-рый в своем труде «Православное учение о спасении» утвердил идею «теозиса» как центральную для церк. С., основанной на Библии и патристич. Предании.

● Митр.*Антоний (Храповицкий), Об искуплении, М., 1917; *Арсеньев Н.С., О жизни преизбыточествующей, Брюссель, 1966; *Бердяев Н., Спасение и творчество, «Путь», 1926, № 2; его же, Философия свободного духа, Париж, 1928; *Богословский М.И., Идея Царства Божия в Ветхом и Новом Завете, Каз., 1887; *Гарнак А., История догматов, в кн.: Общая история европ. культуры, СПб., 1910, т.6; архиеп.*Иннокентий (Борисов), Иисус Христос — Искупитель человеческого рода, Соч., СПб.–М., 1877, т.11; Лесквивит К., *Грело П., Спасение, СББ; митр. Макарий (Булгаков), Православно-догматич. богословие, т.1–2, СПб., 1895[5]; *Мелиоранский Б., Из лекций по истории и вероучению древней христ. Церкви, СПб., 1910–13, вып.1–3; свящ.Трохин П., Надежда и спасение в Свящ. Писании НЗ, ЖМП, 1984, № 6; Трубецкой Е., Смысл жизни, М., 1918; Флоровский Г., О воскресении мертвых, в кн.: Переселение душ, Париж, 1935; *Cerfaux L., Le Christ dans la théologie de Saint Paul, P., 1951 (англ. пер.: Christ in Theology of St.Paul, N.Y., 1959); *Daniélou J., Approches du Christ, P., 1960 (англ. пер.: Christ and Us, L., 1961); Durrwell F.X., La Résurrection du Christ, mystère de salut, P., 1956 (англ. пер.: The Resurrection: A Biblical Study, L.–N.Y., 1960); *Gelin A., Son and Saviour, L., 1962; *Stanley D.M., The Conception of Salvation in Primitive Christian Preaching, CBQ, 1956, № 18; проч. иностр. библиогр. см. в HTG, Bd. 2, S. 264; LTK, Bd. 9 и в ст. Богословие библейское.

СО́УЧЕК (Souček) Йозеф Богумил (1902–72), чеш. протестантский библеист. Род. в Праге. Образование получил в ун-тах Базеля, Парижа, Абердина. Был пастором и профессором НЗ евангелич. богосл. фак-та им. Я.Коменского. Составитель библ. *симфонии, участник работы над «Библейским словарем» (1956, т.1–2; ред. А. Новотный) и новейшего чеш. комментированного перевода Свящ. Писания. Автор комментированной *гармонии евангельской «Страсти Господа по евангелиям» (1951; 1983) и толкований на Флп, Кор, Кол. Посмертно вышла его монография «Богословие апостола Павла» (1982, под ред. и с дополнениями *Покорного) и сборник статей по библеистике «Слово — Человек — Мир» (1982).

◆ Výklad první epistoly Pavlové Filipským, Praha, 1939; Výklad epistoly Pavlové Korintským, Praha, 1940; Výklad epistoly Pavlové Kolossenským, Praha, 1947; проч. труды С. указаны в «Богословском приложении» к «Křesťanská revue», 1960 и в «Křesťanská revue», 1972.

● *Pokorný P., Teologické dílo J.B. Součka, «Křest'anská revue», 1972, s.109–116.

СОФО́НИИ ПРОРО́КА КНИ́ГА, канонич. книга ВЗ, входящая в сборник *Малых пророков. Состоит из 3 глав. Написана стихами. Древнейшая *рукопись С.п.К. найдена в *Кумране; она датируется 2–1 вв. до н.э.

Пророк и его время. Судя по длинной родословной, приведенной в С.п.К., прор. Софония (евр. **צפניה**, *цефа́ниц*) происходил из знатной семьи. Среди его предков назван Езекия, возможно, иудейский царь 8 в. Надписание книги относит время деятельности Софонии к царствованию Иосии (640–609 до н.э.). Из содержания пророчеств явствует, что Софония выступил на проповедь до религ. реформ 621, т.е. когда Иосия был еще отроком, а страной правили регенты. По всей видимости, Софония застал еще

S.p65 148 8/16/02, 9:53 AM

предшественников Иосии (царей Манассию и Аммона), к-рые подчинились Ассирии не только политически, но и духовно. При Асархаддоне и Ашшурбанапале ассир. военная держава почти безраздельно господствовала на Бл. Востоке и Иудея больше не помышляла об освобождении. В Иерусалим стали быстро проникать языч. обычаи, порядки, суеверия. Возродилось не только почитание звезд («воинства небесного»), но даже человеческие жертвоприношения. Голос пророков умолк. Всякая религ. оппозиция жестоко подавлялась. Это был последний и самый страшный рецидив *двоеверия в ветхозав. истории. Против него и возвысил голос пророк Софония.

Два обстоятельства способствовали его открытому выступлению. В результате дворцового переворота на престол Давида был возведен малолетний Иосия. Фактически правителями оказалась группа царедворцев, не хотевших продолжения прежней политики. Вторжение скифов стало первым предзнаменованием кризиса ассир. державы, к-рый впоследствии и привел ее к гибели. Возродились надежды на новую жизнь; их выразителем стал пророк Софония. По всей видимости, он проповедовал в Храме во время богослужения. Его пророчества по *жанру близки к сакральным гимнам. Они продолжают традицию прор. Амоса с его грозным пафосом близкого Суда Божьего. Память прор. Софонии Правосл. Церковь празднует 3 декабря.

Композиция и учение С.п.К. Книга четко делится на три части: а) пророчество о Судном Дне Господнем (1:1—2:3); б) грозные речи, обращенные к народам (2:4-15); в) грехопадение Иерусалима и весть о грядущем спасении (3).

Пророк изображает современный ему мир в самых мрачных красках. Злоба, насилие, нечестие, озверение народов привели их на грань гибели. Создалось то положение вещей, к-рое некогда предшествовало *Потопу. Перейдена черта, где кончается долготерпение Божье. Люди пожнут то, что посеяли. Напрасно они думают, что Господь бессилен (1:12). Нарушен нравственный миропорядок, и это влечет за собой глобальное возмездие, подобное Потопу (1:2 и 3). Среди всеобщего хаоса устоят только «бедняки Божии», «смиренные земли». В этом *Остатке осуществляется *Завет и Обетование Господни. Пусть, говорит Бог устами пророка, помрачен дух князей, священников, пророков, пусть их постигнет кара,

Но оставлю среди тебя
народ смиренный и простой,
и они будут уповать на имя Господне.
Остатки Израиля
не будут делать неправды,
не станут говорить лжи,
и не найдется в устах их
языка коварного;
ибо сами будут пастись и покоиться,
и никто не потревожит их.
(3:12-13)

С.п.К. впервые в ВЗ со всей ясностью говорит об избранности «бедняков Господних», предшественников еванг. нищих духом и кротких, к-рые наследуют Царство (см. ст. Анавим). Пророк призывает их искать высшую правду и спасать мир через покаяние (2:3).

В заключение Софония возвещает о спасении, о том, что Бог отменил Свой приговор Иерусалиму. «Дщерь Сиона» торжествует, встречая своего истинного Царя – Господа (3:14-15). Но не только ветхозав. Церковь будет помилована. Все народы отвергнут идолов (2:11) и обратятся к истинному Богу.

S.p65 149 8/16/02, 9:53 AM

Тогда опять Я дам народам
уста чистые,
чтобы все призывали имя Господа
и служили Ему единодушно.
Из заречных стран Ефиопии
поклонники Мои, дети рассеянных
Моих,
принесут Мне дары.
(3:9-10)

Пророчества Софонии оказали немалое воздействие на общество. Они подготовили религ. обновление, инициатором к-рого стал царь Иосия. Учение С.п.К. о нравств. миропорядке и служении «бедных» стало неотъемлемой частью *богословия двух Заветов.

Святоотеч. комментарии: блж.*Иероним, Твор., т.14, К., 1898; свт.*Кирилл Александрийский, Твор., ч.10, М., 1893.

● *Глаголев А., Книга пр.Софонии, ТБ, т.7; *Елеонский Ф.Г., К вопросу о кн. прор. Софонии, ХЧ, 1898, ч. II; Каменецкий С.А., Цефания (Софония), ЕЭ, т.15; Монтегю Дж., Книги Софонии, Наума, Аввакума, Плач Иеремии, Авдия, 1965 (Ркп.МДА); еп.*Палладий (Пьянков), Толкование на св. пророков, Вятка, 1876, вып. 4–5; *Смирнов И.К., Прор. Софония, Рязань, 1877; Тюрнин И.А., Книга прор. Софонии, Серг.Пос., 1897; *Bič M., Trois prophètes dans un temps de ténèbres, P., 1968; проч. библиогр. см. в ст. Малые пророки, Пророки и в JBC, v.1; NCCS, p. 718; RFIB, t.1, p. 513; *Childs, p. 457.

СОЦИА́ЛЬНЫЕ ИНТЕРПРЕТА́ЦИИ БИ́БЛИИ, подход к Библии с т. зр. различных социально-экономич. концепций, а также анализ общественных и хозяйственных аспектов Писания.

1. Социальные мотивы в ВЗ. Ветхозав. учение рассматривает социальную жизнь как неотъемлемую часть жизни религиозно-нравственной. Уже в *Пятикнижии принципы обществ. строя и взаимоотношений органически включаются в свод заповедей, данных Богом. Эти принципы основаны на понятии правды (евр. אמת, *ЭМЕ́Т*), к-рое близко понятиям справедливости, правосудия, любви к ближнему. Сам Господь, «многомилостивый и истинный» (евр. רב חסד ואמת, *РАВ ХЕ́СЕД ВЭ-ЭМЕ́Т*), является для людей примером высшей справедливости (Исх 34:6-7). *Закон защищает бедных, сирот, вдов, пришельцев-иноплеменников (Исх 22:21-22; 23:9 и др.), требует отпускать невольников на свободу по истечении 7 лет (см. ст. Рабство в Библии). В юбилейный год предписывается возвращать отчужденное имущество и землю (Лев 25:8 сл.).

Ветхозав. религия освящала устои *амфиктионии и *монархии, но одновременно была источником социальной критики. *Пророки и священники помазывали царей при возведении на трон, но они же выступали их обличителями, когда те нарушали принципы справедливости (см., напр., 2 Цар 12). Поскольку пророки ставили перед властями и народом высокие религ.-обществ. требования, их проповедь нередко носила ярко выраженный оппозиционный характер. Порой они выступали как настоящие социальные реформаторы, однако, по их учению, мир и справедливость людям принесет лишь *мессианская эра (Ис 2:2 сл.; Мих 4:1-3).

Земное благоденствие считалось в ВЗ знаком Божьего благословения; тем не менее пророки впервые в истории осознали нравственную опасность, заключающуюся в богатстве. Как показал *Желен, еще в *допленный период сложилось течение «бедняков Господних», к-рое осуждало угнетателей и высоко ставило достоинство кротких, смиренных, неимущих. Это движение не угасло и в *междузаветный период, отразившись в ветхозав. *апокалиптической лит-ре (см., напр.,

S.p65 150 8/16/02, 9:53 AM

инвективы против богачей и насильников в Кн. Еноха, 94–95). Эсхатологич. чаяния были тесно связаны с чаяниями справедливости и носили характер *хилиазма (напр., апокрифич. Апокалипсис Варуха). В общине *Кумрана попытка практически решить социальную проблему приняла форму отказа от частной собственности (все имущество вступавших в секту отдавалось в общее владение).

● *Булгаков С.Н., Апокалиптика и социализм, в его кн.: Два Града, М., 1911, т.1; его же, Очерки по истории экономич. учений, М., 1918²; *Бульф., Социальные отношения израильтян, пер. с нем., СПб., 1912; Винников И.Н., Социальная сущность сказания о первом братоубийстве, ПСб., 1974, вып. 25 (88); *Глаголев А., Древнееврейская благотворительность, К., 1903; *Корнилль К., Ветхий Завет и гуманность, пер. с нем., «Восход», 1898, № 10; Леман И., Общественная и частная благотворительность по древнеевр. законодательству, там же, № 3–4; Марголин М.М., Вавилон, Иерусалим, Александрия, Пб., 1923; Попечение о бедных у древних евреев, ВЧ, 1868–69, № 28; *Струве В.В., Борьба с рабством-должничеством в Вавилонии и Палестине, ПСб., 1958, № 3 (66); Тренчени-Вальдапфель И., Обществ. фон для двух мифов об Адаме, ПБ; *De Vaux R., Les institutions de l'Ancien Testament, vol. 1–2, P., 1958–60; Gaspar J.W., Social Ideas in the Wisdom Literature of the Old Testament, Washington, 1947; Kennet R.H., Ancient Hebrew Social Life, L., 1933; *Weber M., Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd.1–2, Tüb., 1920–21; id., Das antike Judentum, Tüb., 1921 (англ. пер.: Max Weber on Ancient Judaism, Madison (Wis.), 1949); id., Zur biblischen Begründung sozialethischen Handels, Tüb., 1985.

2. Социальная проблематика в НЗ. Если социальное учение ВЗ предусматривает теократич. общество, в к-ром нет деления на «духовное» и «светское», то НЗ не имеет в виду к.-л. конкретной социальной структуры. Благовестие Христа Спасителя обращено к личности отдельного человека и к Общине верных, пребывающей в окружении «мира сего». Когда Христа попросили быть судьей в дележе наследства, Он отказался, добавив при этом: «Смотрите, берегитесь любостяжания, ибо жизнь человека не зависит от изобилия его имения» (Лк 12:13 сл.). И в др. случаях Он многократно предостерегает от опасности, к-рая кроется в богатстве, в привязанности к «имению» (напр., Мф 6:19-21; Мк 10:23; Лк 6:24-25). Эти предостережения имеют духовный, нравственный, а не социально-экономич. характер. Социальный долг в Евангелии вытекает не из обществ. концепции, а из любви к ближнему, из завета о правде Царства Божьего. Осуждая любостяжание, Христос не делает отказ от имущества абсолютным правилом, как это было у *ессеев (ряд Его учеников принадлежал к состоятельным классам, напр., Никодим, Иосиф Аримафейский, Иоанна — жена Хузы). Община апостолов владела своими денежными средствами (Ин 12:6).

В отношении к государству Евангелие занимает нейтральную позицию, не предлагая конкретного политич. идеала. В отличие от *зелотов, Христос не призывал к насильств. свержению римского режима. Об этом свидетельствует Его ответ на вопрос о подати кесарю (Мф 22:15 сл.). Богу человек должен принадлежать всецело, а власти – отдавать то, что ей причитается по существующему положению. Однако внутри Общины верных, внутри Церкви, должен царить не закон власти, а закон служения и любви (Мф 20:25 сл.).

В первые годы после Вознесения у иерусалимских христиан практиковалась общность имущества (Деян 2:44).

S.p65 151 8/16/02, 9:53 AM

Но это не было обязательным правилом, как в Кумране, а являлось формой добровольной взаимопомощи. Позднее такой порядок (т. н. «первохристианский коммунизм») сменился системой пожертвований для бедных (2 Кор 9:1 сл.). Однако обычай, описанный в Деян, остался идеалом для мн. последующих поколений христианства.

В посланиях апостолов можно проследить две социальные тенденции. Одна, восходящая к пророкам, запечатлелась в Иак, где звучат грозные слова в адрес угнетателей и богачей. В частн., сурово осуждается удержание платы работникам (5:1-6). Вторая тенденция свойственна посланиям ап. Павла и ап. Петра. В них подчеркивается, что христиане должны быть честными и лояльными гражданами того общества, в к-ром они живут (1 Петр 2:11-20). Их гл. цель – внутреннее преображение, а не стремление к внешним социальным переменам. Ап. Павел, отрицая анархию, признавал богоустановленность самого принципа государств. власти (Рим 13:1 сл.). Поэтому он не выступал с требованием упразднить рабство. «Нет сомнения, – замечает прот. *Булгаков, – что основным идеям христианства такой институт, как рабство, коренным образом противоречит. Тем не менее стремиться непосредственно к революционной отмене рабства как социального института значило бы вызвать полное расстройство хозяйственных отношений или же толкнуть рабов на путь бесплодных восстаний... Ни тот, ни другой путь не был указан христианством. Напротив, апостол Павел требует от господ внимательного и тщательного исполнения своих обязанностей». Возможно, на первохрист. мысль оказала влияние уверенность в близкой *Парусии. Однако в глазах ап. Павла это ожидание не оправдывало уклонения христиан от гражданских обязанностей, в частн. от труда (2 Фес 3:10).

● Архиеп.*Антоний (Храповицкий), Беседа против тех, которые утверждают, будто Иисус Христос был революционером, М., 1909 (и в Собр. соч., СПб., 1911², т. 3); Аскольдов С., Христианство и политика, К. 1906; *Булгаков С., Два Града, т.1–2, М., 1911; *Гарнак А., Сущность христианства, пер. с нем., СПб., 1907; Георгиевский М.А., Древне-христ. коммунизм, «Путь», 1929, № 18; еп.*Кассиан (Безобразов), Царство Кесаря перед судом Нового Завета, Париж, 1948; Матьюс Ш., Социальное учение Христа, пер. с англ., СПб., 1911; *Мухин Н.Ф., Отношение христианства к рабству в Римской империи, К., 1916; Пёльман Р., Ранний христ. коммунизм, Каз., 1920; Пибоди Ф.Г., Иисус Христос и социальный вопрос, М., 1907; Пигулевская Н.В., Из истории социальных и религиозных движений в Палестине в Римскую эпоху, в ее кн.: Ближний Восток, Византия, славяне, Л., 1976; *Троицкий С., Христ. учение о частной собственности, Пг., 1917; Шофман А.С., Семенов Л.Е., Социальные идеи раннего христианства в англо-америк. историографии, в кн.: Критика буржуазных концепций всеобщей истории, Каз., 1973, вып. 2; Cassidy R., Jesus, Politics and Society, Maryknoll (N.Y.), 1978; *Cullmann O., Jesus und die Revolutionären seiner Zeit, Tüb., 1970 (англ. пер.: Jesus and the Revolutionaries, N.Y., 1970); *Hengel M., War Jesus Revolutionär? Stuttg., 1970 (англ. пер.: Was Jesus a Revolutionary? Phil., 1971); Hock R.F., The Social Context of Paul's Ministry, Phil., 1980; Theissen G., Sociology of Early Palestinian Christianity, Phil., 1978.

3. Святоотеческий период. Подобно тому, как еще в ВЗ заповеди Божьи служили одновременно и опорой государства, и источником оппозиции, социальная интерпретация Библии у св. отцов имела две стороны. Следуя

S.p65 152 8/16/02, 9:53 AM

ап. Павлу, они искренне поддерживали существующий гражданский и хозяйственный порядок, но в то же время, подобно пророкам, часто выступали против власть имущих и несправедливого распределения материальных благ.

Пропасть между богатыми и бедняками св. отцы рассматривали в свете Библии не как норму, а как греховное искажение человеческих отношений. При этом они обычно ссылались на пример первохристиан Иерусалима. Богатство и роскошь, согласно св. отцам, рождаются из «ограбления бедных». Нек-рые из отцов Церкви, в частн. свт.*Иоанн Златоуст, даже пытались практически осуществить принципы экономич. справедливости.

Все святоотеч. высказывания на эту тему собраны в книге австр. католич. ученого Игнаца Зейпеля (1876–1932) «Хозяйственно-этические взгляды отцов Церкви» (1907; рус. пер. с предисл. С.Н. Булгакова, М., 1913). Что касается изъянов в политич. структуре общества, то принципиальная оценка им была дана блж.*Августином в его «Граде Божьем». «При отсутствии справедливости, – писал он, – что такое государства, как не большие разбойнические шайки; так и самые разбойнические шайки что такое, как не государства в миниатюре? И они также представляют собою общества людей, управляются властью начальника, связаны обоюдным соглашением и делят добычу по добровольно установленному закону. Когда подобная шайка потерянных людей возрастает до таких размеров, что захватывает области, основывает оседлые жилища, овладевает городами, подчиняет своей власти народы, тогда она открытее принимает название государства, которое уже вполне усвояет ей не жадность подавленная, а приобретенная безнаказанность» (IV, 4).

Этому «разбойничьему» порядку блж.Августин противопоставлял «Град Божий», общность людей, построенную на любви к Богу и человеку. По его толкованию, оба противоположных начала возникли еще на заре человечества (потомки Каина и потомки Сифа). Град Божий еще не реализован, но его идеалы постоянно присутствуют в истории.

● *Гарнак А., Церковь и государство до образования государств. Церкви, в сб. ст.: Из истории раннего христианства, М., 1907; *Лебедев А.С., Человеколюбивое участие Церкви в судьбе угнетенных в IV–VI вв. по Р.Х., ДЧ, 1862, № 11; его же, О благотворительности в первые века христианства, ПО, 1862, № 11; его же, Попечение древней Церкви о бедных и нуждающихся, ПО, 1863, т. X, № 3; его же, Христ. помощь нуждающимся в древние времена христианства, Харьков, 1905; Полянский Ф.Л., Экономич. воззрения античного христианства, М., 1980; Пуэк (Э.Пюш), Древнее христианство и социальный вопрос, БВ, 1907, № 5; Родников Н., Учение блж. Августина о взаимных отношениях между государством и церковью сравнительно с учением о том же отцев, учителей и писателей церкви первых четырех веков и ср.-век. теократич. богословов зап. церкви, Каз., 1898; *Троицкий С.В., Духовенство древней Церкви в борьбе с народным горем и нуждой, Пг., 1915; Трубецкой Е.Н., Религ.-обществ. идеал зап. христианства в V-м веке, М., 1892, ч.1; *Ульгорн Г., Христ. благотворительность в древней Церкви, СПб., 1899; *Экземплярский В.И., Учение древней Церкви о собственности и милостыне, К., 1910; см. также вышеуказ. труды Булгакова и Пёльмана; Giordani I., The Social Message of the Early Church Fathers, Paterson (N.Y.), 1944.

4. Византийское и западное Средневековье. Развитие визант. монархич. абсолютизма в значительной степени

S.p65 153 8/16/02, 9:53 AM

ослабило социальную активность Церкви, возможность ее противостояния общественным недугам. Давление императорской власти на все сферы, включая догматическую (христологич. споры, иконоборчество), косвенно содействовало тому, что социальный идеал был перенесен из «мира» в монастырь. С каждым столетием все более укреплялась мысль о том, что следование за Христом возможно лишь вне «мира».

Создание прп. Пахомием (ок. 292–ок. 347) первого общежительного м-ря положило начало общинному устройству, к-рое ориентировалось на первохристианство. Обмирщению церк. масс иноки противопоставили братскую жизнь во Христе, свободную от стяжания и др. мирских уз. Но было бы неверным считать, что монашество замкнулось в самом себе. И на Востоке, и на Западе оно пыталось воздействовать на окружающий мир. Монастыри стали центрами благотворительности, миссионерства, они служили убежищем для угнетенных, вносили свой вклад в освоение новых земель. «Молитва и труд» – таковы были гл. основы монашества, стремившегося к практическому осуществлению заповедей.

В 13 в. в Италии Франциск Ассизский (1181 или 1182–1226) возродил апостольский идеал. Члены его ордена, «нищенствующие монахи», ревностно проповедовали Евангелие, возвещали любовь Христову и любовь ко Христу. Параллельно с этим аскетически-миссионерским пониманием НЗ возникло и иное – социально-оппозиционное, реформаторское. Ученик *Абеляра, итал. богослов Арнольд Брешианский (ум.1155), о к-ром современники говорили как о человеке «проницательном и упорном в изучении Писания», не только провозгласил возврат к еванг. нестяжанию, но и возглавил политич. борьбу с духовенством и феодалами. В том же столетии франц. купец Петр Вальд под девизом «нельзя служить Богу и маммоне» поднял своих последователей против иерархической структуры ср.-век. общества и против богатства.

Идея Третьего Завета, выдвинутая *Иоахимом Флорским, была подхвачена массовым итал. движением «патаренов» («оборванцев»), к-рое стремилось вернуться к первохрист. общности имущества. Аналогичное движение возникло в 14 в. в Англии («лолларды»). Сторонники его, в частн. свящ. Джон Болл, отрицали сословные различия. «Когда Адам пахал, а Ева пряла, кто тогда был дворянином?» – говорили они. Социальные мотивы были очень сильны и в том толковании Библии, к-рое содержалось в проповедях *Савонаролы и у последователей *Гуса, в частн. их радикального крыла, «таборитов». Описывая лагерь «таборитов», один из их противников признавал, что «все называли себя там братьями и сестрами; богач разделял там заранее приготовленную пищу с бедняком».

Все эти движения были подавлены, а вожди их казнены.

● Свящ. Арсеньев И., От Карла Великого до Реформации, т.1–2, М., 1909–10; *Булгаков С.Н., Очерки по истории экономич. учений, М., 1918[2]; Вульфиус А.Г., Вальденское движение в развитии религиозного индивидуализма, Пг., 1916; *Гарнак А., Монашество, его идеалы и его история, пер. с нем., СПб., 1908; *Гаусрат А., Ср.-век. реформаторы, пер. с нем., т.1–2, СПб., 1900; Карсавин Л.П., Очерки религ. жизни в Италии XII–XIII вв., СПб., 1912; его же, Монашество в Средние века, СПб., 1912; Лаврентий из Бржезовой, Гуситская хроника, М., 1962; Петрушевский Д.М., Восстание Уота

S.p65 154 8/16/02, 9:53 AM

Тайлера, М., 1937; Трубецкой Е.Н., Религ.-обществ. идеал зап. христианства в XI в., К., 1897; Jarret B., Social Theories of the Middle Ages, Westminster (Md.), 1942; O'Brien G.A., An Essay on Medieval Economic Teaching, L.–N.Y., 1920.

5. Средневековая Русь также знала немало подобных тенденций в понимании библ. учения. Как и в Византии, идеал христ. бедности культивировался в иноческой среде. Когда же стало развиваться монастырское землевладение, против него выступили прп. Нил Сорский (ок.1433–1508), заволжские старцы и все, кто именовал себя «нестяжателями». К ним примыкал и прп.*Максим Грек. Они опирались как на Библию, так и на святоотеч. традицию. «Наипаче, – писал прп. Нил, – испытую божественнаа Писания прежде заповеди Господни и толкованиа их, и апостольскаа преданиа, таже житиа и учениа святых Отец, и тем внимаю». При этом преподобный критически относился к нек-рым аспектам традиции. По его словам, «писания многа, но не вся божественна суть».

Острую социальную направленность имели взгляды представителей рус. реформационных, сектантских и еретич. движений. Так, московский антитринитарий Матвей Башкин (16 в.), по свидетельству его противников, говорил: «Христос всех братию нарицает, а у нас де на иных кабалы, на иных беглые, на иных нарядные, а на иных полные; а я де благодарю Бога моего, у меня де что было кабал полных, то де есми все изодрал, да держу... своих добровольно, добро де ему – он живет, а не добро – и он куды хочет». В том же направлении шла мысль князя-инока Вассиана (Патрикеева), *Ивана Черного, инока Феодосия (Косого) и др. Их деятельность и учение были осуждены. Большинство оппозиционеров было предано казни и книги их уничтожены.

● Архангельский А.С., Нил Сорский и Вассиан Патрикеев, СПб., 1882; Замалеев А.Ф., Философская мысль ср.-век. Руси (XI–XVI вв.), Л., 1987; Казакова И.А., Лурье Я.С., Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – нач. XVI в., М.–Л., 1955; *Карташев А.В., Очерки по истории Рус. Церкви, Париж, 1959, т.1; Клибанов А.И., Реформационные движения в России в XIV – первой пол. XVI вв., М., 1960; Лурье Я.С., Идеологич. борьба в рус. публицистике кон. XV – нач. XVI в., М.–Л., 1960; Шелестов Д.К., Свободомыслие в учении Феодосия Косого, ВИРА, 1954, сб. 2.

6. Реформация и эпоха религиозных войн (16–17 вв.). В протестантизме социальная концепция *Кальвина явилась своего рода возвратом к ветхозав. *теократии. Опираясь на ВЗ, женевский реформатор пытался создать строй, к-рый, по его мнению, целиком соответствовал бы Библии. В результате он пришел к режиму личной власти, почти тиранической по своему характеру.

Крупнейшим идеологом социального толкования Библии был в этот период протестантский пастор Томас Мюнцер (ок.1489–1525). Будучи католич. священником, он перешел на сторону *Лютера, но вскоре порвал с ним, одушевленный идеями социального радикализма. В своей книге «Разоблачение ложной веры» (1524) Мюнцер писал, что умеренным лютеранам, пользовавшимся поддержкой князей, «кажется, будто можно вести жизнь, полную наслаждений, удержать за собой все великолепие своих богатств и в то же время обладать истинной верой. Но Сын Божий в ясных словах опроверг такого рода ученых книжников. Вы не можете служить Богу и богатству. Кто стремится к почестям и богатству, тот будет оторван от Бога, как го-

S.p65 155 8/16/02, 9:53 AM

ворит Бог в 5-м псалме: “ваше сердце суетно”. Поэтому такие насильники, себялюбивые люди должны быть изгнаны... Князья – это палачи, которыми Бог наказывает мир в своем гневе. Поэтому они просто палачи и живодеры; и в этом все их ремесло. Не их надо бояться, а Бога».

Мюнцер не ограничился проповедями, а лично возглавил войско восставших крестьян. После его поражения Мюнцер был захвачен в плен и казнен. В те же годы возник воинствующий хилиазм анабаптистов, к-рые установили общность имущества в Мюнстере и ожидали воцарения Христа на земле.

В 17 в. в Англии возникло течение «левеллеров» (уравнителей). Его вождем был Джерард Уинстэнли (1609–52), создавший коммуну близ Кобема. «Вы, правители Англии, – писал он в одном из своих памфлетов, – кричите о вашем исповедании веры, что вы знаете, что с вами Бог, Христос и Писание, но разве Христос когда-нибудь проявлял такую черствость сердца? Разве не приказал Он богатому человеку продать все, что он имеет, и раздать деньги бедным?» Если для Уинстэнли Евангелие было «законом свободы», то его соотечественник и современник *Гоббс настаивал не на примате свободы и равенства, а на важности строгого правопорядка. Он рассматривал библ. историю как историю смены различных форм власти, без к-рых общество не смогло бы существовать. В целом взгляды Гоббса были скорее антидемократическими.

● Вейнгартен Г., Народная реформация в Англии XVII в., пер. с нем., М., 1901; Вульфиус А.Г., Проблемы духовного развития. Гуманизм, Реформация, Католич. реформа, Пб., 1922; Розенталь Н.Н., Томас Мюнцер, М.–Л., 1925; Смирин М.М., Народная Реформация Томаса Мюнцера и великая крестьянская война, М., 1955[2]; Соколов В.В., Европ. философия XV–XVII вв., М., 1984; Уинстэнли Д., Избранные памфлеты, М.–Л., 1950; Weber M., The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, L.–N.Y., 1930 (рус. пер.: Вебер М., «Протестантская этика и дух капитализма», М., 1985).

7. Новое время (18–20 вв.). Закат феодальной иерархич. системы в 17–18 вв. поставил перед социальной мыслью новые проблемы. Предлагавшиеся решения были весьма разнообразны, что сказалось и на понимании библ. учения. В 18 в. католич. епископы *Боссюэ и Франсуа Фенелон (1651–1715) пытались построить на Библии обоснование монархии (первый – в духе абсолютизма, второй – в более умеренной форме).

Франц. аббат Шарль де Сен-Пьер (1658–1743) трансформировал учение о Царстве Божьем в идею прогресса, к-рая стала одной из ведущих в 18 и 19 вв. С ней Сен-Пьер связывал свой проект «вечного мира на земле». Жан-Жак Руссо (1712–78) в трактате «Общественный договор» определял христианство как «религию всецело духовную» и считал, что она никогда не должна быть государственной. «Иисус, – писал он, – пришел установить на земле царство духа». В идеальном обществе должно быть две религии: личная – «без храмов, без алтарей, без обрядов, ограниченная чисто внутреннею верою во всевышнего Бога и вечными обязанностями морали, – это чистая и простая религия Евангелия, истинный теизм и то, что можно назвать естественным, божественным правом». Другая религия – гражданская, род деизма, построенная на национальных и государств. традициях (это и попытался осуществить М. Робеспьер в своем культе Высшего Существа).

В 1825 вышла книга франц. социального реформатора Анри Сен-Симона (1760–1825) «Новое христианство»

S.p65 156 8/16/02, 9:53 AM

(рус. пер.: Собр. соч., М.–Пг., 1923). В отличие от Руссо, Сен-Симон считал, что если христианство будет возвращено к своим истокам, к Евангелию, оно «будет направлять общество к великой цели наискорейшего улучшения участи беднейшего класса». Социальную интерпретацию Библии мы находим в эту эпоху у рус. революционеров – декабристов. В частн., «Православный катехизис» С.И.Муравьева-Апостола (1795–1826) провозглашал свободу во имя Евангелия. «Бог создал всех нас равными и, сошедши на землю, избрал апостолов из простого народа, а не из знатных и царей», – говорится в «Катехизисе». В критике самодержавия Муравьев-Апостол опирался на сказание 1 Цар о прор. Самуиле и Сауле.

Характерным образцом эгалитарного понимания Библии являются взгляды франц. утописта Этьена Кабе (1788–1856), изложенные им в романе «Путешествие в Икарию» (1840; рус. пер.: М., 1935, т.1–2). «Кто больше, чем Иисус Христос, провозглашал Свою любовь к несчастным и страждущим? – говорит один из героев романа. – Проповедуйте равенство и братство! Ибо разве Иисус Христос не умер для того, чтобы установить равенство и братство среди людей и уничтожить все виды рабства и угнетения? Проповедуйте общность имущества! Ибо разве не Иисус Христос установил ее среди Своих учеников и рекомендовал ее всем людям. Разве апостолы не жили в режиме общности? Разве первые Отцы Церкви не проповедовали общности имущества?» Кабе пытался претворить свои идеи в жизнь, создав в Америке свободную коммуну.

Другой утопист, деятель нем. рабочего движения, Вильгельм Вейтлинг (1808–71) выпустил книгу «Евангелие бедного грешника» (1845; рус.пер.: СПб., 1907). В ней он привел более 100 цитат из Писания, к-рые должны были подтвердить, что Христос был революционером, проповедовавшим всеобщность труда и коммунизацию собственности. Книга была запрещена, и ее автор заключен в тюрьму.

В духе либерально-демократич. идей толковали Библию христ. социалисты: *Ламенне во Франции, пастор Чарлз Кингсли (1819–75) и писатель Уильям Моррис (1834–96) в Англии, а в Германии католич. еп. Вильгельм Кеттелер (1811–77), один из вдохновителей энциклики *Льва XIII по рабочему вопросу.

Проблемам Библии уделяла внимание и марксистская историография. Марксизм, говоривший о религии как о «вздохе угнетенной твари, сердце бессердечного мира» (К.Маркс, Ф.Энгельс, Соч., 2-е изд., т.1, с.414–15), тесно связывал раннее христианство с движением беднейших слоев населения Римской империи.

В работе «К истории первоначального христианства» (1894–95; рус.пер.: СПб., 1906) Фридрих Энгельс (1820–95) писал: «В истории первоначального христианства имеются достойные внимания точки соприкосновения с современным рабочим движением. Как и последнее, христианство возникло как движение угнетенных: оно выступало сначала как религия рабов и вольноотпущенников, бедняков и бесправных, покоренных или рассеянных Римом народов. И христианство и рабочий социализм проповедуют грядущее избавление от рабства и нищеты; христианство ищет этого избавления в посмертной потусторонней жизни на небе, социализм же – в этом мире, в переустройстве общества».

Подчеркивая социальные аспекты раннего христианства, Энгельс не разделял крайних воззрений *мифологи-

S.p65 157 8/16/02, 9:53 AM

ческой школы, ряд представителей к-рой видел в Евангелиях только символы определенных социальных идей (подобный взгляд был, в частн., развит нем. пастором Альбертом Кальтхофом (1850–1906) и его единомышленниками). Из марксистских авторов кон. 19 и нач. 20 в. наибольшее внимание социальной интерпретации Библии уделяли Карл Каутский (1854–1938), Макс Мауренбрехер (1874–1930) и Н.М. *Никольский. Со своеобразной социальной интерпретацией НЗ выступил сторонник мифологич. теории рус. историк Р.Ю.Виппер (1859–1954), автор кн. «Возникновение христианства» (М., 1918). Он усмотрел в НЗ совершенно иную социальную подоплеку, чем ее видели марксисты. По его мнению, раннехрист. лит-ра вышла из «зажиточных, деловых, промышленных слоев общества», создавших церковную организацию. Этот взгляд не получил поддержки ни в одном из идейных и научных направлений.

В нач. 20 в. в России возникло неск. попыток непосредственно связать учение Евангелия с демократич. движением. Наиболее яркой фигурой в этом отношении был свящ. Г. С. Петров (1868–1924), книга к-рого «Евангелие как основа жизни» (СПб., 1898) выдержала 20 изданий. Петров открыто выступал против злоупотреблений гражданской и церковной власти, защищая интересы рабочих. Он утверждал, что в Евангелии содержатся фундаментальные принципы для построения справедливого строя. Он активно участвовал в обществ. жизни, был избран в Гос. Думу. Политич. выступления Петрова привели к лишению его сана (к-рый был ему возвращен Поместным собором 1917–18 гг.).

Аналогичную позицию занимал архим. Михаил (Семенов) (1874–1916), профессор СПб.ДА, создатель «Программы русских христианских социалистов» и редактор серии книг «Христианство и свобода». Вначале резко полемизировавший с *Мережковским, он затем сблизился с ним на основе убеждения, что революция должна иметь религ. обоснование. В 1907 архим. Михаил в знак протеста против гос. Церкви перешел в старообрядчество и был рукоположен епископом белокриницкой иерархии.

Научную и богословскую разработку социальных вопросов, связанных с Писанием и христианством вообще, предпринял в ряде работ *Булгаков. Он отрицал, что христианство было социальным движением, подчеркивая его чисто духовную и этическую основу. Он считал неправомерным отождествление христианства и социализма, но признавал, что «в социализме, как хозяйственной организации, содержится христианская идея». Последняя мысль радикально отрицалась митр. *Антонием (Храповицким), прот.*Галаховым, прот.*Стеллецким и др. В отличие от них А.И.Введенский (1888–1946), деятель и митрополит «обновленческого» раскола, с большим пафосом отстаивал эту идею.

Начало внеконфессионального изучения социальных аспектов Библии было положено нем. социологом *Вебером. Он стремился установить связь, к-рая существовала между различ. традициями внутри Библии, общественными группами и институтами, а также создал классификацию этих традиций. В частн., он провел сравнение между хилиастической мессианской эсхатологией и эсхатологией, ориентированной на потусторонний мир, а также установил различие между харизматич. властью (судьи) и традиционной (цари, священники). Среди протестантов социологией Библии занимались *Дайссманн, Эрнст Трёльч

S.p65 158 8/16/02, 9:53 AM

(1865–1923), Леонгард Рагац (1868–1945) и др.

В 20 в. «революционную трактовку Библии» мы находим у представителей самых различных взглядов. Ее выдвигали франц. писатель-коммунист Анри Барбюс (1873–1935), автор книги «Иуды Иисуса» (1927; рус.пер.: «Иисус против Христа», М., 1928), англ. марксист А.*Робертсон, англ. либеральный протестант Хьюлетт Джонсон (1874–1966), нем. протестантский теолог *Тиллих, представители католич. «богословия освобождения» (см. ст. «Революционная Библия»).

Многообразие и противоречивость социальных интерпретаций Библии свидетельствуют о том, что ее учение лежит глубже социальной сферы. Свящ. Писание в первую очередь есть *Откровение о вере и жизни по вере. Однако вера, воплощаясь в нравственном бытии, не может не воплощаться и в социальной жизни, в области человеческих отношений. Идея справедливости не является лишь экономической. Она тесно связана с этическим идеалом, вытекающим из веры.

● Свящ. Аггеев К.М., Христианство и его отношение к благоустроению земной жизни, К., 1909; Алексеев Н.Н., Идея «Земного Града» в христ. вероучении, «Путь», 1926, № 5; его же, Христианство и идея монархии, «Путь», 1927, № 6; его же, Религия, право и нравственность, Париж, 1930; Аскольдов А.С., Идея справедливости в христианстве, в кн.: Филос. сборник, посвящ. Л.М.Лопатину, М., 1912; Белла Р., Социология религии, в кн.: Американская социология, М., 1972; *Бердяев Н., Христианство и социальный строй, «Путь», 1939, № 60; его же, Царство Духа и царство Кесаря, Париж, 1951; Брентано Л., Христианско-социальное движение в Англии, М., 1906; *Булгаков С.Н., Два Града, М., 1911; Волгин В.П., Сен-Симон и сен-симонизм, М., 1925; его же, Предшественники науч. социализма, М., 1947–61; Вороницын И., Декабристы и религия, М., 1928; Вульфиус А.Г., Основные проблемы эпохи «Просвещения», Пг., 1923; Вышеславцев Б., Христианство и социальный вопрос, Варшава, 1929; Глок П.Г., Социология религии, в кн.: Социология сегодня, М., 1965; Джонсон Х., Христиане и коммунизм, М., 1957; Каутский К., Платоновский и раннехрист. коммунизм, Пб., 1919; его же, Предшественники новейшего социализма, т.1–2, М.–Л., 1924; его же, Происхождение христианства, М., 1930; К. Маркс и Ф. Энгельс об атеизме, религии и церкви, М., 1986; Лейтон И.П., Иисус Христос и современная цивилизация, СПб., 1909; Лукачевский А., «Иисус» Анри Барбюса, «Антирелигиозник», 1927, № 7; Луначарский А.В., Христианство или коммунизм? Диспут с митр. А. Введенским, Л., 1926; его же, Личность Христа в свете истории и лит-ры. Стенограмма диспута с митр. А.Введенским, М., 1928; Мауренбрехер М., Библ. очерки. Вып.6. Пророки, Пг., 1919; архим. Михаил (Семенов), Проклятые вопросы и христианство, СПб., 1906; его же, Христианство и социал-демократия, СПб., 1906; его же, Как я стал народным социалистом, М., 1907; его же, Священник-социалист. Из Кингслея, в его кн.: Христианство и социал-демократия, СПб., 1906; Павленко Г.В., Вильгельм Вейтлинг, М., 1985; Памяти еп. Михаила, в кн.: Старообрядч. церк. календарь на 1966 год; Пфеннигсдорф Е., Иисус Христос в совр. духовной жизни, Харьков, 1907; Ру-ов А.В., Свящ. Г.С. Петров, член Государств. Думы. Биография и история ссылки в м-рь, М., 1907; Руссо Ж.-Ж., Трактаты, М., 1969; Савин А.Н., Христианские социальные теории, «Русская мысль», 1913, № 8 (о Э.Трёльче); Секретан Ш., Цивилизация и вера, М., 1900; *Троицкий С.В., Кингслей, ПБЭ, т. 9; Хонигсгейм П., Социология религии, в кн.: Беккер Г., Босков А., Совр. социоло-

S.p65 159 8/16/02, 9:53 AM

гич. теория в ее преемственности и изменении, М., 1961; Чичерин Б.Н., История политич. учений, т.1–5, М., 1869–1902; Шейнман М.М., Христ. социализм. История и идеология, М., 1969; Шнеен В., Иисус и социализм, К., 1906; Эйльдерман Г., Карл Каутский и его историч. Иисус, «Атеист», 1926, № 4; его же, Карл Каутский и первохрист. революция, там же, № 7; Энгельс Ф., О первоначальном христианстве, М., 1962; Ярошевский Т., Социализм и левокатолич. интерпретация христ. гуманизма, в кн.: Зарубежные марксисты о религии и церкви, М., 1975; Lütgert W., Der christliche Sozialismus im 19 Jahrhundert, Halle, 1927; Miranda J.P., Marx y la Biblia, Méjico, 1971 (англ. пер.: Marx and the Bible, Maryknoll (N.Y.), 1974); id., Communism in the Bible, N.Y., 1982; Somervillle H., Studies in the Catholic Social Movement, L., 1933; Troeltsch E., Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tüb., 1912 (англ. пер.: The Social Teaching of the Christian Churches, L., 1950).

СОЦИНИА́НСКАЯ ЭКЗЕГЕ́ЗА, толкование Библии в рамках антитринитарной доктрины социнианства. Название С.э. происходит от имени итал. гуманиста Фауста Социни, или Социна (1539–1604). Деятельность его протекала гл. обр. в Швейцарии и Польше. Подобно *Сервету, социниане полностью порвали с церк.*Преданием, идя в этом гораздо дальше протестантизма. Они утверждали, что в Библии нет прямых указаний на догматы о Троице, о первородном грехе и искуплении. Христос для социниан – лишь обожествленный человек, Которому следует поклоняться как Богу. Его служение заключалось только в возвышенном примере.

В своей книге «Авторитет Свящ. Писания» (1570) Социни отводил ВЗ второстепенное место, видя в нем просто памятник предыстории христианства. С.э. отрицала библ. *прообразы и *символы, ограничиваясь одним историч. толкованием (так, в Пс 45 они видели просто описание свадьбы царя Соломона). Своим влиянием социниане обязаны прекрасно организованным школам, к-рые они основали в Ракове (Польша) и др. городах. Там ими, в частн., был сделан один из первых *украинских переводов НЗ. К социнианам, по-видимому, принадлежал *Тяпинский, переводчик Евангелия на белорусский язык. В Московскую Русь социнианство как таковое не проникло, но имело там свой аналог в антитринитарных ересях (см. А.Ф. Замалеев, Филос. мысль в ср.-век. Руси, Л., 1987; там же приведена библиогр.).

В 1660 социниане были изгнаны из Польши, после чего их доктрина распространилась в Англии и Америке под названием унитаризма, или унитарианства. Примером унитарианской библеистики нового времени является кн. англ. пастора И.Сендерленда (ум.1923) «Библия, или Священные книги Ветхого и Нового Завета. Их происхождение, развитие и характер» (рус. пер.: СПб., 1907). С.э. во многом явилась предшественницей *либерально-протестантской школы экзегезы.

● Будрин Е., Антитринитарии шестнадцатого века, Каз., 1886, вып. 2; Левицкий О., Социнианство в Польше и юго-западной Руси, К., 1882; Любович Н., Социнианство, ЭСБЕ, т.18; Kraus, S.37–39; NCE, v.13, p. 397.

СОЦИОМОРФИ́ЗМЫ БИБЛЕ́ЙСКИЕ, одна из форм *антропоморфизмов. При использовании С.б. Свящ. Писание говорит о Божественной Реальности в терминах человеческих обществ. отношений. К разряду С.б. относятся, напр., наименования Бога Царем, Судьей, Господином.

S.p65 160 8/16/02, 9:53 AM

СПА́ССКИЙ Анатолий Алексеевич (1866–1916), рус. правосл. историк Церкви и патролог. Окончил МДА (1890), после чего преподавал в Каменец-Подольской ДС. С 1893 перешел в МДА. За труд «Историческая судьба сочинений Аполлинария Лаодикийского» (Серг.Пос., 1895) был удостоен степени магистра богословия и получил звание профессора общей церк. истории. Редактор «Богословского вестника» (1898–1911).

Анатолий Алексеевич Спасский

Одна из ранних работ С. «Отношение пророков к обрядовому закону Моисея» (ЧОЛДП, 1889, № 3) была посвящена острой в то время библ. проблеме. Школа *Велльхаузена, противопоставляя Пророков и Закон, утверждала, что история ВЗ шла по пути деградации и что дух *профетизма был вытеснен «религией Торы». С. выступил с критикой этой т. зр. и показал, что между Пророками и Законом не было непримиримого антагонизма (позднее к такому же выводу пришли представители *скандинавской библеистики). «С начала до конца ветхозаветной теократии, – писал С., – пророчество и закон идут рука об руку, в полном гармоническом согласии, преследуя одну общую цель воспитания народа и подготовления его к принятию Искупителя, и пришедший Мессия подтвердил эту гармонию, указавши единогласную цель Закона и Пророков в Своем Лице».

Один из важных вопросов новозав. *исагогики С. рассмотрел в монографии «Св.Иустин и синоптические Евангелия» (ПО, 1889, № 5–6). В ней он тщательно проанализировал ссылки *Иустина Философа на апостольские писания о жизни Христа и пришел к выводу, что святому были известны все три *синоптических Евангелия. С. принадлежит также сокр. перевод книги *Гарнака о христианском миссионерстве в первые три века (Харьков, 1907) и исследование о полемике между ранним христианством и язычеством («Эллинизм и христианство», Серг.Пос., 1913).

◆ История догматических движений, Серг. Пос., 1906, т.1.

● Свящ. Л е б е д е в Д., Проф. А.А.С., Серг.Пос., 1916; П о п о в К., А.А.С., Серг. Пос., 1916; С - о в А., Историк древней Церкви А.А.С., ЖМП, 1964, № 8.

СПА́ССКИЙ Петр Никанорович (1854–1917), рус. правосл. библеист. Род. в Новгородской губ. После окончания МДА был назначен преподавателем Вятской и Новгородской ДС, затем стал инспектором. С 1896 параллельно контролировал работу церковно-приходских школ Новгородской епархии. Перу С. принадлежит учебное руководство по книгам *Великих пророков: «Толкование на пророческие книги Ветхого Завета» (СПб., 1912[2]). Учебник составлен на основе святоотеч. творений, применительно к слав. тексту и *Септуагинте. Свят.Си-

S.p65 161 8/16/02, 9:53 AM

нод рекомендовал его как пособие для духовных семинарий. Прочие библ. труды С. носят популярный и назидательный характер.

◆ Общедоступное изъяснение псалмов, наиболее употребительных при богослужении, Новгород, 1886–90, вып.1–3; Как и о чем должны мы молиться по учению слова Божия, Новгород, 1890; Псалом пятидесятый покаянный. Общедоступное толкование применительно к церк.-слав. тексту, Новгород, 1890.

● ЭСБЕ, т. 31.

СПЕРА́НСКИЙ Алексей Иванович, прот. (1855–1906), рус. правосл. церк. писатель. Род. в Калужской губ. Окончил СПб.ДА (1880) со степенью кандидата. В 1899 был назначен священником Смоленско-кладбищенской церкви. Писал очерки по рус. истории и краеведению. К библ. тематике принадлежат его работы о *неканонических книгах ВЗ.

◆ Краткий историч. очерк судьбы неканонич. книг ВЗ, ХЧ, 1881, т.II; Свидетельства новозав. свящ. писателей о неканонич. книгах ВЗ и значение их на основании этих свидетельств, ХЧ, 1881, № 11/12, 1882, № 1/2; Свидетельства древне-правосл. церкви о неканонич. книгах ВЗ, ХЧ, 1882, т.I, № 1–2.

● Прот. А.И.С., «Прибавления к ЦВед», 1906, № 5.

СПЕРА́НСКИЙ Михаил Кронидович, прот. (1888–1984), рус. правосл. библеист. Род. в Тамбовской губ. в семье сел. учителя. По окончании Тамбовской ДС он, как лучший ученик, был рекомендован архиеп. Иннокентием (Беляевым) в СПб.ДА. Там он слушал лекции *Глубоковского и в 1913 за курсовое сочинение о Вл.*Соловьеве получил степень кандидата богословия. Нек-рое время С. преподавал в духовных училищах Тамбовской губ., а в 1922 принял сан священника. С этого времени он служил в приходских храмах Тамбовской епархии. В 1952 по рекомендации митр. Григория (Чукова) С. был приглашен в ЛДА и в 1966 назначен ее ректором. На этом посту он находился до 1980. За труд «Введение в изучение Четвероевангелия» (1963, Ркп. ЛДА) С. был удостоен степени магистра, а за «Курс лекций по изучению Свящ. Писания Нового Завета» (1971, Ркп. ЛДА) – степени доктора богословия. С 1973 — заслуженный профессор ЛДА.

В работе «Св. апостол и евангелист Матфей» (БТ, 1964, сб. 3) С. собрал все данные из Писания и преданий об авторе первого Евангелия. Опираясь на свидетельство *Папия, С. защищает тезис о евр. оригинале Мф. Что касается греч. текста, то, по мнению автора, «естественно предположить, что переводчиком еврейского труда ап. Матфея был он сам или кто-нибудь из авторитетнейших членов первохристианской Церкви, способный к вы-

Протоиерей Михаил Сперанский

S.p65 162 8/16/02, 9:53 AM

полнению этого труда». Приведя различные мнения о *датировке Мф, автор заключает, что оно было написано до 70.

◆ 6-я глава посл. ап. Павла к Римлянам (Экзегетический анализ содержания), БТ, 1973, сб.10.

● Иером.Иннокентий (Просвирин), Уржумцев П., (Некролог), Заслуженный проф.-прот. М.К.С., ЖМП, 1984, № 12.

СПЕРА́НСКИЙ Михаил Несторович (1863–1938), рус. сов. филолог, фольклорист и византолог. Окончил Моск. ун-т, где с 1907 по 1923 был профессором. С 1921 академик. Изучал *Палеи и ср.-век. *апокрифы. Принимал участие в составлении «Православной Богословской Энциклопедии». Одной из центр. тем исследований С. была связь древнерус. лит-ры с культурой Византии и слав. стран.

◆ Апокрифич. деяния ап. Андрея в славяно-рус. списках, М., 1893; Слав. апокрифич. Евангелия, М., 1895 (магистерская дисс.); Из истории отреченных книг, СПб., 1899–1908, вып.1–4; История слав. перевода Евангелия, Варшава, 1900; Откровение святым Апостолам, М., 1907; Книги отреченные, ПБЭ, т.11, с. 405–34.

● КЛЭ, т.7; Кузьмина В.Д., М.Н.С. Хронологич. список трудов. в кн.: М.Н.С. Рукописные сборники XVIII в., М., 1963.

СПЕ́РДЖЕН (Spurgeon) Чарлз (1834–92), англ. баптистский проповедник. Род. в Кельведоне в семье сел. пастора, потомка кальвинистов, бежавших некогда из Голландии. Занимался самообразованием и в 15 лет получил место учителя. В 1850 встреча с методистским проповедником произвела переворот в душе С. В знак начала новой жизни он принял водное крещение, чтобы, как он сам выразился, «быть христианином по примеру апостолов». Его проповедь Евангелия вскоре обратила на себя внимание: С. был приглашен в Лондон. Там его ждал огромный успех. Пламенные речи «мальчика-проповедника», как его называли лондонцы, привлекали многотысячные толпы. «В числе слушателей Сперджена, – пишет еп.*Евдоким (Мещерский), – были китайцы, японцы, индусы, негры. Его слушали Диккенс, Теннисон, Пальмерстон, Гладстон, Ливингстон и другие знаменитейшие мужи Англии. Спрос на его проповеди был поразительный».

Центром своей деятельности С. сделал основанный им молитвенный дом «Скиния», где каждое воскресенье выступал перед аудиторией в 6 тыс. человек. За 30 лет им были изданы тысячи проповедей, составившие 40 томов и переведенные почти на все европ. языки. С. также активно участвовал в благотворит. работе. Его произведения явились классич. образцом протестантской *гомилетической экзегезы. Он был противником критич. исследования и *аллегорического метода толкования Библии. «Библия, – писал он, – не есть сборник красивых

Чарлз Сперджен

S.p65 163 8/16/02, 9:53 AM

аллегорий или поучительных поэтических преданий. Она передает нам действительно происшедшие события и открывает необычайно серьезные, важные истины». Речи С. были проникнуты глубокой верой, отличались живостью, образностью, юмором и изобиловали примерами из повседневной действительности. В основанном им колледже он готовил проповедников, излагая перед ними свои принципы благовестия. Гл. из этих принципов – следовать примеру апостолов и, не уклоняясь в «фантазии» и произвольные суждения, возвещать спасение, дарованное через веру во Христа.

◆ The Saint and His Saviour, 1857; Commenting and Commentaries, 1876; в рус. пер.: Убеди их войти, СПб., 1878[4]; Рай и ад, СПб., 1878; Живая книга. Беседа о Библии, СПб., 1895; Христос и грешница, Серг.Пос., 1906; Как сделаться оратором? Добрые советы проповедникам Евангелия, Серг.Пос., 1908, т.1; Со страниц Евангелия, Серг.Пос., 1914; Беседы Ивана Пахаря, Чикаго, (б.г.).

● *Протопопов Н., Карл Спурджон, совр. англ. проповедник, ПО, 1861, т.IV, № 1; *Рождественский Д., Англ. проповедник Чарльз С., Серг.Пос., 1908; Чекалов И.В., Король проповедников, ББс., 1984, № 5: иностр. библиогр. см. в NCE, v.13; ODCC, p.1303.

СПИНО́ЗА (Spinosa) Бенедикт; Барух де Эспиноза (1632–77), голл. философ-пантеист, один из основоположников *историко-литературной критики библейской.

С. род. в Амстердаме в семье евр. выходцев из Португалии. Отец вначале предназначал его к религ. деятельности и отдал в раввинскую школу, где С. основательно изучил ВЗ и древнюю иудаистскую лит-ру. В 1652 по желанию отца он покинул школу и нек-рое время помогал ему в торговле, параллельно изучая лат. язык и философию

Бенедикт Спиноза

(в частн., труды Р. Декарта). После смерти отца (1654) С. целиком посвятил себя философии. Его неортодоксальные взгляды вызвали резкое осуждение раввината, и в 1656 он был публично отлучен от иудаистской религ. общины (отлучение было снято лишь в 1927). За этим последовало изгнание С. из Амстердама, после чего он поселился у своих друзей-сектантов (меннонитов и коллегиантов) в окрестностях города. Но учения их он не принял, до конца дней оставшись внеконфессиональным мыслителем. Через год С. разрешили вернуться, и он погрузился в метафизич. и гносеологич. исследования.

Под влиянием главы республиканцев Яна де Витта С. написал и издал (анонимно) «Богословско-политический трактат» (1670), направленный против монархистов и кальвинистов. В нем С. превратил библеистику в орудие борьбы за свободу совести. В 1672, после гибели де Витта, философ лишился политич. поддержки. Он отклонил предложение Гейдельбергского ун-та занять там каф. философии,

S.p65 164 8/16/02, 9:53 AM

предпочтя оставаться свободным писателем (на жизнь он зарабатывал шлифовкой линз). По свидетельству его первого биографа пастора Яна Колеруса, С. практически осуществил свой идеал мудреца: он был человеком кротким, чуждым тщеславия, вел почти аскетический образ жизни. Дружеские узы связывали его со многими деятелями культуры. Скончался он в Гааге и, хотя не был крещен, был похоронен по протестантскому обряду. Первое собрание соч. С. вышло в Амстердаме в 1677 и вскоре было запрещено голландским правительством.

По своей духовной направленности философия С. была глубоко религиозной. В основе ее лежала созерцательная любовь к Богу. Но свою интуицию философ пытался заключить в узкие рамки математич. логики. Он считал, что познание восходит к совершенству по 3 ступеням (чувственное, абстрактное и интуитивное познание). По его мнению, рациональная интуиция свидетельствует в пользу абсолютного монизма. Бог есть все – бесконечная Субстанция, Которая включает в Себя и мышление, и протяженность (материю). Иногда С. даже говорил о тождестве Бога и природы, чем давал повод считать его атеистом. Однако вернее было бы назвать С. «акосмистом», ибо для него Божество, объемлющее Вселенную, было единственной подлинной Реальностью. Поэтому он решительно отвергал обвинение в атеизме. Можно сказать, что для С. ничего, кроме Бога, не существует. Законы природы – это проявления Бога; Его нельзя мыслить вне мира; Он внутри него. Бог обладает неизменной природой, к-рая детерминирует Его проявления и в том числе человеческую волю. Богословская диалектика и антиномизм, столь яркие в учении *Бёме, не нашли никакого отклика в мировоззрении С. Он считал формальную логику гарантом истины. Отсюда его неудачная попытка постичь соотношение Абсолюта и твари и его жесткий детерминизм, ради к-рого С. жертвовал свободой воли и личностным началом и в Боге, и в человеке.

Идеи С., вначале забытые, с сер.18 в. стали оказывать большое влияние на европ. мысль. Они отразились на взглядах *Лессинга, *Гердера, *Шеллинга и др. философов. По мнению Вл.*Соловьева, «статический пантеизм Спинозы был необходим как предположение для исторического пантеизма Гегеля, а затем и положительной христианской философии».

Хотя С. был глубоким знатоком Библии, его монизм, в к-ром не осталось места для *Откровения Бога в истории, был бесконечно далек от *богословия библейского. Творение не было в глазах С. свободным актом, преодолевающим бездну между Сущим и тварью; все созданное он мыслил как модусы, проявления Божества. В этом он приближался к греч. философским системам элеатов, стоиков, неоплатоников. Однако сам С. был убежден, что его воззрения не противоречат Писанию. «Вместе с Павлом, – говорил он, – и, быть может, вместе со всеми древними философами, хотя и иным образом, я утверждаю, что все находится в Боге и в Боге движется». Познавая себя, мир познает божество. В свете этой мысли С. понимал и явление Христа. Христос, по его словам, был «устами Божиими», Он «имел общение с Богом душа к душе». «Мудрость Божия, т.е. мудрость, превышающая человеческую, приняла в Христе человеческую природу, и Христос был путем к спасению». Спасение С. трактовал как причастность к истинной «всеобщей религии человечества», сущностью к-рой является совершенная этика (стоического типа).

S.p65 165 8/16/02, 9:53 AM

Философ переводил ВЗ на голл. язык, написал грамматику евр. языка (1677). Но гл. библ. трудом С. считается его «Богословско-политический трактат», над к-рым он работал в течение 5 лет. В нем С. подошел к Библии как к документу историческому, литературному и религиозному (в том смысле, как понимал религию сам С.). Свою исходную герменевтич. позицию философ взял из *протестантской экзегетики. «Все познание Писания, – утверждал он, – мы должны заимствовать из него одного». На этой предпосылке строятся 3 гл. правила *герменевтики С.

1) Толкователь должен учитывать природу и особенности евр. языка, так как писатели Ветхого и Нового Завета были евреями. Необходимо знать специфику евр. письменности и грамматики, к-рыми обусловлены многие неясности, двусмысленности и спорные места в тексте.

2) Толкователю следует «собрать положения каждой книги и свести их к существенным началам». Напр., употребление *антропоморфизмов и *натуроморфных образов должно быть правильно понято в свете общего учения Библии о Боге.

3) Адекватная интерпретация Писания будет неполной, если пренебречь изучением обстоятельств, времени и истории создания библ. книг. Именно в этом последнем пункте С. проявил наибольшую оригинальность. Хотя он писал на 20 лет позже *Гоббса, он первым предпринял попытку развернутого анализа проблем *атрибуции и *датировки ветхозав. книг.

Опираясь на расшифрованные им указания *Ибн-Эзры, С. рассмотрел *дублеты, *противоречия, *анахронизмы и лакуны в *Пятикнижии и пришел к выводу, что Моисею принадлежит лишь малая его часть (в частн., Книга Завета). Все остальное было собрано старейшинами и отредактировано Ездрой. С. также показал, что Ис Нав содержит в себе внутренние доказательства более позднего происхождения, чем события, описанные в этой книге.

Философ подчеркивал, что в Писании встречаются места, в к-рых выражено только личное мнение свящ. авторов (напр., 1 Кор 7:25–40). *Боговдохновенность для него сводилась к выражению в Библии «истинной религии». «Откровенное Слово Божье не есть некоторое известное число книг, но простое понятие божественной мысли, открытой пророкам, именно: понятие о почитании Бога всем сердцем путем соблюдения справедливости и любви». Это Откровение не является плодом философствующего разума: философия и религия – сферы независимые. Именно откровение о жизни согласно вере и любви есть ядро Библии, сохранившееся неповрежденным, несмотря на всю сложность истории свящ. книг. Высшие истины, провозглашенные Писанием, не могут быть затемнены ни ошибками переписчиков, ни другими человеческими несовершенствами Библии как книги. «Всеобщий Божественный закон, которому учит Писание, дошел до наших рук абсолютно неискаженным». *Предание в глазах С. — это не что иное, как естественный «свет разума», с помощью к-рого соборы, иудейские и христианские, отобрали корпус *канона.

В соответствии со своим пантеистич. монизмом С. полностью игнорирует *историзм Свящ. Писания и, вопреки прямому смыслу Библии, делает Откровение исключительно имманентным фактом. По существу то, что открывается в Библии, для С. есть лишь о б н а р у ж е н и е истин, присущих человеческому духу от природы.

S.p65 166 8/16/02, 9:53 AM

Многие исагогич. гипотезы С. не выдержали испытания временем, однако его труд явился важным этапом на пути становления библ. науки.

◆ Opera, Bd.1–4, Heidelberg, 1925; в рус. пер.: Переписка, М., 1932; Богословско-политический трактат, М., 1935; Избр. произв., т.1–2, М., 1957.

● Паперна Г.А., Б.С., его жизнь и филос. деятельность, СПб., 1895; *Ренан Э., С., в его кн.: Сборник мелких статей и речей, пер. с франц., СПб., 1895, т.1; Робинсон Л., Метафизика С., СПб., 1913; Соколов В.В., С., М., 1973; *Соловьев Вл., Понятие о Боге (в защиту философии С.), Соч., т. 9 (2-е изд.); Фишер К., История новой философии, пер. с нем., т. 2, СПб., 1906; Франк С.Л., Основная идея философии С., «Путь», 1933, № 37; Brown N.O., Scripture and Politics. 1. Philosophy and Prophecy. Spinosa's Hermeneutics, «Political Theory», 1986, v.14, № 2; проч. библиогр. см. в указ. трудах.

СПРА́ВА (древнерус.), исправление текста свящ. книг по древним *рукописям.

СПРА́ВЩИКИ (древнерус.), «книжные люди» древней Руси, занимавшиеся исправлением *рукописей церк.-слав. Библии. См. ст.: Максим Грек; Русская библеистика; Пер. Библии на церк.-слав. язык.

СРАВНИ́ТЕЛЬНО-ЛИТЕРАТУ́РНОЕ ИЗУЧЕ́НИЕ БИ́БЛИИ, изучение лит. особенностей Свящ. Писания в сравнении с лит-рой *Древнего Востока и *античности. С.-л.и.Б. является составной частью *литературной критики библейской. Сравнение Библии с др. лит. памятниками осуществляется для установления специфики художеств. языка Писания и анализа лит. *жанров , к-рые были заимствованы свящ. авторами из традиций древних народов.

В *святоотеч. период возможности С.-л.и.Б. были ограничены, поскольку в то время большинство древневост. лит. произведений было утрачено. Поэтому отцы Церкви могли сравнивать Библию гл. обр. с творениями античности, к-рые развивались в традиции, весьма далекой от библейской. Единственная попытка сопоставить Библию с произведениями древневост. лит-ры (в частн., с финикийской) в святоотеч. эпоху принадлежит *Евсевию Кесарийскому. После открытия и расшифровки древневост. текстов стала возможной широкая работа в этом направлении. Она помогла глубже проникнуть в мир выразительных средств Библии и уточнить датировку мн. ее разделов. В частн., открытие памятников финикийской поэзии домоисеева времени (см. ст. Угарит) доказало, что большинство псалмов относится к *допленному периоду.

● *Аверинцев С.С., Греческая лит-ра и ближневост. «словесность», в кн.: Типология и взаимосвязь лит-р древнего мира, М., 1971; Корш В.Ф. (ред.), Всеобщая история лит-ры, СПб., 1880, т.1, ч.1; Лит-ра Древнего Востока (под ред. акад. Н.И.Конрада), М., 1971; Никитина В.Б. (и др.), Лит-ра Древнего Востока, М., 1962; см. также статьи в БВЛ, т.1 и ИВЛ, 1983, т.1.

СРАВНИ́ТЕЛЬНО-РЕЛИГИО́ЗНОЕ ИЗУЧЕ́НИЕ БИ́БЛИИ, изучение Библии и библ. учения в сравнении с др. религиозными памятниками и доктринами.

Ветхозав. религия рассматривала *политеизм с т. зр. абсолютно негативной, т.к. ей приходилось вести с ним длительную и упорную борьбу. Однако в эллинистич. эпоху знакомство иудеев с нек-рыми воззрениями древних греков смягчило эту непримиримость. Так, Аристобул (2 в. до н.э.) и *Филон Александрийский выдвинули предпо-

S.p65 167 8/16/02, 9:53 AM

ложение, что ряд религ. идей античного мира, приближающихся к Библии, был заимствован греками у Моисея и пророков. Подобную же мысль высказывали и мн. отцы и учители Церкви. Несмотря на острую полемику с язычеством (*Татиан, Герм, *Тертуллиан и др.), в святоотеч. лит-ре признавалось наличие элементов истины в дохристианских внебибл. верованиях. Согласно свт.*Иустину Философу, это объясняется тем, что Логос, Слово Божье, еще до Воплощения «был причастен роду человеческому» (1 Апология, 1,46). Ту же мысль проводил и *Климент Александрийский. Он утверждал, что Бог, как причина всякого добра, вдохновил не только ВЗ и НЗ, но и все лучшее, что есть в языческой мысли. В ней было предвосхищение христианства, а не одни заблуждения (Строматы, 1,5). Напротив, Тертуллиан связывал параллели между христианством и язычеством с кознями дьявола (Об отводе дела против еретиков, 40). Оба эти взгляда удержались в Средние века, причем преобладало скорее негативное отношение к внебибл. религиям.

В Новое время под влиянием *рационализма и просветительского деизма возникла тенденция выделять во всех религиях некое общее ядро, к-рое объявлялось *универсальной религией (напр., *Спиноза, *Лессинг, Герберт Чербери, Джон Локк, *Шлейермахер и др.). Такая т. зр., казалось бы, открывавшая путь для С.-р.и.Б., была по существу бесплодной и антиисторической.

Неизмеримо бóльшую ценность имел возврат к святоотеч. пониманию внебибл. религий как особых форм подготовки к Евангелию. Первую попытку такого рода (хотя и в пантеистич. ключе) предпринял *Гегель. Он разделил религ.-историч. процесс на три этапа: 1) естественные религии (примитивные верования, культы Китая и Индии); 2) религии духа (иудейская и греко-римская религии); 3) абсолютная религия (христианство). Гегель исходил из отвлеченных представлений своей диалектики Мирового Духа; к тому же он не располагал достаточными сведениями о вост. культурах. Он давал религиям субъективные характеристики и определения («религия меры», «религия тайны», «религия красоты» и т.п.). Взгляд на историю как на пропедевтику к новозав. Откровению развивали в 1-й пол. 19 в. *Шеллинг и *Чаадаев.

Конкретный материал для С.-р.и.Б. был предоставлен исследователями, к-рые обратились непосредственно к религ. памятникам внебибл. мира. Инициатором этой работы стал нем. филолог и историк М.Мюллер (1823–1900), заложивший основы сравнительного, или компаративного, религиоведения. М.Мюллер осуществил англ. перевод и издание серии «Священные книги Востока» («Sacred books of the East», vol.1–50, Oxf., 1879–1910), к-рая познакомила Европу с сокровищами древних верований. Ученый утверждал, что исходит из христ. позиций. «Христианство, – писал он, – будучи религией человечества, позволило нам открыть следы мудрости и благости Божией в судьбах всех человеческих рас и распознать в самых низших религиозных верованиях не дело факторов и влияний демонических, но нечто, указывающее на Божественное управление».

Этот подход был еще раньше известен богословам Рус. Правосл. Церкви. Так, архиеп.*Иннокентий (Борисов) Херсонский сравнивал представителей разных религий с людьми, живущими на разных широтах и получавшими соответственно неодинаковое

S.p65 168 8/16/02, 9:53 AM

количество тепла и света (Соч., т.XI). Материалы и идеи М.Мюллера помогли еп.*Хрисанфу (Ретивцеву) создать первую в России фундаментальную работу по осмыслению религ. истории: «Религии древнего мира в их отношении к христианству». Признавая наличие «следов истины» в язычестве, он подчеркивал, что гл. отличие его от библ. учения заключается в обоготворении природы.

В те же годы Вл.*Соловьев, будучи вольнослушателем МДА, задумал исследование по сравнит. истории религии. «Цель этого труда, – писал он, – объяснение древних религий, необходимое потому, что без этого невозможно полное понимание всемирной истории вообще и христианства в частности». Этот план не был осуществлен, но основные его идеи вошли в его работу «Чтения о богочеловечестве», где он соединил гегелевскую диалектику религ. становления с конкретным историч. материалом.

В нач. 20 в. проф. МДА А.И.Введенский (1861–1913) предпринял попытку истолковать отличие внебибл. религий от христианства на основе ряда психологич. закономерностей. Вышел только 1-й том его работы «Религиозное сознание язычества. Опыт философии истории естественных религий» (М., 1902). Он содержал введение и очерк о религиях Индии.

Известный рус. богослов профессор МДА *Тареев положил в основу своей оригинальной религ.-историч. концепции сказания *синоптиков об искушении Христа. Эту концепцию он изложил в работе «Искушения Христа в связи с историею дохристианских религий и христианской Церкви», включенной в его «Основы христианства». По его словам, «вся дохристианская религиозная история представляется прогрессивным путем приготовления рода человеческого к восприятию Сына Божия, и все дохристианские религии размещаются по ступеням логического развития». Этот путь развития начинается с отчуждения от Бога, противопоставления себя Ему и идет «в направлении от человеческого самооправдания, от религиозной вражды к богосыновней вере». Идея Вл. Соловьева о том, что чистой истине не может предшествовать чистое заблуждение, была положена в основу однотомной «Истории религии» *Ельчанинова, написанной в соавторстве с *Булгаковым и П.А.Флоренским.

Итоги зап. сравнит. религиоведения 19 в. были подведены в коллективном труде «Иллюстрированная история религий», вышедшем под ред. голландского протестанта Пьера Шантепи де ла Соссей (1848–1920). Эта работа была переведена на мн. языки, в том числе и на русский (М., 1899; под ред.*Трубецкого; репр. М., 1993). Успехи востоковедения позволили расширить и углубить сопоставление ВЗ и религий *Древнего Востока. В этом направлении много сделали *Гункель, *Грессманн, представители *скандинавской библеистики. Значительный вклад в сравнит.-религ. изучение НЗ внесли *Хэтч, П.Вендланд, А.А.*Спасский, *Дайссманн, *Нок, *Бультман. Сопоставление библ. религии и языческого *мистицизма было проведено в работах *Отто и А.*Швейцера.

История С.-р.и.Б. в 20 в. знала и много эксцентричных, крайне спорных теорий (*панвавилонизм, *мифологическая теория). Под влиянием *Фрэзера историки нередко злоупотребляли сопоставлением библ. религии с первобытными верованиями, хотя такое сопоставление в нек-рых случаях могло принести и пользу библ. экзегетике. В 1-й пол. 20 в. *Барт противопоставил *историческому эволюцио-

S.p65 169 8/16/02, 9:53 AM

низму *религиозно-исторической школы в библеистике радикальное отрицание ценности внебибл. религий. Только после длительной полемики все эти полярные крайности были преодолены и С.-р.и.Б. вошло в нормальное русло.

В наст. время оно располагает рядом общепринятых выводов, к-рые в основном сводятся к след.: 1) мн. обычаи древних религий в той или иной степени вошли в ВЗ, но были трансформированы свящ. авторами; 2) *монотеизм библейский есть явление уникальное, поскольку др. виды дохристианского единобожия имеют либо натуралистич., либо пантеистич., либо дуалистич. оттенок; 3) на первом этапе истории библ. учения о *посмертном бытии оно во многом черпало идеи из верований Древнего Востока (в частн., из Вавилона); 4) наиболее близким к библ. Откровению является *маздеизм; 5) представление об абсолютном творении, не знающем ничего, что бы предшествовало Вселенной (первичного океана, материи и т.д.), составляет исключит. достояние Библии; 6) языческие учения смотрели на мир и на историю как на нечто неизменное, находящееся либо в статичном состоянии, либо совершающее круговое, циклич. движение. Только в Писании есть понятие об истории как о поступательном процессе, имеющем начало и высшую цель (см. ст. Историзм Свящ. Писания); 7) язычество так или иначе связывает свои верования с природой, обожествляя ее силы (см. ст. Миф и Библия). Для Библии природа есть лишь творение Божье и поклонение ей рассматривается как грех. В этом смысле Писание совершает радикальную *демифологизацию язычества; 8) все элементы древневост. и антич. воззрений, к-рые встречаются в Библии, представляют собой лишь своего рода «строительный материал», к-рый предназначен для здания совершенно иного рода; 9) есть нечто общее между учением Библии и доктринами Дальнего Востока (напр., *апофатизм), но они кардинально расходятся в понимании природы Божества (Бог в Библии — Личность, в то время как индийские концепции считают личностное начало низшим). Столь же различно их понимание мира: для буддизма он – нечто злое, темное, недолжное, для Библии – он творенье Божье, предназначенное к совершенству; 10) отрицание ценности материи в индийских верованиях и в платонизме несовместимо с Библией. Материя освящается через тайну Боговоплощения; 11) в отличие от представлений мн. древних религий Библии присущ религиозный гуманизм, т.е. понятие о высоком достоинстве человека как образа и подобия Божьего, как соучастника Божественного Домостроительства; 12) Библия имеет много общего с другими религиями, к-рые исповедуют веру в спасение. Однако она возвещает спасение миру, тогда как *сотериология языческого спиритуализма учит о спасении от мира; 13) многие моральные принципы других религий совпадают с евангельскими. Но Евангелие возвещает не столько новую этику, сколько новую жизнь во Христе, через Которого человек обретает единение с небесным Отцом.

● *Аверинцев С.С., Поэтика ранневизант. лит-ры, М., 1977; Ахелис Т., Очерк сравнит. изучения религии, СПб., 1906; свящ. Бежан С., Психология буддизма, ВиР, 1913, № 15–16; *Бердяев Н., Наука о религии и христ. апологетика, «Путь», 1927, № 6; *Боголюбов Н., Философия религии, К., 1918², т.1; Бойс М., Зороастрийцы, М., 1987; архим. Борис (Плотников), О сравнит. мифологии Макса Мюллера, СПб., 1893; Брикнер М., Страдаю-

S.p65 170 8/16/02, 9:53 AM

щий Бог в религиях древнего мира, СПб., 1909; Васильев Л.С., История религий Востока, М., 1983; Вейнберг И.П., Человек в культуре древнего Ближнего Востока, М., 1985; Гегель Г.Ф., Философия религии, т.1–2, М., 1975–77; Гефдинг Г., Философия религии, СПб., [1909]; *Глаголев С.С., Сверхъестеств. Откровение и естеств. богопознание вне истинной Церкви, Харьков, 1900; его же, Религия как предмет изучения, Серг.Пос., 1897; его же, Очерки по истории религии, Серг. Пос., 1902, ч.1; его же, Из чтений о религии, Серг.Пос., 1905; Горохов Д.В., Буддизм и христианство, К., 1914; *Гусев А., Нравств. идеал буддизма в отношении к христианству, СПб., 1874; Гэтч Э., Эллинизм и христианство, в кн.: Общая история европ. культуры, СПб., 1911, т.6; Келлог С.Г., Буддизм и христианство, К., 1893; Клочков И.С., Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время, М., 1983; Кнопф Р., Происхождение и развитие христ. верований в загробную жизнь, СПб., 1908; Кожевников В., Буддизм в сравнении с христианством, т.1–2, Пг., 1916; *Кондамен А., Вавилон и Библия, Серг. Пос., 1912; Коростовцев М.А., Древний Египет и космогония древних иудеев, ПСб., 1974, № 25 (88); Красницкий Н., Буддизм и христианство, Новочеркасск, 1893; *Лопухин А.П., Вавилонский царь правды Аммураби и его новооткрытое законодательство в сопоставлении с законодательством Моисеевым, СПб., 1904; прот. Мень А., Элементы монотеизма в дохрист. религии и философии, Загорск, 1968 (Ркп. МДА); Мюллер Макс Ф., Сравнит. мифология, пер. с англ., М., 1863; его же, Сравнит. теология, «Век», 1883, № 7–8; его же, Религия как предмет сравнит. изучения, Харьков, 1887; *Никольский Н.М., Хеттские законы и их влияние на законодательство Пятикнижия, «Евр.Старина», 1928, № 12; Плотников Н., Заметки о сравнит. мифологии М. Мюллера, «Филологич. записки», 1879, т. XVIII, вып. 2,6; *Пфлейдерер О., О религии и религиях, СПб., 1909; его же, Подготовка христианства в греч. философии, СПб., 1908; Светлов Э. (прот. А.Мень), В поисках Пути, Истины и Жизни, т.1. Истоки религии, Брюссель, 1970; т. 2. Магизм и Единобожие, там же, 1971; т. 3. У врат Молчания, там же, 1971; т. 4. Дионис, Логос, Судьба, там же, 1972; т. 5. Вестники Царства Божия, там же, 1972; т. 6. На пороге Нового Завета, там же, 1983; *Спасский А.А., Христианство и эллинизм, Серг. Пос., 1914; Тиле К., Ступени развития религии. Низшие естеств. религии, ХЧ, 1904, № 1; его же, Ступени развития религии. Этические религии, ХЧ, 1905, № 4; его же, Направления развития религии, ХЧ, 1905, № 12; его же, Направления развития в частных религиях, ХЧ, 1906, № 10; его же, Законы развития религии, ХЧ, 1907, № 9; *Троицкий И.Г., Применение сравнит. методов к истории ветхозав. еврейства, ХЧ, 1885, т. I; *Франк-Каменецкий И.Г., Религия Амона и Ветхий Завет, сб. трудов проф. и преподавателей Иркутского гос. ун-та, вып.1–6, Иркутск, 1921, вып.1; его же, Адам и Пуруша, в кн.: Памяти акад. Н.Я.Марра, М.–Л., 1938; Франкфорт Г. (и др.), В преддверии философии. Духовные искания древнего человека, М., 1984; *Фрэзер Дж., Фольклор в Ветхом Завете, М., 1986; Bouquet A.C., Comparative Religion, Baltimore, 1962; Dawson Ch., Progress and Religion, Garden City (N.Y.), 1960; *Hengel M., Judentum und Hellenismus, Tüb., 1969; Kubalik J., Dějiny Naboženství, Praha, 1984; *Rahner H., Griechische Mythen in christlicher Deutung, Z., 1957 (англ. пер.: Greek Myths and Christian Mystery, L., 1963); *Toynbee A., Christianity among the Religions of the World, L., 1958; Wendland P., Die Hellenistisch-Römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum, Tüb., 1907; проч. рус. и иностр. библиогр. см. в ст.: Археология

S.p65 171 8/16/02, 9:53 AM

библейская; Древний Восток и Библия; Миф и Библия; Панвавилонизм; Шестоднев и в МНМ.

СРАВНИ́ТЕЛЬНО-ФИЛОЛОГИ́ЧЕСКОЕ ИЗУЧЕ́НИЕ БИ́БЛИИ, изучение Библии в свете древневост. и антич. филологии. Важность такого исследования обусловлена тем, что язык оригинала ВЗ был генетически связан с языками соседних Израилю народов, а язык НЗ являлся простонародным языком всего греко-римского мира (см. ст. Койнэ).

Сравнит.-филологич. изучение ВЗ стало возможно после расшифровки письменности народов Древнего Ближнего Востока. Многие ветхозав. термины и обороты речи пришли из языков Ханаана, Месопотамии, Египта, и объяснению их помогло С.-ф.и.Б. Напр., евр. словосочетание שמים וארץ, *ШАМА́ИМ ВА-А́РЕЦ* («небо и земля» в Быт 1:1) имеет аналогию в шумерском слове Анки, Вселенная (букв., небо-земля); термин «суббота» (евр. שבת, *ШАБА́Т*) имеет аналогию в аккадских текстах (*шапатту*); евр. слово נביא, *НАВИ́*, пророк, по-видимому, происходит от аккадского *набу*, призывать. Нередко наличие в текстах ВЗ арам., перс. и греч. слов (часто фонетически видоизмененных) может помочь в датировке книги. Напр., Песн содержит слова, заимствованные из греч. языка: אפיריון, *АПИРИ́ОН* (носильный одр) (3:9). Впрочем, такого рода слова не всегда являются безусловным аргументом в пользу позднего происхождения книги (они могли быть внесены переписчиками).

По библ. *семантике НЗ обширный материал собран в словаре Г.*Киттеля. С.-ф.и.Б. играет большую роль и в библ. *этимологии.

● О сравнит. филологии как науке см.: Проблемы сравнит. филологии, сб. ст. к 70-летию чл.-корр. АН СССР В.М.Жирмунского, М.–Л., 1964; проч. лит-ру см. в кн.: *Дьяконов И.М., Языки древней Передней Азии, М., 1967 и в ст.: Барр; Дайссманн; Древнееврейский язык; Койнэ; Семитизмы в Септуагинте и НЗ; Семантика библейская.

СРЕДНЕВЕКО́ВАЯ ЭКЗЕГЕ́ЗА, общее название для обозначения библ. науки в византийском культурном регионе, на Западе в период между 5 и 14 вв., в древней Руси и ср.-век. *иудаизме.

Византийская библеистика непосредственно продолжала линию *святоотеческой экзегезы (см. ст. Греческая библеистика).

Западная предсхоластическая экзегеза (5–12 вв.), подобно византийской, следовала патристич. традиции, особенно латинской (блж.*Иероним, блж.*Августин и др.). Толкования этого времени были, как правило, лишены творческой оригинальности и носили характер *катен. Из раннеср.-век. зап. толкователей наиболее известны *Викентий Лиринский, *Кассиодор, *Исидор Севильский, *Беда Достопочтенный, *Алкуин, *Рабан Мавр, *Петр Ломбардский, аббаты Сен-Викторского м-ря *Ришар и *Гуго. Большинство из них, как замечает еп.*Михаил (Лузин), «обратилось к мелочной работе над так называемыми глоссами и глоссемами: без связи, без мысли большею частию, собирали замечания о том или другом слове, о том или другом выражении и вписывали их на полях между строками своих экземпляров Библии или помещали их в виде схолий на те или другие отделения схолий, которые поражают своей бессвязицей, противоречиями, бессмыслием; что кому нравилось, тот то и записывал без всякой критики». Наиболее близким к

S.p65 172 8/16/02, 9:53 AM

правосл. святоотеч. платонизму был знаток визант. патристики англ. монах Иоанн Скот Эриугена (ок. 810–ок. 877), переводчик трудов *Дионисия Ареопагита на лат. язык и автор «Беседы на пролог Ев. от Иоанна».

Схоластика отличалась более систематич. характером и ориентировалась на наследие Аристотеля (см. ст. Схоластич. ср.-век. экзегеза).

Древнерусская библеистика была сосредоточена гл. обр. на проблемах перевода и исправления списков свящ. книг (см. ст.: Алексий Московский; Максим Грек; Переводы Библии на церк.-слав. язык; Русская библеистика).

Западная мистическая С.э., в отличие от схоластической, сохранила традицию святоотеч. платонизма. «У мистиков преобладал так называемый нравственный элемент или смысл Писания... Они избирали такие места в особенности, которые преимущественно служили возбуждению созерцательного настроения. Ветхий Завет, разумеется, пользовался здесь преимуществом, так как здесь более предметов, могущих воспламенить фантазию. Но из всего Ветхого Завета ни одна книга не пользовалась таким уважением у них, как глубоко таинственная книга Песнь Песней» (еп. Михаил Лузин). Самое известное толкование на нее написал Бернар Клервоский (1090–1153), великий реформатор зап. монашества. Он интерпретировал Песн как аллегорич. изображение диалога души с Богом.

Идея Третьего Завета и Вечного Евангелия была положена в основу толкования Библии итал. мистиком *Иоахимом Флорским. Францисканский богослов Бонавентура (1221–74) написал мистич. комментарий на *Шестоднев. Аллегоризмом, полностью порывающим с буквальным смыслом Библии, проникнуты писания фламандского подвижника Яна ван Рейсбрука (1274–1381). В книге «О духовной Скинии» он интерпретирует описания ветхозав. культа (Исх, Лев, Числ) всецело иносказательно. Так, четыре завесы Скинии он связывает с четверицей добродетелей, соответствующей четырем цветам завес. Объясняя повеление употреблять в пищу только рыб, имеющих чешую, Рейсбрук пишет: «Из этого мы понимаем, что наша внутренняя жизнь должна иметь одеяние из добродетелей и наше внутреннее делание должно быть прикрыто разумным вниманием, тем же образом, как рыба одета и украшена своими чешуями». Учеником Рейсбрука был нем. доминиканец Иоган Таулер (ок.1300–61). Он называл Библию «живой книгой, в которой все живет». Познавать ее нужно не разумом, а сердцем. Однако эта в целом глубоко верная мысль нередко приводила Таулера к неоправданному насилию над свящ. текстом. Поиск мистич. смысла буквально в каждом слове побуждал его находить в Библии то, чего в ней нет. Напр., уход Христа Спасителя в пределы Тира и Сидона он толкует как уход к отверженным (на основании произвольного перевода названий этих городов как «стеснение» и «гонимые»). Рассказ об учениках, к-рые закинули сети, отплыв на глубину (Лк 5), Таулер толкует как призыв к мистич. самоуглублению.

Иудаистская С.э. — см. Иудейская и иудаистская экзегеза.

■ Bernard de Clairvaux, Opera, P., t.1–6, 1855–59; Bonaventura, Opera omnia, t.1–10, [Quaracchi] 1882–1902; Johannes Scotus Eriugena, Opera, P., 1865; Tauler J., Sermons, vol. 1–3, P., 1927–35; в рус. пер.: Авва Бернард, Правила святой жизни, СПб., 1894²; его же,

S.p65 173 8/16/02, 9:53 AM

Письма современников и участников Санского собора, в кн.: *Абеляр. История моих бедствий, М., 1959; его же, Апология к Гваллельму (фрагменты), в кн.: История эстетики, М., 1962–70, т.1; его же, Проповедь третья на Песнь Песней, в кн.: Памятники ср.-век. лат. лит-ры X–XII вв., М., 1972; Иоанн Скот Эриугена, Отношение между разумом и верой, в кн.: Антология мировой философии, т.1, ч. 2, М., 1969; Рейсбрук Удивительный, Одеяние духовного брака, М., 1910; Таулер И., Благочестивые размышления о жизни и страданиях Христа Спасителя, СПб., 1823.

● Свящ. Арсеньев И., От Карла Великого до Реформации, т.1–2, М., 1909–10; Беляев А., Мнения ср.-век. богословов Латинской Церкви о времени и признаках пришествия Антихриста, БВ, 1895, № 11; Бриллиантов А., Влияние вост. богословия на западное в произведениях Иоанна Скотта Эригены, СПб., 1898; *Вигуру Ф., Руководство..., М., 1916², т.1; Герье В., Западное монашество и папство, М., 1913; Карсавин Л.П., Бернард Клервосский, НЭС, т. 6; его же, Бонавентура, НЭС, т.7; Корелин Е., Бернард Клервосский как церк. деятель и проповедник, ПО, 1889, № 7–8; Метерлинк М., Рюисбрек Удивительный, ПСС, Пг., 1915, т. 2 (сокр. пер. вступит. ст. к ук. соч. Рейсбрука); Смирин М.М., Народная реформация Томаса Мюнцера, М., 1955 (гл.3); Соколов В.В., Ср.-век. философия, М., 1979; Штёкль А., История ср.-век. философии, М., 1912; *Farrar F., History of Interpretation, Grand Rapids (Mich.), 1961; *Homerski J., Egzegeza Biblijna, Enc. Kat., t. 4, s.710 ff.; Lubac H.M. de, Exégèse médiévale, vol. 1–4, P., 1959–64; Mc Nally R.E., Exegesis Medieval, NCE, v. 5, p.707–12; Benson R.L., Constable G. (ed.), Renaissance and Renewal in the Twelfth Century, Camb. (Mass.), 1982; Walsch K., Wood D. (eds.), The Bible in Medieval World, N.Y., 1985.

СТА́РАЯ ГЕРМЕНЕ́ВТИКА, условное название для герменевтики, сформировавшейся в *схоластической ср.-век. библеистике на основе иудейских и святоотеч. правил толкования Библии. Важнейшей чертой С.г. является признание *полисемантизма Писания. С.г. различает в Библии: 1) буквальный и 2) таинственный, или сокровенный, смысл. В свою очередь буквальный смысл подразделяется на: а) исторический, б) метафорический, или иносказательный. В первом случае речь идет о событиях, понимаемых только лишь как факты, а во втором – о словах и событиях, понимаемых метафорически. Таинственный смысл подразделяется на: а) прообразовательный (см. ст. Прообразы), б) нравственный и в) *анагогический смысл. Прообразовательный смысл иногда называется аллегорическим. Дополняют систему С.г. методы *аккомодического толкования.

В правосл. экзегетике принципы С.г. сохраняют полную силу и в наст. время. Развитие более сложных приемов *новой герменевтики не упраздняет старую, а дополняет ее.

● См. в ст. Герменевтика.

СТА́РАЯ ИСАГО́ГИКА, условное обозначение господствовавших до 19 в. взглядов на происхождение библ. книг. С.и. стремилась установить *авторство для каждой свящ. книги даже тогда, когда данных для этого было недостаточно.

Ветхозаветная С.и. сложилась в рамках *иудейства *междузаветного периода и в какой-то мере была воспринята рядом отцов Церкви. Первые данные о ветхозав. С.и. содержатся в самой Библии, в *неканонической Кн.Иисуса, сына Сирахова (ок.190 до н.э.). Из Сир 48:27 явствует, что автор приписывал прор. Исайе не только 1-ю, но и 2-ю часть его книги. Для *Фи-

S.p65 174 8/16/02, 9:53 AM

лона Александрийского Моисей несомненно был автором всего *Пятикнижия. Таким же было убеждение *Иосифа Флавия. Если Кн. прор. Даниила в Сир еще не упоминается, то Иосиф Флавий уже знаком с ней и приписывает ее автору, жившему в *Плена период. В *Талмуде (Бава Батра 15 а) имеется краткое изложение взглядов раввинистич. С.и. на *атрибуцию ветхозав. книг.

«Моисей написал свою книгу, отдел о Валааме и Иова. Иисус Навин написал свою книгу и восемь стихов Пятикнижия. Самуил написал свою книгу и книги Судей и Руфь. Давид написал Псалмы при содействии десяти старейшин. Иеремия написал свою книгу, книги Царей и Плач. Иезекииль и его собратья записали Исайю, Притчи, Песнь Песней и Екклесиаст. Мужи Великого Собора записали Иезекииля, Двенадцать пророков, Даниила и Ездру. Ездра написал свою книгу и родословия в Паралипоменоне до сего времени».

В этом перечне обращает на себя внимание то, что автор его не отрицает участия редакторов в составлении свящ. книг. В частн., он признает, что Кн. Исайи была «записана», т.е. соединена в сборник в эпоху Плена, *Мужи Великого Собора «записали» книгу прор. Иезекииля, *Малых пророков, Дан и Езд. В святоотеч. эпоху не сложилось единого мнения об авторах ряда книг (напр., *Исторических книг ВЗ, Иудифь, Есф, Иов), но принадлежность всего Пятикнижия (кроме заключит. стихов) Моисею и всех пророческих книг — лицам, имена к-рых стоят в заглавии, почти никем из св. отцов не оспаривалась.

Новозаветная С.и. формировалась в течение неск. веков. Долгое время шли споры об авторах Иак, Иуд, 2 Петр, Евр, Откр (см. ст.: Дионисий Великий; Евсевий Кесарийский). К 4–5 вв. утвердилось мнение, что Мф написано мытарем, одним из Двенадцати, Мк, Лк и Деян – спутниками ап. Павла, о к-рых говорится в НЗ, Ин – любимым учеником Господа Иоанном Богословом; 14 посланий ап. Павла – им самим; *Соборные послания – апостолами Петром, Иоанном, Иаковом и Иудой; Откр – ап. Иоанном Богословом.

В процессе развития *историко-литературной критики представления С.и. перестали быть господствующими. Коррективы в них были внесены *новой исагогикой. В наст. время С.и. придерживаются гл. обр. консервативные протестанты (см. ст. Фундаментализм в библеистике).

Для правосл. библеистики вопрос об авторстве той или иной книги, как показали прот.*Булгаков, *Тураев, *Карташев, прот.*Князев и др., не имеет догматич. значения. Проблема эта – историко-литературная. Каноничность и *боговдохновенность книг Библии определяется не их авторством, а принятием их Церковью в качестве свящ. писаний, Слова Божьего. Поэтому С.и. сама по себе не является частью церк. Свящ. *Предания.

● См. в ст.: Историко-литературная критика библейская: Новая исагогика. Образцом совр. изложения С.и. являются консервативно-протестантские издания: Г е л л е й Г.Г., Краткий библ. толкователь, Торонто, 1984; П е й с т и Н.И., Происхождение и история Библии, Нью-Йорк, 1943.

СТА́РКИ (Starkey) Джеймс (1895–1938), англ. протестантский специалист по библ. археологии. Ученик и сотрудник *Питри Флиндерса. Был одним из самых выдающихся полевых исследователей археологии *Палестины в период между двумя мировыми войнами.

S.p65 175 8/16/02, 9:53 AM

Наибольшую известность принесли С. сенсационные открытия во время его экспедиции, длившейся с 1932 по 1938. При раскопках библ. города Лахиса (Лахиша) С. обнаружил братскую могилу ассирийских солдат (ок.1500 скелетов). Было высказано предположение, что погибли они не в сражении, а в результате эпидемии. Это может служить подтверждением свидетельства 4 Цар 19 и Ис 37 об Ангеле Господнем, поразившем завоевателей. Еще больший интерес вызвали найденные С. *остраконы времен прор. Иеремии. Они содержали переписку иудейских военачальников в период нашествия Навуходоносора. В одном из писем упоминаются люди, выступавшие против войны, и среди них некий пророк, имя к-рого не сохранилось (по последним буквам можно предположить, что имеется в виду Иеремия). Раскопки прервались из-за трагич. гибели С., убитого бедуинами. После Второй мировой войны раскопки в Лахише были продолжены.

◆ Tell Duweir, L., 1933.

● *Albright W.F., The Archaeology of Palestine and the Bible, N.Y., 1935; BTS, 1966, № 194.

Джеймс Старки

СТАРКИ́ (Starcky) Жан, свящ. (р.1909). франц. католич. библеист, востоковед и археолог. Работал в Ливане, где изучал памятники Пальмиры. Был профессором Свящ.Писания НЗ в Католическом ин-те (Париж). Один из организаторов передвижных выставок *музея «Библия и Святая земля», член редколлегии журн. «Библейский мир» (МВ). Автор монографий и статей по истории и вероучению *Кумранской секты (в частн., по ее *мессианизму).

◆ Christianisme et essénisme, BTS, 1957, № 4; Le Maître de Justice et Jésus, MB, 1978, № 4; проч. кумрановед. работы С. указаны в кн.: *Амусин И.Д., Кумранская община, М., 1983.

СТАРКО́ВА Клавдия Борисовна (р.1915), сов. востоковед и кумрановед. Род. в Петрограде, окончила филологич. фак-т ЛГУ (1938). Работала в Инте востоковедения АН СССР, преподавала на фак-те востоковедения ЛГУ. Член Российского *Палестинского общества (с 1960). Доктор филологич. наук (с 1972). Автор более 30 работ. Гл. труд С. – «Литературные памятники Кумранской общины» (ПСб., 1973, вып. 24 (87). В монографии, в частн., анализируется влияние идеи возобновления Завета, коренящейся во Втор, на взгляды кумранитов. С. принадлежат рус. переводы двух основных уставов Кумранской общины (ПСб., 1959, № 4 (67); 1960, № 5 (68). Она первая познакомила отечеств. читателя с открытиями у берегов Мертвого моря.

◆ Рукописи из окрестностей Мертвого моря, ВДИ, 1956, № 1; Новая литература о рукописях из окрестностей Мертвого моря, ВДИ, 1958, № 1; К вопросу о происхождении названия «Сыны Садока», «Краткие сообщения Ин-та народов Азии», М., 1965, № 86; Кумранская община и внешний мир,

S.p65 176 8/16/02, 9:53 AM

ПСб., 1974, № 25 (88): Шифрованные астрологические документы из окрестностей Хирбет-Кумрана, ПСб., 1978, № 26 (89); Фрагменты «Плача» из 4-й пещеры Хирбет-Кумрана, ПСб., 1981, № 27 (90); «Странствие Авраама», ПСб., 1986, № 28 (91); работы С. на иностр. яз. см. в КН.: *Амусин И.Д., Кумранская община, М., 1983.

● М и л и б а н д. БССВ, с. 529.

СТАХОВЯ́К (Stachowiak) Лех, свящ. (р.1926), польский католич. библеист. Окончил Высшую ДС в Лодзи (1949), затем Фрайбургский ун-т (1955, Германия) и *Папский библ. ин-т (1958), где получил степень доктора библ. наук (1962). В 1967 стал доцентом Католического ун-та в Любеке, а с 1974 профессор экзегезы ВЗ. Член Папской библ. комиссии в Риме, а также Междунар. общества ветхозав. исследований. Автор комментариев к Иер (1967), Плач, Вар (1968) и Ин (1975). Написал ряд статей для библ. словаря *Хаага. Неск. работ С. посвящено богословию ап. Павла и *Кумрану.

◆ Etyka zrzeszenia w Qumran a etyka św. Pawla, Kraków, 1961; Biblijna koncepcja czlowieka. – W nurcie zagadnień posoborowych, t.1–2, Warszawa, 1968; W poszukiwaniu chrestjańskiego sensu Starego Testamentu, «Ateneum Kaplanskie», 1969, № 61.

● См. в ст.Польская библеистика.

СТЕЙНМА́НН (Steinmann) Жан, свящ. (1911–63), франц. католич. библеист. Окончил Сорбонну (ученик *Дорма). Параллельно с приходской и педагогич. деятельностью занимался комментированием и популяризацией Библии. С. был одним из вдохновителей библ. движения в католицизме, участвовал в работе над *Иерусалимской Библией. Вместе с группой сотрудников центра исследований Нотр-Дам С. выпускал *серию «Познание Библии» («Connaître la Bible»), содержавшую переводы и толкования свящ. книг. Он многократно возглавлял паломнич. группы, путешествовавшие по *святым местам. Бывал и в Советском Союзе. С. погиб вместе со своими спутниками в пустыне в окрестностях Петры.

«Его всегда деятельный дух, — писал о С. один из его сотрудников, — обладал тонким чувством литературной критики; авангардистские работы его не пугали. Он обладал обширной эрудицией, но с отвращением относился к отвлеченному и теоретическому обучению. Он читал и изучал Св. Писание, ибо находил в Слове Божьем лучшее средство для проникновения в души людей. Благовестие Ветхого и Нового Завета, понимаемое в самом буквальном смысле, воспринималось им только в живом контексте Церкви. Какой бы широтой ни обладали его публикации, он всегда старался оставаться приходским пастырем».

С. принадлежит ряд ярких очерков о царе Давиде, о пророках Исайе, Иеремии, Иезекииле и Данииле. В

Жан Стейнманн

S.p65 177 8/16/02, 9:53 AM

кн.«Древнейшие предания Пятикнижия» («Les plus anciennes traditions du Pentateuque», P., 1954) С. обосновал тезис, согласно к-рому к Моисею восходит не только ядро законодательства Торы, но и сказания о *патриархах и начале мира, хотя и не обязательно в письменной форме.

В кн. «Св. Иоанн Креститель и духовность пустыни» («St.Jean-Baptiste et la spiritualité du désert», P., 1955) С. изобразил жизнь и личность Предтечи на фоне религ. движений его времени. С. также принадлежит монография о пионере католич. библ. критики Р.*Симоне. В своем творчестве С. шел по пути, указанному о.*Лагранжем, сочетая историко-критич. метод с благоговейным проникновением в духовный смысл Писания.

◆ Job, P., 1946; David, Roi d'Israël, P., 1948; Daniel, P., 1950; Le prophète Isaïe; sa vie, son œuvre et son temps, P., 1950; Les Psaumes, P., 1951; Le prophète Jérémie, sa vie, son oeuvre et son temps, P., 1952; Le prophète Ezéchiel et les débuts de l'exil, P., 1953; Lecture de Judith, P., 1953; Ainsi parlait Qohéleth, P., 1955; Le Livre de Job, P., 1955; La critique devant la Bible, P., 1956.

● A u v r a y P., Jean Steinmann. Études et témoignages, P., 1964; BTS, 1963, № 57; NCE, v.13.

СТЕЛЛЕЦКИЙ Николай Семенович, прот. (1862–1919), рус. правосл. богослов, историк и биограф. Окончил КДА, где затем был профессором. Преподавал также в Харьковском ун-те. В 1919 был расстрелян в Орле. С. принадлежат монографии о *Голицыне и *Сковороде. Библ. тематике посвящена магистерская диссертация, защищенная в КДА, «Брак у древних евреев» (К., 1892). Это одно из самых полных исследований на рус. языке по данному вопросу. Автор основывается не только на ВЗ, но и на материалах *Талмуда и трудах библеистов 19 в. Своего рода продолжением диссертации С. является его работа «К вопросу о безбрачии и девстве в Ветхом Завете» (ЧОЛДП, 1893, кн.1).

◆ Опыт нравственного правосл. богословия в апологетич. освещении, т.1–2, Харьков, 1914–16.

● *Т а р е е в М., Философия жизни, Серг. Пос., 1916; ЭСБЕ, т. 31 и 2 а доп. (там же приведен список проч. трудов С.).

СТЕНДА́ЛЬ (Stendahl) Кристер (р.1921), швед.-амер. протестантский библеист. Род. в Стокгольме. Окончил Упсальский ун-т (1944), где был затем пастором и преподавателем экзегетики НЗ. В 1954 получил степень доктора богословия. Переехав в США, занял кафедру НЗ в Гарвардской богосл. школе (1958–84).

В 1954 был опубликован его труд «Школа св. Матфея» (The School of St. Matthew, Uppsala, 1954). В этой и последующих работах С. выдвинул предположение, что в *первохристианский период существовали школы, подобные раввинистическим. Тенденции одной из них и отражены в Мф, в частн., в его понимании ветхозав. пророчеств. Эта т. зр. была позднее связана автором с фактом существования экзегетич. школ *Кумрана. Признавая многочисл. точки соприкосновения между ранней Церковью и Кумранской общиной, С. подчеркивал, что основой уникальности христианства являются не его обычаи и этика, а личность Самого Христа.

◆ The Scrolls and the NT, N.Y., 1957; Holy Week, Phil., 1974; Paul among Jews and Gentiles, and other essays, Phil., 1976.

● Bibliography of the Writings of K. Stendahl, «Harvard Theol.Rev.», 1986, № 1–3; RGG, Bd. 7, S. 237.

СТЕФАН Лентон — см. Стивен.

S.p65 178 8/16/02, 9:53 AM

СТЕФА́Н ПЕ́РМСКИЙ, свт. (ок.1340 – 96), рус. правосл. миссионер, переводчик Библии на язык народа коми. Род. в Устюге Великом. В течение ряда лет был псаломщиком городского собора. По свидетельству знавшего С.П. Епифания Премудрого, он рано обнаружил блестящие способности и изучил «всю грамматическую хитрость и книжную силу». Приняв монашество в Ростове, С.П. продолжал свое образование и выучил греч. язык. Это помогло ему в углубленном изучении Библии и в знакомстве по подлинникам с толкованиями св. отцов и визант. богословов.

Делом жизни С.П. было просвещение обитавшего на берегах Печоры народа коми (старое рус. название «зыряне»). Для этой цели он научился их языку (угро-финской группы) и создал для них азбуку. Апостольский подвиг С.П. был успешен. Несмотря на сопротивление шаманов, в христианство обратилось множество коми. В 1379 С.П. был хиротонисан в Москве во еп. Пермского. По его инициативе был создан клир из новообращенных, к-рым святитель лично помогал овладеть грамотой. Он перевел для них те части Библии, к-рые читаются при богослужении. Перевод этот утрачен. (Позднее перевод Мф на язык коми, сделанный А.Тергиным, был издан *Росс. библ. обществом в 1821; перевод Мк, Лк, Ин, Деян, сделанный М. Лежневым, издан не был.)

Из произведений С.П. сохранился лишь полемический трактат, направленный против еретиков-стригольников (издан в «Актах исторических», СПб., 1841, № 6 под именем патр. Антония). Память святителя Правосл. Церковь празднует 26 апреля.

● Голубинский Е., История Русской Церкви, М., 1900–19, т. 2; Епифаний Премудрый, Житие Св. С.П., СПб., 1897; Казакова Н.А., Лурье Я.С., Антифеодальные еретич. движения на Руси. XIV–XVI вв., М.–Л., 1955; Крашенинников А., Апостольский подвиг Свт. С.П., ЖМП, 1949, № 4; прот.Попов Е.А., Святитель С. Великопермский, Пермь, 1885; Прохоров Г.М., С., еп. Пермский, СКДР, вып. 2, ч. 2 (там же приведена проч. библиогр.); Соколов И., Св.С.П. просветитель зырян, СПб., 1896; Федотов Г.П., Святые древней Руси, Нью-Йорк, 1960.

СТЕФА́Н (Симеон Иванович Яворский), митр. (1658–1722), рус. правосл. церк. деятель, богослов и философ. Род. на украинском Правобережье в правосл. семье. Рано проявил разносторонние таланты. После присоединения Правобережья к Польше семья С. переселилась на Левобережье, и в 1673 С. поступил в Киево-Могилянскую коллегию, где изучил лат. и греч. языки и овладел основами научных знаний. Чтобы получить образование в польских и литовских школах, он вынужден был присоединиться к католичеству. В 1689 С. вернулся в ло-

Митрополит Стефан (Яворский)

S.p65 179 8/16/02, 9:53 AM

но Рус. Правосл. Церкви. Приняв через два года монашество, стал преподавать в Киево-Могилянской коллегии, был игуменом м-ря, помощником митр. Киевского.

При посещении Москвы С. привлек к себе внимание Петра I и по его желанию в 1700 был поставлен митр. Рязанским и Муромским. После смерти патр. Адриана, в том же году по настоянию царя С. был назначен патриаршим местоблюстителем. В связи с введением синодального строя С. стал председателем Свят. Синода (1721).

Отношение С. к реформам Петра I было двойственным. С одной стороны, он поддерживал многие его начинания, но с другой, в отличие от *Феофана Прокоповича, был решительным противником его церк. политики (в частн., упразднения патриаршества). По его мнению, роковой в деятельности царя являлась его ориентация на протестантские порядки. Католич. образование С. привило ему нетерпимость к протестантам. «Вси же потоци беззакония, — писал он, — от единого источника, от Лютера произыдоша, вси от того соблазн восприяше». В изданной в 1728 кн.«Камень веры» С. подверг ожесточенной критике принцип *протестантской экзегетики «толковать Писание только через Писание». С этой целью он рассмотрел множество *противоречий в Библии. «Множицею в священных писаниях, — отмечал он, — случаются мнимые противоречия, которые с немалым трудом читателей обременяют». В результате само Писание становится «причиной несогласия» и источником бесконечных споров. Единств. выход из подобного положения — это интерпретировать Библию в свете *Предания. «Предания, — писал он, — к вере того суть потребна, яко единем Преданием может быти вера, а без преданий Священное Писание несть к вере довольно». На вопрос, откуда в Библии явились противоречия, С. отвечал так: свящ. авторы писали не только «по божеству», но и «по человечеству». Толкование *трудных мест Библии, «к разумению неудобных», Сам Господь вручил «учащей Церкви», пастырям и богословам, дабы смирить гордыню мирян. Развивая эту т. зр., С. во многом опирался на лат. церк. традицию. Выступая против лютеранства во имя «древлего благочестия», С. в то же время полемизировал и со старообрядцами как с противниками просвещения.

Под влиянием С. в Славяно-греко-латинскую академию проник дух схоластич. богословия. Одновременно он немало сделал для знакомства рус. богословов с древней и новой философией.

◆ Камень веры, М., 1728; Проповеди блаженной памяти С. Яворского, ч.1–3, М., 1804–05; Знамения антихристова пришествия и кончины века, К., 1864.

● З а х а р а И.С., Борьба идей в филос. мысли на Украине на рубеже 17–18 вв. (С. Яворский), К., 1982 (там же приведена обширная библиогр.).

СТИ́ВЕН (Stephen) Ленгтон (Лангтон), архиеп. (ок.1155–1228), англ. католич. церк. деятель, богослов и экзегет. Учился в Парижском ун-те, где сблизился с Лотарем, впоследствии папой Иннокентием III, к-рый назначил его кардиналом. Он же утвердил С. архиеп. Кентерберийским после долгой борьбы с англ. королем Джоном, поддерживавшим другую кандидатуру.

Как богослов С. оказал определ. влияние на развитие схоластики, в частн., своим стремлением построить цельную всеобъемлющую богосл. систему. Ему принадлежит толкование на всю Библию, изданное лишь частично. В истории библеистики С. известен гл. обр. тем, что впервые разделил Пи-

S.p65 180 8/16/02, 9:53 AM

сание на главы. Его деление сохранено и в совр. изд. Библии.

● Герье В.И., Расцвет западной теократии, М., 1916; NCE, v.13.

СТИХИ́ БИБЛЕ́ЙСКИЕ, рубрики, на к-рые разделены главы Библии. См. Разделения текста библейских книг.

СТИХОТВО́РНЫЕ ЧА́СТИ БИ́БЛИИ — см.Поэтика Библии.

СТРИ́ТЕР (Streeter) Барнет (1874–1934), англ. протестантский богослов, исследователь НЗ, деятель экуменич. движения. Учился в Оксфорде, где затем был профессором и соборным каноником.

В своей фундаментальной работе «Четыре Евангелия» («The Four Gospels», L., 1924) С. сопоставил историко-географич. данные с текстуальными исследованиями *Уэсткотта и *Хорта, подверг критике *двух источников теорию *синоптических Евангелий. Ранние *логии (см. ст. Квелле) С. связал с традицией Антиохийской церкви и датировал 50-ми гг. Он также признал, что Мк мог быть написан в сер. 60-х гг. в Риме. Но С. считал неправомерным ограничивать наиболее ранние еванг. *источники только римским и антиохийским центрами. Существовали еще Иерусалим и Кесария, палестинские города, где с самого начала были христ. общины и велась апостольская проповедь. Исходя из этого, С. предположил, что в Иерусалиме в 60-х гг. сложилась собств. традиция, отраженная позднее в Мф. Он также отметил, что до своего приезда в Кесарию Палестинскую *Ориген сначала опирался на александрийскую *рукописную традицию, а в Кесарии стал пользоваться иной. Эта кесарийская традиция, по мнению С., была использована в Ев. от Луки.

Т.о., С. ввел в научный обиход совр. *исагогики понятие о четырех источниках синоптич. Евангелий (см. ст. Четырех источников Евангелий теория). Что касается Ин, то С. считал, что историч. элемент оттеснен в нем на задний план богословием евангелиста. Однако С. не отрицал наличия в Ин древнего предания о речениях Господа.

◆ Worship — Concerning Prayer, L., 1916; Immortality, L., 1917; The Spirit, L., 1919; Adventure; the Faith of Science and the Science of Faith, L., 1927; The Primitive Church, L., 1929.

● RGG, Bd. 6, S. 417; ODCC, p.1314.

СТРУ́ВЕ Василий Васильевич (1889–1965), рус. востоковед. Род. в Петербурге в семье ученого. Окончил в 1911 историко-филологич. фак-т Петерб. ун-та (ученик *Тураева). Преподавал в ЛГУ (1916–34), был директором Инта востоковедения (1941–50). С 1935 академик; чл. ряда отечеств. и междунар. востоковедч. обществ. Автор ок. 400 работ, среди к-рых один из первых курсов по истории *Древнего Востока, вышедших в послереволюц. время (1941). В этом курсе и во всех др. обзорных трудах С. по Востоку есть и ветхозав. разделы.

Ряд работ С. посвятил вопросу о пребывании Израиля в Египте. В них он стремился доказать, что мнение историков, будто события, описанные в Исх, не отражены в егип. памятниках, ошибочно. Такими внебибл. свидетельствами о приходе сынов Израильских в дельту Нила и их исходе С. считал стелу Мернептаха (см. ст.: Питри Флиндерс; Пятикнижие), отчет о пропуске через границу ханаанских кочевников и сведения о сирийце Ирсу, захватившем в Египте власть в нач. 12 в. до н.э. По гипотезе С., стела Мернептаха указывает на бедственное положение израильтян после вторжения в

S.p65 181 8/16/02, 9:53 AM

Василий Васильевич Струве

Ханаан «народов моря». По его мнению, бедуины, прибывшие в Египет, тождественны семье Иакова, а Ирсу — Иосифу. На этом основании С. пересмотрел всю *хронологию Исхода (переселение в Египет он отнес к 1230, а Исход — к нач.12 в. до н. э.).

Гипотеза С. не нашла поддержки ни у западных, ни у отечеств. историков. В работе «Ефрем и Манассей» («Евр. мысль», Пг., 1922) С. пытался связать конфликты между этими *коленами израильскими с их внешнеполитич. ориентацией. Неск. статей С. посвятил проблемам *диаспоры, *элефантинских папирусов и борьбе *пророков против *рабства.

◆ Пребывание Израиля в Египте в свете историч. критики, «Евр. историч. библиотека», Пб., 1919; Израиль в Египте, Пг., 1920; К истории пребывания Израиля в Египте, «Евр.старина», Л., 1924, т.11; Упоминание иудеев в ранней эллинистич. литре, «Записки Коллегии востоковедов», Л., 1927, т. 2, вып. 2; Израиль и Иуда, в кн.: История древнего мира, т.1. Древний Восток, М., 1936; Подлинная причина разрушения иудейского храма на Элефантине в 410 г. до н.э., ВДИ, 1938, № 4; Финикия, Палестина и Сирия во II тыс. до н.э. — Средиземноморские страны Передней Азии и Аравия в 1-й пол. I тыс. до н.э., в кн.: Всемирная история, М., 1955, т.1; Борьба с рабством-должничеством в Вавилонии и Палестине, ПСб., 1958, № 3 (66); проч. труды С. приведены в кн.: Древний мир. Сб. статей, М., 1962.

● СИЭ, т.13; проч. лит-ру о С. см.: М и л и б а н д. БССВ, с. 534.

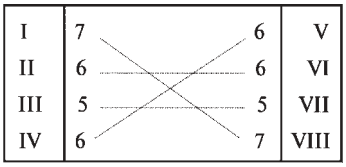
СТРУКТУРАЛИ́СТСКОЕ ТОЛКОВАНИЕ БИ́БЛИИ, исследование библ. текста с помощью методов, выработанных структурализмом. Структурализм как сумма воззрений сложился во Франции в 60-е гг. 20 в., но имел ряд предшественников, в т. ч. и в отечеств. науке. Согласно взглядам ведущего совр. структуралиста Клода Леви-Строса (р.1908), обычаи, мифы, верования людей восходят к закономерностям языка и мышления, к-рые, в свою очередь, коренятся в природных закономерностях. Законы языка — своего рода «алгебра мышления» — определяют характер культуры в целом. На уровне *мифа эти законы носят еще печать бессознательного творчества; но, анализируя миф, можно выделить в нем основополагающие «модели», в частн. «бинарные оппозиции», т.е. противопоставление парных антитетических начал, к-рые есть и в природе.

Исследование структур лит. памятников и произведений устного народного творчества впервые было предпринято сов. ученым В.Я.Проппом (Морфология сказки, М., 1928, 1969[2]). Литературоведческий структурализм ставит своей целью построение смысловой «модели», выделяемой из произведения на основе анализа его формальной структуры. Особое внимание уделяется в этом анализе «бинарным оппозициям» (*дуализму злых и доб-

S.p65 182 8/16/02, 9:53 AM

рых сил, противопоставлению мужского и женского, своего и чужого, героя и антигероя и т.д.). Структуралистский анализ принципиально отказывается принимать во внимание: а) личность автора и условия создания текста, а также б) субъективное, интуитивное восприятие его читателем и всевозможные толкования. За основу берется текст как таковой. Он разбивается на составные элементы, и в них отыскиваются различ. типы отношений и взаимосвязей. В результате, по мнению структуралистов, конструируется «единственно правильный», «объективный», или, как выражался Леви-Строс, созвучный «священной тайне» природы, смысл.

Несмотря на то что исходные позиции структурализма и его методов исследования лит. памятников в корне противоречат библ. *герменевтике, ряд протестантских и католич. экзегетов пытались применить его методы к изучению Библии. В частн., отыскание «бинарных» элементов возможно при анализе Быт 1. Сказание *Шестоднева состоит из д в у х триад: устройство видимой природы и создание того, что ее наполняет. Причем в первые три дня превалируют акты дифференциации д в у х начал (отделение света от тьмы в 1-й день, небесных вод от земных во 2-й день, суши от воды в 3-й день). Сказание включает д в а аспекта: а) лит. рефрены и б) само описание Божьих деяний. Рефренов семь. Это: 1) вступительные слова («И сказал Бог»), 2) творческие повеления («да будет», «да произведет»), 3) осуществление творческой воли («и стало так»), 4) описания творческого процесса («и отделил Бог» и т.д.), 5) наречение имен («и назвал Бог»), 6) оценка сотворенного («и увидел Бог»), 7) итоговые рефрены для каждого дня («и был вечер и было утро...»). Деяний Творца насчитывается 8; это: 1) создание света, 2) создание тверди, 3) выделение суши, 4) создание растений, 5) создание светил, 6) создание водных существ и птиц, 7) создание сухопутных животных, 8) создание человека. Распределение рефренов по деяниям п а р н о е. В 1-м и 8-м деяниях содержатся все 7 рефренов, во 2-м и 6-м — их 6, в 3-м и 7-м их 5, а в 4-м и 5-м их снова 6.



Т.о., анализ показывает, что структурные элементы расположены в Шестодневе не хаотично, а образуют сложный литературный узор, в основу к-рого положен принцип парности. Эта парность имеет и другой аспект. Созданию света соответствует создание светил (1-й и 4-й дни), разделению вод твердью соответствует творение водных существ (2-й и 3-й дни), выделению суши соответствует творение сухопутных существ. Мало того, д в а дня, 3-й и 6-й, дополняются особыми творческими актами: сотворением жизни (растений) и человека. Нарушая полную симметрию двух триад (свет, вода, суша), свящ. автор, очевидно, подчеркивает исключит. важность этих двух деяний Божьих.

Какова ценность подобного анализа библ. текста? Он может показать, что Шестоднев не является адекватным описанием событий, а подчинен определенным лит. законам, в частн. правилу стилистической симметрии (см. ст. Поэтика Библии). Но дальше этого анализ идти не может. Он даже не в состоянии ответить на вопрос: почему две большие триады Шестоднева дополнены единицами (1-я триада завер-

S.p65 183 8/16/02, 9:53 AM

шается созданием растений, 2-я триада — созданием человека) и почему две триады творческой недели увенчиваются днем субботнего покоя. Ведь С.т.Б. сознательно исключает исагогический элемент, ограничиваясь только самим текстом. Но именно исследование культурной среды, в к-рой писалась Кн. Бытия, *сравнительно-литературное изучение Библии показывают, что схема 3+3+1 была широко распространена на *Древнем Востоке как символ полноты, образующий число 7 (см. ст.: Священные числа; Символич. числа).

Известную, хотя и ограниченную, помощь С.т.Б. может оказать при анализе др. разделов Писания, напр. сложной ткани посланий ап.Павла, где смысл не всегда ясен из-за особенностей стиля апостола (см. 2 Петр 3:15-16). В целом С.т.Б. более всего содействует уяснению художеств. структуры свящ. текста; экзегетич. же роль метода остается незначительной. В наст. время классич. структурализм пытается преодолеть свои крайности и в нек-рых пунктах сближается с идеями *новой герменевтики.

● Баевский В.С., Структурализм, в кн.: Лит. энциклопедич. словарь, М., 1987; Леви-Стросс К., Миф, ритуал и генетика, «Природа», 1978, № 1; его же, Структурная антропология, М., 1983; Маккари Дж., Язык религии и совр. аналитич. философия, «Логос», 1971, № 2; Сахарова Т.А., От философии существования к структурализму, М., 1974 (там же приведена библиогр.); Смирнов И.П., Структурализм в литературоведении, КЛЭ, т.7; Barthes R., Analyse structurale et l'exégèse biblique, P., 1973 (англ. пер.: Structural Analysis and Biblical Exegesis, Pittsburg, 1974) (там же приведена обширная библиогр.); Barton J., Reading the Old Testament, Phil., 1984; Greenwood D.C., Structuralism and the Biblical Text, N.Y., 1985; Polzin R.M., Biblical Structuralism, Phil., 1977.

СТУДИ́ТСКИЙ Иван Михайлович (1858–1920-е гг.), рус. правосл. церк. писатель. Окончил МДА. Был активным членом костромского Александровского православного братства и *Общества для распространения Св. Писания в России. Составил очерк истории Общества за 30 лет («Высочайше утвержденное общество для распространения Св. Писания в России», М., 1894). Автор многочисл. популярных книг и статей, в том числе посвященных библ. тематике.

◆ О благотворном влиянии св. Библии на жизнь народную, Кострома, 1895; У святынь Иерусалима, Кострома, 1898; О пользе чтения Слова Божия, Кострома, 1899.
● ЭСБЕ, т. 31а; Полный правосл. богосл. энциклопедич. словарь, СПб., 1912, т. 2.

СТЫСЬ (Styś) Станислав, иером. (1896–1959), польский католич. библеист. Член Общества Иисусова (с 1914). Был профессором богосл. факта Люблинского католического ун-та, где вел курсы *семитских языков, истории библ. текста, экзегезы Кн. прор. Иеремии. Главные печатные работы С. посвящены богословской интерпретации *Первоевангелия.

◆ Egzegetyczne podstawy tłumaczenia Marijnego, Kraków, 1949; De antithesi «Eva-Maria» eiusque relatione ad Protoevangelium apud Patres, 1952; Biblijne ujęcie stworzenia świata wobec nauki, «Studia Biblijne», 1959.
● См. библиогр. к ст. Польская библеистика.

СТЭ́НЛИ (Stanley) Артур (1815–81), англиканский богослов и историк Церкви. Учился в Оксфорде, где с 1856 до 1864 был профессором церк. истории. С 1864 и до конца жизни декан Вестминстерского аббатства. Известен

S.p65 184 8/16/02, 9:53 AM

как сторонник примирения между Высокой и Низкой Англиканскими церквами. В деле *Коленсо занимал умеренную позицию. В своих исследованиях С. много внимания уделял Правосл. Церкви (см. ПТО, 1861, № 20; ПО, 1861, 1863). Перу С. принадлежит описание его путешествия по Востоку («Sinai and Palestine», 1856), толкование на послания ап. Павла к Кор (1883) и ряд трудов по истории Церкви и иудейства.

◆ Lectures on the History of the Jewish Church, pt.1–3, L., 1863–76.

● Станли, ТКДА, 1882, № 1; *Т е р н о в с к и й Ф., Рус. и иностр. библиогр. по истории Визант. Церкви IV–IX вв., К., 1885; ODCC, p.1305.

СТЭ́НЛИ (Stanley) Дэвид, иером. (р.1914), канад. католич. библеист. В 1933 вступил в Общество Иисусово. Рукоположен в 1946. Окончил Монреальский колледж св. Игнатия, ун-т в Сен-Луи (США) и *Папский библ. ин-т (1952). Был профессором в Канаде, Америке и Италии. В 1972–76 состоял членом *Папской библ. комиссии, был президентом Католич. библ. ассоциации, канадского Общества библ. исследований. Сотрудничал в CBQ, BTD и др. *периодич. изданиях библ.; входил в состав коллектива, работавшего над JBC. В своем толковании на Мф (1963) С. подчеркивает, что это Евангелие не является прямым переводом записей апостола, а построено на Мк и арам. *источнике, к-рый был в распоряжении ап. Матфея. Для С. важно не конкретное *авторство, а то, что Евангелия писались в контексте *Предания Церкви и проверялись в свете апостольской традиции. Этот подход, открывая путь для *историко-литературной критики, сохраняет незыблемой канонич. основу *боговдохновенности.

◆ Christ's Resurrection in Pauline Soteriology, Graz (Austria), 1961; The Apostolic Church in the New Testament, Westminster (Md.), 1965; A Modern Scriptural Approach to the Spiritual Exercises, Chi., 1967; Faith and Religious Life, N.Y., 1971; Boasting in the Lord, N.Y., 1973; Jesus in Gethsemane, N.Y., 1980; The Call to Discipleship, L., 1983; I Encoutered God, Saint Louis, 1986; в рус. пер.: Евангелие от Матфея, 1963 (Ркп. МДА).

СУ́ДЕЙ ИЗРА́ИЛЕВЫХ КНИ́ГА, канонич. книга ВЗ, входящая в состав 1-го цикла *Исторических книг. Евр. ее название **שופטים**, *ШОФЕТИМ* — судьи, греч. χριταί — судьи. Автор книги не указан ни в первых строках, ни в др. местах текста. Книга состоит из 21 главы.

Эпоха, отраженная в книге, охватывает время между смертью Иисуса Навина и началом филистимского господства в *Палестине, т.е., по общепринятой в библ. науке *хронологии, между 1200 и 1025 до н.э. Даты, к-рые выводятся из сложения цифр, приведенных в Библии, считаются условными, потому что основаны на *символических числах.

В период судей Египет окончательно теряет контроль над Ханааном из-за нашествия «народов моря» (среди к-рых были и филистимляне). Тем не менее Израиль с трудом осваивается в стране. Его теснят сами хананеи, господствующие во мн. городах, из пустыни совершают набеги кочевники и, наконец, его подчиняют себе филистимляне, владевшие секретом выплавки железа. Борьба с внешними врагами затрудняется крайней разобщенностью *колен израильских. Как во всякой *амфиктионии, их объединяет лишь религиозный культ. Политич. единство отсутствует. Существуют 4 области, где живут 4 группы израильских племен, между ними

S.p65 185 8/16/02, 9:53 AM

расположены хананейские земли. Наиболее изолирован гористый юг, удел колена Иудейского. Сихем постепенно теряет статус религ. центра. Ковчег переносится из города в город (в конце эпохи для него строят маленький храм в Силоме). Раздробленность отягощается соперничеством колен, переходящим в военные стычки. Хозяйство приходит в упадок, религиозная жизнь деградирует.

Перейдя к оседлости, израильтяне часто обращаются к земледельческим культам местных народов (см. ст. Двоеверие). Именно тогда в Израиле появляются судьи (*шофети́м*). В отличие от финикийских *суффетов*, они — не обычные правители, выборные или наследственные, а харизматич. вожди, в трудные дни вставшие во главе национального и духовного пробуждения. Они действуют по велению Духа, выступая в периоды вражеских нашествий. Судьи не похожи друг на друга. Это и вдохновенные пророки (Девора), и военачальники, собирающие значительные силы (Варак, Гедеон), и предводители разбойников (Иеффай), и одиночки-партизаны (Самсон). Иногда какое-то время они играют роль правителей; но никто из них не смог объединить все колена.

Композиция и содержание. Книга построена по определенной, повторяющейся схеме: а) отпадение народа в язычество, б) нашествие врагов, в) покаяние народа, г) появление судьи, д) период мира (обычно определяемый в 40 лет). Свящ. автор говорит о 12 судьях, но подробно повествует лишь о 6: Гофониле, Деворе, Вараке, Гедеоне, Иеффае и Самсоне. Кн.Судей имеет два пролога, каждый из к-рых начинается со смерти Иисуса Навина, и два эпилога, содержащие сказания о бесчинствах и распрях племен. Книга является звеном, соединяющим Ис Нав и 1 Цар.

Филистимляне

Содержание книги: а) первый пролог, рассказывающий о политич. ситуации в Ханаане ок.1200 (1); б) второй пролог, описывающий религиозное состояние Израиля (2:1—3:6); в) вторжение в южную Палестину царя Хусарсафема (по мнению совр. историков, пришедшего из р-на Эдома); судья Гофониил (3:7-11); г) моавитское иго; судья Аод (3:12-30); д) первые столкновения с филистимлянами; судья Самегар (3:31); е) нашествие хананеев из Асорского (Хацорского) царства; пророчица Девора поднимает против них северные колена; победа судьи Варака у горы Фавор; песнь Деворы (4:1—8:32); ж) неудачная попытка Авимелеха, сына Гедеона, основать монархию в Сихеме (8:33—9:57); з) судьи Фола и Иаир (10:1-5); и) нападение аммонитян; победа над ними Иеффая (10:6—12:7); к) судьи Есевон, Елон, Авдон (12:8-15); л) филистимское иго; подвиги Самсона (13—16); м)

S.p65 186 8/16/02, 9:53 AM

первый эпилог; сказание о странствии колена Данова и о храме в Дане (17—18); второй эпилог; сказание о преступлении вениамитян (19—21). Завершается книга словами: «В те дни не было царя у Израиля; каждый делал то, что ему казалось справедливым». Эта фраза содержит одну из гл. мыслей Кн.Судей. Народ, живший в языческом окружении, в эпоху варварских нравов, утративший единство, оказался несостоятельным по отношению к *Завету. Его частые падения, к-рые влекли за собой возмездие, не раз ставили его на край полной национальной и духовной гибели.

Происхождение книги. По многим признакам Кн.Судей является составной частью *Второзаконнической истории, к-рая была завершена в *Плена период. Следовательно, этим временем следует датировать и окончат. форму книги. Однако она содержит ряд исключительно древних материалов. В частн., филологи считают, что песнь Деворы — одно из самых ранних произведений библ. поэзии и, по-видимому, она была составлена вскоре после описанных в ней событий. В Суд вошел героический эпос и предания племенной амфиктионии, к-рая предшествовала монархии. «Книга Судей, — отмечает прот.*Князев, — представляет собой компиляцию из отдельных рассказов». Вероятно, они существовали независимо у разных колен и лишь потом были собраны воедино.

Учение книги. Составители ее не смягчали характеристики нравов эпохи, не щадили и самих судей. Книга являет собой пример глубокого национального смирения. Заря истории не идеализируется, а изображается с беспощадной суровостью. События освещены с т. зр. высшей правды, отступление от к-рой несет неизбежную расплату. С одной стороны, сохраняется идеал *теократии, но т.к. он попран, читатель подводится к мысли о необходимости политического и национального единства, т.е. царства. Песнь Деворы, подобно древнерус. эпосу «Слово о полку Игореве», выносит приговор тем, кто отказывается принять участие во всенародном деле. Вместо жизни по Закону Господню в Св. земле царят хаос, анархия, насилие; люди не в силах противостоять языческим соблазнам. Но их грехи не разрушили замыслов Божьих. Его долготерпение выразилось в том, что в критический час Он воздвигал людей, спасавших ветхозав. Церковь. Их слабости и грехи должны были лишь яснее показать, что истинный Спаситель — Сам Бог, а спасение — ничем не заслуженный дар Его милости. Именно Он, отвращая гибель от Своего народа, вел его по пути, предначертанному Промыслом. Однако никогда спасение не было только Божественным актом; участие человека в нем не упразднялось. Ведь Бог призывал судей на подвиг лишь после того, как Израиль каялся и молил Его о спасении. И сами судьи становились орудиями Промысла, только явив силу веры (Евр 11:32-33).

Святоотеч. комментарии: *Ориген (Migne. PG, t.12); *Прокопий Газский (Migne. PG, t. 87); блж.*Августин (Migne. PL, t. 34).

● Андриевский Т., Судия Самсон, СПб., 1900; *Богородский Я.А., Об идолопоклонстве евреев в период судей, ПС, 1871, т.2; Деборы песнь, ЕЭ, т.7; [Каменецкий А.С.] Судьи (книга), ЕЭ, т.14; Каценельсон Л., Гидеон, ЕЭ, т. 6; Книга Судей, «Символ», 1984, № 12; Пасманик Д., Судьи, ЕЭ, т.14; *Протопопов В.С., Период судей, ПС, 1902, т.1; Самсон, ЕЭ, т.13; *Троицкий И.Г., Религиозное, обществ. и государств. состояние евреев во время судей, СПб., 1885; его же, Книга

S.p65 187 8/16/02, 9:53 AM

Судей, ТБ, т.2; *Юнгеров П.А., Единство, систематичность и историч. характер книги Судей, ПС, 1905, № 4; *Auzou G., La force de l'Esprit, P., 1966; Crenshaw J., Samson, Atlanta, 1978; Cundall A., Morris L., Judges and Ruth, L.–Chi., 1968; Soggin J.A., Judges, a Commentary, Phil., 1981; проч. библиогр. см. в JBC, v.1, p.149–62; NCCS, p. 294–302; PCB, p. 304–15; RFIB, t.1; RGG, Bd.3 и в ст.: Историч. книги ВЗ; История библейская.

СФРАГИ́СТИКА (от греч. σφραγίς — печать) БИБЛЕЙСКАЯ, одна из вспомогательных дисциплин библ. *археологии, изучающая древние печати. С. помогает уточнению историч. событий, датировке материалов раскопок. Мн. печати имеют групповые изображения на историч. и мифологич. темы. В древней Месопотамии особенно широко использовались печати цилиндрич. формы, к-рые, вращаясь, оставляли оттиск на глиняной табличке. В Египте широкое хождение получили овальные печати, имеющие форму жука-скарабея.

Эта форма печатей распространилась и в Израиле. На территории древней Палестины был найден ряд печатей, имеющих прямое отношение к библ. истории. Среди них печать с изображением крылатого сфинкса и надписью «Исбл» или «Ишбл» (читается либо как Иезавель, либо как Ишбаал), печати Шемы, царедворца Иеровоама II (8 в. до н.э.) с изображением льва, печать царедворца Иазании с изображением петуха, личная печать Годолии, друга прор. Иеремии, и др. Существуют палестинские печати с указаниями городов и мастерских. На раннехрист. печатях встречаются символич. изображения Доброго Пастыря, а на гностич. — различные эмблемы сект (змеи, чудовища и т.д.).

Печать Шемы, слуги Иеровоама II. 8 в. до н. э.

● Афанасьева В.К., Гильгамеш и Энкиду. Эпические образы в искусстве, М., 1979; Лихачев Н.П., Древнейшая сфрагистика, СПб., 1906; Печать, ЕЭ, т.12; Keel O., Ancient Seals and the Bible, «Journal of the American Oriental Society», 1986, v.106, № 2; Negev A., Archaeological Encyclopedia of the Holy Land, N.Y., 1972; Reifenberg A., Ancient Hebrew Seals, L., 1950.

СХИ́ЛЛЕБЕКС, Скиллебекс, Шиллебекс (Schillebeeckx) Эдуард, иером. (р.1914), голл. католич. богослов и библеист. По происхождению фламандец. Род. в Антверпене. В 1934 вступил в Доминиканский орден. Изучал философию и богословие в Генте и Лувене. Рукоположен в 1941. В 1951 получил степень доктора богословия. Преподавал догматику в Лувене; с 1957 до 1982 был профессором догматики и истории богословия в католич. ун-те Нимвегена (Нидерланды). Участвует в издании международного богосл. журнала «Concilium» и в составлении т. н. «Голландского катехизиса». С. принадлежит к радикальному «неомодернистскому» крылу католич. богословия.

Гл. библ. трудами С. являются книги «Иисус, история вечноживого» (1974; нем. пер. с нидерл.: «Jesus: Die Geschichte von einem Lebenden», Basel,

S.p65 188 8/16/02, 9:53 AM

Эдуард Схиллебекс

1977) и «Христос и христиане» (1977; нем. пер. с нидерл.: «Christus und die Christen», Freib., 1977). Первая посвящена изображению Христа у *синоптиков на фоне религиозных исканий еванг. эпохи. С. делает акцент на человеческой природе Христа и подчеркивает, что Его земное уничижение не согласуется с идеей всеведения. Развивая тезис *либерально-протестантской школы экзегезы, С. ставит на первое место то впечатление, к-рое произвела личность Христа на современников. Во второй книге автор прослеживает, как это впечатление переросло в духовный опыт веры, благодатного единения со Христом. В книге собран обширный сравнит.-религ. материал, помогающий понять, каким образом формировались осн. положения *христологии и *сотериологии Церкви. Согласно С., искупление и спасение есть опыт новой жизни, даруемый Христом.

Христологич. труды С. не обращены в прошлое. Автор стремится дать совр. толкование древних догматов, чтобы они обрели новую актуальность. Такую же направленность имеет и его экклезиологич. работа «Христианская Община и ее служители» («Die christliche Gemeinde und ihre Amtsträger», «Concilium», 1980, № 3). В ней С. анализирует новозав. свидетельства о предстоятелях Церкви как совершителях Евхаристии. На основе историч. исследования вопроса он приходит к выводу, что право совершать таинство принадлежит самой Церкви, к-рая избирает своего предстоятеля. Этот предстоятель не может быть вне Церкви, он — ее органическая часть; именно Церковь призывает его на служение. В 80-е гг. христологич. воззрения С. подверглись осуждению со стороны католич. церк. властей.

◆ Christ, the Sacrement of the Encounter with God, N.Y., 1963 (англ. пер.); Die Auferstehung Jesu als Grund der Erlösung, Freib., 1979; Paul the Apostle, N.Y., 1983 (англ. пер.).

● Модесто П., О последней книге Е.Шиллебекса, «Логос», 1978, № 1–4; TTS, S.602 (там же приведены проч. труды С.).

СХОЛАСТИ́ЧЕСКАЯ СРЕДНЕВЕКО́ВАЯ ЭКЗЕГЕ́ЗА, толкование Библии, сложившееся в контексте западноевроп. ср.-век. схоластики. Слово «схоластика» происходит от греч. σχολή (школа), поскольку схоластич. богословие развивалось гл.обр. в университетах и монастырских училищах.

Схоластика сочетала веру в авторитет Библии и святоотеч. Предания с рационально-филос. методом изложения и аргументации. Позднее, начиная с эпохи Ренессанса, термин «схоластика» приобрел негативный смысл как синоним рассудочного, сухого и формального подхода к богословию.

Хотя мн. авторы отождествляют С.с.э. со *средневековой экзегезой в целом, собственно схоластику принято ограничивать более узкими временными рамками — 13–14 вв., когда сфор-

S.p65 189 8/16/02, 9:53 AM

мировалась классич. схоластика. Она характеризуется стремлением построить всеобъемлющую систему воззрений с использованием античного филос. наследия, гл. обр. Аристотеля. Аристотелевское влияние прослеживается уже у представителей раннего визант. богословия (напр., у прп. Иоанна Дамаскина; 675–749), но до эпохи классич. схоластики в мышлении Востока и Запада еще господствовала платоновская традиция, пришедшая через патристику. Лат. экзегеты познакомились с Аристотелем через мусульманских и иудаистских богословов, к-рые нередко толковали его в духе учения о «двух истинах» (истина *Откровения и истина разума); причем влиятельный исламский мыслитель Ибн-Рушд (Аверроэс) считал истину Откровения низшей ступенью по сравнению с истиной, добытой разумом. С.с.э., приняв принцип разделения сфер веры и знания, напротив, поставила веру и Откровение выше рационального знания.

Одним из первых, кто вызвал острую дискуссию вокруг этой проблемы, был *Абеляр, хотя он еще не являлся настоящим христианским аристотеликом. Полностью всеми трудами греч. философа располагал англ. францисканец Александр Гэльский (ок.1185–1245), составивший «постилы» (примечания) ко всем книгам Библии. Другой англ. богослов, архиеп. Ленгтон *Стивен, также имел высокий авторитет в Средние века как схоластич. комментатор Писания.

Гл. представителями С.с.э. были нем. монахи из доминиканского ордена Альберт Великий (ок.1205–80) и *Фома Аквинат. Альберту приписываются комментарии ко всей Библии, хотя совр. исследователи признают подлинными лишь часть их. Фома писал толкования на Иов, Пс 1–50, Иер 1–42, на Мф, Ин и послания ап. Павла. Ему же

Альберт Великий

принадлежит т. н. «Золотая катена», содержащая пояснения к Слову Божьему, извлеченные из трудов 54 греч. и лат. отцов Церкви. Большая часть произведений С.с.э. представляет собой свод патристич. толкований. Схоласты дополняли их последовательным методическим анализом тем, диалектическим их обсуждением, всегда стремясь привести разнородные высказывания к логическому единству.

Одну из гл. задач толкователи С.с.э. видели в том, чтобы четко выделить неск. смысловых пластов Писания и сформулировать критерий для их различения. Фома Аквинат обращал особенное внимание на выработку строгих правил *герменевтики. В соответствии с *полисемантизмом Библии последовательно вычленялся: а) исторический, или буквальный, смысл Слова Божьего, б) таинственный смысл, тесно связанный с догматич. проблематикой, в) *типологический и г) этический (*тропологический) смысл Писания. Образцом тропологич. толкования для С.с.э. были труды свт. Григория Великого. Отдавая дань

S.p65 190 8/16/02, 9:53 AM

*аллегорическому методу толкования Библии, схоласты, однако, стремились избегать его крайностей, подчеркивая важность историч. смысла Библии. Большое внимание Фома Аквинат и др. схоласты уделяли защите библ. *креационизма, поскольку его трудно было сочетать с доктриной Аристотеля о вечности мира.

Богословский рационализм доминиканцев нашел своего критика в лице англ. францисканца Иоанна Дунса Скота (ок.1266–1308), написавшего толкование на Быт, Четвероевангелие и послания. Он утверждал, что на Библию нельзя смотреть как на энциклопедию знаний и строить на ее основе логическую систему всеобъемлющего характера. Слово Божье дано нам для спасения: выводы разума должны делаться независимо от веры, но поскольку и вера, и разум исходят от единого Бога, они не могут и не должны противоречить друг другу.

Большое влияние в Средние века имели назидательные толкования на Евангелия доминиканца Николая Горрана (ок.1232–ок. 1295), комментарии *Николая Лиринского и герменевтич. труды Жана Жерсона (1363–1429). Притязания автономного разума обусловили кризис и упадок схоластики, почву для к-рых подготовили сами схоласты.

● *Вигуру Ф., Руководство..., пер. с франц., М., 1916², т.1; [Добиаш-Рождественская О.] Жерсон, НЭС, т.17; Лосский В.Н., Предание Отцев и схоластика, БТ, 1978, сб.18; Милорадович К., Альберт Великий, НЭС, т. 2; Соколов В.В., Ср.-век. философия, М., 1979; Штёкль А., История ср.-век. философии, М., 1912; Эйкен Г., История и система ср.-век. миросозерцания, пер. с нем., СПб., 1907; Lubac H. de, Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Ecriture, vol. 1–4, P., 1959–64; Smalley B., The Study of the Bible in the Middle Age, N.Y., 1952; Spicq C., Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen âge, P., 1944; Enc.Kat., t. 4, s. 716; NCE, v. 2; RGG, Bd. 5, S.1520 ff.

«СЫН ЧЕЛОВЕ́ЧЕСКИЙ» (евр. בן אדם, *БЕН-АДА́М*, арам. בר נשא, *БАР-НАША́*, греч. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου). Так, согласно евангелистам, называл Себя Сам Спаситель. Наименование это толкуется неоднозначно. С одной стороны, оно означает просто человека, смертного, и подчеркивает его немощь перед лицом Предвечного (Пс 8:5; Иез 2:1). Но с другой стороны, «Сын Человеческий» — это корпоративный образ, объединяющий в себе и общину верных, и Главу мессианского Царства, Небесного Человека (Дан 7:13-14; ср. 1 Енох 37-71:3). И, наконец, в иудейском александрийском богословии (*Филон Александрийский) существовало представление о космич. Первочеловеке, созданном в начале творения. Эти три аспекта понятия «Сын Человеческий» (антропологич., мессианско-эсхатологич. и космич.) делали его полисемантичным. Это наименование могло прилагаться к Мессии, но не являлось общепринятым Его титулом, что, по-видимому, объясняет предпочтение, к-рое Христос ему оказывал. Оно содержало намек на Его мессианство, но намек косвенный, к-рый мог быть понят лишь в свободном акте веры.

● Громогласов И., Наименование Иисуса Христа Сыном Человеческим, ЧОЛДП, 1894, кн. 2–3; Делорм Ж., Сын Человеческий, СББ; прот.*Смирнов А., Мессианские ожидания и верования иудеев около времен Иисуса Христа, Каз., 1899; *Cullmann O., The Christology of the New Testament, L., 1963; *Otto R., Reich Gottes und Menschensohn, Münch., 1934 (англ. пер.: The Kingdom of God and the Son of Man, L., 1938); Pelikan J., Jesus Through

S.p65 191 8/16/02, 9:53 AM

the Centuries, New Haven, 1985; см. ст. Христология библейская.

«СЫНЫ́ БО́ЖЬИ» (евр. בני האלוהים, *БЕНЕ́ ХА-ЭЛОХИ́М*), одно из ветхозав. наименований ангелов (см., напр., Быт 6:2; Иов 1:6; Пс 28:1; 88:7). Происхождение термина, вероятно, связано с понятиями ханаанской религии, в к-рой все члены пантеона считались детьми верховного небесного владыки Эла (см. ст. Угарит). Однако *семантика словосочетания «С.Б.» определяется и особенностями *семитских языков, где понятие «сын» может означать не только происхождение (от отца или матери), но и причастность чему-либо (напр., *сыны пророческие, сыны громовы, сын благословения, сын гнева, сын утешения и т.д.). В этом смысле тварные небесные силы могут называться «С.Б.», т.к. принадлежат духовному миру (о толковании Быт 6:2 см. ст. Политеизм в Библии). Иногда «С.Б.» в ВЗ именуются благословенные Богом праведники (см., напр., Ос 1:10), но чаще всего понятие «С.Б.» в этом значении встречается в НЗ (см., напр., Мф 5:9; Рим 8:14; Гал 3:26).

Если люди и бесплотные силы суть «С.Б.» по «усыновлению», а не по природе, то единственным, «единородным» Сыном Божьим в онтологическом смысле является Тот, Кто составляет одно с небесным Отцом (Ин 1:18). Сам Богочеловек, называя Себя Сыном, указывает на тайну Своего уникального отношения к Отцу (см.Мф 11:25-30; Лк 10:21-22). Он также является Сыном Божьим и в силу Своего мессианства, ибо в Пс 2:7 Мессия назван Сыном Сущего (ср. исповедание ап. Петра: «Ты Христос, Сын Бога Живого», Мф 16:16). Т.о., антропоморфное библ. выражение «Сын Божий» служит для *Откровения Божественности Христа; в то время как понятие *Сын Человеческий указывает на Его единение с людьми.

● *Г и й е Ж., Сын и Отец, «Символ», 1982, № 7; *Г л а г о л е в А., Ветхозав. библ. учение об Ангелах, К., 1900; *C u l l m a n n O., The Christology of the New Testament, L., 1963; см. также ст.: Ангелология библейская; Христология.

СЫНЫ́ ПРОРО́ЧЕСКИЕ — см.Пророческие школы.

Т

ТА́АМИМ — см.Пунктуация.

ТА́ИНСТВА ЦЕРКО́ВНЫЕ И БИБЛИЯ. Слово «таинство», или точнее «тайна» (евр. סוד, *СОД*; арам. רזא, *РАЗА́*), употребляется в ВЗ для обозначения промыслительных деяний Божьих, к-рые открыты пророкам (Ам 3:7; Дан 2:28). В аналогичном значении слово «тайна» (греч. μυστήριον) встречается и в Евангелии, когда Христос Спаситель говорит о «тайне Царства» (Мк 4:11). Ап.Павел прибегал к слову «тайна», благовествуя о спасении язычников (см., напр., 1 Кор 2:7). В соответствии с таким библ.-сотериологич. смыслом слова μυστήριον, оно стало обозначать и священнодействия Церкви, теснейшим образом связанные с Божественным Домостроительством.

Истоки Т.ц. коренятся в ВЗ, где еще до Боговоплощения являла себя сила Духа Божьего. Но если в ВЗ священнодействия имели характер *прообразов, то в христиаанских Т.ц. силою Духа Божьего Церковь реально приобщается к благодати Иисуса Христа. Природные, тварные элементы таинств (сам человек, вода, хлеб, вино, миро, елей) освящаются, предваряя конечное преображение мира. Т.ц. включают важнейшие аспекты человеч. жизни, знаменуют «материализацию духа и одухотворение материи» (Вл.*Соловьев). Седмеричное число Т.ц. определяется библ. числом 7, символизирующим полноту (см. ст. Символические числа). Впервые ограничение числа Т.ц. семью было принято в 12 в. на Западе, а затем и на Востоке. По толкованию свящ.Павла Флоренского, седмеричность таинств не только указывает на полноту, но и отражает онтологич. диалектику самой природы человека.

Крещение, таинство вхождения в Церковь. У мн. народов вода издревле была знаком жизни и очищения. В связи со сказаниями Исх и Ис Нав воды Чермного моря и Иордана ассоциировались в ВЗ с идеей спасения. В *междузаветный период принятие в иудейскую религ. общину *прозелитов сопровождалось свящ. омовением (евр. טבילה, *ТЕВИЛА́*; греч. βάπτισμα), для к-рого в Иерусалиме был устроен спец. бассейн. Тот, кто прошел через омовение, считался вновь рожденным. Многими иудейскими сектантами (*ессеями; эмеробаптистами и др.) практиковалось ежедневное свящ. омовение. Обряд погружения в воду, к-рый совершал на Иордане св. Предтеча Господень, носил покаянный характер и был подготовкой к явлению Мессии. Во время этого обряда люди исповедовали свои грехи (Мф 3:6).

Остается открытым вопрос о природе *баптисмы* (в син. переводе «крещения»),

t.p65 193 8/22/02, 3:12 PM

к-рую совершали ученики Спасителя во дни Его земной жизни (Ин 4:1-2). По мнению свт.*Иоанна Златоуста, она принципиально еще не отличалась от крещения Иоаннова (Беседа на Ин 39). Первое указание на новозав., спасительное таинство крещения усматривают в словах Иисусовых, обращенных к Никодиму (Ин 3:5), и в завете Воскресшего ученикам (Мф 28:19), а первое массовое крещение апостолы совершили в день Пятидесятницы (Деян 2:41). Ап.Павел осмыслил таинство крещения как смерть (погружение в воду) и воскресение (выход из воды), к-рые соединяют крещаемого с Самим Иисусом Христом; он отождествляется с Ним, «облекается» в Него, словно в новую одежду (Рим 6:3-8). О том, как практически происходило таинство в кон. 1 в., говорится в *Дидахе.

«Что же касается крещения, крестите так: наперед провозгласив все это (евангельское учение. — А.М.), крестите в живой воде (т.е. проточной. — А.М.) во имя Отца и Сына и Святого Духа. Если же нет живой воды, крести в другой воде; если не можешь в холодной, то в теплой. А если нет ни той, ни другой, возлей воду на голову трижды во имя Отца и Сына и Святого Духа. А перед крещением крестящий и крещаемый должны поститься, также и нек-рые другие, если могут. Крещаемому же вели поститься за день или за два» (7).

Употребляемое в рус. переводе НЗ слово «крещение» происходит от слова «крест», что связано с древним обычаем возлагать крест на человека, входящего в Церковь.

Миропомазание, таинство «царственного священства». В ВЗ человек, призывавшийся Богом на служение, получал силу от Духа Божьего. Это относилось гл. обр. к народным харизматич. вождям (судьям), царям и *пророкам (1 Цар 10:1-13; Ис 61:1). В знак дарования силы Духа на голову избранника возливали из рога освященное масло оливы (елей). От этого обряда помазания происходит и термин «помазанник» (см. ст.: Мессианизм; Монархия). Однако пророки предсказывали, что с наступлением *мессианской эры дары Духа будут ниспосланы всем верным: мужчинам и женщинам, старцам и детям (Иоиль 2:28). Это пророчество исполнилось в явлении благодати Св. Духа, дарованной всем уверовавшим во Христа и крестившимся во имя Его (Деян 2:14 сл.). Уже не отдельные избранники, а Церковь в целом становится «родом избранным, царственным священством, народом святым» (1 Петр 2:9).

В *первохристианский период таинство восприятия Духа Божьего сопровождалось обрядом возложения рук, также заимствованным из ветхозав. традиции (Деян 8:17; ср.Числ 27:18). Это таинство непосредственно следовало за крещением, дополняя его (Деян 19:1-7). Как свидетельствует «Апостольское предание» свт.*Ипполита Римского (21), в 3 в. таинство стало сопровождаться помазанием. Вначале для этого использовался елей, а затем его заменило миро — благовоние, специально для этого приготовляемое предстоятелем поместной церкви (см. свт. Кирилл Иерусалимский. Тайноводственные поучения, 5; 1-й Карфагенский собор, прав.6). С этого времени таинство получило название миропомазания.

Евхаристия (греч. – благодарение) была установлена Господом накануне Его крестной смерти (см. ст. Тайная Вечеря). Она стала совершаться с первых же дней после Пятидесятницы (см.Деян 2:42). Чинопоследование евхаристии генетически связано с обрядами

t.p65 194 8/22/02, 3:12 PM

ветхозав. Пасхи и иудейских молитвенных трапез. В различных общинах сложились собств. евхаристич. обряды, что, однако, не нарушало сакрально-духовного единства евхаристии.

Самое древнее описание порядка таинства содержится в Дидахе (9-10,14). В апостольскую эпоху евхаристия соединялась с братской трапезой верных, *агапой*. Как свидетельствует ап. Павел, такая практика нередко порождала соблазны, поскольку иные из участников агап спешили насытиться раньше других. Предостерегая от этого, апостол указывал на реальное присутствие Христа в Трапезе. «Кто будет есть хлеб сей, — писал он, — или пить чашу Господню недостойно, виновен будет против Тела и Крови Господней. Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей. Ибо, кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о Теле Господнем» (1 Кор 11:27-29). В посленикейское время агапы постепенно отделились от евхаристии и исчезли из церк. жизни.

Таинство покаяния есть как бы второе крещение, примиряющее впавшего в грех христианина с Богом. Основанием таинства служит вера в безграничное милосердие Бога, Который не отвергает сокрушенного сердца (Пс 50:19; Лк 15:3-22). Власть прощения грехов Христос дарует Своей Церкви в лице апостолов, а затем и их преемников. «Истинно говорю вам: что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе» (Мф 18:18; ср.Ин 20:21-23). Прощение Божье является ответом на раскаяние человека. «Если, — говорит ап. Иоанн, — исповедуем грехи наши, то Он, будучи верен и праведен, простит нам грехи наши и очистит нас от всякой неправды» (1 Ин 1:9). В НЗ нет указаний, как конкретно осуществлялась практика покаяния, но о самой практике свидетельствуют слова Деян 19:18: «Многие же из уверовавших приходили, исповедуя и открывая дела свои». Древнейшее известие о совершении таинства священниками относится к 3 в. (свт. Киприан Карфагенский. О падших, рус. пер.: Твор., К., 1891).

Таинство священства есть таинство Церкви, продолжающее служение Христово в мире и теснейшим образом связанное с евхаристией. Слово священник (евр. כהן, *КОХЁН*; греч. ἱερεύς) происходит из ВЗ, и в НЗ этот термин означает именно ветхозав. служителей алтаря. Служители же христ. Церкви именуются в НЗ «пастырями», «пресвитерами», «епископами», «диаконами» и «диакониссами». Существует принципиальное различие между священством Ветхого и Нового Заветов.

а) Ветхозаветное священство. В ВЗ весь народ Божий избран быть служителем Господа («вы будете у Меня царством священников и народом святым», Исх 19:6). Он предназначен стать орудием *Завета, конечная цель к-рого — соучастие людей в Домостроительстве и единение их с Сущим. Поэтому на израильтян возлагается огромная ответственность (Ам 3:2) и перед ними начертывается высокий идеал *святости (Лев 19:2). Но поскольку на пути к этому идеалу стоит греховная немощь народа, для его воспитания устанавливается ветхозав. система ритуальной чистоты, призванная до времени быть школой и прообразом подлинной святости. Ради этого из среды народа избирается колено Левиино, всецело посвященное на служение Богу (Числ 8:6-7). Левиты в особом обряде олицетворяют жертву, соединяющую людей с Богом (Числ 3:12-13); на них символически возлагается грех народа, как это делалось в отношении жертвенных

t.p65 195 8/22/02, 3:12 PM

животных (Числ 8:10 сл.). Из числа самих левитов избираются священники, к-рые должны быть своего рода посредниками между неприступной святостью Бога и грешным народом. И, наконец, «избранными среди избранных» становятся потомки Аарона, брата Моисея, — первосвященники. Этим последовательным выделением групп посвященных Домостроительство Божье: а) указывает на дистанцию между Сущим и людьми и б) дает залог сохранения избранного *Остатка, через к-рый совершатся в будущем высшие предначертания Промысла.

● Георге А., Священство, СББ; свящ. *Глаголев А., Левиты и левиино колено, К., 1912; *Елеонский Ф.Г., Теократич. и экономич. состояние ветхозав. левитства и священства по законам Пятикнижия, ХЧ, 1875, № 2; его же, О ветхозав. священстве, ХЧ, 1875, т.II; свящ.*Ключарев Г.М., История ветхозав. священства до заключения свящ. канона (2-я пол. 5 в. до Р.Х.), Ставрополь, 1903; Ландау А., Жреческое сословие в Иудее в последние годы ее политич. существования, в сб.: Евр. б-ка, СПб., 1901[2], т. 9; прот.*Титов Г.И., История священства и левитства ветхозав. церкви, Тифлис, 1878; иностр. библиогр. см. в кн.: Cody A., A History of Old Testament Priesthood, Rome, 1969; Mohler J.A., The Origin and Evolution of the Priesthood, Staten Island (N.Y.), 1970.

б) Новозаветное священство. По слову Христа Спасителя, апостолы, возвещая Благую Весть, таинств. образом отождествляются с Ним Самим («Слушающий вас Меня слушает», Лк 10:16). Они — хранители Его Слова и *Предания Церкви. Но в то же время «царственное священство» всех верных упраздняет старое ветхозав. представление о священниках как о посредниках. Единственным Посредником и Ходатаем становится Сам Господь Иисус (см. учение, изложенное в Евр).

Пастыри христ. общин выдвигаются как лица, возглавляющие евхаристич. собрания верных, и как попечители о Церкви. В НЗ они обычно именуются пресвитерами, т.е. старейшинами (ср. евр. זקנים, *зекени́м*). В апостольскую эпоху еще не было четкого разделения между понятиями «пресвитер» и «епископ». В Кумранской общине существовали особые должностные лица, называвшиеся «надзирателями» (евр. מבקר, *мевакéр*, греч. ἐπίσκοπος). На рубеже 1 и 2 вв. в христианской Церкви епископами стали называть старших пресвитеров. Епископское служение оформилось в процессе естественного развития церк. жизни. «Через первое евхаристическое собрание, — пишет протопр. Н.*Афанасьев, — реализовалось не только служение предстоятелей, но и выделился из их числа первый среди апостолов, и, как первый из них, он занял в нем место “приносящего благодарение”. Это не было особое служение, но была функция предстоятельства, к-рая принадлежала всем апостолам. Эта функция служения предстоятельства не была случайностью в том смысле, что она могла быть, но могла и не быть. Без «приносящего благодарение» не может быть евхаристии. Где только было евхаристическое собрание, там был и «приносящий благодарение», к-рый был первым или старейшим из пресвитеров». Этим определялось центральное место епископа в структуре Церкви; он неотделим от народа Божьего, к-рый представлен любой поместной общиной. «Где является епископ, — писал в нач. 2 в. сщмч.*Игнатий Антиохийский, — там да будет народ, а где Иисус Христос, там кафолическая Церковь» (Послание к смирнянам, 8,2). Кроме старших пресвитеров (епископов) и рядовых пресвитеров (священников), НЗ называет и вспомога-

t.p65 196 8/22/02, 3:12 PM

тельную степень христ. священства — диаконов и диаконисс (Рим 16:1; Фил 1:1; 1 Тим 3:8-12). Согласно церк. преданию, семь служителей, избранных вскоре после Пятидесятницы (Деян 6:1-6), были первыми диаконами Церкви.

Подобно древним харизматич. вождям и пророкам, христ. священники действуют властью и силой Духа Божьего, Который ниспосылается им через Иисуса Христа (Ин 20:22). Поэтому новозав. священство есть таинство, чудо действия благодати через немощного человека. С исключительной силой это чудо описано во 2 Кор, где ап. Павел свидетельствует о тайне и кресте апостольского служения. Свою власть служитель Христов и «соработник» Его получает от Господа через Церковь. Именно она знаменует его призвание путем возложения рук на посвящаемого (Деян 6:6; 13:2-3; 1 Тим 4:14; 2 Тим 1:6; Евр 6:2). Как Господь является Служителем (Мф 20:28; ср.Ин 13:2 сл.), так и апостолы (и их преемники) должны служить делу Божьему и народу (1 Кор 9:19), как Господь есть Пастырь Добрый (Ин 10:14), так и Его посланники призваны быть пастырями (1 Петр 5:1).

Таинство брака. В НЗ нет прямых указаний на совершение таинства брака. Как отмечает С.*Троицкий, брак есть единственное из семи христ. таинств, к-рое ведет свое начало от времен ветхозаветных. По воле Божьей брак основан на естественной силе любви, связующей два однородных существа — мужчину и женщину. Согласно Быт 2:18 сл., целью брака является не столько деторождение, сколько духовно-телесное единство, взаимодополнение, взаимопомощь. Заповедь «плодитесь и размножайтесь» относится и к человеку, и к другим живым существам (Быт 1:22,28), но только человеку заповедано составить в любви «одну плоть» (Быт 2:24).

«Метафизическое единение мужчины и женщины есть таинство, поскольку оно превышает категории нашего разума и может быть пояснено лишь сопоставлением этого таинства с таинством Пресвятыя Троицы и догматом церкви, а психологически это единение является источником таких чувств брачующихся, к-рые по самому своему характеру исключают вопрос о целях брака вне его самого, ибо эти чувства есть чувства удовлетворенной любви, а поэтому полноты и блаженства» (С.Троицкий). О высоком значении брака свидетельствует то, что в Библии брачный союз символизирует отношение Бога к народу, Христа к Церкви (Ос; Еф 5:22 сл.). Христос Спаситель подтверждает святость брака, установленную в ВЗ (Мф 19:3 сл.). В идеале христ. брак нерасторжим; расторжение его стало возможным лишь как уступка «жестокосердию» людей (Мф 5:31-32; 19:3-12). О церк. благословении брака впервые, хотя и без конкретных подробностей, говорит сщмч. Игнатий Антиохийский (К Поликарпу, 5,2). В древней Церкви форма таинства сводилась к тому, что брачующиеся вместе причащались. Только в 4 в. возникает обряд венчания, а в 10 в. складывается его чинопоследование.

Таинство елеосвящения (соборование), или таинство исцеления. В основе его лежит вера Церкви в исцеляющую силу Господа. Молитва над больными была одной из важных составных частей апостольского служения. Ученики еще во дни земной жизни Спасителя получили от Него этот дар. В знак целительной благодати они помазывали больных елеем (Мк 6:13). О том, что таинство исцеления совершали пресвитеры, свидетельствует Иак 5:14-15: «Болен ли кто из вас,

t.p65 197 8/22/02, 3:12 PM

пусть призовет пресвитеров Церкви, и пусть помолятся над ним, помазав его елеем во имя Господне. И молитва веры исцелит болящего, и восставит его Господь; и если он соделал грехи, простятся ему». В таинстве елеосвящения Церковь продолжает служение Господа как Целителя. Христос указывал на болезни как на признак поврежденности мира, в к-ром действуют демонические силы (Лк 13:16), а Свое дело Целителя описывал как битву с бесами (Мф 12:28). Евангелие есть Благая Весть для страждущего мира, пораженного многообразными недугами души и тела. Поэтому таинство елеосвящения знаменует силу Христову, к-рая освобождает верующих в нее от всех видов зла.

● Еп. Александр (*Светлаков), Изложение учения Правосл. Церкви о церкви, церк. иерархии, благодати и таинствах, Н.Новгород, 1878; Алмазов А., История чинопоследования крещения и миропомазания, Каз., 1884; Амио Ф., Крещение, СББ; прот. Афанасьев Н., Церковь Духа Святого, Париж, 1971; Вине К., Брак, СББ; свящ. Воздвиженский М., О таинствах Правосл. Церкви, ПО, 1874, № 1–2; *Гарнак А., Религиозно-нравственные основы христианства в историч. их выражении, пер. с нем., Харьков, 1907; архиеп. Евсевий (Орлинский), Беседы о седьми спасительных таинствах, СПб., 1849; Завьялов А., Брак, ПБЭ, т. 2, с.1023–73; *Зом Р., Церк. строй в первые века христианства, М., 1906; еп.*Игнатий (Семенов), О таинствах единой, святой, соборной и апостольской Церкви, СПб., 1849; Катанский А., Догматич. учение о семи церк. таинствах в творениях древнейших отцев и писателей Церкви до Оригена включительно, СПб., 1877; архим. (ныне архиеп.) Кирилл (Гундяев), К вопросу о происхождении диаконата, БТ, 1975, сб.13; митр. Макарий (Булгаков), Православно-догматич. богословие, СПб., 1850–53, т.4–5; прот. Мейендорф И., Брак и Евхаристия, в его кн.: Православие в совр. мире, Нью-Йорк, 1981; архиеп. Михаил (Мудьюгин), Евхаристия и единение христиан, БТ, 1971, сб. 7; *Мышцын В.Н., Устройство христ. Церкви в первые два века, Серг.Пос., 1909; Настольная книга священнослужителя, М., 1983, т.4; прот. Нефедов Г., Свящ. Писание в покаянном делании христианина, ЖМП, 1985, № 5; Николайнен А.Т., Евхаристия в свете исследования Свящ. Писания НЗ, БТ, 1973, сб.11; Сарычев В.Д., О Евхаристии, там же; еп.Сильвестр (Малеванский), Опыт правосл.-догматич. богословия, К., 1878–91, т. 4; прот.*Соллертинский С.А., Пастырство Христа Спасителя, СПб., 1896; Страхов Н., Христ. учение о браке и противники этого учения, Харьков, 1895; Троицкий С.В., Что же такое брак? «Странник», 1904, № 2; его же, Проблема брака в христ. сознании, в кн.: Православие и культура, Берлин, 1923; его же, О браке как таинстве, «Странник», 1924, № 1; его же, Брак и грех. Брак до греха, «Путь», 1928, № 15; его же, Брак и грех. Брак после греха, «Путь», 1929, № 17; его же, Христ. философия брака, Париж, б.г.; его же, О святости брака, «Ежегодник Правосл. Церкви в Чехословакии», Прага, 1967; свящ. Флоренский П., Из богословского наследия, БТ, 1977, сб.17; прот. Шмеман А., За жизнь мира, Нью-Йорк, 1983; его же, Водою и Духом. О Таинстве крещения, М., 1993; иностр. библиогр. см. в: Davies J. (ed.), A Dictionary of Liturgy and Worship, N.Y., 1972; Onasch K.L., Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten, Lpz., 1981; HTG, Bd. 4, S. 7–12; NCE, vol. 12, p.786, 810 ff.

ТА́ЙНАЯ ВЕ́ЧЕРЯ, традиционное название последней трапезы Христа Спасителя с учениками. Название ее связано с тем, что из-за угрозы со стороны *Синедриона Вечеря должна была происходить втайне. Ее средоточием

t.p65 198 8/22/02, 3:12 PM

был священный акт установления *Нового Завета, предреченного пророком Иеремией (Иер 31:31), и таинства евхаристии, к-рое, по воле Самого Господа, стало совершаться Церковью в «воспоминание» о Нем.

Свидетельства о Т.В. содержатся в Мф 26:17-35; Мк 14:12-26; Лк 22:7-39; Ин 13–14; 1 Кор 11:23-25 и в целом совпадают между собой. Различия в рассказах *синоптиков незначительны и касаются только деталей (напр., у Мф и Мк Господь сначала благословляет хлеб, а затем чашу с вином, а у Лк — сначала чашу, затем хлеб и в конце Вечери снова чашу). Текст Ин содержит три существ. особенности: а) в нем приводится прощальная беседа Спасителя, отсутствующая у синоптиков; б) в Ин не сказано о евхаристии, но говорится об умовении ног, к-рого нет у синоптиков; в) Ин подчеркивает, что Т.В. совершилась «перед праздником Пасхи», тогда как синоптики относят ее к «первому дню опресноков, когда надлежало закалать агнца», т.е. к самому дню праздника. Первое расхождение обусловлено общим характером 4-го Евангелия. Оно и в других местах приводит большие беседы Христа, к-рых нет у синоптиков (см. ст. Евангелия). Второе является одним из *трудных мест Библии и до сих пор не нашло объяснения (существует гипотеза, согласно к-рой Господь и раньше совершал священные трапезы с учениками и поэтому Ин не счел необходимым описывать последнюю трапезу). Как бы то ни было, евхаристич. учение в Ин есть: оно выражено в словах Христовых о небесном Хлебе (Ин 6).

Вопрос о дате и пасхальном характере Т.В. Иудейская Пасха справлялась 14 числа весеннего месяца нисана (см. ст. Праздники библейские). Праздничную трапезу (евр. סדר, *СЕ́ДЕР*) устраивали вечером 14 дня месяца нисана (по мнению нек-рых экзегетов, если речь идет о Пасхе в 30 г. н. э., то она совпадала с 6 апреля нашего календаря). Согласно Ин, канун Пасхи в тот год приходился на пятницу (см.13:29; 18:28), а Т.В. была совершена за день до этого (т.е. вечером 13 нисана). Но при чтении синоптиков создается впечатление, что Т.В. происходила непосредственно в вечер седера, т.е. 14 нисана. Есть 5 наиболее распространенных гипотез, объясняющих это расхождение.

а) Достоверно только свидетельство синоптиков о том, что Т.В. совершалась во время седера. 4-е Евангелие дает не историч. хронологию, а символически отождествляет день Распятия с днем заклания и вкушения пасхального агнца. Это мнение, обесценивающее историчность свидетельства Ин (см. ст. Евангелия), разделяется в осн. представителями *рационализма в библеистике, а также *либерально-протестантской школы экзегезы.

б) Порядок событий, описанный в Ин, наиболее точен. Вечеря Христова не совпадала с ветхозав. Пасхой. Лишь позднее, когда была осмыслена тайна Христа как жертвенного Агнца, евхаристич. вечерю отождествили с пасхальной (*Гяуров, *Фаррар и др.). Слабость этой гипотезы в том, что она снижает историч. ценность единодушного свидетельства синоптиков, к-рые сохранили наиболее древние элементы еванг. *Предания.

в) Расхождения между евангелистами мнимые. Т.в. совпадала с Пасхой. Хронологич. неясности в текстах объясняются отсутствием точных сведений о древнем порядке справления седера. В святоотеч. период на пасхальном характере Т.В. настаивали *Ориген, свт.*Иоанн Златоуст, прп.Иоанн Дамаскин и др., а в новое время — прот. *Гор-

t.p65 199 8/22/02, 3:12 PM

ский, *Богдашевский, *Глубоковский, *Буйе и др.

г) Иисус Христос, подобно *ессеям, не придерживался официального календаря и поэтому праздновал Пасху раньше, чем то было принято, напр. в фарисейских и саддукейских кругах (*Жобер, *Даниелу). Между тем в Евангелиях нет указаний, к-рые подтверждали бы гипотезу о том, что Христос не признавал общепринятого календаря.

д) Существует т. зр., согласно к-рой седер в год Распятия, как и указывает Ин, был в пятницу. Спаситель же предварил праздничную трапезу особой вечерей, на к-рой совершил Пасху Нового Завета. Возможно, что и другие люди справляли седер заранее, поскольку Пасха совпадала с субботой (*Хвольсон). Синоптики имели в виду не день вкушения агнца, но день его заклания, а этот обряд мог совершаться и накануне установл. срока из-за большого стечения народа. По данным *Иосифа Флавия, бывали случаи, когда в Иерусалим стекалось более 250 тыс. богомольцев (Иудейская война, VI, 4,9). Эту гипотезу о предпасхальной по времени, но пасхальной по характеру вечери защищали архиеп.*Филарет (Гумилевский), прот. П. Алфеев, *Додд, еп.*Кассиан (Безобразов) и др.

Символика Т.В. и евхаристии тесно связана с общечеловеч. религ. символикой и традициями ВЗ. С древнейших времен почти у всех народов практиковались свящ. братские трапезы, знаменовавшие единение людей между собой и с Божеством (см.П.Соколов, Агапы, или вечери любви, в древнехрист. мире, Серг.Пос., 1906). Были подобные трапезы и в иудействе *междузаветного периода (молитвенные трапезы общин — חבורות, *ХАВУРО́Т*, вечери у членов общины *Кумрана). Полагая основание центральному таинству Своей Церкви, Христос опирается на эту многовековую традицию. Древние ритуальные трапезы в язычестве и ВЗ, как правило, были составной частью жертвенных обрядов (см. ст. Жертвоприношения). Жертвенная трапеза знаменовала единение с Божеством и союз между участниками трапезы. Кровь жертвы означала в ВЗ жизнь, право распоряжаться к-рой принадлежит только Богу (отсюда запрет употребления крови в пищу). При заключении Завета члены общины окроплялись кровью жертвы, что делало их единокровными братьями, связанными единой жизнью.

При заключении Нового Завета Сам Господь является Жертвой. Он объединяет Церковь, отдавая Себя, Свою Плоть и Кровь, людям (по-еврейски выражение בשר ודם, *БАСА́Р ВЕ-ДАМ*, плоть и кровь, означает человека из «плоти и крови»). На Т.В. устанавливается свящ. трапеза Богоприсутствия, единства Христа с верными, к-рая должна продолжаться до конца истории. «Всякий раз, — говорит ап. Павел, — когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет» (1 Кор 11:26).

Пасхальный жертвенный агнец, пасхальные хлебы (*евр.* מצות, *МАЦО́Т*), благословение чаши напоминали в ВЗ о спасении народа Божьего в дни Исхода. Но это была не просто историч. память, а актуализация сотериологич. тайны (Мишна. Песахим, X,5). Точно так же завет Христов («сие творите в Мое воспоминание») означал не только память о прошлом, но реальное непреходящее присутствие Спасителя в Церкви. Евхаристия на протяжении веков является звеном между Т.В. и *Парусией, наполняя Духом Христовым бытие верных. Подобно тому, как в принятии пищи человек причащается силам природы, поддерживающим

t.p65 200 8/22/02, 3:12 PM

его жизнь, так и в евхаристической трапезе члены Церкви приобщаются Христу, образуя через Него и в Нем одно тело и одну душу (см. ст. Таинства церковные и Библия).

Святоотеч. комментарии: см. Писания св. Отцев и Учителей Церкви, относящиеся к истолкованию правосл. богослужения, т.1–3, СПб., 1855–57, а также комментарии отцов Церкви на НЗ (см. ст. Евангелия).

● Прот. Алфеев П.И., Иуда Предатель, Рязань, 1915; прот.*Афанасьев Н., Трапеза Господня, Париж, 1952; *Бенуа П., Евхаристия, СББ; свящ. Богданов М., Вкушал ли Иисус Христос ветхозав. Пасху на последней вечери с учениками? «Руководство для сел. пастырей», К., 1861, т.1, № 16–18, т. 2, № 21; прот. Богдашевский Д., Т.в. Господа нашего Иисуса Христа, К., 1906; прот.*Булгаков С., Евхаристический Догмат, «Путь», 1930, № 20, 21; прот. Ветелев А., Эммаусская вечеря, ЖМП, 1967, № 4–5; архим.*Виталий (Гречулевич), Последняя пасхальная вечеря Иисуса Христа и день Его смерти, СПб., 1877; Георгиевский А.И., О воскресении мертвых в связи с Евхаристией в свете учения Свящ. Писания, БТ, 1976, сб.16; *Глубоковский Н., К вопросу о пасхальной вечере Христовой и об отношении к Господу совр. Ему еврейства, ХЧ, 1893, № 2; его же, К вопросу о пасхальной вечере Христовой, ХЧ, 1897, т.1; его же, Был ли допущен Иуда-предатель к соучастию в самом таинстве Евхаристии при установлении его Господом Спасителем на Т.в., ХЧ, 1897, т.1; прот. *Горский А., О том, совершал ли Господь Иисус Христос Пасху иудейскую на последней вечере Своей с учениками? ПТО, 1853, ч.12; Гяуров Х., Денят на Тайна вечеря, София, 1952; архим. Киприан (Керн), Евхаристия, Париж, 1947; архиеп. Михаил (Мудьюгин), Евхаристия как новозав. жертвоприношение, БТ, 1973, сб.11; Прозоровский Д.М., К вопросу о времени совершения Иисусом Христом последней пасхальной вечери, «Странник», 1881, № 4; *Троицкий Ф.И., Последняя прощальная вечеря Иисуса Христа по синоптикам и Иоанну, Каз., 1889; *Успенский Н.Д., Анафора, БТ, 1975, сб.13; *Хвольсон А., Последняя пасхальная вечеря Иисуса Христа и день Его смерти, ХЧ, 1875, т. 2, 1877, т.1–2, 1878, т.1; прот.Шмеман А., За жизнь мира, Нью-Йорк, 1983; его же, Евхаристия. Таинство Царства, Париж, 1984; Cangh J.M. van, La multiplication des pains et l'eucharistie, P., 1975; *Cullmann O., Early Christian Worship, Chi., 1953; Jaubert A., La date de la Cène, P., 1957; *Jeremias J., The Eucharistic Words of Jesus, L., 1966; Kill-martin E., La Cène du Seigneur, Tours, 1967; *Taylor V., Jesus and His Sacrifice, N.Y., 1955.

ТАЛМУ́Д (евр. תלמוד – учение), памятник иудаистской лит-ры, представляющий собой свод раввинистических традиций, относящихся к нуждам ритуально-канонич. уклада иудаистской общины (см. ст. Галаха), многие из к-рых имеют форму толкований ВЗ (гл. обр. *Пятикнижия).

По своему характеру основная часть Т. является аналогом Типикона, Номоканона, Кормчей и др. уставных памятников христ. церк. Предания. Он включает детальное изложение тонкостей обрядов и обычаев. Форма его создает впечатление запутанного громоздкого лабиринта, к-рый *Ренан справедливо называл образчиком «педантизма, жалкой казуистики и религиозного формализма». Подобную оценку давали Т. и многие христ. богословы, особенно протестантские. Тем не менее нельзя игнорировать и того, что в Т. сохранились важные свидетельства о Предании ветхозав. Церкви как *междузаветного, так и еванг. периодов, к-рые проливают свет на НЗ.

t.p65 201 8/22/02, 3:12 PM

Одним из первых христ. библеистов, к-рый привлек Т. для толкования Евангелий, был *Эдершайм. Но он использовал талмудич. письменность гл. обр. для уточнения историч. фона еванг. событий. Другие авторы пошли дальше, обнаружив глубокую связь между НЗ и раввинистич. литературой. Сама идея Предания, методы интерпретации Библии, обряды *таинств церковных, молитвенные чинопоследования Церкви — все это оказалось связанным не только с Писанием ВЗ, но и со свящ. традициями иудейства.

Основа Т. сложилась в среде *фарисеев. Хотя их лицемерие было неоднократно обличаемо Иисусом Христом, однако Он же сказал о фарисеях: «Все, что они велят вам соблюдать, соблюдайте и делайте; по делам же их не поступайте, ибо они говорят и не делают» (Мф 23:3). Следовательно, раввинистич. традиция не была отвергнута Им как исключительно негативная. Задача христ. богословия — отделить в Т. то, что относится к подлинному Преданию, от того, что выражает чуждые христианству наслоения в иудаизме.

Состав Т. Фундаментом Т. является уставно-канонич. сборник, именуемый М и ш н á (повторение). Она включает 6 разделов, состоящих из 63 трактатов, разделенных на главы и параграфы.

I. *Зераи́м* (посевы; аграрные законы); содержит 11 трактатов: *Берахо́т* (благословения), *Пеа́* (край поля, оставляемый для бедных), *Маасеро́т* (десятины) и др.

II. *Моэ́д* (праздники); содержит 12 трактатов: *Шабба́т* (Суббота), *Эруви́н* (смягчения субботних правил), *Песахи́м* (Пасха), *Йома́* (Судный День), *Рош ха-шана* (Новый год), *Таани́т* (посты), *Сукка́* (Кущи), *Мегила́* (чтение Пятикнижия), *Хагига́* (праздничные жертвы) и др.

III. *Наши́м* (жены; брачное право); содержит 7 трактатов: *Иевамо́т* (запретные браки), *Кетубо́т* (брачные союзы), *Недари́м* (обеты), *Нази́р* (аскеты) и др.

IV. *Незеки́н* (уголовное право); содержит 10 трактатов: *Бава́ Камма́* (Первые врата), *Бава́ Мециа́* (Средние врата), *Бава́ Батра́* (Последние врата), *Санхедри́н* (*Синедрион) и др.

V. *Кодаши́м* (святыни; ритуальные уставы); содержит 11 трактатов: *Зевахи́м* (*жертвоприношения), *Миддо́т* (о Храме) и др.

VI. *Тохаро́т* (Очищения; о ритуальной чистоте); содержит 12 трактатов: *Кели́м* (об утвари), *Миквао́т* (свящ. омовения) и др. (полный перечень трактатов см. в кн.: *Т р о и ц к и й И.Г., Библ. археология, СПб., 1913, с. 25 сл.). Первая из дошедших до нас полная печатная Мишна вышла в Неаполе в 1492. При ее цитации лат. цифрой принято указывать главу трактата, а параграф — арабской.

Существует два древних толкования на Мишну, называемых Г е м а р а м и, или Т. в узком смысле этого слова. Термин Гемара означает завершение. Гемара, созданная в Палестине, называется Иерусалимской (*Иерушалми́*), а в Парфянской *диаспоре (в Вавилонии) — Гемарой Вавилонской (*Бавли́*). Первая содержит комментарий к 39 трактатам Мишны, а вторая, более обширная — к 36 ее трактатам. Первопечатные Гемары вышли в Венеции в 1520–23. В изданиях Гемары принято сохранять одно и то же содержание страниц. Поэтому ссылки на Гемару делаются с указанием порядкового номера страницы (араб. цифрами).

Кроме указанных разделов собственно Т. к талмудич. лит-ре относят: а) *Тосефта́* (дополнит. пояснения к

t.p65 202 8/22/02, 3:12 PM

Мишне), б) *Барайта́* (дополнения к Мишне, авторитет к-рых не считается в иудаизме общепризнанным), в) **Мидра́ши*: *Мехилта́* (толкование богослужебных разделов Исх), *Сифра́* (толкование Лев), *Сифре́* (толкование ритуальных частей Числ и Втор), *Танхума́* (толкование на все Пятикнижие), *Берешит Раббá* (толкование на Быт), *Шемóт Раббá* (толкование на Исх) и др. (см. полный перечень в указ. соч. Троицкого И.).

Происхождение Т. Начало Т. коренится в Предании ветхозав. Церкви, идущем от *патриархов и Моисея. Оно передавалось в *устной традиции *книжников, *мудрецов и *пророков. Важность Предания была, однако, осознана лишь после Ездры, когда Пятикнижие в нынешнем его виде было окончательно кодифицировано как общий закон для ветхозав. Церкви. В период борьбы с *эллинизмом (2 в. до н.э.) возникла острая необходимость в адаптации Писания к изменившимся условиям жизни. Эту адаптацию стремились осуществить гл. обр. фарисеи, толковавшие Закон применительно к конкретным требованиям момента. Издержкой этого процесса явилось смешение подлинного Предания с «преданиями человеческими», притязавшими на авторитет, равный Библии. Неизвестно, когда были записаны первые тексты талмудич. предания. Среди учителей иудейства междузаветного времени было не принято заносить свои речения в свитки. Начало записей принадлежит *таннаям, к-рые к нач. 3 в. н.э. собрали воедино мнения наставников по вопросу о *галахе. Ведущую роль в этом сыграл рабби Иегуда Наси из Галилеи (ок. 135 – ок. 220 н.э.), к-рому приписывают окончат. редакцию Мишны. Вскоре после оформления Мишны были записаны Тосефта и Барайта.

Составители Гемар, или собственно Т., назывались а м о р а́ я м и, толкователями. В 4 в. в Тивериаде (Галилея) был завершен Палестинский Т., а в Парфии на рубеже 5 и 6 вв. — Вавилонский. Там же появилось и большинство мидрашей, дата к-рых также относится к раннему Средневековью.

Особенности Т. Язык Т. отличается от классич. *древнеевр. языка. Он отражает иноязычные влияния и несет на себе печать уставно-юридич. специфики и среды, в к-рой он возник. Благоговейный авторитет, к-рый окружал имена таннаев, заставил компиляторов Т. сохранить множество высказываний «отцов», даже противоречащих друг другу. Хотя таннаи пытались ввести нек-рый порядок и систему в текст Мишны, в целом он сохранил свой пестрый мозаичный характер, отразив дискуссии, к-рые велись между богословами, канонистами и кодификаторами богослужебных уставов.

Мишна — произведение исключительно галахическое. Элементы галахи занимают ведущее место и в др. частях Т. Однако в них также есть много материала, относящегося к категории агады (см. ст. Жанры, п.1). Это нравств. наставления и гомилетич. отрывки, притчи и *легенды, житийные сказания о таннаях и мидраши, сложившиеся вокруг текста ВЗ, мифы и афоризмы. Агадические тексты содержатся преимущ. в Вавилонской Гемаре и мидрашах. Составители Т., в отличие от александрийских иудеев (*Филон Александрийский), отказались от контактов со светской греч. культурой. Они видели свою задачу в изоляции иудаизма, в ограждении его от внешних влияний. Прежний религ.-государств. строй после падения Иерусалима должна была заменить строгая, детально разработанная система, обнимающая все проявления общинной

t.p65 203 8/22/02, 3:12 PM

жизни. Хозяйство и посты, молитвы и уголовное право были подчинены единому авторитету правил, собранных в Т. Фактически он стал заслонять Свящ. Писание, против чего впоследствии восстали караимы и — гораздо позже — представители реформированного иудаизма.

Вероучение и этика Т. Основы талмудич. догматики, естественно, исходят из ВЗ, преимуществ. из Пятикнижия. Провозглашается абсолютное единство Бога, неприступного и непостижимого. Однако в Т. есть учение о М е м р é, Слове Сущего, Которое тождественно Самому Богу. Точно так же тождественна Богу Ш е х и н á (пребывание, присутствие Божье). Понятие о Ней близко к христ. учению о Св. Духе. Т. признает не только воскресение из мертвых (запечатленное в Дан и *неканонич. книгах), но и бессмертие души. В нек-рых трактатах вечная жизнь рассматривается как удел одних праведников.

Дух законничества, религ. формализма, царящий в Т., не полностью заслоняет в нем дух живой веры и нравственности. Если одни учители ведут бесконечный спор о числе и времени молитв (Берахот, I,1), то другие подчеркивают необходимость глубокого духовного настроя молящихся (там же, V,1). Рабби Симеон говорил, что важнее не столько изучать Тору, сколько творить добрые дела (Авот, I,17). В трактате Шемот Рабба (22) заповедуется платить добром за зло. Многие наставления Т. близки к еванг. заповедям, напр.: «Подражайте Богу; как Он милосерд, так и вы будьте милосердны» (Сота 14а), «Не поступай с другим, как ты не хочешь, чтобы поступали с тобой» (Шаббат 31а). Примеры подобных изречений приведены в статье *Соловьева Вл. о Т. (см.библиогр.). Религиозно-этический аспект талмудич. письменности использовался в новое время в диалоге между христианами и иудаистами. В связи с этим *Антоний (Храповицкий) писал еще в 1907: «Я глубоко убежден в том, что, изучая свой закон и своих средневековых богословов, евреи больше будут уважать и христианскую веру, и русские тогда будут вести с ними искренний обмен своих религиозных убеждений. Так, например, прп.Феодосий Печерский по ночам выходил на торг и беседовал с евреями о вере; блаженный Иероним в своих толкованиях древних пророков приводит и мнения “помогавшего ему в переводе текста еврея”, и нужно сказать, мнения весьма основательные, приближающиеся нередко к чистому христианству» (Соч., т. 3).

Агадические толкования ВЗ в Т. представляют собой род притч, основанных на Писании. Чаще всего они носят фольклорный характер, приближаясь к *апокрифам. Так, в Берешит Рабба 38 подробно повествуется о мотивах *вавилонского столпотворения. Бунтуя против Бога, строители башни говорят: «Почему Он избрал для Себя небо, а для нас оставил земную юдоль? Пойдем, построим башню и на вершине ее поставим идола, грозящего простертым к небу мечом и как бы вызывающим Бога на бой». Талмудич. комментаторы считали, что как мир создавался в 6 дней, так и история его должна длиться 6 тыс. лет (2 тыс. лет язычества, 2 тыс. лет Закона, 2 тыс. лет *мессианской эры). Немало в Т. и элементов фантастики и мифологии. Так, в нем рассказывается, что Адам и Ева до того, как познали друг друга в браке, вступали в плотское общение с демонами и дали начало чудовищным тварям. Таннаев постоянно занимал вопрос о том, что является сущностью ветхозав. Закона. Один из них считал,

t.p65 204 8/22/02, 3:12 PM

что на протяжении свящ. истории число главных заповедей (ср.Мф 22:35-40) постепенно сокращалось. Давид свел их к 11 (Пс 14), Исайя к 6 (гл. 33:15), прор. Михей — к 3 (гл.6:8), а прор. Аввакум — к одной: «Праведный своею верою жив будет» (2:4).

Свидетельства о Христе в Т. отличаются крайней смутностью и враждебным характером, отражающим острую конфронтацию между иудаизмом и Церковью в первые века н.э. О Христе сказано, что Он научился магии в Египте, что Он был «соблазнителем народа» и Его побили камнями. Согласно Барайте к трактату Санхедрин 43а, Иисуса «повесили накануне Пасхи». Там же говорится, что у Христа было 5 учеников: Матфей, Фаддей, Нецер, Буни и Ники (м.б., Никодим).

Все эти упоминания не имеют почти никакого историч. значения; однако из них явствует, что даже враги христианства не могли отрицать существования Христа как Личности. В трактате Авода зара (16в–17а) есть указание на то, что нек-рые раввины 1 в. положительно оценивали речения Христа. Как отмечают мн. исследователи, хотя Т. создавался в эпоху активной антихрист. полемики (*Цельс, *Порфирий и др.), его составители предпочитали не полемизировать с христианством, а игнорировать его.

Агадические элементы Т. могут оказать определ. помощь в изучении НЗ. В частн., они уясняют методы толкования ВЗ ап. Павлом, к-рый нередко прибегал к приемам *раввинистической экзегезы (напр., Гал 4:21-31).

П е р е в о д ы: Агада. Сказания, притчи, изречения Талмуда и мидрашей, Одесса, 1910, ч.1; т о ж е, Берлин, 1922, ч. 2; т о ж е, М., 1993; Живая мораль, или Сокровищница талмудич. этики, сост.О.Я.Гурвич, Вильна, 1901; Талмуд. Мишна и Тосефта, пер.Н.Переферковича, т.1–6, СПб., 1899–1904; Талмуд. Мехилта и Тосифра, т.1–6, СПб., 1899–1904; Талмуд Вавилонский. Трактат Берахот, СПб., 1909; т о ж е, 40 v. in 25, Вильна, 1880–86 (изд. считалось лучшим); Талмуд Иерусалимский, (на иврите) 4 v. in 1, B., 1924–25; Талмуд о Христе и христианстве, в кн.: Р а н о в и ч А., Первоисточники по истории раннего христианства, М., 1933; Ф и н н С.И., Мировоззрение талмудистов. Свод религ.-нравств. поучений в выдержках из главнейших книг раввинской письменности, т.1–3, СПб., 1874–76, репр., М., 1994; Le Talmud de Jérusalem, P., 1871–90; Midrash Rabbah, vol. 1–13, L., 1939; Sifre zu Numeri, Bd.1–2, Stuttg., 1935–36; The Babylonian Talmud, vol. 1–18, L., 1961.

● *Б е р н ф е л ь д С., Талмуд: его сущность, значение и история, СПб., 1901; е г о ж е и др., Талмуд, ЕЭ, т.14; Б ы к о в А., Талмуд Вавилонский, «Наблюдатель», 1891, № 4–5; В а р ш а в с к и й И., Талмудич. мораль, Одесса, 1880; *В и г у р у Ф., Руководство..., пер. с франц., М., 1916[2], т.1, с. 250–59; Д а р м ш т е т е р А., Талмуд, «Восход», 1893, № 2–4; Д е й ч Э., Что такое Талмуд? СПб., 1870; *Д е л и ч Ф., Слово правды о Талмуде, пер. с нем., СПб., 1885; Д и м и н с к и й С.Я., Исследование о Талмуде, ТКДА, 1868, № 2, 5, 8, 12; З и л ь б е р ш т е й н И., Свод этики иудаизма (по Библии, Талмуду и раввинской письменности), Варшава, 1889; прот.К о в а л ь н и ц к и й А., Теоретич. богословие евреев-талмудистов, пер. с нем., СПб., 1898[2]; Л е в н е р И., Еврейские легенды по Талмуду, мидрашам и другим первоисточникам, Варшава, 1903; М а к о в с к и й Г.Б., Нравоучение в Талмуде, М., 1915[2]; Мишна, ЕЭ, т.11; Н е у с ы х и н И.Г., Очерки талмудич. учения, Пг., 1917; *Н и к о л ь с к и й Н.М., Талмудич. традиция об Иисусе, «Белорусского ун-та Труды», 1925, № 7; *О л е с н и ц к и й А., Из талмудич. мифологии, ТКДА, 1870, № 1, 2, 4, 8; П е р е ф е р к о в и ч Н., Талмуд, его история и содержание, СПб., 1897; *Р е н а н Э., Тал-

t.p65 205 8/22/02, 3:12 PM

муд, «Научное обозрение», СПб., 1900, № 5; Светлов Э. (прот. А. Мень), На пороге Нового Завета, Брюссель, 1983 (там же приведена библиогр.); Соловьев Вл., Талмуд и новейшая полемич. литература о нем в Австрии и в Германии, Соч., СПб., 1912², т.6; *Троицкий И.Г., О Талмуде, СПб., 1901; его же, Талмудич. учение о посмертном состоянии и конечной участи людей, СПб., 1904; Штейнзальц А., Контуры Талмуда, пер. с иврита, М.–Иерусалим, 1981; Funk S., Die Entsthehung des Talmuds, Lpz., 1910; Moore G.F., Judaism in the First Centuries of the Christian Era, vol. 1–3, Camb. (USA), 1950–54; Neusner J., A History of the Jews in Babylonia, Leiden, 1965; Sanders E.P., Paul and Palestinian Judaism, Phil., 1977; *Strack H.L., Einleitung in Talmud und Midraš, Münch., 1921 (англ. пер.: Introduction to the Talmud and Midrash, Phil., 1931).

ТАННА́И (арам. – учители), иудейские толкователи ВЗ, хранители ветхозав. *Предания, а затем и иудаистских традиций. Время их деятельности совпадает с 1–2 вв. н.э. Родоначальниками богословских школ Т. были *фарисеи. Гл. внимание комментаторы из этих школ уделяли ритуальным и правовым вопросам (см. ст. Галаха). Учение Т. соединяло ветхозав. Предание и Писание с раввинистич. «преданиями старцев», к-рые были осуждены Христом Спасителем как человеческое измышление (Мф 15:1 сл.).

Одним из первых Т. был Гамалиил I (ум.ок.60), учитель ап.Павла (Деян 5:34 сл.; 22:3), принадлежавший к либеральной школе Гиллеля. Известно, что Гамалиил призывал *Синедрион терпимо относиться к апостолам Христовым. Согласно *легенде, приводимой в *Климентинах (Rec 1,65), в конце жизни он принял христианство (древние агиографы включают его в число святых). Его преемником был последний фарисейский учитель Иоанн, сын Закхея (Иоханан бен Заккай), умерший ок. 80. Этот таннай, как и христиане, был противником войны с Римом и во время восстания тайно покинул Иерусалим. Он получил от Веспасиана разрешение основать новый *Синедрион и богословскую школу в Ямнии, близ Яффы (см. ст. Ямнийская школа). Узнав о гибели Иерусалима, Иоханан объявил, что отныне добрые дела должны заменять *жертвоприношения (Авот р.Нафана, IV). Более того, он считал, что добродетель может служить спасением и для язычников (Бава Батра 10б). Иоханан толковал ВЗ и предания применительно к новым условиям жизни. По словам *Талмуда, когда он умер, «погас блеск мудрости». С Иохананом кончился период плюрализма и религ. терпимости. Исчезновение в результате войны *зелотов, *саддукеев, *ессеев и др. течений, а также разрыв с христианами сделали Т. единств. руководителями *иудаизма. Раббан Гамалиил II (ум. ок. 120) стремился сцементировать иудаизм, создав монолитную замкнутую религиозно-бытовую систему. Он первый официально осудил евреев-христиан как еретиков. Диктат Гамалиила привел к его изгнанию (впрочем, временному) из Ямнийского Синедриона.

Усилиями Гамалиила II галахич. предания стали считаться равными *Пятикнижию (говорили даже о «двух Торах», Предании и Писании). Из Т. 2 в. наиболее известны рабби Тарфон, выведенный свт.*Иустином в его «Диалоге с Трифоном иудеем», и рабби Акиба. Последний принимал участие в восстании Бар-Кохбы против Рима (132–135). Он открыто признал Бар-Кохбу Мессией. Когда восстание было подавлено, Акиба попал в плен и был казнен. Ему принадлежит идея, что в Пятикнижии символич. значение

t.p65 206 8/22/02, 3:12 PM

имеет каждая деталь, даже формы букв. Т. считались «святыми отцами» иудаизма. Авторитет их был очень высок. Их толкование обрядов легло в основу *Мишны. Завершителем и редактором ее считается рабби Иуда Святой, или Иегуда Наси (ок.135–ок.220), один из последних Т., прославившийся своей ученостью и аскетизмом.

● Иуда Ганаси, ЕЭ, т. 8; *Ренан Э., Евангелия: второе поколение христианства, СПб., (1907), репр. М., 1991; его же, Христ. Церковь: царствование Адриана и Антонина Благочестивого, СПб., (1907), репр. М., 1991; Танна, Таннаи, ЕЭ, т.14; *Троицкий И.Г., Иуда «святой» Рабби, ПБЭ, т. 8, с. 529–30; иностр. библиогр. см.: Neusner J., The Rabbinic Tradition, vol. 1–3, Leiden, 1971; Safrai S., Stern M. (ed.), The Jewish People in the First Century, vol. 1–2, Assen (Netherl.), 1974–76; Sanders E.P., Paul and Palestinian Judaism, Phil., 1977; см. также ст.Талмуд.

ТАРГУ́МЫ (евр.-арам. – переводы), переводы книг ВЗ на арам. язык. Первые такие переводы были устными и относятся ко времени, когда сподвижники Ездры публично читали и изъясняли *Пятикнижие (Неем 8:7-8). Датировка письменных Т. точно не установлена, но несомненно, что какая-то часть их возникла в дохрист. время. В *Плена период многие иудеи стали говорить на арам. языке и уже плохо понимали *древнеевр. язык. Хотя позднее, в *междузаветный период, древнеевр. язык снова возродился в народе, многие продолжали говорить и писать на арам. (на этом языке написаны части 1 Езд, Неем и Дан). Отсюда явилась необходимость в Т. Древнейшие рукописи Т. найдены в *Кумране. Первопечатные издания их выходили на протяжении 15–16 вв.

Наиболее точным из арам. переводов Пятикнижия считается Т., приписываемый Онкелосу. *Талмуд (Мегиллот, 3 а) отождествляет Онкелоса с прозелитом *Акилой, создавшим один из греч. переводов ВЗ. Но в достоверности этого свидетельства ученые сомневаются. Т. Онкелоса получил широкое распространение в Вавилонской *диаспоре, и поэтому его иногда называют «Бавли». Он имеет точки соприкосновения с традицией *Септуагинты. Ряд этнографич. и географич. названий в переводе модернизирован, смягчены нек-рые *антропоморфизмы.

Перевод *Исторических и *Пророческих книг сделан, по преданию, учеником Гиллеля, Ионафаном, сыном Узиэлевым, современником еванг. событий. Этот Т. замечателен тем, что содержит многочисл. комментарии мессианского характера. Вообще большинство Т. являются не переводами в узком смысле слова, а *парафразами, свободным переложением со значительной долей интерпретации.

Кроме указанных двух, существуют Т. Псевдо-Ионафана и Палестинский Т. на Пятикнижие, Т. на Пс, Иов, Притч, *Мегиллот, Пар. Большинство из них сделано непосредственно с евр. языка, кроме таргума на Иов, в основе к-рого лежит *Пешитта.

Значение Т. троякое. Они: 1) используются в *текстуальной критике для уточнения древних вариантов текста; 2) дают представление об иудейской экзегетике междузаветного времени; 3) объясняют нек-рые места НЗ, связанные с иудейскими преданиями. Так, в Палестинском Т. на Быт 3:15 *Первоевангелие толкуется в мессианском смысле, как впоследствии стали понимать его и христиане. Имена егип. волхвов, противившихся Моисею, Иання и Иамврия, к-рые приведены в 2 Тим 3:8, в ВЗ отсутствуют. Но они приведены в Т. Псевдо-Ионафана (Исх 7:11). В том же Т. говорится о се-

t.p65 207 8/22/02, 3:12 PM

ми светильниках, соответствующих семи звездам. Этот образ мы находим в Откр 1:12.

Издания и переводы: Etheridge J.W. (ed.), The Targums of Onkelos and Jonathan ben Uzziel, vol. 1–2, L., 1862–65; Ginsburger M. (hrsg.), Das Fragmententhargum, B., 1899; id., Pseudo-Jonathan, B., 1903; *Lagarde P. de, Prophetae Chaldaice, Lpz., 1872; Ploeg J.P.M. van der, Le Targum de Job, Amsterdam, 1962.

● *Вигуру Ф., Руководство..., пер. с франц., М., 1916², т.1; митр.Григорий (Чуков), Мессианские представления иудеев по Т. Ионафана, сына Узиелова, Л., 1926; Т., ЕЭ, т.14; Davies W.D., Paul and Rabbinic Judaism, L., 1958; Mc Namara M., Targums, NCE, vol. 1; id., The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch, Dublin, 1978; Narbonne J.J., Exégèse targumique des prophéties messianiques, P., 1936; проч. библиогр. см. в указ. соч. и в ст. Переводы Библии на древние языки.

Михаил Михайлович Тареев

ТАРЕ́ЕВ Михаил Михайлович (1867–1934), рус. правосл. богослов и экзегет.

Род. в Рязанской губ. в семье сел. священника. После окончания МДА (1891) нек-рое время преподавал в Псковской и Рижской ДС, а затем защитил магистерскую дисс. в МДА («Искушение Богочеловека», М., 1892; во 2-м изд. книга, по требованию Синода, была названа «Искушение Господа нашего Иисуса Христа», М., 1900). С 1902 по 1918 профессор каф. нравств. богословия МДА.

В 1904 за исследование «Философия евангельской истории» (Серг.Пос., 1903) удостоен степени доктора богословия. Обе диссертации и др. свои труды Т. объединил под общим заглавием «Основы христианства. Система религиозной мысли» (т.1–5, Серг.Пос., 1908–10). Т. отличала обширная эрудиция, свежесть и новизна мысли, глубоко личный подход к богосл. проблемам. По его собств. признанию, он выстрадал свое мировоззрение, пытаясь создать оригинальную русскую интерпретацию христианства. Для Т. оно было не отвлеченной теорией, а «философией жизни», рожденной из религ. опыта. Поэтому он с преувеличенным недоверием относился к «гностицизму», т.е. к любой метафизике, даже к догматич. богословию. Отсюда и его сдержанная оценка святоотеч. наследия. Правда, он нередко опирался на отцов Церкви, но считал, что «единого святоотеческого учения нет, а есть святоотеческие системы и мнения, которые выбираются богословом по своему произволу». По его словам, «святоотеческий принцип скрывает разгул произвола толкователей».

Греческой «спекулятивно-аскетической» мысли Т. противопоставлял род правосл. пиетизма, ориентированного только на Евангелие. Евангельское учение, по его убеждению, есть религия духа, к-рая стремится освободиться от внешнего символизма и догматизма. Оно противостоит всем видам естественной этики, религии, творчества и есть явление Божественной

t.p65 208 8/22/02, 3:12 PM

жизни в падшем мире. Все верования, в том числе и ВЗ, и «историческое христианство», скрыто содержат в себе «религиозное искушение» противиться Богу, Его воле. Лишь Евангелие Христово, олицетворенное Самим Богочеловеком, осуществляет и возвещает подлинное Богосыновство. Т. писал, что «дает чисто личное понимание христианства», не претендующее на общеобязательное значение и коренящееся в его индивидуальном опыте.

Работы Т. были отмечены премией митр. Макария, однако против них велась острая полемика, на к-рую Т. отвечал не менее резко. Среди его критиков были архиеп.*Антоний (Храповицкий), прот.*Клитин, прот. Павел Светлов (1861–1942) и др. Т. обвиняли в склонности к идеям *либерально-протестантской школы экзегезы, сравнивали с *Гарнаком и *Толстым.

«Я попал, — писал Т. в 1909, — в мутный поток легенды, которая создается вокруг моего имени». В том же году комиссия Свят. Синода потребовала от него объяснительной записки, к-рая и была им представлена («Краткое изложение системы моего богословствования», БВ, 1917, № 8/9, в ст. «Страницы из недавней истории богословской науки»). Отчет по этой записке составил протопресвитер Иоанн Янышев (1826–1910), к-рый фактически оправдал Т. от возводимых на него обвинений. Тем не менее споры вокруг Т. не утихали. Его основной труд иронически называли «немецкой колонией» в рус. богословии. Защитники Т., напротив, утверждали, что его учение «не немецкий полурационализм посредствующей школы, а подлинное православие, очищенное и незатемненное». В МДА Т. считался идейным антагонистом свящ. П. Флоренского (1882–1937), хотя по существу у них было больше общего, чем думали (оба исходили из примата внутреннего духовного опыта в богословии). Их сосуществование в одной церк. школе являлось свидетельством большой интеллектуальной свободы в академии тех лет. Впрочем, творческий путь Т. оставался нелегким. «Мое имя, — писал он в 1916, — стоит среди гонимых, поносимых, отверженных. Не могу не страдать и, однако, понимаю свое положение. Мне ли, одинокому, отверженному и со всех сторон беззащитному, ожидать иного, выступая обличителем общества в нравственном маразме?»

В 1910–15 Т. был членом *Комиссии библейской русской. В 1917 Т. был назначен вместо свящ. П. Флоренского на пост ред. «Богословского вестника». После закрытия МДА, несмотря на болезнь глаз, Т. продолжал преподавание. Он был профессором философии в Ярославском юридич. ин-те (1918–27) (бывший Демидовский лицей), Загорской военно-электрич. академии и в др. вузах. Богословской школы Т. не создал. «Он остался одиноким, уединенным мыслителем, как того, собственно, требовал и самый его принцип» (прот. Г. Флоровский). На Западе Т. почти не получил известности, и мало кто знал, что в своих воззрениях он предвосхитил учение раннего *Барта, а также сторонников *экзистенциалистского толкования Библии.

Библейское *богословие и историософия Т. Основным недостатком совр. ему богословия Т. считал недифференциров. подход к источникам. «У нас на темы о правде, церкви, духе и т.п. приводят совершенно в одинаковом смысле свидетельства из Ветхого Завета, Евангелий, писаний ап.Павла и церковной письменности, как древнейшей, так и новейшей». В качестве первого принципа «научного богословия», или «научного изложения христианской идеи», Т. выдвигал раздельный

t.p65 209 8/22/02, 3:12 PM

подход к каждой части Библии, соответственно с ее «собственным внутренним характером», за к-рым следовало изучение «исторической связи» между ними. Второй принцип заключался в рассмотрении библ. писаний «в свете современных им идей, имеющих значение языка, в широком смысле слова, или фона, на котором раскрывается оригинальное содержание памятника». Роль *Предания Т. признавал, но считал ее вторичной. «Последняя сила религиозного убеждения, — писал он, — крепнет на субъективной основе, которой не поколеблет никакая софистика. Несравненно более, чем в какой-либо религии, в христианстве личность призвана к внутренней свободе».

Оба Завета, Евангелие, история религий и Церкви рассматриваются Т. под знаком духовного испытания, или «искушения», прообраз к-рого дан в Быт 3. Немощь и ограниченность своей тварной, природной жизни человек должен осознать и подчинить ее жизни высшей, божественной. Но с древнейших времен у человека существовал соблазн возвысить себя вопреки Богу. «Поэтому Бог становится для него д р у г и м, наряду с ним самим, Богом, оспаривающим его славу и его достоинство, завидующим ему, и вызывает в нем соответствующие к Себе чувства — протеста, боязни и ненависти». История религии есть закономерный процесс преодоления этого соблазна, путь от богопротивления к богосыновству. В своей полноте богосыновнее сознание не достигнуто нигде в истории. Его являет только воплотившееся Слово Божье, Богочеловек, в Котором заключена сама сущность христианства как абсолютно нового *Откровения.

ВЗ в интерпретации Т. Признавая отличие «беспримерно высокого и чистого еврейского монотеизма» от др. дохристианских религий, Т., однако, не видит качеств. разницы между религиозным сознанием ВЗ и прочими верованиями. По его мнению, в ВЗ Бог также воспринимался внешней силой, по отношению к к-рой долг человека сводился лишь к послушанию. Практически *боговдохновенность ветхозав. части Библии Т. игнорирует. Она выражает, с его т. зр., все тот же ограниченный, противящийся Богу дух, к-рый свойствен «естественному» религ. сознанию. Правда, Т. подчеркивает особую роль *пророков. Их учение, по его мнению, есть «кульминационный пункт ветхозаветной религии», от к-рого ведет «прямой путь к евангельской абсолютности». Но в процессе реконструкции ветхозав. богословия Т. постепенно отходит от того дифференциров. подхода к Писанию, к-рый был столь важен для него. Он фактически отождествляет ВЗ с его законничеством, ставя на одну доску свящ. книги, *апокрифы и произведения письменности более позднего *иудаизма. В результате исчезает живая преемственность двух Заветов, их диалектика превращается в непреодолимый антагонизм.

Нелегко понять, почему ВЗ, деградировавший, согласно Т., от профетизма к законничеству, стал лоном для христианства. «Христианская антитеза иудейству, — пишет Т., — есть антитеза бесконечного конечному, абсолютного условному, свободного стихийному, творческого и вечного временному и ограниченному». Иными словами, в ВЗ, по Т., проявился лишь тот тварный элемент, к-рый бесконечно далек от Божественного, от духовного. Между тем в силу богооткровенности ветхозав. веры невозможно рассматривать ее лишь как выражение человеч. ограниченности. Наряду с этой ограниченностью в ней присутствовал и духов-

t.p65 210 8/22/02, 3:12 PM

ный элемент, подготовивший явление Христа. Т. не отрицает факта пропедевтической роли ВЗ, но сводит ее к контрасту, лишь сильнее оттеняющему несостоятельность человеч. усилий в постижении Бога. В этом Т. смыкается с концепциями либеральных протестантов и предваряет идеи *Бультмана.

Христос и Евангелие в системе Т. В рецензиях на первые труды Т. *Муретов сетовал, что автор уделил мало внимания вопросам *исагогики НЗ. Но такой пробел вполне понятен, если учесть специфич. подход Т. к Евангелию и Писанию вообще. Сам он разделял еванг. толкования на неск. типов: а) научно-исторический подход, к-рый сталкивается с существ. трудностями, ибо Евангелие «не представляет собой ни истории, в строго научном смысле этого слова, ни материала для нее»; б) «археологический» подход дает лишь картину историч. фона для учения Христа (в частн., иудейских верований и обычаев новозав. времени), но не может претендовать на адекватное уяснение Евангелия; в) рационалистич. толкование, к-рое всецело занято второстепенной проблемой еванг. чудес, игнорируя главное: что значит для нас сегодня Личность и провозвестие Христа; г) подход, к-рый предпочитал сам Т. и к-рый он называл «философией евангельской истории». Этот подход не отрицает значения *историко-литературной критики и филологич. исследований, но имеет в виду их ограниченность.

«Филологический перевод священного Писания, историко-археологическое объяснение его речений, — пишет Т., — не относится к области религиозной». Это область науки. Неправы и те, кто ее отметает, и те, кто на ней останавливается. «Одинаково тяжело встречать как наглость чревовещателей, не желающих знать никакой исторической перспективы, так и жалкую беспомощность ученых богословов, которые во всеоружии филологии и археологии, при изысканном понимании деталей отдельных слов и текстов, совершенно бессильны связать тексты одною цельною идеей, уловить дух и смысл учения». А именно в этом заключается важнейшая задача, к-рая стоит перед толкователем. Он должен проникнуть в самую сердцевину Благой Вести, интуитивно уловить ядро ее содержания, постичь, ч т о именно возвещено нам сегодня в Евангелии, и значит творчески воссоздать «философию евангельской истории», к-рая есть Слово о вечной жизни.

Богочеловеческий подвиг Христа Спасителя заключался в том, что Он завершил историю искушений дохрист. мира. Он победил сатану Своим уничижением, отказом от внешней силы и власти. Этим Христос соединился с немощным, ограниченным миром и в то же время всецело подчинил Себя воле Отца. Он принес людям абсолютно новую реальность. «Религиозный опыт Христа был совершенной противоположностью тому, чем обычно живет человеческое сердце: Его любовь была явлением жизни нечеловеческой». Приобщаясь к Его опыту Богосыновства, христианин обретает спасение через его Божественную Любовь. «Это не богословие, это не логический вывод, а непосредственное ощущение, непосредственное духовное переживание». Таким образом, христианство есть религия предельно личностная. «Христос приводит человека к личному общению с Богом». В Церкви «личный подвиг всех христиан сливается воедино».

История христианства есть р а з в и т и е, а не простая смена поколений. Цель его — «благодатное освящение

t.p65 211 8/22/02, 3:12 PM

природы и мира», к-рые сами по себе относятся к низшей сфере бытия. Как Богочеловек прошел через искушения, так и христианство проходит через них. Католичество не устояло перед соблазном власти, протестантизм — перед соблазном отождествить религиозный прогресс с культурным. Только православие содержит в себе потенцию развития личной духовности, проявляющейся в смиренном подвиге. Оно рассматривает все мирское как низшее. Оно стремится избежать иллюзий. Ведь в «строгом смысле о христианском народе, как и о христианском государстве, христианской науке, христианской политике, христианском браке можно говорить лишь в историческом, а не в существенном отношении».

Для Т. не существует возможность полного преодоления пропасти между Божественным, духовным, и мирским. Возникшие в лоне историч. христианства формы государственности и метафизики есть нечто условное, преходящее, «Евангелие не открывает нам тайн надзвездного мира, не открывает времен и сроков, не объясняет гностически природного и исторического процессов, не обещает нам магических средств влиять на естественную эволюцию событий; оно ограничивает наше внимание собственными нравственными задачами, оно указывает нам путь духовного воздействия на внешний мир». Будущее рус. правосл. богословие должно, по выражению Т., «освободиться от образов и символов», от груза греческой метафизики отцов Церкви и одностороннего византийского аскетизма, к-рый «отравил нашу волю и исказил всю нашу историю».

Наследие Т. еще мало изучено. Несмотря на негативные и спорные его стороны, оно содержит много ценного, что при надлежащем критич. подходе может быть использовано при дальнейшей разработке богосл. и экзегетич. проблем.

◆ Воскресение Христово и его нравств. значение, БВ, 1903, т.II, № 5–6; О действительности Христова Воскресения, БВ, 1904, № 6; Религиозная проблема в совр. освещении, БВ, 1909, т.I, кн. 1–3; Основы христианства, СПб., 1909 (автореферат гл. труда Т.); Из истории этики, Серг.Пос., 1913; Философия жизни, Серг.Пос., 1916; Христианская философия, ч.1. Новое богословие, М., 1917.

● Виноградов В., Основные пункты христ. мировоззрения в системе проф. М.М.Т., Серг.Пос., 1912; Голубцов. МДА, т. 2, ч. 4, с.179; прот. Зеньковский В., История рус. философии, Париж, 1950, т. 2; Смирнов К.А., Имманентная философия христианства (о М.М.Т.), Пг., 1914; прот. Флоровский Г., Пути рус. богословия, Париж, 1981[2]; ФЭ, т. 5.

ТАРН (Tarn) Уильям Удторп (1869–1957), англ. историк античности, специалист по *эллинизму. Один из авторов «Кембриджской Всемирной истории». Самая известная из обобщающих работ Т., «Эллинистическая цивилизация» («Hellenistic Civilisation», 1932; рус.пер.: М., 1949), содержит главу о ветхозав. *Второго Храма периоде с кратким анализом религиозной истории и *апокрифов.

● СИЭ, т.14 (там же указаны проч. труды Т.).

ТАТИА́Н, Тациан, (Tatianus) (ок.120 – ок.175), раннехрист. апологет. Род. в Сирии (или, м.б., в Ассирии) в языч. семье. Много путешествовал в поисках истины, знакомился с греч. филос. системами и вост. религиями. В 50-х гг. 2 в. прибыл в Рим и стал христианином и учеником св.*Иустина Философа. Впоследствии переселился в Сирию, где попал под влияние гностицизма.

t.p65 212 8/22/02, 3:12 PM

Т. принадлежит трактат «Речь против эллинов», в к-ром он подверг резкой критике греч. *политеизм. В историю библеистики Т. вошел как автор первой еванг. *гармонии — «Диатессарона» (Τὸ διὰ τεσσάρων εὐαγγελίων), соединяющей воедино повествования 4 евангелистов. Гармония была составлена Т. в период его жизни в Риме, вероятно, на греч. языке (по др. предположению — по-сирийски). До 20 в. она была известна лишь в лат. и араб. переводах.

В 1933 англ. археолог Кларк Хопкинс при раскопках месопотамской крепости Дура-Европос нашел греч. фрагмент «Диатессарона». *Крэлинг датировал его 3 в. Отрывок содержит рассказ о том, как Иосиф Аримафейский испросил у Пилата тело Иисусово. Гармония Т. доказывает, что к 150 все 4 Евангелия уже существовали и были признаны каноническими. Толкование на «Диатессарон» написал прп.*Ефрем Сирин. Среди сир. христиан книга долгое время считалась равной по достоинству Четвероевангелию. В 5 в. она как произведение обвиненного в ереси автора была заменена сир. версией Евангелий (см. ст. Пешитта).

◆ Tatiani Oratio ad Graecos, Lpz., 1888; в рус. пер.: Речь против эллинов, в кн.: Сочинения древних христ. апологетов, СПб., 1895.

● Б ё з е Г., Достоверность наших Евангелий, М., 1899, с.56 сл.; Д о й е л ь Л., Завещанное временем, М., 1980; иностр. библиогр. см. в кн.: Q u a s t e n. Patr., v. 1, p. 220; ODCC, p.1341.

ТА́УБЕ Михаил Александрович (1869–1962), рус. правовед и обществ. деятель. Окончил юридич. фак-т Петерб. ун-та, где с 1903 по 1911 состоял профессором междунар. права. Был сенатором, товарищем министра народного просвещения, чл. Государств. совета. В послереволюционный период переехал в Финляндию. С 1929 жил в Париже. Т. принадлежат уникальные в рус. лит-ре антологии *аграф и исследования о них. Автор цитирует их в оригиналах, снабжая собств. переводами.

◆ Христианство и организация междунар. мира, СПб., 1902; Аграфа. О незаписанных в Евангелии изречениях Иисуса Христа, Варшава, 1936; Аграфа в древнехрист. апокрифах, Париж, 1947; Аграфа в иудейских и магометанских писаниях, Париж, 1951.

● Памяти барона М.А.Т., РВЦ, 1962, № 2 (55); ЭСБЕ, т. 32а и т. 2а (доп.).

ТЕА́ТР И БИ́БЛИЯ. Генетически Т. связан с ритуальными действами и обрядами. В первобытных религиях и культах древнего мира драматич. изображение свящ. событий и мифов было неотъемлемой частью ритуала. Так, новогодний праздник Акиту в Месопотамии сопровождался инсценировкой, символизирующей борьбу бога Солнца Мардука с силами *Хаоса. Истоки греч. драмы также коренятся в архаичных религ. обрядах. Античный Т. был своего рода дополнением к храму; там перед зрителями выступали боги и герои свящ. сказаний.

Отсутствие мифологии в ветхозав. религии не способствовало развитию сакральной драмы. Однако обряды нек-рых праздников воспроизводили древние библ. события (напр., обряды праздника Пурим, напоминавшие о событиях, описанных в Есф). В *междузаветный период Ирод Великий построил в Палестине театр, но неизвестно, какие спектакли в нем ставились (*Иосиф Флавий. Древн., XV,8,1). Первая известная в истории драма на ветхозав. тему, «Исход из Египта», была написана александрийским поэтом

t.p65 213 8/22/02, 3:12 PM

по имени Иезекииль, жившим во 2 в. до н.э. (фрагменты есть у *Евсевия Кесарийского в «Приготовлении к Евангелию», IX,28). Раннее христианство не знало Т., поскольку отцы Церкви относились к нему отрицательно как к языч. форме искусства.

Средние века и начало Нового времени. В 9 в. на Западе зародилась библ. драма. В дни Рождества или Пасхи клирики разыгрывали в храме сцены из еванг. истории. Вначале текст пьес был латинским. Среди них известны «Рождественское действо» (11 в.), «Действо о десяти девах» (12 в.). Постепенно латинские действа стали вытесняться мистериями, спектаклями на национальных языках. Они основывались и на ветхозав. событиях («Действо об Адаме», 12 в.), и на новозав., к-рые составляли большинство. Авторы ср.-век. мистерий, как правило, неизвестны. Иногда эти постановки длились неск. недель. Одна из них, «Мистерия Ветхого Завета», включала 40 пьес, в к-рых участвовало свыше 250 актеров. Она прослеживала все осн. библ. события от сотворения мира до Рождества Христова. Наиболее популярны были мистерии Страстей, к ним относились почти с таким же благоговением, как к церк. службе. Люди, избранные на роль свящ. лиц, долго и молитвенно готовились к действу. Еванг. мистерии были запрещены церк. властями на Западе в 16 в. и затем вновь допущены в 20 в. (см. ниже).

На Руси, как и на Западе, библ.Т. начался храмовыми действами, аналогами мистерий. Наибольшую известность приобрело т. н. «Пещное действо», прославляющее подвиг отроков, брошенных в огонь по повелению Навуходоносора (Дан 3). В церкви ставилось условное изображение печи, избранные юноши играли роли героев-отроков. Текст реплик был взят из Библии и дополнен диалогами из *апокрифов и народной поэзии (первое упоминание о «Пещном действе» относится к 16 в.). В конце 17 в. при царе Алексее Михайловиче был создан придворный Т. Он открылся в 1672 переводной пьесой на тему Кн. Есфири. В дальнейшем ставились и др. драмы («комедии») на библ. сюжеты, в частн. «Иудифь», «Жалостная комедия об Адаме и Еве», «Малая прохладная комедия об Иосифе», «Комедия о Давиде с Голиафом», «Комедия о Товии Младшем».

В Киево-Могилянской академии в ту же эпоху ставились библ. пьесы назидательного характера. Нек-рые из этих драм «школьного театра» были написаны *Симеоном Полоцким (о Навуходоносоре, о блудном сыне). Музыкальный элемент в «школьный театр» был внесен свт. Дмитрием Ростовским (1651–1709), автором «Ростовского действа», посвященного Рождеству Христову. В нем не было ролей ни для Девы Марии, ни для Иосифа. Автор выводит на сцену Ирода, пастухов, волхвов, ангелов и аллегорич. лиц, олицетворявших веру, надежду, любовь, жизнь, кротость и т.п. (спектакль был восстановлен Б.А.Покровским в 1982 в Моск. Камерном музыкальном театре). Свт. Димитрию принадлежат и др. пьесы («Успенская драма», «Грешник кающийся»).

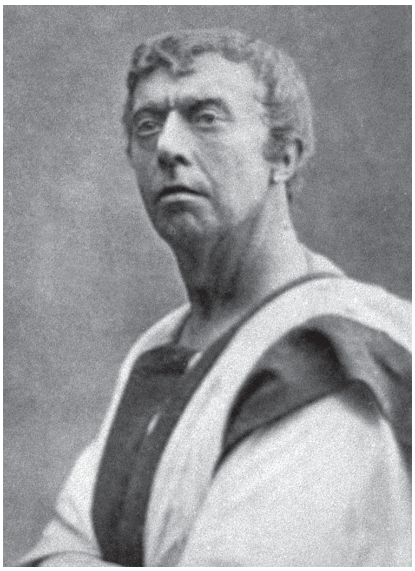
В 17–19 вв. в Белоруссии разыгрывалось народное «Вертепное действо». Это был Т. кукол, в к-ром представлялись Ирод и др. действующие лица еванг. сказания. Спектакль сопровождался пением хора. На Украине в аналогичных действах играли уже самодеятельные актеры.

Новое и новейшее время. На библ. темы было написано немало драматич. произведений (см. ст. Лит.-художеств.

t.p65 214 8/22/02, 3:12 PM

интерпретации Библии); но лишь незначит. их часть была поставлена на сцене (напр., «Люцифер» *Вондела. 1654). Подавляющее большинство этих спектаклей приходится на 19–20 вв. В 1854 в Германии успешно шла драма Отто Людвига (1813–65) «Маккавеи». В сер. 19 в. знаменитая франц. актриса Рашель (1821–58) играла в трагедиях Ж. Расина «Есфирь» и «Гофолия». Тогда же была поставлена драма В. Альфьери «Саул». В 90-х гг. франц. актриса С. Бернар (1844–1923) сыграла гл. роли в пьесах «Саломея» О. Уайльда и «Самаритянка» Э. Ростана.

В России наиболее известный спектакль на еванг. сюжет был поставлен придворной труппой по стихотв. драме «Царь Иудейский» (СПб., 1914) вел. кн. Константина Константиновича Романова (1858–1915), к-рый писал под псевдонимом К.Р. Тема пьесы — Страстная Неделя и Воскресение. В ней действуют Иосиф Аримафейский, Пилат, книжники, второстеп. лица еванг. истории. Христос и апостолы остаются за сценой. Музыку для постановки написал А.К.Глазунов. Текст спектакля издан с приложением богато иллюстрир. альбома (репродукции декораций, костюмов, снимки актеров).



А. Л. Герхен в роли Пилата

В 1920 К. С. Станиславский во МХАТе поставил мистерию Дж.-Г. Байрона «Каин» (роль Люцифера играл В. И. Качалов, Каина —Л. М. Леонидов).

В начале 20 в. в Зап.Европе была возрождена традиция ср.-век. «Страстных» мистерий. В частн., одна из них ставится раз в 10 лет в нем. селе Оберраммергау. В ней участвуют сотни непрофессиональных актеров, к-рых отбирает спец. комиссия. Аналогичные мистерии Страстей устраиваются в Париже перед собором Нотр-Дам. О том, как проходят такие постановки в правосл.Греции, повествует роман Н.Казандзакиса «Христа распинают вновь» (1954; рус.пер.: М., 1962).

● [Бернацкая Р.] Вертеп, в кн.: Театральная энциклопедия, М., 1961, т.1 (там же приведена библиогр.); [Галкина С.] Пещное действо, там же, т.4; История зап.-европ. театра, М., 1956; Полонский В., Рождественские развлечения на Руси в прежнее время, РП, 1909, № 52; Ранняя рус. драматургия XVII — 1-й пол. XVIII в., т.1–5, М., 1972–76; Сперанский М.Н. (подготовил к печати), Успенская драма св. Димитрия Ростовского, М., 1907; об операх и балетах на библ. сюжеты см. ст. Музыка и Библия.

ТЕ́ЙЛОР (Taylor) Винсент (1887–1969), англ. методистский экзегет. Профессор НЗ в Оксфорде. Разрабатывал еванг. *исагогику и *христологию в свете концепций *«истории форм» школы. Однако, в отличие от нем. представителей этой школы, Т. стремился избегать *гиперкритицизма и историч. скептицизма.

В работе «Формирование евангельского предания» («The Formation of the

t.p65 215 8/22/02, 3:12 PM

Gospel Tradition», L., 1933) и в комментарии к Мк (1952, 1966) Т., признавая богосл. и керигматич. характер Евангелий, защищал историч. достоверность сохраненных в них традиций. Много внимания Т. уделял вопросу о происхождении *синоптиков (он был сторонником теории 3 источников. См. ст. Синоптическая проблема).

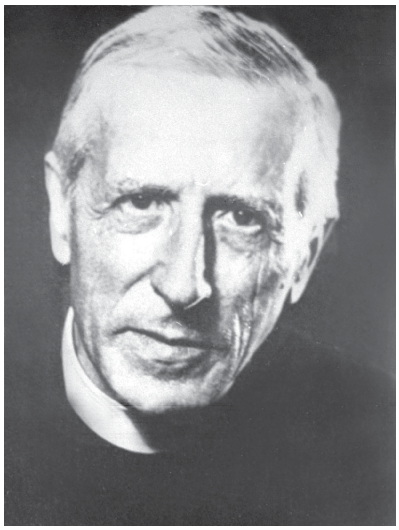
В исследовании «Имена Иисусовы» («The Names of Jesus», L., 1953) Т. проследил развитие новозав. христологии на основе анализа 50 наименований Христа (*«Сын Человеческий», «Сын Давидов», «Господь» и т.д.). Продолжением этой книги является труд «Личность Христа в учении Нового Завета» («The Person of Christ in New Testament Teaching», L.–N.Y., 1958). Изложению еванг. истории посвящена книга Т. «Жизнь и служение Иисуса» («The Life and Ministry of Jesus», L., 1954).

◆ Behind the Third Gospel, Oxf. (USA), 1926; Jesus and His Sacrifice, L., 1937; Atonement in the New Testament Teaching, L., 1940; The Cross of Christ, N.Y., 1956; The Gospels; a Short Introduction, L., 1956; New Testament Essays, L., 1970; The Passion Narrative of St. Luke, Camb. (Eng.), 1971.

● *Harrington W., The Path of the Biblical Theology, Dublin, 1973.

ТЕЙЯ́Р ДЕ ШАРДЕ́Н (Teilhard de Chardin) Пьер, иером. (1881–1955), франц. католич. мыслитель, ученый-палеонтолог.

Жизнь и труды. Род. в набожной интеллигентной семье. По окончании иезуитской школы вступил в Общество Иисусово (1899). Специализировался по естеств. наукам. В 1922, получив степень доктора, стал профессором Католич. ин-та в Париже. Участвовал во мн. научных экспедициях (Китай, Монголия, Индия, Индонезия, Африка). При его участии в 30-х гг. были



Пьер Тейяр де Шарден

открыты останки древнего человекоподобного существа синантропа (Чжоукоудянь, Китай). С 1926 стали осложняться отношения Т. де Ш. с орденским начальством, и Т. де Ш. было запрещено публиковать труды по общебогосл. и филос. вопросам. Неоднократные попытки ученого издать свою гл. работу «Феномен человека» не увенчались успехом («Le phénomène humain»; изд. посмертно, пер. на все европ. яз., в т. ч. и на рус.: М., 1987[2], с предисл. и коммент. Б. А. Старостина). Скончался Т. де Ш. в Нью-Йорке в день Пасхи. После смерти Т. де Ш. было создано общество его имени, к-рое работает над изданием его лит. наследия.

Т. де Ш. более всего известен как христ. эволюционист, но не в этом заключается его оригинальность как мыслителя (теория развития и до него признавалась мн. христ. учеными; см. ст. Эволюционизм естеств.-науч. и Шестоднев). Подобно Вл.*Соловьеву, с к-рым у Т. де Ш. много общего, он стремился создать всеобъемлющую картину мира, в к-рой нашли бы свое место научный и религиозный подхо-

t.p65 216 8/22/02, 3:12 PM

ды к реальности. Его мистич. видение Божества, пронизывающего и освящающего Вселенную, нашло выражение в ряде глубоких эссе (напр., «Месса над миром»; «La Messe sur le Monde»).

Концепции Т. де Ш. были осуждены *Пием XII и консервативным крылом католич. богословов (кард. А. Оттавиани, томисты Ж. Маритен, Э. Жильсон и др.). Но еще больше оказалось у него сторонников (кард.Ф.Кёниг, иером. А. де Любак, М. Шеню, *Схиллебекс, *Тремонтан и др.). Официальное осуждение взглядов Т. де Ш. (1962–63) вскоре сменилось глубоким интересом к его творчеству и использованием его идей в католич. мысли. Многие зап. марксисты считали «тейярдизм» лучшей почвой для диалога с христианами.

Существуют три оценки Т. де Ш. с правосл. точки зрения. Одна, вполне негативная, принадлежит прот. В. Зеньковскому (1881–1962), к-рый расценил «тейярдизм» как «новую мифологию». Прот.*Клингер, напротив, считал, что взгляды Т. де Ш. вполне созвучны идеям *святоотеч. экзегезы и рус. правосл. богословия. И, наконец, автор данного словаря предлагал осуществить дифференцир. подход к наследию Т. де Ш., отделяя в нем наиболее спорные элементы от ценного ядра.

Творение, грехопадение и искупление в системе Т. де Ш. Ученый не был ни богословом в узком смысле этого слова, ни экзегетом; однако он неоднократно затрагивал важнейшие пункты учения Библии. Он противопоставлял «александрийскому» толкованию *сотериологии библйской собственный эволюционистский взгляд. Согласно «александрийской» модели (*Ориген и др.), искупление было актом, направленным на преодоление деградации, к-рую вызвало *грехопадение. Созданный совершенным, «космический человек» Адам пал, и от него недуг греха неуклонно распространялся в человечестве до явления Христа. Т. де Ш. считал, что сказание о первородном грехе отражает не столько единичный момент истории, сколько «общее условие, воздействующее на всю историю целиком». В работе «Размышления о первородном грехе» (Œuvres, 1969, t.10) он пишет: «По единодушному мнению богословов (как я полагаю), реактивом (необходимым и достаточным), указывающим на присутствие первородного греха в мире, является смерть». Но смерть присутствовала в природе задолго до человека. Поэтому Т. де Ш., как и *Бёме, ищет ее истоки в дочеловеч. бытии. Смерть обусловлена самой структурой материи, к-рой свойственен распад и деградация энергии. Это «исходная точка, присущая разделенному бытию».

Конечной целью творения является единение твари, универсума, с Творцом («точка Омега»). Этой цели противоборствует не «изолированный акт» грехопадения, а «состояние» раздробленного мира. Несовершенство его есть результат самого процесса созидания, имеющего дело со статистически огромными величинами. Зло — это «нормальный эффект эволюции». Каждая человеч. душа «оказывается зараженной совокупным воздействием всех прошлых, настоящих и будущих ошибок, неизбежно распространенных в силу статистической необходимости на все человечество».

Но подобно тому, как несовершенство вошло в мир до человека, так и искупление есть космический процесс приближения мира к Божеству. «Искупление действительно является всеобщим, поскольку оно исправляет положение вещей (всеприсутствие Божие), связанное с глубочайшим

t.p65 217 8/22/02, 3:12 PM

структурным устройством универсума». Воплощение Слова Божьего ведет к обóжению не только человека, но и всей твари. Ссылаясь на ап.Павла и отцов Церкви, Т. де Ш. говорит о вселенском воплощении Христа, превращающем мир в «божественную среду», преображающем тварь. Тайна Вифлеема и тайна евхаристии — этапы на этом пути, а завершится он всеобщим одухотворением.

«Когда-нибудь, говорит нам Евангелие, медленно нарастающее притяжение между человечеством и Богом достигнет предела, поставленного возможностями универсума. И это будет конец. Подобно молнии, сверкнувшей от полюса до полюса, всюду внезапно обнаружится возросшее присутствие Христа. Сметая все преграды, которыми Его внешне сдерживали покровы материи и взаимная непроницаемость душ, оно заполнит лик Земли».

Это чаяние придает «тейярдизму» характер эсхатологич. оптимизма, в к-ром кризисы и разрывы едва заметны. «Израильтяне, — пишет Т. де Ш., — непрестанно «чаяли», — и первые христиане тоже, — поскольку Рождество, которое, казалось бы, должно обратить наши взоры к прошлому, лишь направило их еще дальше вперед. Ненадолго появившись среди нас, Мессия дал Себя увидеть и осязать только затем, чтобы, став еще более светоносным и непостижимым, вновь исчезнуть в глубинах будущего. Он приходил. Но теперь мы должны снова и снова ждать Его, и на этот раз не только малая община избранных, но более чем когда-либо — все человечество». Тайна вознесения связана для Т. де Ш. с космич. воплощением Христа, Которого, по словам ап. Павла, Бог «превознес» и перед Которым «преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних» (Флп 2:10).

Критики Т. де Ш. указывали на его неоправданный оптимизм в отношении развития человечества, на игнорирование качественных скачков в эволюции, на недооценку сил нравств. зла и демонич. элементов в духовной истории. Вызывали споры гилозоизм и панпсихизм Т. де Ш., к-рый считал, что уже в самой материи заложены ростки духа и сознания. Несмотря на эти слабые стороны, «тейярдизм» призван играть немалую роль в поисках соотношения научных данных и веры. Мистическое переживание Присутствия Божьего в мире создает почву для освящения труда, творчества и др. видов человеч. деятельности как соучастия людей в Божественном Домостроительстве. Будучи противником *конкордизма, Т. де Ш., однако, считал, что существует глубокая гармония между эволюционистским пониманием природы и христианским учением.

◆ Œuvres, vol. 1–10, P., 1956–69; Lettres de voyage, P., 1956 (англ. пер.: Letters from a traveller, L., 1962); Hymne à l'Univers, P., 1961; в рус. пер.: Строить землю, Париж, 1958 (и др. выпуски пятиязычных Cahiers. Pierre Teilhard de Chardin); Феномен Христианства, в кн.: Светлов Э. (прот. А. Мень), Истоки религии, Брюссель, 1970 (приложение); Гимны Вселенной, «Вестник РХД», 1972, № 106.

● На рус. яз. существует обширная лит-ра о Т. де Ш.; ниже приводятся лишь осн. работы. Бабосов Е.М., Тейярдизм: попытка синтеза науки и христианства, Минск, 1970; прот. Зеньковский В., О трудах Т. де Ш., в его кн.: Основы христ. философии, Париж, 1964, т. 2 (приложение II); прот. Клингер Г., Т. де Ш. и правосл. традиция, «Вестник РХД» (Париж), 1972, № 106; Клор О., Новые тенденции в отношении евангелич. и католич. теологии к совр. естествознанию, ВНА, 1966, вып.1; Левада Ю.А., «Феномен Тейяра» и споры вокруг него, ВФ, 1962, № 1; Мартеле

t.p65 218 8/22/02, 3:12 PM

Г., Великие христ. прозрения Т. де Ш., «Символ», 1981, № 6; Мелони Дж., Космич. Христос. От Павла до Тейяра, 1965 (рус.пер. Ркп. ЛДА); прот. Мень А., Истоки религии, Брюссель, 1981[2]; Пасика В.М., Христ. эволюционизм Т. де Ш., в кн.: Совр. бурж. философия, М., 1972; Плужанский Т., Нек-рые черты воззрений Т. де Ш., в кн.: От Эразма Роттердамского до Бертрана Рассела, М., 1969; Торда и З., Философия Т. де Ш. и совр. идеологич. борьба, ВНА, 1966, вып. 2; ФЭ, т. 5; ФЭС; Corte N., La vie et l'âme de Teilhard de Chardin, P., 1957 (англ. пер.: Pierre Teilhard de Chardin, His Life and Spirit, L., 1960); Cuénot C., Teilhard de Chardin, P., 1962; id., Le Message Spirituel de Teilhard de Chardin, P. [1970]; Grenet P., Teilhard de Chardin, P., 1961; Kropf R.W., Teilhard, Scripture and Revelation, L., 1980; Lubac H. de, La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin, P., 1962 (англ. пер.: The Religion of Teilhard de Chardin, L., 1967); Raven C.E., Teilhard de Chardin, N.Y., 1962; Tresmontant C., Introduction à la pensée de Teilhard de Chardin, P., 1956 (англ. пер.: Pierre Teilhard de Chardin: His Thought, Baltimore, 1959); NCE, v. 13; ODCC, p.1344.

ТЕКСТУА́ЛЬНАЯ КРИ́ТИКА БИБЛЕЙСКАЯ, раздел *исагогики, целью к-рого является реконструкция первонач. текста Свящ.Писания, а также изучение истории *передачи и *переводов этого текста. Другое, почти вышедшее из употребления, название Т.к. — «низшая критика».

В Церкви не сохранилось автографов книг Библии. Имеются лишь ее рукописные копии, или списки. До изобретения книгопечатания эти списки содержали версии, складывавшиеся на протяжении жизни многих поколений. «Библия, — отмечает *Карташев, — физически живет, как и другие книги, подвергаясь всем превратностям книжной судьбы, особенно за долгие тысячелетия их рукописного существования. Книги терялись, гибли от стихий, "огня, меча, нашествия иноплеменных" и проч., наполнялись неизбежными описками, ошибками, вариантами от каждого копииста и редактора». Определ. роль в этом сыграло и то, что в древних *рукописях не было *пунктуации и разделения на слова, а также то, что евр. письмо имело консонантный характер. К ошибкам могло приводить также сходство между нек-рыми буквами в евр. письме. Бывали случаи, когда *глоссы с полей переносились в самый текст. Поэтому уже в 3 в. *Ориген, *Лукиан Антиохийский, мч.*Исихий и *Памфил Кесарийский затратили много труда на восстановление древнейшего чтения Библии. Они собственно и явились основателями Т.к. В дальнейшем *масореты выявили ок. 6 тыс. погрешностей в тексте ВЗ. Сложные текстологич. проблемы стояли и перед издателями *первопечатных Библий и *полиглотт, опиравшимися на немногие известные в их время манускрипты (*Эразм Роттердамский, *Этьен и др.). Начало научной Т.к. НЗ было положено *Бенгелем (1734), к-рый впервые классифицировал рукописи и ввел в текстологию Писания *критический аппарат. *Критические издания Библии были выпущены в 18 в. *Михаэлисом и *Кенникоттом.

Открытие древних манускриптов (*Синайского кодекса и др.) дали Т.к. богатый материал для уточнения классификации и датировки списков Библии. В 19 и нач. 20 в. окончательно сложилась форма критич. изданий, к-рые отразили все важнейшие *разночтения и спорные места в древних списках (издания *Тишендорфа, *Уэсткотта и *Хорта, *Зодена, *Нестле). В наст. время общепринятыми изданиями такого

t.p65 219 8/22/02, 3:12 PM

рода являются *«Библиа Гебраика», вышедшая первоначально под ред. Р.*Киттеля, и критич. издания НЗ под ред. *Аланда, *Блэка, Карло Мартини, *Метцгера и Аллена Викгрена. В них употребляются спец. условные обозначения для манускриптов и указаны (в подстрочных примечаниях) их особенности: варианты, лакуны, глоссы. Недостатком новых критич. изданий является игнорирование литургич. традиции, отраженной в *лекционариях. На эту традицию опираются текстологи Рус. Правосл. Церкви.

Современная Т.к. выработала ряд правил для своей работы: а) отдавать предпочтение наиболее древним спискам (этот метод, впрочем, оспаривается нек-рыми текстологами, напр. рус. исследователем А.И.*Ивановым); б) рассматривать более краткий вариант как наиболее ранний (т.к.трудно представить, чтобы переписчики сокращали свящ. текст); в) предпочитать менее понятные варианты, т.к. более ясные чтения часто принадлежат переписчику или редактору; г) сопоставлять неясные слова с близкими к ним словами из древневост. и греч. лексикона; д) выявлять глоссы и исправления; е) использовать древние *переводы Библии и *рецензии для уточнения первичного текста, поскольку многие из них сохранили наиболее раннее чтение; ж) использовать цитаты из Библии в трудах раннехрист. писателей и отцов Церкви; з) учитывать особенности *рукописных традиций и *семейств текстов.

Далеко не все эти принципы основаны на вполне доказанных фактах. Нередко текстологи вынуждены прибегать к спорным гипотезам. Тем не менее проделана огромная работа, к-рая позволяет приблизиться к оригиналам библ. книг.

Что касается передачи текста в списках и переводах, то в наст. время в зап. библ. науке господствует следующая концепция. От традиции, лежавшей в основе *Септуагинты, ведут свое начало рецензии Лукиана, мч.Исихия и *Экзаплы Оригена. На их основании, по-видимому, были сделаны армянские и грузинские переводы. К традиции Септуагинты восходят также коптский, эфиопский и готский переводы ВЗ. На масоретском типе рукописей основаны палестинский и вавилонский варианты евр. текста. С них было сделано издание *Текстус Рецептус *Бомберга (1524–25). Он стал основой для «Библиа Гебраика» Р.Киттеля, в к-рой с 3-го изд. был учтен Ленинградский кодекс 1009.

Особой областью Т.к. является библ. текстология, основанная на *церковно-славянской Библии изданиях. Она преследует цель реконструировать первонач. вид перевода, восходящего к св.*Кириллу и Мефодию, для чего исследуются и сопоставляются многочисл. списки и *изводы слав. пер.Писания (см. ст.: Воскресенский; Евсеев).

● *Богословский М., К истории новозав. текста, ЧОЛДП, 1876, № 1–3, 4, 7, 9, 11, 1877, № 2, 6, 10, 11, 12; прот.Воронов Л., Слово Божие в жизни Церкви, ЖМП, 1987, № 3–4; прот.*Леонский Н., Краткий очерк истории подлинного ветхозав. текста, ЧОЛДП, 1873, № 8, 1874, № 9; Иванов А.И., К вопросу о восстановлении первонач. греч. текста НЗ, ЖМП, 1954, № 3; его же, Текстуальные памятники свящ. новозав. писаний, БТ, 1960, сб.1; прот.Сорокин В., Библ. текст книг НЗ и значение его для правосл. богословия, ЖМП, 1987, № 1–2; *Хвольсон Д.А., История ветхозав. текста и очерк древнейших его переводов по их отношению к подлиннику и между собой, ХЧ, 1874, т.I–II; *Юнгеров П.А., Общее историко-критич. введение в свящ. ветхозав. книги, Каз., 1902; Harrison R. (et al.), Biblical Criticism: Historical, Literary and

t.p65 220 8/22/02, 3:12 PM

Textual, Grand Rapids (Mich.), 1978; *K e n y o n F., The Text of Greek Bible, L., 1953; K l e i n R., Textual Criticism of the Old Testament, Phil., 1973; см. также ст.: Исагогика; Критические издания; Рукописи библейские.

ТЕ́КСТУС РЕЦЕ́ПТУС (лат. Textus Receptus — принятый текст), название библ. текстов на языках оригинала, изданных в 16 в. Эти издания пользовались наибольшим авторитетом в Церкви (а для ВЗ и в *иудаизме) на протяжении ряда веков. Ветхозав. Т.р. является издание католика *Бомберга, основанное на *масоретском тексте рабби Иакова и вышедшее 2-м изданием в Венеции в 1524–25. Новозав. Т.р. считается издание, вошедшее в Комплютенскую *полиглотту (1514) *Хименеса, и базельское издание *Эразма Роттердамского (1535), перепечатанное в 1550 в типографии *Этьенов в Париже, а затем в 1633 — голл. издателями *Эльзевирами. В предисловии к своему изданию Эльзевиры написали, что это «текст, который ныне принят всеми». Этот новозав. Т.р. был авторизован в Правосл. Церкви. В России он вышел (в виде греко-слав. *билингвы) в 1861 по благословению Свят.Синода (подготовлен при участии *Норова). В Греции его выпустили по благословению патр. Иоакима III в 1904 (переизд.1974) после исправления по *лекционариям. В наст. время Т.р. перестал быть эталоном для зап. правосл. и инославных экзегетов и переводчиков, к-рые теперь ориентируются на *критические издания, учитывающие варианты, сохраненные в древних *рукописях Библии.

Понятие Т.р. имеет и более широкий смысл, обозначая текст Писания, общепринятый в той или иной церк. общине.

● См. в ст.Текстуальная критика.

ТЕЛЕВИ́ДЕНИЕ И БИБЛИЯ. Библ. тематика входит в телепрограммы ряда стран со 2-й пол. 20 в. Существует неск. категорий таких программ. 1) Показ по Т. фильмов на библ. сюжеты (см. ст. Кинематограф и Библия). 2) Художеств. телесериалы на темы библ. истории (напр., 7-серийный телефильм «Деяния Апостолов» итал. режиссера Роберто Росселини, 1968). 3) Познавательные программы историко-культурного характера. Примером таких телепередач является серия фильмов о Библии, выпущенных в Венгерской Народной Республике (1971) при сотрудничестве католич., протестантских и иудаистских ученых. Серия посвящена происхождению Библии, ее учению и роли в развитии мировой культуры. 4) Катехизические программы (напр., цикл итал. телефильмов «История Спасения»).

ТЕМНОМЕ́РОВ Аполлоний Михайлович, прот. (1867–1929), рус. правосл. церк. писатель. Окончил СПб.ДА. Был приходским священником и законоучителем в Петербурге, помощником главного наблюдателя за преподаванием Закона Божьего в училищах. В 20-х гг. жил в Краснодаре, где примкнул к «обновленцам». После поездки в Москву вернулся в юрисдикцию Моск. Патриархии, принеся покаяние. Был широко известен как одаренный проповедник. Подвергся репрессиям. Автор неск. учебников по свящ. истории и единственного в рус. правосл. лит-ре обобщающего труда, посвященного учению Ветхого и Нового Завета о *посмертном бытии: «Учение Свящ. Писания о смерти, загробной жизни и воскресении из мертвых» (СПб., 1899).

◆ Свящ. история НЗ с примечаниями к Евангельскому тексту, СПб., 1909[3]; Свящ. история ВЗ, СПб., 1916, репр. Ростов, 1990; Наставление в Законе Божием, Пг., 1917[24];

t.p65 221 8/22/02, 3:12 PM

проч. труды Т. указаны в ЭСБЕ, т. 32а и т. 2а (доп.).

ТЕМПЛ (Temple) Уильям, архиеп. (1881–1944), англиканский богослов, церк.-обществ. и экуменич. деятель. Богословское образование получил в Оксфорде, преподавал в различных учебных заведениях. Отдав дань тенденциям *либерально-протестантской школы экзегезы, Т. полностью преодолел их к 20-м гг., когда стал епископом в Манчестере (1921–29), а затем архиеп.Йоркским (1929–42). Т. — один из основателей Всемирного Совета Церквей. С его деятельностью связано возрождение христианства среди англ. интеллигенции. Как церк. деятель он проявил широту, демократизм, отличался неиссякаемой энергией, несмотря на хронический мучительный недуг. Т. проповедовал «диалектический реализм», утверждая, что христианство должно быть активной культурной и обществ. силой (сам он принимал участие в соц. жизни как член лейбористской партии). В 1942 Т. занял пост архиеп.Кентерберийского.

Уильям Темпл

В центре богословия Т. стояла идея Боговоплощения как *Откровения Слова Божьего в тварном мире. Он подчеркивал, что, согласно Ин, Слово стало п л о т ь ю. Поэтому 4-е Евангелие было гл. предметом библ. исследований Т. В 30-х гг. он в течение 4 лет читал лекции об этом Евангелии, к-рые легли в основу его книги «Читая Евангелие св.Иоанна» («Reading in St.John's Gospel», L., 1939).

◆ Mens Creatrix, L., 1917; Christus Veritas, L., 1924; Christian Faith and Life, L., 1931; Nature, Man and God, L., 1934; Christianity and Social Order, Harmondsworth (Middlesex, Eng.)–N.Y., 1942.

● F l e t c h e r J.F., William Temple: Twentieth-Century Christian, N.Y., 1963.

ТЕОДИЦЕ́Я В БИБЛИИ. Под словом Т. (от греч. θεός — Бог и δικαιόω — оправдывать) обычно подразумеваются богосл. концепции, стремящиеся согласовать благость Божью с существованием зла в мире. Термин впервые был введен нем. философом Г.-В. Лейбницем (1646–1716), к-рый считал, что проблему Т. решает признание этого мира «лучшим из миров». Однако первые поиски Т. появились еще в древности, у вавилонских мудрецов (см. К л о ч к о в И.С., Духовная культура Вавилонии, М., 1983). Для *политеизма в целом проблема Т. не имела смысла, т.к. не все боги представлялись существами, благими по природе: они были причиной как добра, так и зла в этом неизменном мире. Развитие идей Т. началось с возникновения религий спасения (см. ст. Сотериология библейская). Индийская философия рассматривала Т. в свете учения о *метемпсихозе и отрицания ценности временного бытия. Источником зла считалась материя. В *маздеизме вопрос решался с позиций *дуализма. Ответственность за зло возлагалась на темное на-

t.p65 222 8/22/02, 3:12 PM

чало (Ангра-Майнью, или Ариман). Эта трактовка Т. получила дальнейшее развитие в спиритуализме гностич. сект (см. ст. Гностич. писания).

Библия — как ВЗ, так и НЗ — констатирует несовершенство мира и наличие в нем зла. Однако в первых книгах ВЗ проблема Т. лишь едва намечается. Для ветхозав. человека было несомненным, что зло как таковое не исходит от Бога. Но на вопрос, почему змей стал противником Бога и соблазнил Адама (Быт 3), ответа не дается. Господствовала вера в абсолютную справедливость Бога, Который допускает зло как возмездие за грехи (ср. диалог Авраама и Бога при посещении патриарха тремя странниками в Быт 18). В Быт 49:24 подчеркивается, что даже человеческое зло Господь может обратить в добро. *Исторические и *Пророческие книги не выходят за пределы веры в зло как наказания. Лишь в Ис 51:9-10 содержится намек на силы зла, противящиеся Богу и олицетворенные драконом *хаоса. В отличие от древневост. мифологии, это существо принадлежит не божественному, а тварному бытию.

Тайна происхождения зла не тревожила ветхозав. мысль до тех пор, пока в людях господствовало родовое сознание. Считалось, что грех наказывается не только в лице грешника, но и его потомков. Но постепенно идея родовой ответственности перестает удовлетворять (Иез 18:20). Отсутствие в ВЗ веры в посмертное воздаяние (см. ст. Посмертное бытие) привело иудеев к глубокому духовному кризису, отразившемуся в ряде псалмов и особенно в Кн.Иова. В ней проблема Т. поставлена с предельной остротой; причем характерно, что рассуждения друзей Иова, пытавшихся изложить различные теории Т., Бог отвергает. Он принимает вопль и протест Иова, к-рый оказывается более правым, чем его благочестивые собеседники. Однако ответа на вопрос о Т. книга не дает. Иов примиряется с Богом, встретив Его лицом к лицу, в чем содержится намек на несостоятельность традиционных толкований тайны зла. Тайна эта остается несводимой к известным человеку понятиям и представлениям. Проблема Т. решается не теориями, а полным доверием к Богу, образец к-рого явило дерзновение Иова. Знаменательно, что и НЗ не говорит о метафизич. причине зла, а учит, как жить в мире, где есть зло, и как вести с ним борьбу.

Согласно ап.Иоанну, зло началось не с человека, а с диавола (1 Ин 3:8). В Откр (12:9) он прямо отождествляется с Эдемским змеем и драконом (чудовищем хаоса). Следовательно, зло коренится в духовном мире и имеет духовную причину. Впервые об этом со всей ясностью сказано в апокрифич. Кн.Еноха, где причиной падения явилось нарушение воли Творца духовными существами – ангелами, которые воспротивились Его воле. В новое время одна из попыток истолковать этот взгляд принадлежит *Шеллингу, идеи к-рого были развиты *Бердяевым. «Проблема теодицеи, — писал Бердяев, — разрешима лишь свободой. Тайна зла есть тайна свободы. Без понимания свободы не может быть понят иррациональный факт существования зла в Божием мире». В той или иной форме эту мысль разделяет большинство христ. богословов. Но при этом необходимо постоянно помнить, что Слово Божье не дает нам рационально обоснованной Т., сохраняя в полной мере значение веры как подвига, как доверия, идущего навстречу неведомому.

● *Бердяев Н., Философия свободного духа, Париж, 1927–28, т.1, репр. М., 1994;

t.p65 223 8/22/02, 3:12 PM

Де Во Ж., Добро и зло, СББ; Лейбниц Г.-В., Опыты Т. о благости Божией, свободе человека и начале зла, в кн.: Лейбниц Г.-В., Соч., М., 1989, т. 4; Рижский М.И., Проблема Т. в Ветхом Завете, в кн.: Бахрушинские чтения, Новосибирск, 1971, вып. 3; Светлов Э. (прот. А. Мень), На пороге Нового Завета, Брюссель, 1983; свящ. Флоренский П., Столп и утверждение истины. Опыт правосл. Феодицеи в двенадцати письмах, М., 1914; ФЭ, т. 5; Шеллинг (Ф.В.), Филос. исследования о сущности человеч. свободы, СПб., 1908; проч. лит-ру см. в ст.: Богословие библейское; Хаос.

ТЕОДОРО́ВИЧ Николай Иванович (1856–1920-е), рус. правосл. историк и богослов. Окончил СПб.ДА. Был инспектором народных училищ Седлецкой учебной дирекции. Автор экзегетич. труда «Толкование на соборное послание св. апостола Иакова» (Вильна, 1897).

◆ Учение Тридентского собора о первородном грехе и оправдании, Почаев, 1886.

ТЕОКРА́ТИЯ (Боговластие, от греч. θεός — Бог и κρατέω — управлять), термин, обозначающий такую форму обществ. устройства, когда единств. принципом правления является религиозный закон. Слово Т. впервые было введено *Иосифом Флавием (Против Апиона II,16). Историк обозначил этим словом форму правления, заповеданную *Пятикнижием. Согласно теократич. идее, единственным истинным Владыкой ветхозав. Церкви является Сам Господь (Исх 15:18; ср. Пс 9:37; 28:10). Пророки, судьи и цари суть лишь исполнители Его воли.

В действительности Т. в какой-то мере осуществлялась в эпоху *амфиктионии. Но именно тогда заповеди Божьи особенно часто нарушались. После *Плена периода с исчезновением царской власти ветхозав. Церковь образовала теократич. общину. Однако по существу она представляла собой лишь одну из форм иерократии (власти духовенства). Впрочем, идеал Т. никогда не умирал в народе, приняв в *междузаветный период ярко выраженный мессианский и эсхатологич. оттенок.

● *Соловьев Вл., История и будущность Т., Соч., СПб., 1912[2], т.4; ФЭ, т.5; *De Vaux R., Les Institutions de l'Ancien Testament, vol 1–2, P., 1958–60 (англ. пер.: Ancient Israel: Its Life and Institutions, L., 1961).

ТЕОМОРФИ́ЗМ (от θεός — Бог и μορφή — образ, форма) БИБЛЕЙСКИЙ, учение Свящ.Писания о человеке как образе и подобии Божьем. См. ст. Антропология библейская.

ТЕОСО́ФИЯ (от греч. — θεός, Бог и σοφία — мудрость) И БИБЛИЯ. Понятие Т. включает четыре направления в умственной и духовной жизни: а) синкретические доктрины, соединявшие в себе элементы различных религий (гностицизм, *каббала, в определ. степени учение *Филона Александрийского); б) варианты христ. мистицизма и оккультизма (Парацельс, *Пико делла Мирандола, *Бёме, *Сведенборг и др.); в) «свободную Т.» Вл. *Соловьева (христ. синтез эмпирического знания, спекулятивной метафизики и мистики); г) доктрину теософических обществ 19–20 вв. Ниже рассмотрен только последний вариант Т.

Теософические общества. Мировое теософич. общество было основано рус. писательницей Еленой Петровной Блаватской (1831–91) и группой ее сотрудников в Нью-Йорке в 1875. Блаватская организовала это общество после долгих скитаний по миру, увлечения спиритизмом, посещения тибетских мудрецов. В учениях Восто-

t.p65 224 8/22/02, 3:12 PM

ка она усматривала панацею для Запада, зараженного бездуховностью. В 1876 центр теософич. общества был перенесен в предместье Мадраса (Индия). Его целью было объявлено братство людей без различия религий и рас, сравнит.-религ. изучение древних верований, исследование паранормальных феноменов. В действительности общество вело скрытую пропаганду модифициров. индийских доктрин, пытаясь создать на их основе некую *универсальную религию. Антицерк. и антихрист. природа Т. обнаружилась очень скоро. Первые успехи теософов в Европе и Америке сменились упадком. Из этого кризиса общество было выведено новым его президентом Энни Безант (1847–1933), англ. социалисткой, обратившейся в теософскую веру под влиянием Блаватской. Безант развила кипучую деятельность, учреждая филиалы общества по всему миру. В 1905 отделение Теософич. общества появилось и в России (сначала в Калуге; председателем отделения была А.А.Каменская). Члены общества издавали обширную лит-ру (в том числе и на рус. яз.), участвовали в воспитательной и филантропич. работе, а также в борьбе Индии за независимость (Безант была членом инд. партии Конгресса). Т. повлияла на многих индийцев, возродив в них интерес к собственному религ.-филос. наследию. Основанная Безант школа в Бенаресе (1898) превратилась позднее в Индийский ун-т.

Библия в освещении Т. Основательница Теософич. общества Блаватская исходила из мысли, что все религии коренятся в едином эзотерическом (тайном) учении, к-рое в наиболее чистом виде сохранили инд. религии с их понятиями об Абсолюте, *метемпсихозе, карме и т.д. В своей книге «Тайная доктрина» («The Secret Doctrine», 1888, сокр. рус. пер.: СПб., 1912; см. также: «Наука и религия», 1989, № 1–2) она собрала обширный, но часто непроверенный материал для доказательства этого тезиса. Произвольно оперируя сведениями и гипотезами, ценность к-рых весьма сомнительна, она делала далеко идущие выводы о «тайном учении», зашифрованном в Библии. Так, объявив, что буква «М» была в древности священной, она объясняла этим происхождение библ. имен и терминов (Моисей, Мария, Мессия и т.д.). Она отождествила Птаха египтян, Мировую душу Платона, Акашу индусов со Св. Духом Писания.

Многие идеи Блаватская заимствовала у гностиков. Ее представление о Боге было вполне пантеистическим. Боги-творцы всех религий рассматривались ею как низшие божества. Примером путаности ее рассуждений может служить толкование идеи творения и понятия о творцах (демиургах). «В космогониях всех народов это Зодчие, объединенные в Демиурге, в Библии в Элохиме или Алхиме, к-рые образуют Космос из Хаоса и к-рые суть коллективный Теос, муже-женский Дух и Материя. Посредством ряда (йом) оснований (хасот) Алхим вызвал к бытию землю и небо. В Кн. Бытия это сначала Алхим, затем Яхве-Алхим и наконец Иегова — после разделения полов, в четвертой главе».

В НЗ, согласно Блаватской, заключена древняя егип. мудрость. В доказательство она приводит егип. символ лотоса, к-рый якобы превратился в лилию на изображениях Благовещения. Блаватская утверждала, что многим истинам ее на расстоянии учили таинственные тибетские мудрецы (махатмы), что они чудесным образом доставляли ей для работы редкие рукописи из различных книгохранилищ. Ее книги представляют собой хаотическую

t.p65 225 8/22/02, 3:12 PM

смесь буддизма, каббалы, индуизма и обрывков данных из сравнительного религиоведения. Вл.Соловьев справедливо расценивал Т. Блаватской как «шарлатанскую попытку приспособить настоящий азиатский буддизм к мистическим и метафизическим потребностям полуобразованного европейского общества, неудовлетворенного по тем или иным причинам своими собственными религиозными учреждениями и учениями». Его брат, писатель Всеволод Соловьев (1849–1903), близко знавший основательницу Т., в своей книге «Современная жрица Изиды» (СПб., 1893) приводит сведения об источниках и методах ее пропаганды, сведения, имеющие характер сенсационного разоблачения.

Теософская псевдохристология. В соответствии с концепцией, выдвинутой представителями *неоведантистского подхода к Библии, Т. рассматривает Христа как одно из воплощений Божественного Учителя. Блаватская писала, что верит не в Иисуса Назарянина, а в Кришну, Ади-Будду и других. Иисус был только одним из них и далеко не совершенным выразителем истины. В таком же ключе обрисовал образ Христа теософский писатель Эдуард Шюре (1841–1929) в кн. «Великие посвященные» (1889, рус. пер.: Калуга, 1914, репр., М., 1990). Использовали теософы и т. н. *«Тибетское Евангелие», чтобы подчеркнуть связь Евангелия с Индией. В 1908–11 Безант и ее окружение провозгласили близость нового прихода Спасителя. Для подготовки к нему был создан «Орден восточной звезды», председателем к-рого стал молодой мистически одаренный индиец Джидду Кришнамурти (1895–1982). Вскоре теософы объявили, что именно он и есть воплощение Спасителя. В знак протеста против этого один из видных теософских идеологов Рудольф Штейнер вышел из Теософич. общества и создал собств. вариант Т. (см. ст. Антропософия). Орден распространился во мн. странах Запада и Востока. Однако в 1929 Кришнамурти публично отрекся от роли мессии. Он уехал в Америку, где стал религ. писателем и учителем, проповедовавшим вестернизиров. вариант индийского апофатизма (или, по определению Г.С.Померанца, «религиозного нигилизма»). Отход Кришнамурти от Т. фактически ознаменовал закат теософского движения. Псевдохристология теософов явилась исполнением пророчества Христа о *лжемессиях и лжепророках, к-рые явятся, чтобы соблазнять мир (Мк 13:22).

Теософские издания: Безант А., Братство религий. Нет религии выше истины, СПб., 1912; ее же, Вселенская религия, Пг., 1918; Кудрявцев К.Д., Что такое Т. и теософское общество, Пг., 1913; Пушкина В.Н., Узнаем ли мы Его? Пг., 1918; ее же, Богочеловечество в совр. жизни, Таллин, 1927; Странден Д., Забытая сторона христианства. Тайна Христа, СПб., 1911; проч. теософ. лит-ру см. в журн. «Вестник Теософии» (СПб., 1908–17).

● *Бердяев Н., Теософия и антропософия в России, «Русская мысль», 1916, № 11; его же, Философия свободного духа, Париж, 1928, т.1; *Богдашевский Д., Неск. слов о Т., ТКДА, 1912, № 11; архим.*Варлаам (Ряшенцев), Т. перед судом христианства, Полтава, 1910; Воннегут К., Таинственная мадам Блавацкая, «Наука и религия», 1988, № 3; Вышеславцев Г., Кришнамурти (Завершение Т.), «Путь», 1928, № 14; *Глубоковский Н., Теософич. общество и совр. теософия, ВиР, 1888, № 8; Лодыженский М.В., Мистическая трилогия, т.1. Сверхсознание, Пг., 1915; его же, Враги христианства, Пг., 1916; Блаватская Е.П., НЭС, т.6; Померанц Г.С., Кришнамурти и проблема религ. нигилизма, в сб.: Идеологич.

t.p65 226 8/22/02, 3:12 PM

течения совр. Индии, М., 1965; Соловьев Вл., Рец. на кн. Е.П.Блаватской «The Key to Theosophy», соч., СПб., 1912², т.6; его же, Заметка о Е.П.Блаватской, там же; Соловьев Вс.С., Что такое доктрина Теософич. общества? ВФП, 1890, № 18; Francis T.M., Blavatsky, Besant and Co, Saint Paul (Minn.), 1939; The Theosophical Movement, 1875–1950, Los Angeles, 1951.

ТЕОФА́НИЯ В БИБЛИИ, явления Сущего через видения, откровения и пророческое слово. Величайшей Теофанией стало воплощение Слова Господня в лице Иисуса Христа.

В языческих религиях Т. — это манифестации, т.е. проявления высших сил, к-рые для внебибл. религий составляют одно целое с природой. В Библии Т. означают не проявления трансцендентного, запредельного твари Бога, а именно Его «вторжения» в тварный план бытия. В библ. описаниях Т. всегда присутствует апофатический элемент, сознание неизреченности и неописуемости Божественного явления. Поэтому у ветхозав. «боговидцев» сложился специальный условный язык для передачи того, что превышает человеческий разум. По большей части этот язык использует образы стихийной мощи: огонь, бурю, гром, облако (напр., Быт 15:17; Исх 3:2 сл.). «Веяние тихого ветра» (3 Цар 19:12) означает милосердие Господне. Иногда Т. описываются пророками в виде символических зримых образов (видение Господа как Царя на престоле в Ис 6 и Небесного Ковчега в Иез 1). Нередко Т. никак не описываются, и свящ. автор говорит лишь о явлении *Ангела Господня.

Все эти типы описания Т. используются и новозав. писателями (напр., Мф 1:20; 17:5; Деян 1:9; 2:3). Ветхозав. Т. были лишь прикровенными, частичными явлениями Божества. Качественное их отличие от прихода Бога в мир в лице Иисуса Христа указано в словах ев.Иоанна: «Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (1:18).

● RGG, Bd.6, S.841; см. также ст.: Богословие библейское; Концептуальная символика; Откровение библейское; Символы библейские.

ТЕОФО́РНЫЕ ИМЕНА́ (от греч. — θεός, Бог и φορέω — носить) БИБЛЕЙСКИЕ, личные имена, в состав к-рых входит то или иное имя Божье или имена языч. богов. Существует 4 вида Т.и.

1. Имена, включающие свящ. имя Божье (евр. יהוה, *ЯХВЕ́*) в его сокращ. форме. В одних случаях оно ставится в начале личного имени (напр., евр. יוחנן, *ЙОХАНА́Н* — син.пер. Иоанн — Милость Яхве; *ЙЕХОШУ́А* — син. пер. Иисус — Спасение Яхве), в других — оно завершает имя (евр. ירמיהו, *ИРМЕЙА́ХУ* — син. пер. Иеремия — этимология не ясна, ישעיהו, *ЙЕШАЙА́ХУ* — син.пер. Исайя — Спасение Яхве).

2. Имена, включающие слово Эль, Бог, к-рое также может ставиться в начале или в конце (евр. אליהו, *ЭЛИЙА́ХУ* — син.пер. Илия — Бог мой — Яхве; евр. גבריאל, *ГАБРИЭ́Л* — син.пер. Гавриил — Страж Божий).

3. Имена, включающие божеств. титулы: «Царь» (евр. מלך, *МЕ́ЛЕХ*), «Владыка» (евр. בעל, *БА́АЛ*), «Господин», «Господин мой» (евр. אדון אדוני, *АДО́Н, АДОНИ́*). Эти титулы в равной мере прилагались к Богу Израилеву и к языч. божествам (напр., Адониседек, Мелхиседек, Иероваал).

4. Имена, генетически связанные с именами богов, преимущ. ханаанских. Так, евр. имя אשר *АШЕ́Р* – син. пер. Ассир, вероятно, происходит от богини *Ашеры,* евр. גדאל, *ГАДИЭ́Л* – син.пер. Гад-

t.p65 227 8/22/02, 3:12 PM

диил — от бога веселья Гада, евр. ענתות, *АНАТО́Т* – син.пер. Антофия — от богини войны Анат, евр. מרדכי, *МОРДЕХА́Й* и евр. אסתר, *ЭСТЕ́Р* – син.пер. Есфирь — от имен месопотамских богов Мардука и Иштар.

Изучение Т.и. помогает исследованию религ. жизни народа в различные периоды ветхозав. истории. В частн., смысловое значение Т.и. важно для понимания ветхозав. благочестия (напр., евр. דניאל, *ДАНИЭ́Л* означает «Бог — мой Судья», חנניה, *ХАНАНЙА́* — «Милость Яхве»).

● Прот. Л е б е д е в В.Ф., Библ. собств. имена в их религ.-историч. значении, Пг., 1916; прот.*С о л я р с к и й П., Опыт библ. словаря собственных имен, т.1–5, СПб., 1879–87; проч. библиогр. см. в ст.: Имена библейские; Ономастика.

ТЕРАПЕ́ВТЫ, ветвь ессейского движения (см. ст.: Ессеи; Кумранские тексты). Не исключено, что название общины Т. (греч. Θεραπευταί) есть перевод на греч. язык арам. слова *хасайя* (целители; др. возможное значение благочестивые, ср. евр. חסידים, *ХАСИДИ́М*). Единств. описание общины Т. сохранилось в трактате *Филона Александрийского «О жизни созерцательной» (рус. пер.: К., 1909). По его словам, община обитала в нижнем Египте, у Мареотидского озера. Члены общины отличались строгим аскетизмом. *Евсевий Кесарийский ошибочно отождествлял Т. с христианами. В 19 в. мн. историки считали, что сведения о Т., приведенные Филоном Александрийским, не более чем лит. вымысел. Открытия в *Кумране косвенно подтвердили историч. достоверность сообщений Филона Александрийского.

Как полагают исследователи, Т. представляли собой группу *ессеев, к-рая переселилась в Египет, спасаясь от гонений в нач. 1 в. до н.э. Возможно, что нек-рые обычаи общины Т. послужили прототипом для обычаев христ. монашества в Египте.

● *Е л и з а р о в а М.М., Община терапевтов (Из истории ессейского обществ.-религ. движения 1 в. н.э.), М., 1972 (там же указана проч. лит-ра).

ТЁРНЕР Федор Густавович (1833–1906), рус. религ. писатель и политич. деятель. Был членом Государств. совета, сенатором, сотрудником в Министерстве финансов. Под влиянием приехавшего в Россию англ. проповедника лорда Гренвиля Редстока сблизился с кругом протестантов — основателей рус. баптизма. В 1876 при участии Т. было основано «Общество поощрения духовно-нравственного чтения». Т. принадлежит перевод книги *Силея о личности и учении Христа, а также комментарии на Флп и Ин, составленные в назидательно-пиетистском духе.

◆ Наука и религия в кон. 19 в., СПб., 1876–78[2]; Опыт краткого изъяснения на Ев. от Иоанна, СПб., 1886; Опыт изъяснения на послание св. ап. Павла к Филиппийцам, Харьков, 1892; Христианское воззрение на жизнь в сравнении с филос. оптимизмом и пессимизмом, СПб., 1896; Воспоминания жизни, «Русская Старина», 1910, т.141–144, 1911, т.145, 146.

ТЕРНО́ВСКИЙ Петр Матвеевич, прот. (1798–1874), рус. правосл. богослов, переводчик Библии. Учился в МДА. Рукоположен в 1827. Был профессором богословия в Моск. ун-те. С 1837 доктор богословия. С 1857 служил настоятелем Петропавловской церкви на Басманной. Т. участвовал в переводе Втор для *Российского библ. общества (1823), переводил святоотеч. творения. Из библ. трудов Т. принадлежит монография «Рассуждение о том, что Владыка Израилев, о к-ром

t.p65 228 8/22/02, 3:12 PM

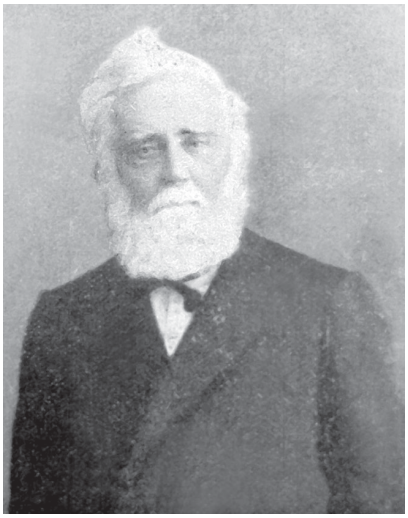
говорит пророк Михей в гл.5, ст. 2, есть Мессия Иисус» (М., 1838).

◆ Богословие догматическое, М., 1844; Места из свящ.истории Ветхого и Нового Завета с назидательными размышлениями, М., 1851.

● *Смирнов С.К., История МДА (1814–1870), М., 1879; ХЧ, 1874, № 10 (некролог).

ТЕРНО́ВСКИЙ Сергей Алексеевич (1847–1916), рус. правосл. библеист и историк. Род. в Москве в семье священника. Окончил КДА (1871). В 1873 получил звание магистра богословия. В 1884–93 преподавал евр. язык и *археологию библейскую в Каз.ДА, где по совокупности церк.-историч. и библ.-археологич. работ был удостоен степени доктора церк. истории. Состоял членом *Палестинского общества и ред. «Православного собеседника». В 1893 был командирован в Иерусалим для совершенствования в евр. языке. В *Палестине Т. установил научный контакт с архитектором Конрадом Шиком, автором всемирно известной реконструкции ветхозав. Храма.

Главный труд Т. по Свящ. Писанию — «Библейская археология» (М., 1891–96, вып.1–2; 2-е изд. под заглавием «Библейская старина» было помещено в «Чтениях о Св.Земле», СПб., 1900, вып. 58–61, т.1–4). Т. принадлежит ряд очерков по истории и *топографии Иерусалима, первоначально напечатанных в «Палестинском сборнике».



Сергей Алексеевич Терновский

◆ Иудеи рассеяния и их религиозная пропаганда, ПС, 1881, №2; Праздник кущей у евреев, Каз., 1890; Сборник статей по Ветхому Завету, Каз., 1898; Значение имени «Иерусалим», Каз., 1907; Различные названия Иерусалима в Библии, ПС, 1912, № 6; Топография Иерусалима библейских времен, ПС, 1912, № 12; Внешние условия жизни в Палестине, Саратов, 1914; Изъяснение нек-рых псалмов, Каз., 1915; проч. труды Т. см. в ЭСБЕ, т. 33.

● Некрологи *Полянского Е. и др. см. в ПС, 1916, № 2–4, 5–8.

ТЕРНО́ВСКИЙ Сергей Григорьевич, прот. (ум.1868), рус. правосл. писатель и проповедник. Окончил МДА (1822). Служил в церкви Вознесения на Б.Серпуховской ул. в Москве. Его проповеди высоко ценились митр.*Филаретом (Дроздовым). Многие из них были напечатаны в ДЧ, а также вышли отд. сборником («Слова, говоренные преимущественно для назидания простого народа», М., 1860). Посмертно издана его кн.: «Изъяснение темных изречений в церк. псалтири, изложенное по руководству св. отцов церкви» (М., 1891).

● *Смирнов С.К., История МДА (1814–70), М., 1879.

ТЕРТУЛЛИА́Н (Tertullianus) Квинт Септимий Флоренс, свящ. (ок.155–ок. 220), раннехрист. латиноязыч. писатель, апологет. Род. в Карфагене, в семье офицера. После прохождения курса наук стал адвокатом. Воспитанный в язычестве, Т. обратился в хри-

t.p65 229 8/22/02, 3:12 PM

стианство и принял сан пресвитера (ок.193). Вскоре он переехал в Рим, где служил Церкви, не оставляя адвокатской практики. Богословские и полемич. трактаты Т. распространились по всему латинскому миру. Пламенный темперамент Т., блестящий лит. стиль сделали его одним из самых популярных лат. писателей христианства своего времени. Ок. 207 суровый ригоризм привел его в секту монтанистов, к-рая пыталась искусственно возродить обычаи первохрист. общин. Тем не менее авторитет Т. как писателя и богослова не был отвергнут Церковью.

Т. не писал спец. толкований на Библию. Для библ. науки большое значение имеют его свидетельства исагогического характера. В частн., он указывал на неполноту *канона, составленного *Маркионом. По его мнению, ересиарх «открыто и упрямо совершил убийство над Писанием» («De praescriptione haereticorum», в рус. пер.: «Об отводе дела против еретиков», 38). Т. подчеркивал, что разрыв с апостольским *Преданием искажает истину даже тогда, когда сохраняется неповрежденным текст Библии. Так, представитель гностицизма *Валентин «удалял собственный смысл отдельных слов и влагал в них свой, не принадлежащий им» (там же). «Мы имеем, — писал Т., — своими наставниками апостолов Господа, к-рые сами ничего не изобрели по своей воле и принятое от Христа учение верно сообщили народам» (там же, 6). В памфлете «Против Маркиона» (IV,2,5) Т. подтверждает предание о ев.Марке как переводчике (толкователе?) ап. Петра. Он указывает на свидетельство *Церкви как на доказательство апостольского происхождения Евангелий. Впрочем, в отд. случаях, когда не сохранилось преданий об *авторстве нек-рых свящ. книг, Т. предлагает собств. гипотезы об их происхождении и *атрибуции. Так, в трактате «De pudicitia» (рус. пер.: «О стыдливости», 20) Т. приписывает Евр ап.Варнаве.

◆ M i g n e. PL, t.1–3; в рус. пер.: Творения Кв.Септ.Флор.Тертуллиана, К., 1910, ч.1–2, 1915, ч.1–3.

● М а з у р и н К.М., Т. и его творения, М., 1892; П о п о в К., Т., его теория христ. знания и основные начала его богословия, К., 1880; П р е о б р а ж е н с к и й П.Ф., Т. и Рим, М., 1926; Ш т е р н о в Н., Т., пресвитер Карфагенский, Курск, 1899; Щ е г л о в Н., Апологетик Тертуллиана. Библиографич. исследование, К., 1888; ЭСБЕ, т. 33; B a r n e s T.D., Tertullian, Oxf. (USA), 1971; O'M a l l e y T.P., Tertullian and the Bible, Nijmegen–Utrecht, 1967; Q u a s t e n. Patr., v. 2, p. 247–340; проч. библиогр. см. в ст. Святоотеч. экзегеза.

ТЕ́СТА (Testa) Эммануэле, иером. (р.1928), итал. католич. библеист, член францисканского ордена; профессор *Иерусалимской библ. школы. Исследовал памятники еврейско-христианских общин древней *Палестины. Автор толкования на Кн.Бытия (1969).

◆ Gesù pacificatore, Gerusalemme, 1956; Lavoro nella Bibbia, Gerusalemme, 1959; Il simbolismo dei giudeo-cristiani, Gerusalemme, 1962; Nazaret giudeo-cristiana, Gerusalemme, 1969; Il peccato di Adamo nella patristica, Gerusalemme, 1970.

ТЕСТИМО́НИИ (от лат. Testimonium – свидетельство), сборники мессианских пророчеств из ВЗ, составлявшихся в *междузаветный период. Наиболее ранний из таких сборников (1 в. до н.э.) был найден в 4-й пещере у Мертвого моря и впервые издан *Аллигроу («Further Messianic References in Qumran Literature», in: «Journal of Biblical Literature», LXXV, pt.3, Phil., 1956; рус. пер.: ТК, вып.1, с. 304 сл.). Как полагают мн. библеисты, Т. име-

t.p65 230 8/22/02, 3:12 PM

ли хождение среди христиан апостольской эпохи и были использованы евангелистами. В Т. не указывались свящ. книги, из к-рых приводилось то или иное пророчество. Этим, по-видимому, и объясняются неточности в Евангелиях, отмеченные уже блж.*Иеронимом (напр., в Мф 27:9 слова из Зах 11:12-13 приписаны прор.Иеремии, а в Мк 1:2 пророчество из Мал 3:1 приписано прор. Исайе; в син. пер.: «у пророков»). Сама возможность таких неточностей обусловлена *богочеловеческой природой Свящ.Писания.

● Pesch R., Das Markusevangelium, Freib.–Basel–Wien, 1980³, Tl.1, S.78; *Stendhal K., The School of St.Matthew and its Use of the Old Testament, Uppsala, 1954; см. также ст. Кумранские тексты.

ТЕТРАГРА́ММА, или ТЕТРАГРАММАТОН (греч. τετραγράμμα — четырехбуквие), написание свящ. имени Божьего евр. консонантным письмом. Т. состоит из четырех букв (YHWH). В *масоретских текстах Библии к Т. даны *накудот, огласовывающие слово Адонай, Господь (см. ст. Имена Божьи), чтобы напомнить читателям о непроизносимости свящ. имени и замене его словом Господь. Не зная этого, христ. библеисты с 16 в. стали читать Т. как Иегова. В 19 в. на основе святоотеч. свидетельств *Эвальд предложил чтение ИАГВЕ (ЯХВЕ), к-рое с этого времени стало общепринятым в библ. науке.

● Архим.*Феофан (Быстров), Т., или ветхозав. Божественное имя Иегова, СПб., 1905; проч. библиогр. см. в ст. Имена Божьи.

ТЕТРАТЕ́УХ — см.Четверокнижие.

ТЕЧЕ́НИЯ И СЕ́КТЫ В БИБЛЕЙСКОЙ ИСТОРИИ, религиозные группы, известные из книг ВЗ и НЗ. Для общего обозначения подобных групп в ВЗ нет спец. термина. В НЗ они называются αἵρεσις — толк, мнение (Деян 24:5), хотя в нек-рых случаях это слово обозначает заблуждение. *Иосиф Флавий, приноравливаясь к своим греко-римским читателям, отождествляет иудейские Т. и С. с филос. школами (Древн. XVIII,1,2).

***Допленный период** знает лишь одну израильскую «общину в общине»: рехавитов, или Бет-Рехав (Дом Рехава), названных так по имени своего родоначальника. Рехавиты отрицательно относились к оседлой цивилизации, считая ее языческой, вели кочевой образ жизни, не употребляли вина и хлеба (Иер 35). Авторитетный вождь рехавитов Иоанадав содействовал свержению династии Омри (Амврия), к-рая покровительствовала *двоеверию (4 Цар 10:15-28). Прор. Иеремия ставил в пример иудеям верность рехавитов своим обетам. Как явствует из 1 Пар 2:55, в число сектантов входили кениты. Члены общины Бет-Рехава существовали и во *Второго Храма период (Неем 3:14). Последнее упоминание о них относится к 62 н.э. Согласно *Евсевию, один из рехавитов вступился за ап. Иакова, Брата Господня, когда его приговорили к смерти (Церк. история, II,23).

Самарянский раскол (см. ст. Самарянское Пятикнижие).

Большая часть Т. и С. возникла в *междузаветный период и в новозав. время. Многие из них ведут свое происхождение от группировки *«хасидов», благочестивых, к-рые в нач. 2 в. до н.э. воспротивились эллинистич. влияниям и примкнули к Маккавейскому восстанию (1 Макк 2:42 говорит о «синагоге ассидеев»; син. пер.: «множество Иудеев»).

Фарисейское течение (евр. פרושים, *ПЕРУШИ́М*, отделившиеся) образовали те

t.p65 231 8/22/02, 3:12 PM

хасиды, к-рые не признавали светского курса династии Хасмонеев. Вероятно, название фарисеи было дано им их противниками. Сами члены братства называли себя друзьями, товарищами (евр. חברים, *хаверим*). Ни одного произведения, достоверно принадлежащего фарисеям, не сохранилось. Сведения о них имеются у Иосифа Флавия, в НЗ и в *Талмуде. Фарисейский союз сложился во 2-й пол. 2 в. до н.э. В него входили гл. обр. *книжники и знатоки Закона. Их гл. идеей была вера в *Предание, живущее в ветхозав. Церкви с Моисеевых времен. Они не ограничивались буквой Писания, а давали ему расширенную интерпретацию, применительно к новым обстоятельствам и условиям жизни. Фарисеи принимали новое для ветхозав. Церкви учение о воскресении мертвых и развитую *ангелологию. По их мнению, Промысл Божий не исключает свободы человека. Они славились аскетическим образом жизни и строгим выполнением религ. обрядов и уставов. Их авторитет в народе был очень высок.

В 80-е гг. 1 в. до н.э. фарисеи пытались возглавить восстание против хасмонейского царя Александра Янная. Оно было жестоко подавлено, многих мятежников распяли на крестах. При царице Александре (76–67 гг. до н.э.) партия фарисеев оказалась правящей в Иерусалиме, но при Ироде Великом ее политич. значение упало. С этого времени фарисеи отошли от общественной жизни, целиком посвятив себя толкованию Писания в духе *галахи. Флавий определяет число фарисеев в 6 тыс. Среди фарисеев были выдающиеся учители (напр., рабби Гиллель и *таннай Иоханан бен Заккай, жившие в 1 в. н.э.). Но, как свидетельствуют НЗ и Талмуд, многие из фарисеев отличались ханжеством и обрядоверием. Их отношения с христианами были неоднозначными. Господь Иисус, хотя и обличал их грехи, но не порывал с ними общения. Он не раз был гостем в фарисейских домах (Лк 7:36; 11:37; 14:1), часто вел с ними беседы о вере. Никодим и Иосиф Аримафейский, вероятно, принадлежали к этой партии. В дни Страстей большинство фарисеев было настроено против Христа, но суд над Ним совершали не они, а саддукеи (см. ниже). Позднее фарисеи вступались за ап. Петра и ап. Павла (Деян 5:34 сл.; 23:6 сл.), осуждали убийство Иакова, Брата Господня (И.Флавий. Древн. XX,9).

Деян 15:5 упоминает о христианах из фарисеев. К ним принадлежал и ап. Павел. «По характеру благочестия первые христиане были близки к фарисеям» (еп.*Кассиан Безобразов). И те и другие были против войны с Римом и покинули Иерусалим в начале восстания. Разрыв наступил позднее, когда фарисеи оказались единств. религ. руководителями *иудаизма (кон. 1 в. н.э.) и отвергли евреев-христиан как еретиков. Мн. элементы фарисейских воззрений вошли в Мишну и др. книги Талмуда.

Саддукеи. Происхождение названия партии не установлено. Оно связано либо с именем древнего первосвящ. Садока, либо с понятием «праведность» (евр. צדקה, *цедака́*). К саддукеям относились иудейская военная и земельная аристократия и высшее духовенство, исторически связанные с династией Хасмонеев. Они были своего рода консерваторами, отвергавшими Предание. Из Библии они принимали гл. обр. *Пятикнижие, хотя и не отрицали ценности др. книг (объем саддукейского *канона неясен; отцы Церкви даже полагали, что он сводился только к Торе).

Учение о воскресении мертвых и ангелологию саддукеи рассматривали

t.p65 232 8/22/02, 3:12 PM

как недопустимые новшества. Они склонны были считать, что Бог никак не ограничивает человеч. свободы и поэтому люди несут за свои поступки полную ответственность. Известно, что нек-рые установления, не взятые непосредственно из Библии, саддукеи все же принимали. Это касалось гл. обр. уголовных законов. В еванг. эпоху саддукеи полностью господствовали в *Синедрионе и именно они настаивали перед Пилатом на смертном приговоре Иисусу. Им же принадлежит инициатива казни Иакова, Брата Господня. В дни войны с Римом большинство саддукеев погибло от руки соплеменников, восставших против знати.

Зело́ты, или зилоты, (евр. קנים, *КАНАЙМ* — ревнители), экстремистская религ. -политич. мессианская партия, к-рая вела вооруженную борьбу с римским игом. Сложилась в кон. 1 в. до н.э. Из среды зелотов, возможно, вышел *апокриф «Вознесение Моисея». Римляне называли зелотских террористов «сикариями» («кинжальщиками»). Большинство зелотов нашло свою гибель в ходе двух восстаний против Рима: в 66–70 и в 132–135. Один из Двенадцати апостолов, Симон, прежде принадлежал к этой партии (Мф 10:4; Мк 3:18; Деян 1:13).

Ессейство (по одной из версий от арам. חסיא, *ХАСАЙА́* — благочестивые) носило типично сектантский характер, поскольку *ессеи считали, что, кроме них, вся ветхозав. Церковь сбилась с пути и отошла от Закона Божьего. По этой причине ессеи держались собственного религ. календаря и не участвовали в храмовом богослужении. Зародившись во 2 в. до н.э., в среде хасидов, ессейство разделилось на неск. направлений (напр., одно сделало обязательным безбрачие, другое сохранило семьи). Большинство из них с кон. 2 в. до н.э. жило в поселках по берегам Мертвого моря; нек-рые перебрались в Египет (см. ст. Терапевты). Об учении и истории секты см. ст. Кумранские тексты. В Библии ессеи не упоминаются.

Иродиане (Мф 22:16; Мк 3:6; 12:13), политич. партия сторонников Ирода Великого и его династии. Иродиан отличало верноподданнич. отношение к римскому режиму. Партия исчезла в кон. 1 в. н.э. после смерти последних членов семьи Ирода.

«Крещальные» течения, общее условное название для группировок, к-рые считали омовение (евр. טבילה, *ТЕВИЛА́*, греч. βάπτισμα) важным обрядом, связанным с ритуальной и нравственной чистотой. И.Флавий в юности был учеником одного из последователей этих течений, Бана (Автобиография, II, § 10–12, ТК, вып.1). Община «постоянно омывающихся» (греч. «эмеробаптистов») совершала омовения неск. раз в день (сходным был и обычай ессеев). К этим направлениям была близка и община Иоанна Крестителя. Часть его учеников впоследствии примкнула к христианам (Деян 19:1-7), а часть осталась вне Церкви. Потомками их, слившимися с гностич. сектами, являются в наст. время *мандеи (Ирак). Свящ. омовение, к-рое совершал Иоанн, в греч. тексте Евангелий названо «βάπτισμα». Рус. перевод обычно передает это слово как «крещение». О причине такого перевода см. ст. Таинства и Библия.

Христианские течения. Само христианство рассматривалось современниками апостолов как одно из направлений иудейства (Деян 24:5; см. ст. Назарянин). Но и внутри христианства уже в 1 в. зародилось неск. направлений.

а) Иудействующие, т.е. евреи-христиане, к-рые продолжали строго при-

t.p65 233 8/22/02, 3:12 PM

держиваться обрядов Закона (Деян 21:20). Их возглавлял ап. Иаков, Брат Господень. В кон. 1 в. это направление распалось на ряд сект *иудео-христиан.

б) Секта николаитов, к-рая, по-видимому, тождественна с последователями Валаама и Иезавели (Откр 2:14-15, 20). Характер этих сект неясен.

в) Раннегностич. группировки, намеки на к-рые содержатся в апостольских посланиях (напр., 2 Петр).

Существовало еще неск. иудейских и христианских Т.и С., к-рые перечислены у свт.*Епифания Кипрского. Но, кроме названий, о них почти ничего достоверного не известно.

● Свящ. Арсеньев И.В., О саддукеях, ЧОЛДП, 1911, кн. 1–3; Бернфельд С., Хасидеи, ЕЭ, т.15; прот.*Буткевич Т., Язычество и иудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа, Харьков, 1887; *Иваницкий В.Ф., К вопросу о рехавитах, ТКДА, 1912, № 5; Иост И., Религиозные секты евреев, М., 1864; его же, История иудейства и его сект от 536 г. до Р.Х. до 2-й пол. 19 в., К., 1890; Кацеленельсон Л., Фарисеи и саддукеи, «Восход», 1897, № 12, 1898, № 8–12; его же, Фарисеи и саддукеи, ЕЭ, т.15; его же, Саддукеи, ЭСБЕ, т. 28[a]; Келлер К., Зелоты, ЕЭ, т.7; *Кульман О., Многообразные течения внутри первой церк. общины, «Символ», 1983, № 9; Николаев (Данзас) Ю., В поисках за Божеством, СПб., 1913; Пигулевская Н.В., Из истории социальных и религ. движений в Палестине в Рим. эпоху, в ее кн.: Ближний Восток, Византия, Славяне, М., 1976; *Поснов М.Э., Иудейство, К., 1906; Скарданицкий Г., Фарисеи и саддукеи как выразители состояния религ. жизни иудейства перед явлением Христа, К., 1905; [*Эдершейм А.], Приготовление к Евангелию: Иудейский мир во дни Иисуса Христа, ХЧ, 1885, ч.I, II; *Cazelles H., Naissance de l'Eglise, secte juive rejetée? P., 1968; Neusner J., The Pharisees, Hoboken (N.Y.), 1985; *Schürer E., Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, Lpz., 1911 (англ. пер.: A History of Jewish People in the Time of Jesus Christ, N.Y., 1961, v. 2); см. также ст.Второго Храма период.

«ТИБЕ́ТСКОЕ ЕВА́НГЕЛИЕ», апокриф, согласно к-рому Иисус Христос до своего выхода на проповедь жил в Индии и Тибете. Впервые об этом апокрифе европейцам стало известно после публикации его франц. перевода Н.Нотовичем («La vie inconnue de Jésus Christ», P., 1894). По утверждению Нотовича, он нашел тибетскую рукопись под названием «Жизнь св. Иссы» в буддийском м-ре Хеми (близ Лхасы) в 1887. В 20-х гг. с этой рукописью ознакомился художник Н.К.Рерих. Возраст рукописи не установлен. Сов. востоковед Б.Шаревская отнесла ее к средним векам. В апокрифе, к-рый существовал в неск. вариантах, соединились мотивы несторианских легенд, мусульманские влияния, а также, по-видимому, тенденция, идущая от инд. императора Акбара (1542–1605), к-рый стремился синтезировать христианство, ислам и инд. религии.

Апокриф содержит ряд анахронизмов. Нек-рые его мотивы (напр., объяснение Воскресения) заимствованы из *иудаизма. Вопрос о достоверности самого факта пребывания Иисуса Христа в Индии является открытым. В 1 в. путешествия из средиземноморского региона в Индию были известны. Однако Евангелия не содержат ни малейших намеков на подобный эпизод из жизни Христа. Нет их и в *нехристианских свидетельствах (некрые тексты утверждают, что Христос учился в Египте, но ни один не упоминает Индию). «Т.е.» нередко используется сторонниками *оккультного толкования Евангелия и теософами.

t.p65 234 8/22/02, 3:12 PM

П е р е в о д: Неизвестная жизнь Иисуса Христа (Тибетское сказание), пер. с франц. под ред. Битнера В.В., СПб., 1910; см. также «Наука и религия», 1989, № 7–8; 1990, № 5.

● Прот.*Б у т к е в и ч Т., Как восполняются мнимые евангельские «пробелы» (Рец. на кн. Нотовича «Die Lücke im Leben Jesu»)?, ВиР, 1895, № 22; Р е р и х Н.К., Алтай — Гималаи, М., 1974.

ТИ́ЛЛИХ (Tillich) Пауль (1886–1965), нем.-амер. протестантский богослов, философ и обществ. деятель. Род. в Пруссии в семье лютеранского пастора. Богословское образование получил в ун-тах Берлина, Тюбингена и Галле (ученик М.*Келера), где испытал определ. влияние *либерально-протестантской школы экзегезы. Во время Первой мировой войны служил в армии пастором-капелланом. В 20–30-х гг. преподавал богословие в Марбурге, Дрездене, Франкфурте. Опыт войны и европейский кризис привели Т. к мысли, что мир утратил христ. ценности. Он осознал, что требуется реинтерпретация Евангелия, к-рая помогла бы совр. людям услышать весть о Христе. Т.о., Т. поставил перед собой задачу, к-рая стояла еще перед святоотеч. мыслью, а в протестантизме — перед *Шлейермахером.

Отойдя от либерально-протестантской школы, Т. обратился к идеям *Барта, а также к идеям экзистенциализма, марксизма и психоанализа. Однако он не принял радикального дуализма Барта и выдвинул тезис о возможности христ. толкования культуры и христ. ответа на ее актуальные запросы. Т. считал, что еванг. вера найдет почву в широко понимаемом социализме и в свою очередь даст ему духовную основу. Свои взгляды Т. изложил в программной книге «Выбор в пользу социализма» («Die sozialistische Entscheidung», 1933). В ней он выступил против языческого «родового мифа», воскрешенного нацизмом. «Родовой миф» обрекает дух человека на постоянный возврат к прошлому. Он цикличен по своей природе. Нацистский «романтизм» есть движение назад, к варварству. Подлинной движущей силой мира могут стать лишь учения, устремленные в будущее. Истоки их Т. нашел в Библии.

Пауль Тиллих

«Значение еврейского пророчества, — писал он, — состоит в том, что оно открыто вело борьбу с родовым мифом, с привязанностью к пространству, и одержало в этой борьбе победу. На основе мощного социального мифа еврейство сделало социальное требование настолько радикальным, что освободило себя от родовых уз. Бог свободен от Святой Земли не потому, что Он завоевал чужие земли, а именно потому, что Он призвал иноземных завоевателей на Свою землю, чтобы вразумить, покарать “народ Своего удела”».

«Родовому мифу» язычества с его богинями-матерями противостоит

t.p65 235 8/22/02, 3:12 PM

*мифологема времени, устремленного вперед, к неведомому, к новому небу и новой земле. *Профетизм обрел эту открытость Грядущему в борьбе с язычеством и националистич. элементами в самом иудействе. Подлинным преемником пророков стало христианство. Нужно, писал Т., высвободить профетическую энергию христианства, чтобы оно смогло стать духовным рычагом истории.

Книга Т. была немедленно запрещена нацистами, как раз в это время пришедшими к власти. Сам богослов лишился кафедры и в 1933 эмигрировал в США. Там он был профессором в Гарвардском и др. ун-тах. В этот период Т. отошел от активной политич. деятельности, целиком посвятив себя богословию и философии.

В своей послевоенной книге проповедей «Потрясение основ» («The Shaking of the Foundations», N.Y., 1948) Т. снова возвращается к эсхатологич. видению пророков. Говоря о катастрофическом состоянии совр. мира, он сравнивает его с критической эпохой профетизма. Пророки, по его словам, лишь потому не впали в отчаяние, что видели в истории, в самой гуще жизни деяния Бога, Который бесконечно близок к людям, несмотря на их отчуждение от Него.

В 1951–52 он прочел цикл лекций на тему «Библейская религия и поиски Последней реальности» (отд. изд.: «Biblical Religion and Search for Ultimate Reality», Chi., 1955). В них он сравнивал филос. онтологию, т.е. метафизич. учение о бытии, с библ. *Откровением и библ. верой. На первый взгляд, между ними лежит непроходимая пропасть. Но Т. не хотел, следуя Барту, лишь констатировать несоизмеримость Божественного и человеческого. Он подчеркивал, что «не существует чистого Откровения»: библ. религия содержит как Слово Божье, так и ответ на него человека. Онтология ставит вопросы, на к-рые не может получить абсолютно достоверных ответов. Эти ответы дает Свящ. Писание, к-рое следует интерпретировать в соответствии с совр. уровнем сознания. Между онтологией и верой есть качественное различие. Онтология объективна, она пытается постичь Реальность холодным анализом. Напротив, в вере человек захвачен истиной, глубоко лично переживает встречу с ней. Поэтому онтология и Откровение дополняют друг друга. «Вопреки Паскалю, — писал Т., — я говорю: Бог Авраама, Исаака и Иакова и Бог философов — один и тот же Бог».

Как и мн. протестанты, Т. пытался преодолеть абсолютизацию в христианстве символического, условного, антропоморфного и социоморфного. Он утверждал, что Бог не есть только запредельное Существо, пребывающее «над миром»; Он всюду, Он есть «Глубина существования».

Человеку дарована свобода, к-рая сама по себе уже чревата отчуждением от Бога. Сказание об Адаме означает, что *Закон как извне идущая заповедь явился с самого начала, чтобы человек свободно мог избрать путь единения с Творцом или отчуждения от Него. В лице Иисуса Закон был преодолен, ибо Иисус имел полное единение с Отцом. Это единение открыло путь к «новой твари», к «новому бытию». Оно не означает создания какой-то очередной (пусть даже лучшей) религии. Весть Христова, слово апостолов вообще не является религией, т.е. суммой заповедей, обрядов, традиций.

В книге «Новое бытие» («The New Being», N.Y., 1955) Т. отождествил «обрезание» с церковностью, а «необрезание» — со светским мировоззрением. Комментируя Гал 6:15, он писал, что

t.p65 236 8/22/02, 3:12 PM

ошибкой священников, миссионеров и богословов является их стремление доказать превосходство христианства как религии. «Апостол, к-рый был миссионером, священником и мирянином одновременно, говорит совсем иное. Он говорит: ни одна религия не имеет значения, ни наша, ни ваша. Но я хочу сказать вам, что произошло нечто, что имеет значение, что судит вас и меня, вашу и мою религию. Возникла Новая Тварь, Новое Бытие». Человек, преодолевший явную или подспудную «вражду» к Богу, познавший Богосыновство через Христа, примиряется с Богом, соединяется с Ним, переживает «Воскресение» как причастность к Вечности «здесь и теперь».

Итоги своих размышлений Т. подвел в своем трехтомном «Систематическом богословии» («Systematic Theology», vol. 1–3, Chi., 1951–63). Его влияние было значительным, особенно среди протестантов (см., напр., Джон *Робинсон). Однако осн. концепции Т. не могли удовлетворить ни церковномыслящих людей, ни внерелигиозный мир. Одной из причин этого являлась расплывчатость формулировок Т., отвлеченная и тяжелая манера изложения, отсутствие дара выражать живое религ. чувство. Ратуя против абсолютизации «религиозных» элементов в христианстве, Т. не смог показать, что именно конкретно предлагается взамен них. Следует отметить, что позитивное ядро концепций Т. было предвосхищено в рус. правосл. мысли (*Тареев, *Бердяев и др.).

◆ The Interpretation of History, N.Y., 1936; Love, Power and Justice, N.Y., 1954; The Eternal Now, L., 1963; Morality and Beyond, N.Y., 1963; The Future of Religions, N.Y., 1966. Собр. соч. Т. издано в Штутгарте в 14 т. (1959–75); в рус. пер.: Диалектическая теология, «Путь», 1925, № 1; Новое бытие (и др. проповеди), в кн.: Современный протестантизм, М., 1973 (сб. ИНИОН); История христ. мысли, 1972 (Ркп. МДА).

● Добреньков В.И., Совр. протестантский теологич. модернизм в США, М., 1980; Кудрявцев В.А., Критич. оценка места Пауля Т. в совр. религ.-филос. литре на Западе, в кн.: Проблемы истории философии, М., 1985; Ляликов Д., Т. Пауль, ФЭ, т. 5; Юлина Н.С., Теология и философия в религ. мысли США XX века, М., 1986; TTS, S.220; Kučera Z., Pravda a iluse moderní teologie, Praha, 1986; проч. иностр. библиогр. см. в NCE, v. 16; ODCC, p.1377.

ТИМОФЕ́ЕВ Василий Тимофеевич, свящ. (1836–96), татарский правосл. миссионер, переводчик Библии. Учился на миссионерском отделении Каз.ДА. Был деятельным сподвижником знаменитого просветителя татар *Ильминского. Под его руководством Т. перевел на татарский язык Быт (1863), Сир (1864), Мф (1866). Рукоположен в 1869. Учительствовал в школе для крещеных детей-татар. Совершил много миссионерских путешествий по родному краю.

◆ Религ. положение крещеных татар. Дневник старокрещенного татарина, ПО, 1864, т. XV, № 10, 12, 1865, т. XVI, № 2.

● Знаменский П., История Каз. ДА, Каз., 1891–92, т.2; его же, В.Т.Т., ПС, 1896, № 1 (некролог); ЭСБЕ, т. 33.

ТИМОФЕ́Ю ПОСЛА́НИЯ СВ.АП. ПА́ВЛА — см. Пастырские послания.

ТИ́НДЕЙЛ, Тиндал (Tyndale) Уильям (ок.1494–1536), англ. протестантский богослов, переводчик Библии. Род. в Глостершире. Образование получил в Оксфорде и Кембридже, где специализировался по библ. языкам. Сделать англ. перевод Библии было

t.p65 237 8/22/02, 3:12 PM

Уильям Тиндейл

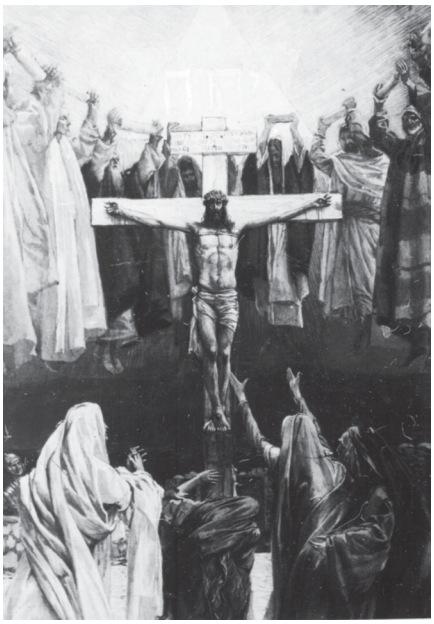
его мечтой с ранней юности. «Еще будучи мальчиком, — писал он, — задумал я взяться за плуг». Серьезная подготовка позволила ему приступить к работе в нач. 20-х гг. 16 в. Однако его замысел встретил сопротивление англ. католиков, поскольку они знали склонность Т. к идеям *Лютера. В результате Т. вынужден был эмигрировать и издавать свои переводы за рубежом. В 1526 он выпустил в Германии перевод НЗ, затем последовало *Пятикнижие (1530) и кн. Ионы (1531). В рукописи остались его переводы Ис Нав и Пар.

В работе Т. помогал *Роджерс, к-рый впоследствии включил его переводы в свою *«Метьюсову Библию». За основу переводов Т. были положены тексты на языках оригинала. Т. пал жертвой борьбы против протестантов. Арестованный в Вильфорде близ Брюсселя, он был приговорен к смерти как еретик и повешен. Тело его было предано сожжению. Несмотря на критику, к-рой подвергался перевод Т., он оказал огромное влияние на дальнейшую историю англ. переводов Писания.

● Иером.*А л е к с и й (Виноградов), История Английско-Американской Библии, СПб., 1889–91, ч. 2; иностр. библиогр. см. в ODCC, p.1400.

ТИПОЛОГИ́ЧЕСКОЕ ТОЛКОВА́НИЕ БИ́БЛИИ — см.Прообразы библейские.

ТИССО́ (Tissot) Жозеф-Жак (Джеймс) (1836–1902), франц. живописец, близкий к школе прерафаэлитов. Род. в Нанте. Учился в Парижском училище изящных искусств. В 1863 уехал в Англию, откуда возвратился на родину через 20 лет. За это время он пережил обращение к вере и задумал создать серию иллюстраций к Библии. С этой целью в 1886 посетил *Палестину. Его цикл «Жизнь Господа нашего Иисуса Христа» («Vie de Notre Seigneur Jésus-Christ», P., 1896) состоял из 350 акварелей, к-рые были выставлены в 1896 в Салоне Марсова поля (Париж). Цикл по ВЗ Т. закончить не успел (за-



Распятие. Картина Ж.-Ж. Тиссо

t.p65 238 8/22/02, 3:12 PM

вершены были лишь иллюстрации к *Пятикнижию, *Историческим книгам и Кн.*Иова). Репродукции с них были изданы в Париже и в Лондоне в 1904 с предисловием католич. богослова иером. Антуана Сертиянжа.

● Laver J., «Vulgar Society»; The Romantic Career of James Tissot, L., 1936; ODCC, p.1380.

ТИТО́В Георгий Иванович, прот. (1841–1919), рус. правосл. церк. писатель. Род. в Калуге. Окончил СПб.ДА. После рукоположения служил в Тифлисе при дворе кавказского наместника, вел. кн. Михаила Николаевича (был законоучителем его детей). Впоследствии состоял членом Учебного комитета при Синоде. Магистерская диссертация Т., посвященная истории ветхозав. священства, была защищена им в 1873 (отчет о диспуте см. «Странник», 1879, № 3). В 1878 она была издана в Тифлисе («История священства и левитства ветхозав. Церкви»). Труд Т. вызвал длительную дискуссию между ним и Ф.*Елеонским, к-рый считал, что Т. не провел четкой границы, отделяющей служителей истинного Бога домоисеевых времен от священства, установленного Моисеем.

◆ Полемика по вопросу о ветхозав. священстве и сущности священнического служения вообще, СПб., 1882; проч. соч. Т. указаны в ЭСБЕ, т. 33.

ТИТО́В Федор Иванович, прот. (1864–1922), рус. правосл. церк. писатель и историк. Окончил КДА, где впоследствии преподавал рус. церк. историю. Был ред. «Киевских ЕВ». С 1905 доктор церк. истории. Гл. труды Т. касались вопросов истории Рус. Правосл. Церкви и ее духовных школ, а также сектоведения. Магистерская диссертация Т. представляет собой толкование на 1 Фес («Первое послание св. апостола Павла к Фессалоникийцам», К., 1893). Т. также принадлежит биография архиеп.*Феоктиста (Мочульского), основоположника рус. библ. *герменевтики (К., 1894).

◆ Обстоятельства происхождения первого послания св. апостола Павла к Фессалоникийцам, К., 1894; проч. соч. Т. см.: ЭСБЕ, т. 33 и 4-й доп.

● Материалы к биографии Т.: ГПБ АН УССР, ф. 208.

ТИ́ТУ ПОСЛА́НИЕ СВ. АП. ПА́ВЛА — см. Пастырские послания.

ТИХОМИ́РОВ Лев Александрович (1852–1923), рус. обществ. деятель и писатель. Учился в Моск. ун-те. В 70-х гг. примкнул к революц. движению. Был арестован и судим на процессе группы народников (1877–78). После отбытия наказания эмигрировал (1882). Через 6 лет, разочаровавшись в своих взглядах, испросил помилование, вернулся и стал выступать в печати как монархист.

Возвращение к правосл. вере сопровождалось у Т. эсхатологич. настроениями. Они отразились и в его книге «Апокалиптическое учение о судьбах и конце мира» (Серг.Пос., 1907). В качестве пособия Т. пользовался в основном *Оберленом. Он истолковал 7 церквей Откр как символы эпох истории христианства. Эта идея, уже не раз высказанная в лит-ре, шла вразрез с традицией, установившейся (после работы *Жданова) в рус. экзегетике. Скончался Т. в Загорске.

● Белый А., Начало века, М.–Л., 1933; Маевский Н., Революционер-монархист, Новый Сад, 1934; СИЭ, т.14; ЭСБЕ, т. 33.

ТИХОМИ́РОВ Павел Васильевич (1868–1920-е), рус. правосл. *гебраист и историк философии. Род. в Тульской губ. в семье священника. Окончил

t.p65 239 8/22/02, 3:12 PM

Павел Васильевич Тихомиров

МДА (1893), где сначала занимал каф. евр. языка и библ. *археологии, а затем истории философии (1895–1906). С 1906 э.орд. профессор философии в Нежинском историко-филологич. ин-те. Занимаясь историей филос. идей, Т. не оставил работы над библейской проблематикой. В 1903 он защитил магистерскую дисс. «Пророк Малахия» (Серг.Пос., 1903), в к-рой дал не только истолкование книги, но и обрисовал религ.-обществ. фон жизни и деятельности пророка (см. отчет о диспуте в БВ, 1903, № 9). Т. вел полемику против произвольных толкований Библии, предложенных В.В.Розановым. В 1906 уволен из МДА. Преподавал в Киевском ун-те и в Нежинском историко-филологич. ин-те.

◆ Иудейство в V в. до Р.Х. Речь перед защитой магист. дисс., БВ, 1903, № 9; К переводу и истолкованию Пс XIV,4, БВ, 1904, № 10; К истолкованию Исх XX,14, БВ, 1904, № 12 (продолжение в БВ, 1905, № 3).

● Рец. на магистерскую работу Т. см. в ТКДА, 1903, № 9 (*Глаголев А.); ЭСБЕ, т. 33, т. 4-й, доп.; Голубцов. МДА, т. 2, ч. 4, с.182.

ТИ́ХОН (Павел Клитин), еп. (1835–96), рус. правосл. библеист. Род. в Смоленской губ. в семье сел. священника. Окончил Смоленскую ДС (1855) и принял сан иеромонаха (1862). В 1867 окончил СПб.ДА и был назначен в Каз.ДА на каф. Свящ.Писания. Часть его академических лекций на Кн.Исход напечатана в «Православном собеседнике» («Опыт изъяснения книг Свящ.Писания», 1874, т.I). В 1870 Т. удостоен степени магистра богословия. Магистерская (неопубликованная) работа Т. была посвящена критике кн. *Ренана «Апостолы». В 1875 в сане архимандрита Т. назначен ректором Самарской ДС. Хиротонисан в 1892 во еп. Муромского, викария Владимирской епархии. В 1896 переведен на Оренбургскую кафедру. Скончался по дороге в Оренбург. Современники отзывались о Т. как о бессребренике и праведнике.

Епископ Тихон (Клитин)

t.p65 240 8/22/02, 3:12 PM

Архиепископ Тихон (Малинин)

● Р о д о с с к и й, с. 492; Преосвящ. Т., еп. Оренбургский и Уральский, ЦВед, 1897, № 1.

ТИ́ХОН (Тимофей Малинин), архиеп. (1745–93), рус. правосл. церк. деятель. Род. близ Калуги в семье сел. диакона. Окончил Моск. славяно-греко-латинскую академию (1763), где был оставлен в должности преподавателя и проповедника. В 1767 рукоположен во иеромонаха. Был вице-ректором Троицкой ДС, преподавателем философии, а затем ректором Тверской ДС (с 1774). В 1775 хиротонисан во еп. Воронежского. В 1788 переведен на Тверскую кафедру. С 1792 — архиеп. Астраханский. Состоял членом Свят. Синода. В период преподавания в Троицкой ДС Т. составил один из первых на рус. языке комментариев к 1 Петр. Опубликован позднее, когда Т. находился на Астраханской кафедре («Последовательное толкование на первое соборное послание св. ап. Петра», М., 1794).

● Еп. Е в г е н и й (Болховитинов), Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина греко-российской церкви, СПб., 1827, т. 2, репр., М., 1995; И о а н н (Снычев). РПИ, 1971, т.7.

ТИХО́НИЙ (Tyconius) АФРИКАНСКИЙ (ок. 330–ок. 390), латиноязычный христ. богослов (по нек-рым данным, епископ). Сведений о его жизни сохранилось мало. Известно, что он жил в Римской Африке и принадлежал к ригористической группировке раскольников, возглавляемой карфагенским еп. Донатом. Впрочем, среди самих донатистов Т. считался либералом и подвергся осуждению на их соборе (380).

Т. принадлежит толкование на Откр, к-рое в наст. время утрачено. В историю библеистики он вошел как автор кн. «Liber de septem regulis ad investigandam et inveniendam S. Scripturae intelligentiam» (рус. пер.: «Книги о семи правилах для исследования и нахождения смысла Св.Писания»). Труд Т. направлен на преодоление библ. *«противоречий» и объяснение *трудных мест Библии. В 1–3 правилах он отмечает, что следует различать между речениями, касающимися Спасителя и Его *Церкви, хотя в самом новозав. контексте они нередко слиты воедино. Такого же дифференциров. подхода требует понятие «Израиль». Напр., во 2-й части Кн. Исайи он одновременно назван избранником, орудием спасения (41:8 сл.) и глухим слепцом (42:18 сл.). В первом случае говорится об идеальном народе Божьем (Церкви), а во втором — о народе в его эмпирическом состоянии.

4-е правило посвящено трудному вопросу об оценке *Закона ап. Павлом. С одной стороны, апостол возвещает, что Закон отменен, а с другой — что он «свят» (см. Павла св. ап. Послания). Т. толкует это таким образом: святы сами заповеди Закона как данные Богом;

t.p65 241 8/22/02, 3:12 PM

бессильны же они, когда люди относятся к ним формально, законнически. Согласно Т., такое отношение было не только у фарисеев, но часто встречается и у христиан. 5-е правило содержит попытку объяснить цифровые расхождения в Библии. 6-е правило вводит теорию «рекапитуляции», согласно к-рой ряд событий и образов, следующих в тексте друг за другом (напр., в Откр), не означает хронологич. последовательности, а описывает одно и то же событие с разных точек зрения. 7-е правило касается библ. иносказаний и метафор. Напр., речь к вавилонскому царю в Ис 14 одновременно относится и к сатане. Книга Т. высоко ценилась блж.*Августином, несмотря на то, что ее автор был раскольником. Через Августина труд Т. оказал влияние на *средневековую экзегезу, начиная с *Исидора Севильского.

◆M i g n e. PL, t.18; в рус. пер.: Т. Африканца кн. о семи правилах, ПТО, 1891, № 3–4.

● Архим.*А н т о н и й (Храповицкий), О правилах Т. и их значении для совр. экзегетики, ПСС, СПб., 1911², т. 2; иностр. библиогр. см. в ODCC, p.1400.

ТИШЕНДО́РФ (Tischendorf) Константин (1815–74), нем. протестантский библеист, публикатор *Синайского кодекса и редактор одного из первых в 19 в. *критических изданий НЗ. Род. в г. Ленгенфельд (Саксония) в семье врача. Окончил Лейпцигский ун-т, где специализировался по богословию и древним языкам. Еще в студенч. годы задумал труд по восстановлению наиболее древнего текста НЗ. С этой целью Т. объехал многие города Европы, отыскивая и изучая старинные библ. *рукописи. Настойчивость, терпение и блестящее знание *палеографии помогли ему реконструировать и издать (1843–45) *палимпсест

Константин Тишендорф

*Ефремова кодекса. Затем последовала публикация ряда др. библ. кодексов.

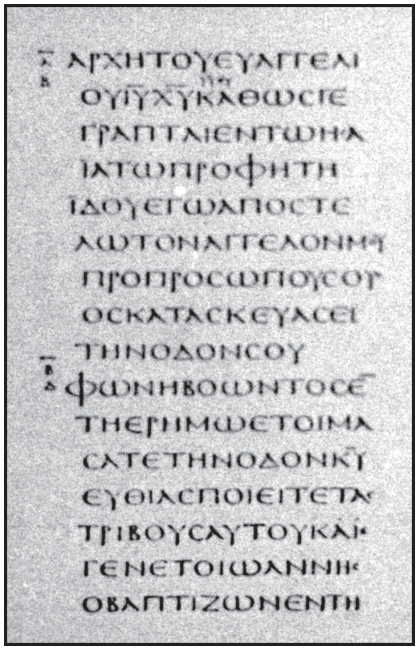
В 1841 Т. выпустил критич. издание НЗ, к-рое при его жизни выдержало 8 переработанных изданий (последнее — в 1869). Эти труды выдвинули Т. на одно из самых видных мест среди библ. текстологов. Он не ограничился европ. библиотеками и задумал путешествие на Восток, где надеялся найти еще более ранние манускрипты Писания. Получив финансовую помощь от саксонского министерства просвещения, Т. направился в Египет. В Каире он узнал, что м-рь св. Екатерины на Синае владеет ценным собранием пергаментных книг. Пройдя Нитрийскую пустыню и отыскав в обителях тех мест немало фрагментов рукописей, Т. добрался до Синайского м-ря. В нем к тому времени оставалось всего 18 иноков. Как вспоминал впоследствии Т., он с трудом преодолел недоверие к инославному «охотнику за древностями». Помогла Т. счастливая случайность: в корзине с обветшавшими рукописями он нашел неск. листов со списком *Септуагинты. Т. сразу же

t.p65 242 8/22/02, 3:12 PM

убедился, что это очень древний манускрипт. Монахи разрешили ему взять часть листов с собой, и он привез их в 1845 в Лейпциг. Так были открыты первые фрагменты знаменитого Синайского кодекса.

Позднее оказалось, что почти полная рукопись его находится в монастырской б-ке и ее незадолго до Т. изучал рус. востоковед архим.*Порфирий (Успенский). Архим. Порфирий, однако, не успел точно датировать кодекс и предположил, что он относится к 5–6 вв. Т. скопировал найденные им листы, тщательно изучил форму их письма и пришел к заключению, что список изготовлен в 4 в.

В 1853 Т. снова отправился в м-рь св. Екатерины и попытался купить у монахов оставшиеся части кодекса, но получил отказ. Год спустя он опубликовал в Лейпциге свою первую находку и предпринял ряд шагов, чтобы завладеть сокровищем. Для этого он решил воспользоваться помощью рус. правительства, к-рое покровительствовало м-рю св. Екатерины. Т. обратился в Петербург через *Норова и приехал в м-рь св. Екатерины уже как представитель его величества императора России. Более доброжелательное отношение монахов позволило ему опять же случайно обнаружить почти полный экземпляр кодекса, к-рый содержал большинство книг ВЗ и весь НЗ, а также Послание ап.*Варнавы и «Пастырь» Гермы (2 в.). Сначала этот кодекс был отдан Т. во временное владение, но после того как тот сблизился с рус. вел. кн. Константином и стал сопровождать его по Востоку, последние препятствия были устранены и монахи передали рукопись в дар России. Публикацию текста взял на себя Т., к-рый специально для этого подобрал особый шрифт.



Синайский кодекс

В 1862 Синайский кодекс вышел в Лейпциге под заголовком: «Codex Bibliorum Sinaiticus Petropolitanus, спасенный из мрака под покровительством Его Императорского Величества Александра II, доставленный в Европу и изданный к вящему благу и славе христианского учения трудами К.Т.». Тираж был привезен в Петербург к юбилейным торжествам тысячелетия Русского государства. Это издание принесло Т. мировую славу: его поздравляли европ. монархи и Римский папа; в России он получил потомственное дворянство. В последние годы жизни Т. продолжал заниматься библ. текстологией и вел полемику с теми учеными, к-рые ставили под сомнение подлинность и древность его находки. Публикация Синайского кодекса стала важной вехой в развитии *текстуальной критики библейской. На работу Т. опирались мн. ученые последующих поколений.

◆ Reise in den Orient, Bd.1–2, Lpz., 1846; Aus dem Heiligen Lande, Lpz., 1862; в рус.

t.p65 243 8/22/02, 3:12 PM

пер.: Когда были написаны наши Евангелия, ПО, 1865, т.7; о проч. соч. Т. см. в ЭСБЕ, т.33.

● Архим. Августин (Никитин), Синайский кодекс Библии. История открытия, ЖМП, 1987, № 12; Дойель Л., Завещанное временем, М., 1980; архим.*Михаил (Лузин), О тексте Синайской рукописи Библии, М., 1863; *Норов А.С., Защита Синайской рукописи Библии от нападения архим.Порфирия Успенского, СПб., 1863; О синайском манускрипте Библии и других последних открытиях Т., ХЧ, 1861, т.1; свящ.*Побединский - Платонов И., О новооткрытом библ. кодексе, привезенном из Синайского монастыря Т., ПО, 1860, т. 3, № 11; *Победоносцев К.П., Домашняя жизнь в Палестине. Т. и Синайская Библия, СПб., 1863; архим. Порфирий (Успенский), Мнение о синайской рукописи, содержащей в себе Ветхий Завет неполный и весь Новый, с посланием св. ап. Варнавы и кн. Ермы, СПб., 1862; Bentley J., Secret of Mount Sinai, Garden City (N.Y.), 1986; иностр. библиогр. см. в ODCC, p.1380.

ТОВИ́ТА КНИ́ГА (евр. טביהע, *товйа́*), *неканоническая книга ВЗ, входящая в раздел *Учительных книг. Древнейшие тексты Тов написаны на греч., лат., арам. и сир. языках. Единственный фрагмент на евр. языке найден в *Кумране. Вопрос о языке оригинала Тов является дискуссионным. *Дроздов и *Милик полагают, что первоначально книга была написана на арам. языке. Это мнение в наст. время является господствующим. Тов состоит из 14 глав. Основной текст прозаический (за исключением гимна 13 главы).

Содержание и учение книги. Тов представляет собой назидательное сказание о благочестивом израильтянине Товите, уроженце Галилеи. Ассирийские завоеватели переселили его вместе с семьей в Ниневию, где он, в отличие от мн. других изгнанников, хранил верность Богу и творил добрые дела (1). Несмотря на благочестие и доброту, его постигло страшное бедствие — внезапная слепота (2). В горе он молит Бога о помощи.

Одновременно к Богу обращается другая скорбящая душа: юная израильтянка Сарра, живущая в Мидии, к-рую стережет демон Асмодей, убивающий всех ее женихов. Обе молитвы услышаны. Бог посылает ангела Рафаила, чтобы помочь страдающим (3). Товит вспоминает о серебре, к-рое должен ему некто Гаваил из Раг Мидийских. Нуждаясь в деньгах, он посылает туда своего сына Товию. Спутником его становится человек по имени Азария (в действительности ангел). Он помогает юноше добраться до Раг, указывает ему средство против демона и дает лекарство от слепоты (4–6). В Мидии Товия выполняет поручение, изгоняет демона и женится на Сарре. Вернувшись, он вылечивает отца. Ангел открывается семье Товита и исчезает (7–12). Книга завершается молитвой Товита (13) и его завещанием (14).

Книга прославляет любовь и веру, семью и добродетель, понимаемую в духе учения ветхозав. *мудрецов. Вопрос о страдании праведника не стоит с той остротой, как в Кн. Иова. Вера в спасающий Промысл остается незыблемой основой жизни. В наставлении сыну (гл.4) Товит начертывает ветхозав. идеал добродетели: праведник должен помнить о Боге во все дни жизни своей, чтить родителей, заботиться о неимущих, остерегаться распутства. Он должен брать жену только из единоверцев («ибо мы сыны пророков»). В книге выражено т. н. «золотое правило» мудрости: «Что ненавистно тебе самому, того не делай никому» (4:15). В наставлениях Товита присутствует социальный элемент («Плата

t.p65 244 8/22/02, 3:12 PM

наемника, который будет работать у тебя, да не переночует у тебя, а отдавай ее тотчас», 4:14). Хотя свящ. писатель радеет об ограждении ветхозав. Церкви от язычников, он не чужд *универсализма и призывает соплеменников к миссионерскому подвигу.

«Сыны Израилевы! — говорит Товит, — прославляйте Его пред язычниками, ибо Он рассеял нас между ними. Там возвещайте величие Его, превозносите Его пред всем живущим, ибо Он Господь наш и Бог, Отец наш во все веки... Многие народы издалека придут к имени Господа Бога с дарами в руках, с дарами Царю Небесному; роды родов восхвалят тебя с восклицаниями радостными» (13:3,4,11).

В речи ангела Рафаила подчеркивается этический аспект религий. «Доброе дело — молитва с постом и милостынею и справедливостью. Лучше малое со справедливостью, нежели многое с неправдою; лучше творить милостыню, нежели собирать золото. Ибо милостыня от смерти избавляет и может очищать всякий грех. Творящие милостыни и дела правды будут долгоденствовать» 12:8-9).

Особенности Тов и ее датировка. Согласно Тов 1:1-3, глвный герой книги находился в числе тех израильтян, к-рые были отправлены в Ниневию незадолго до падения Самарии (722 до н.э.), и умер он вскоре после падения Ниневии (612 до н.э.). По своему лит. *жанру Тов является историч. *мидрашем, нравоучительным сказанием, связанным с событиями свящ. истории. По духу книга близка к *хокмическим писаниям и, подобно им, содержит отголоски иноземной лит-ры. Ахиахар, упомянутый в 1:21-22, по-видимому, тождественен с персонажем месопотамской кн. «Мудрость Ахикара». Имя демона Асмодея происходит от имени иранского духа зла Айшмадэва. Как и в Авесте (см. ст. Маздеизм), в книге говорится о «семи святых ангелах» (12:15). В Тов нет учения о воскресении мертвых, что опровергает гипотезу о позднем происхождении книги. В целом вопрос о ее датировке остается нерешенным. Большинство совр. библеистов относят ее к кон. 3 в. до н.э.

Святоотеч. комментарии: см. в творениях свт.*Амвросия Медиоланского.

● Свящ.*Глаголев А., Кн. Товита, ТБ, т. 3; Дроздов Н.М., О происхождении Кн. Товита, К., 1901 (наиб. полное исследование на рус. яз.); свящ.*Смирнов-Платонов Г.П., О книге Товита, ПО, 1862, т. 9, № 10; иностр. библиогр. см. в APOT, v. 1, p.174–241; JBC, v. 1, p. 620; см. также ст. Неканонич. книги ВЗ.

ТО́ЙНБИ (Toynbee) Арнольд Джозеф (1889–1975), видный англ. историк и историософ. Род. в Лондоне в семье литератора. Учился в Оксфорде и Британской археологич. школе (Афины). Участвовал в археологич. экспедициях по Греции. Работал в британском министерстве иностр. дел и корреспондентом газеты. Был профессором международной истории в Лондонской школе экономики. Т. отличала огромная работоспособность и творческая активность. Гл. труд его, сделавший эпоху в англ. историософии, — 12-томное «Исследование истории» («A Study of History», v. 1–12, L.–N.Y., 1934–61; сокр. изд. v. 1–2, 1956–57). Это цикл сочинений по важнейшим проблемам развития культур, религий и общественных формаций. Т. многократно пересматривал и дополнял свои концепции, не боясь входить в противоречие с самим собой. Заключит. том его основного труда носит характерное заглавие «Пересмотр» («Reconsideration»). Динамичность теорий Т. обусловлена тем, что он постоянно стремился проверять свои

t.p65 245 8/22/02, 3:12 PM

Арнольд Джозеф Тойнби

взгляды фактами. Его знания в области древней и новой истории были поистине энциклопедическими, что, впрочем, не уберегло его от спорных выводов и шатких построений.

Первоначально Т. исходил из учения нем. философа Освальда Шпенглера (1880–1936), к-рый рассматривал культуры как изолированные организмы, проходящие 4 стадии — от расцвета до упадка. Т. внес в концепции Шпенглера ряд важных коррективов. Так, шпенглерианскому понятию о слепой «судьбе», царящей в истории, Т. противопоставил религ.-историч. понятие о «Вызове» и «Ответе». Согласно Т., Высшая Божественная Реальность ставит перед культурами задачи самоосуществления («Вызов») через кризисы, географич. факторы и т.д. Если культура дает верный «Ответ», миссия ее реализуется; в противном случае она обречена на распад или застывание. Т. не считал культуры абсолютно изолированными и видел в религии главный связующий элемент. Соотнесение историч. процесса с Божественным Началом сближает историософию Т. с провозвестием *пророков и учением блж.*Августина.

Однако взгляды Т. нельзя рассматривать как христианские. Он постепенно отходил от свойственного ему вначале библ. теизма, склоняясь в сторону восточного, гл. обр. индийского, пантеизма. В диалоге с буддийским ученым Икедой (издан посмертно, 1976) Т. писал: «Я верю, что оправданным объектом поклонения для человека является Предельная духовная Реальность внутри, вне и за Вселенной». Этот «символ веры» Т. не является до конца пантеистическим, поскольку он верил в Бога как источник любви и свободы. Человеческая история, по словам Т., совершается в противоборстве естественных, слепых законов и высшего «Божественного Закона».

Библейская история в интерпретации Т. Историк неоднократно обращался и к проблематике Свящ.Писания. Итог его размышлений на эту тему подведен в 15-й главе заключительного тома его «Исследования истории». В ней он выступает не только как ученый, но и как идеолог новых путей религ. развития. При этом Т. старается вынести за скобки и христ., и мусульман. толкование ветхозав. истории, к-рые видят в ней лишь прелюдию к Евангелию и *Корану, и рассматривает *иудейство как самодовлеющую величину. По его мнению, ранние стадии ветхозав. религии принципиально не отличались от др. древних национальных верований. Яхве был Богом израильтян в том же смысле, в каком Зевс — богом греков, а Кемош — богом моавитян. Т.о., историк игнорировал те элементы библ. истории, к-рые с самого начала содержали в себе ядро пророческого учения (см. ст.: Монотеизм; Патриархи; Пятикнижие).

t.p65 246 8/22/02, 3:12 PM

Согласно Т., три важнейших переворота в ветхозав. религ. сознании явились «Ответом» на «травматический шок», вызванный тремя катастрофами: а) нашествием ассирийцев, б) вавилонским Пленом, в) гонениями Антиоха IV. Первый шок породил *этический монотеизм Амоса и др. пророков *допленного периода. Их движение достигло кульминации в лице *Второисайи. Последний жил уже в *Плена период, когда параллельно с *профетизмом сложилась «религия Торы». Преследования Антиоха вызвали к жизни интерпретацию иудейства, наиболее характерными представителями к-рой были *фарисеи. Эта интерпретация, опираясь на идею *Предания, определила все дальнейшее развитие иудейства и постхристианского *иудаизма. Оно в значительной степени заглушило традицию профетизма, в том числе и Евангелие Иисусово.

Личность и учение Христа Т. понимал в духе либерально-протестантской школы, помещая первонач. христианство в общий профетический контекст. Основную драму библ. истории Т. видел в «напряжении» между *универсализмом и партикуляризмом. В период упадка и крушения древнеизраил. государственности пророки осознали, что Бог их народа есть Бог всего человечества. Политич. катастрофа Самарии и Иерусалима была истолкована пророками не как унижение Бога, а как Его попущение с целью привести народ к раскаянию. «Оправдывая деяния Яхве по отношению к ним, иудеи открыли духовное богатство непостижимой ценности для всего человеческого рода. Их Бог, преображенный в сердцах и умах в результате испытанных ими страданий, не мог больше быть только их Богом и Его преображение нельзя было больше скрывать от язычников». Отсюда вытекала миссионерская задача ветхозав. Церкви, к-рая была воспринята многими как угроза идентичности замкнутой общины. Выбирая между универсализмом и партикуляризмом, фарисеи предпочли второй путь, отказавшись от всемирно-историч. провиденциального призвания своего народа. Т. считал, что единств. существ. расхождение между фарисейством и христианством заключалось не в *сотериологии и *христологии, а в отказе христиан от национальной исключительности. Рассматривая этот конфликт с т. зр. своей теологии, Т. полагал, что разрешение его возможно лишь в диалоге христианства и иудаизма на почве их либерально-реформистской интерпретации.

В 1972 Т. выступил со статьей «Религиозные основы современного экологич. кризиса» («The Religious Background of the Present Environment Crisis», «Intern. Journal of Environment Studies», v. 3, № 2). В ней он объявил библ. *монотеизм идейной причиной разрушения человеком среды его обитания. Единобожие, утверждал Т., создало такую форму *антропоцентризма, к-рая принижала ценность *природы и смотрела на человека как на ее абсолютного господина. «Людям, которые воспитывались в монотеистических традициях, — писал Т., — трудно вновь обрести тот благоговейный страх перед природой, к-рый был ликвидирован провозглашениями Библии, содержащимися в Книге Бытия». В результате мир пришел к тому бедственному положению, к-рое вызывает тревогу на всех континентах. «Средство спасения» Т. видел в «смене монотеистического мировоззрения мировоззрением пантеизма», к-рое относится к природе как к божественному Началу. Впрочем, по его мнению, упадок материальной цивилизации в любом случае неотвратим, и можно

t.p65 247 8/22/02, 3:12 PM

лишь надеяться, что материальное оскудение будет сопровождаться духовным подъемом. Многие отечественные и зарубежные ученые (*Барр, *Вестерманн, Е.В.Рашковский, Л.И.Василенко и др.) подвергли эту концепцию Т. развернутой критике, показав, с одной стороны, что и в Библии и в христианстве можно найти основания для бережного отношения к природе, а с другой — что экологич. кризис имеет своим источником не религиозные, а социально-экономич. причины (см. ст. Природа и Библия).

◆ An Historian's Approach to Religion, L.–N.Y., 1956; в рус. пер.: Средство спасения? «Наука и религия», 1974, № 9; Человечество в осадном положении, «Лит.газета», 1974, № 30; Диалог историков, Переписка А.Т. и Н.Конрада, в кн.: Н.И.Конрад. Избр. труды, М., 1974; проч. труды Т. указаны в лит-ре о нем.

● Араб-Оглы Э.А., К критике культурно-историч. концепции А.Т., «Вестник истории мировой культуры», 1957, № 4; Василенко Л.И., Антропоцентризм и его экологич. критика, ВФ, 1983, № 6; Косминский Е.А., Историософия А. Т., «Вопросы истории», 1957, № 1; Рашковский Е.Б., Востоковедная проблематика в культурно-историч. концепции А. Дж.Т., М., 1976; его же, Т. о рукотворном мире, «Декоративное искусство», 1972, № 2; его же, Арнольд Джозеф Т.: история и культура в экологич. перспективе, «Народы Азии и Африки», 1979, № 2; Семенов Ю.Н., Социальная философия А.Т., М., 1980; иностр. библиогр. приведена в указ. трудах.

Джон Толанд

ТО́ЛАНД (Toland) Джон (1670–1722), англ. философ-рационалист. Род. в Сев.Ирландии в католич. семье. Высшее образование получил в ун-тах Глазго, Эдинбурга и Лейдена. Порвав с католичеством, Т. примкнул к радикальному крылу Англиканской церкви; однако по существу отошел от христианства. Мировоззрением Т. был деизм, к концу его жизни приблизившийся к пантеизму.

В 1696 он анонимно выпустил в Лондоне свою книгу «Христианство без тайн» («Christianity not Mysterious»). Полное ее заглавие («Христианство без тайн, или Трактат, в котором показывается, что в Евангелии не содержится ничего противоречащего разуму или недоступного ему и что ни один догмат христианства не может быть назван непостижимой тайной в прямом смысле слова») уже само по себе содержало целую программу рационалистич. интерпретации Евангелия. Англ. парламент вынес решение сжечь книгу Т., а самого его заключить в тюрьму (Т. спасло только бегство). В др. своей работе «Назарянин» («Nazarenus», L., 1718) Т. пытался доказать, что подлинное христианство заключалось в универсальной чисто этической религии, к-рая якобы была сохранена лишь в сектах *иудео-христианства, а в церк. традиции заслонена суевериями. Теории Т. строились на

t.p65 248 8/22/02, 3:12 PM

произвольном толковании Библии и приспособлялись к деистич. метафизике философа.

◆ В рус. пер.: Избр. соч., М.–Л., 1927; Соч., в кн.: Английские материалисты XVIII в., М., 1967, т.1.

● Виноградов Н.Д., Джон Т. и его философско-религ. взгляды, ВФП, 1913, № 120, 1914, № 121; Мееровский В.В., Джон Т., М., 1979 (там же указана проч. лит-ра о Т.); ODCC, p.1382.

ТОЛЕДО́Т — см. Жанры литературные (генеалогия).

ТОЛКО́ВЫЕ БИ́БЛИИ, или КОММЕНТИРОВАННЫЕ БИБЛИИ, издания книг Свящ. Писания, снабженные примечаниями и комментариями.

Древнейшие пояснения к библ. тексту записывались в виде *глосс на полях. Многие издания *церк.-слав. Библии включали исагогич. материалы из *Синопсисов святоотеческих. Подобные же материалы нередко содержались в *предисловиях и послесловиях к изданиям свящ. книг. Толковательные элементы были введены и в ряд *первопечатных Библий (напр., в переводе *Роджерса). Однако большая часть Т.Б. появилась в 19–20 вв.

Т.Б., изданные на русском языке. Существуют три полные рус. Т.Б. Первая начала выходить в Петербурге в 1904 по инициативе и под ред.*Лопухина, к-рый скончался еще до напечатания 1-го тома. Преемником его стали профессора 4 рус. правосл. духовных академий и преподаватели др. церковных школ. Эта «Толковая Библия» издавалась в виде приложения к журналу «Странник» (в составе «Общедоступной богословской библиотеки»). Все издание разделено на 11 т. (т. 7-а — дополнительный). Оно включает: а) общее введение, б) вступительные статьи к каждой книге, в) толкования, помещенные параллельно с библ. текстом (внизу страницы). Текст Писания дан в *син. переводе. Пояснительный материал составили В.М.Гавриловский, прот. А.*Глаголев, Ф.*Елеонский, митр.*Иосиф (Петровых), *Мышцын, Н.Оболенский, прот.Н.*Орлов, прот. *Петровский, *Покровский, *Протопопов, Д.*Рождественский, Н.*Розанов, *Рыбинский, *Скабалланович, И.Г.*Троицкий, Тычинин, прот.*Фивейский.

Свящ. книги были распределены по томам след. образом: т.1 (1904, *Пятикнижие); т.2 (1905, Ис Нав, Суд, Руф, 1–4 Цар); т.3 (1906, 1–2 Пар, 1 Езд, 2 Езд, Неем, Тов, Иудифь, Есф); т.4 (1907, Тов, Пс, Притч); т.5 (1908, Еккл, Песн, Прем, Сир, Ис); т.6 (1909, Иер, Плач, Посл. Иер, Вар, Иез); т.7 (1910, Дан и *Малые пророки); 7-а (1913, 1–3 Макк, 3 Езд); т.8 (1911, Мф); т.9 (1912, Мк, Лк, Ин); т.10 (1912, Деян, *Соборные послания, Рим); т.11 (1913, Послания ап.Павла, Откр). Второе издание Т.Б. было напечатано репринтным способом в виде 3 т. (1988). Его осуществили скандинавские протестанты и передали в качестве дара Рус. Правосл. Церкви к тысячелетнему юбилею Крещения Руси. Хотя Т.Б. была задумана как популярный труд, мн. ее разделы выходят за рамки простой популяризации и содержат богатый богосл.-экзегетич. материал. Во введениях к большинству свящ. книг указана рус. и иностр. библиография.

Вторая полная Т. Б. на рус. языке вышла в Брюсселе в 1973–77. Композиция ее иная, чем в Библии Лопухина и его преемников. Сначала помещен сам текст Писания в син. переводе по изд. 1968, причем стихотв. части напечатаны столбцом, а разделы книг снабжены редакторскими заголовками. Затем в виде приложения следуют: а) краткие введения и толкования к свящ. книгам;

t.p65 249 8/22/02, 3:12 PM

б) новозав. справоч. таблицы; в) хронологич. таблица событий свящ. истории; г) *симфония, включающая указатель богословских тем, имен, географич. и историч. названий; д) сведения о древних *рукописях Библии; е) библиография; ж) указатель богослужебных чтений Библии; з) атлас цветных карт. Во 2-м изд., выпущенном в портативном формате (1983), добавлены статьи «Святая Земля во времена Господа нашего Иисуса Христа», «О библейской археологии», а также дан новый вариант комментариев к НЗ. Весь корпус приложений к этой Т. Б. составлен редакцией изд-ва «Жизнь с Богом» гл. обр. по *Иерусалимской Библии, а также на основе материалов отд. авторов, как православных, так и католических. Экуменич. характер издания связан с направленностью изд-ва, к-рое стремится содействовать диалогу православных и католиков.

Третья Т. Б. выпущена рус. баптистами (М., 1987). Она содержит краткие вступит. статьи и примечания, написанные Ч. Скоуфилдом (1909). Кроме указанных трех Т.Б., существуют и издания, включающие только часть Свящ. Писания. Незавершенный рус. комментарий к ВЗ был выпущен (вместе с библ. текстом) *Властовым (1879). В 1914 в Вильне вышло толковое Пятикнижие с примечаниями *Штейнберга, составленными по равинистич. источникам.

Толковый НЗ был издан еп.*Михаилом (Лузиным) (кн.1–3, К., 1902, 1903, 1905), а Толковый Апостол — еп.*Никанором (Каменским) (ч.1–3, 1903–05). Толкование к *гармонии евангельской написано *Гладковым (СПб., 1913[4]). В 1965 в Брюсселе был выпущен толковый НЗ (вошедший затем в 1-е изд. рус. брюссельской Библии; см. выше). Протестантский толковый НЗ на рус. языке был издан в 1983 в Корнтале.

Т.Б. на иностранных языках. На англ. языке существует неск. Т.Б., рассчитанных как на широкий круг читателей, так и на специалистов-богословов. К первой категории относятся католич. комментир. издания «Новой Американской Библии» (NAB), в том числе — «Колледжвильское» (1985) и протестантское — «Нью-Йоркское» (vol. 1–12, 1951–57), «Кембриджское» (1963–), «Оксфордское» (1965), «Тиндейловское» (1956–), «Бродменское» (1969–72) издания. Последние три включают и *неканонич. книги. Многотомный «Torch Bible Commentary» (1951–) отличается краткостью и богосл. насыщенностью. Из спец. англ. изданий важнейшими являются «The International Critical Commentary on the Holy Scriptures», к-рый начал выходить еще в 1895 (ред. *Бриггс, *Драйвер, А.Пламмер), «Hermeneia; A critical and historical commentary on the Bible» (ред.*Кросс и Г.Кестер, 1971–), «New Century Bible» (1966–), «The Anchor Bible», многотомная Т. Б. с обширными примечаниями и комментариями, написанными представителями различных конфессий, в том числе *Брайтом, *Брауном, *Кроссом, *Маккензи, *Олбрайтом, *Райтом, *Стендалем, *Фицмайером и др. Издание начато в 1964 и еще продолжается.

На франц. языке с 1935 выходит католич. Т. Б., содержащая текст *Вульгаты с переводом и комментариями. Многократно переиздавалась и перерабатывалась *Иерусалимская Библия (переведена на ряд европ. языков). Межконфессион. характер имеет франц. *экуменический перевод (1979), снабженный введениями и краткими примечаниями. Традиция Иерусалимской Библии нашла продолжение в издании «Библии народа Божьего» («La Bible du peuple de Dieu», 1971–73).

t.p65 250 8/22/02, 3:12 PM

На нем. языке в наст. время имеется неск. католич. Т.Б. Среди них т. н. «Боннская Библия» (ВЗ начал выходить с 1923 под ред. *Фельдманна, а НЗ — с 1931 под ред. Ф. Тилльмана), «Echter Bibel» (выходит с 1947 под ред. Ф.Нотшера и К.Стааба).

В Италии выпускается два многотомных издания: «La Sacra Bibbia» (1947–) и «Novissima versione della Bibbia».

Аналогич. издания Т.Б. выходят в Испании: одно — под ред. библеистов Общества Иисусова (1961–71), а другое — с толкованиями монахов Монсерратского м-ря («Монсерратская Библия», 1926–34).

К типу Т.Б. относится польская «Библия тысячелетия», чешская Библия в переводе и с толкованиями *Коваржа, а также многотомный чешский перевод ВЗ (см. ст. Переводы Библии на новые европ. языки).

Существуют Т.Б., включающие либо ВЗ, либо НЗ.

Из первых отметим труд *Дорма, серии, выходившие под ред. *Айсфельдта (с 1937), *Нота (с 1955), *Рудольфа (с 1962). Новозаветные Т.Б. издавались под ред.*Лицманна (1906–), *Моффата (1928–49), *Моула (1955–). Наиболее известная католич. Т. Б. (содержащая НЗ) — «Гердеровский богословский комментарий к Новому Завету», выходящий под ред.*Шнакенбурга и др. нем. библеистов (1953–). Издательство Pelican выпускает с 1963 серию книг, включающих текст НЗ по «Пересмотр. общепринят. переводу» (Revised Standard version, сокр. RSV) и комментарии к нему.

● Новое издание Библии, «Вестник РХД», 1977, № 123; Соловьев А., Т.Б. Лопухина, ЖМП, 1989, № 9; Glanzman G.S., *Fitzmyer J.A., An Introductory Bibliography for the Study of Scripture, Westminster (Md., USA), 1961.

ТОЛСТО́Й Лев Николаевич (1828–1910), великий рус. писатель, переводивший и объяснявший Евангелие в духе собств. религ. учения.

Деятельность и роль Т. выходит далеко за рамки его творчества как гениального мастера слова. Пафос его нравственной проповеди, страстный призыв к добру и справедливости имели немаловажное значение для России и всего мира в период господства позитивизма и утилитаризма. Вскоре после смерти Т.*Булгаков писал о положительном влиянии писателя «в смысле пробуждения религиозных запросов». Т. стремился растопить лед соц.-этич. индифферентизма, привлечь внимание всех слоев общества к вечным проблемам.

Трагическим парадоксом остается тот факт, что этот гений, выступавший как учитель жизни, оказался в непримиримом конфликте с Церковью, приведшем к его отлучению в 1901. Определение Синода, инспирированное *Победоносцевым, в сущности констатировало реальное положение вещей,

Лев Николаевич Толстой

t.p65 251 8/22/02, 3:12 PM

что признавал и сам Т. В своем «Ответе Синоду» он писал: «То, что я отрекся от церкви, называющей себя православной, это совершенно справедливо». Однако он утверждал, что продолжает оставаться христианином («истина совпадает для меня с христианством, как я его понимаю»). В этом заключалось глубокое недоразумение, нередко вносившее путаницу в полемику Т. с Церковью и в ответы его оппонентов. В действительности учение Т. было доктриной, весьма далекой от христианства, даже в его радикальном, либерально-протестантском толковании.

Учение Т. Писатель неоднократно подчеркивал, что еще подростком утратил христ. веру, в к-рой был воспитан. В дневниках студенч. лет он недвусмысленно признается, что не разделяет ни *христологии, ни *сотериологии христианства. В то время он колебался между неверием и смутной формой деизма или пантеизма. Формирование взглядов Т. проходило под влиянием идей Ж.-Ж.Руссо, *Гердера, русского *масонства с его концепцией *универсальной религии. В дневнике 1855 (4,III) Т. пишет о «великой, громадной мысли», осуществлению к-рой он готов посвятить всю жизнь. «Мысль эта — основание новой религии, соответствующей развитию человечества». Она представлялась ему как «религия Христа, но очищенная от веры в таинственность, религия практическая, не обещающая будущее блаженство, но дающая блаженство на земле».

Внутренний кризис, описанный Т. в его «Исповеди», тяжелое духовное состояние, пережитое им в Арзамасе, приступы отчаяния и пессимизма, углубленные чтением А. Шопенгауэра, — все это привело Т. к перевороту, к «обращению» в новую веру. Рационализм, к-рый писатель усвоил с ранних лет, требовал, чтобы эта вера была «разумной». Он был убежден, что нравств. совершенствование человека, жертвенное самоотречение, любовь к ближнему — единств. путь, способный вывести человечество из тупика, в к-рый завело его уродливое развитие цивилизации. Но этический императив должен, согласно Т., иметь под собой основание. И этим основанием писатель, вступая в противоречие с собств. рационализмом, считал веру в Высшее Начало, в Бога.

Однако, начав в 80-х гг. исповедовать и проповедовать эту «разумную», «естественную» религию, Т. не вышел за пределы пантеизма, к к-рому тяготел с юности. Для него Бог — это Целое, Все, частью к-рого является человеческий дух. Этот дух тождественен «разумению», здравому смыслу, и, следовательно, Бог, «Хозяин» бытия, открывается человеку только в его разуме. Безнравственность есть «сумасшествие», добро — разумный путь. «Следование разуму, — писал Т., — для достижения блага — в этом было всегда учение всех учителей человечества, и в этом все учение Христа». В Евангелии, утверждал он, следует искать не мистическое *Откровение Бога, а разумные рецепты для жизни. «Христос учит людей не делать глупостей. В этом состоит самый простой, всем доступный смысл учения Христа». Т. постоянно цитировал Конфуция, Лао-цзы, Мен-цзы, буддийские тексты, Эпиктета и Марка Аврелия. В его глазах их учения были тождественны евангельскому. При этом Т. стремился создать не синкретическую доктрину, а оставался верным своему курсу на «универсальную религию», отыскивая повсюду то, что совпадает с его собств. воззрениями.

При всей кажущейся эклектике религ.-филос. творения писателя облада-

t.p65 252 8/22/02, 3:12 PM

ют характером существенного единства. «Догматика» их весьма проста: есть некое Высшее духовное Начало. Оно сокрыто в каждом человеке. Оно побуждает людей к следованию добру. Оно не имеет личностного характера, ибо личность есть нечто низшее и ограниченное. Отсюда вытекает и отрицание писателем *посмертного бытия человека. Но и эти элементарные положения «толстовства» подчас вызывали у самого Т. сомнение. В дневнике (30,VIII, 1900) он пишет: «Во что же я верю? спросил я. И искренно ответил, что верю в то, что надо быть добрым: смиряться, прощать, любить. В это верю всем существом».

*Мережковский одним из первых определил Т. как «великого язычника». Булгаков и *Бердяев подчеркивали всецело д о х р и с т и а н с к у ю природу его учения. Действительно, в нем очень много от стоицизма и от восточного, особенно индийского, пантеизма. Евангелие было нужно Т. лишь для подтверждения этой пантеистич. религии и ее этики. Поскольку он обращался к обществу формально христианскому, он считал наиболее уместным опираться именно на Евангелие, но при этом не ставил его выше др. учений и позволял себе весьма свободно обращаться с ним. В качестве оправдания для подобного подхода к Евангелию Т. прибегал к традиц. аргументам библ. *рационализма. Христос, утверждал Т., принес в мир лишь нравств. учение. «Разрыв между учением о жизни и объяснением жизни, — писал он в кн.«В чем моя вера», — начался с проповеди Павла, не знавшего этического учения, выраженного в Евангелии Матфея, и проповедовавшего чуждую Христу метафизико-каббалистическую теорию». В дальнейшем Церковь якобы еще больше затемнила «чистое евангельское учение».

Однако Т. не был подлинным единомышленником либеральных протестантов: он не разделял их благоговейного отношения к самой личности Иисуса Христа. Когда он писал о Нем, то часто прибегал к почти кощунственным выражениям. Для Т. была важна не личность Христа, а сказанные Им слова, причем те, что совпадали с его собств. идеями. После встречи с Т. М.Горький писал: «Советовал мне прочитать буддийский катехизис. О Буддизме и Христе он говорит всегда сентиментально; о Христе особенно плохо — ни энтузиазма, ни пафоса нет в словах его и ни единой искры сердечного огня. Думаю, что он считает Христа наивным, достойным сожаления и хотя — иногда — любуется им, но — едва ли любит». Бердяев считал эту черту Т. одной из его загадочных антиномий. «Проповедник христианства, исключительно занятый Евангелием и учением Христа, он был до того чужд религии Христа, как мало кто был чужд после явления Христа, был лишен всякого чувствования личности Христа».

Строго говоря, все учение Т., несмотря на его христ. видимость, имело с Благой Вестью Христовой лишь отдельные точки соприкосновения, общие для многих религ.-этич. систем. Булгаков считал, что самое большее, что можно сказать о религии Т., это то, что она родственна доктринам древних мудрецов, к-рых иногда называли «христианами до Христа». В этом смысле «толстовство» есть движение назад, возврат к старым учениям внебибл. мира.

В то время, когда Т. еще пытался найти путь к Церкви, он любил эпическую красоту ВЗ. Излагая его детям в своей школе, он старался как можно ближе держаться библ. текста. В работе «Яснополянская школа» он писал:

t.p65 253 8/22/02, 3:12 PM

«Мне кажется, что книга детства рода человеческого всегда будет лучшей книгой детства всякого человека. Заменить эту книгу мне кажется невозможным. Изменять, сокращать Библию, как это делают в учебниках Зонтаг и т.п., мне кажется вредным. Все, каждое слово в ней справедливо, как откровение, и справедливо, как художество. Прочтите по Библии о сотворении мира и по краткой священной истории, и переделка Библии в священной истории вам представится совершенно непонятною: по священной истории нельзя иначе, как заучивать наизусть, по Библии ребенку представляется живая и величественная картина, которой он никогда не забудет».

В этой оценке Библии Т. думал и чувствовал как художник слова. Одно время он даже начал изучать евр. язык, чтобы читать ВЗ в оригинале. Но после того, как Т. осознал себя учителем новой веры, он полностью отбросил ВЗ как памятник отжившей, чисто национальной религии, и сосредоточился только на НЗ. Однако и НЗ во всей его совокупности перестал удовлетворять писателя, и в конце концов он ограничился только Евангелием.

Т. как переводчик и толкователь Евангелия. Подход Т. к Евангелию в чем-то не был чужд христианскому, поскольку Т. считал, что в нем следует искать ответ на вопрос о жизни, а не повествование о прошлом. Однако на этом сходство кончается. Высшим судьей в толковании Евангелия Т. признавал только свое л и ч н о е «разумение». В связи с этим он отбросил как ненужное не только наследие церк. библ. экзегезы, но даже выводы новозав. критики. Изучение историч. фона еванг. истории Т. считал праздным занятием, презрительно отзывался о *Ренане («слащавый болтун»). В 1880–81 он взялся за перевод Евангелия с греч. языка. Этот перевод стал 3-й частью его тетралогии («Исповедь», «Исследование догматического богословия», «Соединение и перевод четырех Евангелий», «В чем моя вера?», см. ПСС, М.–Л., 1957, т. 23, 24).

Опираясь на изд. *Грисбаха и *Тишендорфа, Т. построил *гармонию из 4 Евангелий. В ней отсутствовали все еванг. чудеса, были опущены многие *нарративные части Писания. Основной текст составляли нравственные речения Христовы. При работе над композицией гармонии Т. использовал франц. пер. Евангелия, сделанный *Ройссом, и труд еп.*Виталия (Гречулевича). К последнему он прибегал чаще всего. Впрочем, Т. считал, что все бывшие до него попытки гармоний «безуспешны», т.к. стремились дать историч. реконструкцию последовательности событий и речений, а Т. делал акцент только на смысловом аспекте.

Работал Т. с огромным увлечением, напряженно, до полного изнеможения. Ему помогал филолог И.М.Ивакин. Последний вспоминал: «С самого первого раза мне показалось, что, начиная работать над Евангелием, Лев Николаевич уже имел определенные взгляды... Научная филологическая точка зрения если не была вполне чужда ему, то во всяком случае оставалась на втором, даже на третьем плане». Сам Т. остался неудовлетворенным, даже после того, как его труд был впервые издан на рус. языке в Женеве («Соединение и перевод четырех Евангелий», т.1–3, 1892–94) и в англ. пер. (Лондон, 1895). Когда книга вышла в России (1907–08), Т. внес в нее ряд поправок. Последняя редакция напечатана в 24-м т. ПСС. Гармония разделена на 12 глав, в свою очередь разбитых на абзацы. Каждая глава содержит греч. текст и текст рус. син. пер., параллельно с

t.p65 254 8/22/02, 3:12 PM

собств. переводом Т. В конце каждого абзаца помещались примечания филологич. и гл. обр. экзегетич. характера. Когда была готова первая ред. рукописи, ученик Т., Алексеев В.И., переписал текст самого перевода, и он был издан отд. книгой («Краткое изложение Евангелия»). Сначала она вышла в англ. пер. (Лондон, 1885), а затем по-русски (Женева, 1890).

Толстовский перевод отличают две основные особенности: а) ориентация на разговорный, народный язык, б) приближение текста к идеям самого писателя. Первая особенность в определ. степени оправдывается лит. характером самого оригинала. Как показали исследования *Дайссмана и др. экзегетов, Евангелия по стилю и языку приближаются к нелитературным памятникам эллинистич. эпохи. Однако намерение Т. придать «простоту» рус. переводу нередко приводило к неоправданной вульгаризации (напр., вместо «беременна» — «брюхата») и неудачным оборотам (напр., «пришел Иисус из Галилеи на Иордан к Иоанну на его купанье»). Вторая особенность перевода делает его крайне вольным *парафразом, нередко искажающим текст (напр., передача слова «Логос» как «разумение жизни» или слов «видели славу Его» как «увидели учение Его»).

Комментарии Т. имеют ярко выраженную антицерк. направленность. В них он стремится доказать, что в Евангелии проповедуется именно та всеобщая «разумная религия», к-рую писатель считал единственно истинной. Он заострял многие еванг. речения таким образом, чтобы сделать их орудием в своей борьбе против суда, армии, присяги, брака. В нек-рых случаях Т. не расходился с прямым смыслом Евангелия (напр., в вопросе о присяге-клятве), но чаще уклонялся от этого смысла в угоду собств. взглядам. Наибольшие споры вызывало буквальное понимание Т. слов Христа «не противься злому» (Мф 5:39), к-рые противопоставляют ветхозав. юридич. закону справедливого возмездия («око за око, зуб за зуб») нравственную заповедь о прощении личных обид и тем самым поднимают человека выше закона справедливости. Т. истолковал эту заповедь как отказ от всякого сопротивления злу. Между тем именно Христос, обличая фарисеев, книжников, Ирода, говоря «горе вам, богатые», изгоняя торговцев из Храма, показал пример действенной борьбы со злом. Тезис о «непротивлении», на к-ром настаивал Т., в конечном счете и для него самого оказывался трудной проблемой. Утопический характер толстовской интерпретации еванг. заповедей ослаблял влияние его идей. «Тысячи наших “интеллигентов”, — писал *Гарнак, — интересуются его рассказами; но в глубине души они успокоены и обрадованы тем, что христианство означает отрицание мира: теперь они наверное знают, что им до него дела нет».

Кроме перевода еванг. гармонии, Т. выпустил книгу «Учение Христа, изложенное для детей» (М., 1908). Ее отличают те же черты, что и перевод. Цензурные условия не позволяли рус. правосл. богословам вести с Т. достаточно широкую и объективно-спокойную дискуссию по вопросам Евангелия. Поэтому рус. лит-ра, связанная с его переводами и толкованиями, сравнительно невелика. Еще меньше внимания этой стороне наследия Т. уделяли на Западе.

◆ ПСС под общей ред. В.Г.Черткова, Юбилейное издание (1828–1928), т.1–90, М.–Л., 1929–58.

● Прот. А л ф е е в П.И., Критич. разбор Толстовского Евангелия, Рязань, 1916; архиеп.*А н т о н и й (Храповицкий), Бесе-

t.p65 255 8/22/02, 3:12 PM

ды о превосходстве правосл. понимания Евангелия сравнительно с учением Л.Т., в кн.: архиеп. Антоний (Храповицкий), ПСС, СПб., 1911, т. 3; его же, Беседы о правосл. понимании жизни и об его превосходстве над учением Л.Т., там же; его же, Нравств. учение в сочинении Т. «Царство Божье внутри нас» пред судом учения христианского, там же; его же, Возможна ли нравственная жизнь без христианской религии?, там же; прот.*Буткевич Т., Нагорная проповедь, По поводу лжеучения гр. Л.Н.Т., Харьков, 1893; прот. *Елеонский Н., О «новом Евангелии» гр.Т., М., 1899; архиеп. Иоанн (Шаховской), К истории рус. интеллигенции (Революция Т.), Нью-Йорк, 1975; Лев Т. и Рус. Церковь, в кн.: Записки Петерб. Религ.-Филос. Собрания (1902–1903), СПб., 1906; Л.Н.Т. в воспоминаниях современников, т.1–2, М., 1978; *Мережковский Д.С., Лев Т. и Достоевский, в кн.: ПСС, М., 1914, т.9–10, 11–12; Некрасов С.М., Поиски «истинного христианства» рус. масонством XVIII века и Л.Н.Т., в сб.: Социально-психологич. аспекты критики религ. морали, вып. 3, Л., 1976; архиеп. Никанор (Бровкович), Восемь бесед против гр. Льва Т., Одесса, 1894[3]; Никитин В., «Богоискательство» и боготворчество Т., «Прометей», 1980, сб.12; О религии Льва Т., Сб. ст., М., 1912 (ст. С.Н.*Булгакова, В.В.Зеньковского, Е.Трубецкого, *Экземплярского, А.Белого, Н.*Бердяева, А.С.Волжского, В.А.Эрна); *Сергий (Страгородский), еп. Ямбургский (впосл. патриарх), По поводу «верую» Л.Т., «Свобода и христианство», СПб., 1906, кн.13; *Соболевский С.И., Граф Л.Т. как переводчик-истолкователь св.Евангелий, «Странник», 1909, № 2; Титлинов Б., «Христианство» гр. Л.Н.Т. и христианство Евангелия, СПб., 1907; Шкловский В., Лев Т., М., 1963 (там же указана осн. библиогр. по Т.); Ackermann J., Tolstoi und das Neue Testament, Lpz., 1927; Weisbein N., L'Evolution religieuse de Tolstoï, P., 1960.

ТО́ЛУК (Tholuck) Август (1799–1877), нем. протестантский богослов и экзегет, принадлежавший к т.н. «среднему» течению лютеранской мысли, к-рое стремилось преодолеть крайности как ортодоксии, так и *рационализма. Род. в Бреслау; изучал в ун-те Бреслау, а затем в Берлине вост. филологию. Под влиянием *Неандера и пиетистов решил посвятить себя проповеди Евангелия. Одно время читал лекции в Берлине, был посольским пастором в Риме. С 1826 до конца дней состоял профессором богословия в Галльском ун-те. Как преподаватель и проповедник приобрел широкую популярность и влияние на духовную жизнь студенчества.

В своей кн. «Достоверность евангельской истории» («Die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte», Hamb., 1837) одним из первых выступил с принципиальной критикой *Штрауса. Т. принадлежат толкования на Рим (1824), Ин (1827) и Евр (1836), написанные в духе назидательной пиетистской гомилетики. Он перевел на нем. язык Псалтирь (1843), снабдив ее подстрочными примечаниями и исаго-

Август Толук

t.p65 256 8/22/02, 3:12 PM

гич. введениями к каждому псалму. В них он, следуя методу *Де Ветте, предложил собств. классификацию псалмов по их *жанрам и содержанию, отмечая различные ситуации, связанные с их написанием. Однако *историко-литературная критика была для Т. второстепенным элементом в исследовании Библии. На первое место он ставил понимание смысла Библии как Слова Божьего. Т. считался выдающимся христ. апологетом своей эпохи, к-рый противостоит *отрицательной критике и защищает *единство Свящ. Писания.

◆ Die Propheten und ihre Weissagungen, Gotha, 1860; Das Alte Testament in Neuen Testament, Hamb., 1836.

● ЭСБЕ, т. 33; *K r a u s. S.196–98; ODCC, p.1369.

ТОПОГРА́ФИЯ БИБЛЕЙСКАЯ, научная дисциплина, тесно связанная с библ. *археологией и *географией. Изучает конкретный характер местностей, расположение и планировку населенных пунктов, связанных с событиями свящ. истории. Т. опирается на данные: а) раскопок, б) аэрофотосъемок, в) древних преданий. К области библ. Т. относится уточнение географич. пунктов, через к-рые следовали израильтяне в период после Исхода, реконструкция системы улиц библ. городов, в т. ч., напр., Иерусалима. Выводы Т. позволяют в подробностях восстановить многие детали свящ. событий. Так, раскопки *Зеллина показали, что ближайшим селением к колодцу Иакова (Ин 4:5) был именно Сихарь (араб. *Аскар*), а не Сихем, как стоит в *Пешитте.

● Прот.*Г л а г о л е в А., Иерусалим библейско-иудейский и частично современный в историко-археологич. отношении, б.м., б.г.; [*Г л у б о к о в с к и й Н.] Путешествие евреев из Египта в землю Ханаанскую (физико-географич. очерк), ЧОЛДП, 1889, кн. 1–4; *М а к к а в е й с к и й Н., Археология истории страданий Господа Иисуса Христа, К., 1890; *У с п е н с к и й Н.Д., Св. места в Иерусалиме на сегодня, ЖМП, 1961, № 5–7; K r o l l G., Auf den Spuren Jesu, Lpz.–Stuttg., 1978[6]; см. также ст.: Археология библейская; География библейская.

ТОПОНИ́МИКА БИБЛЕЙСКАЯ, раздел *ономастики, изучающий смысловое значение (топонимию) названий населенных пунктов, улиц, площадей, а также географич. объектов (гор, рек и т.д.), упомянутых в Библии. Эти названия по характеру могут быть разделены на неск. групп.

1) Топонимия, связанная с именами языч. богов. Напр., название поселка Анафофа, родины прор. Иеремии, происходит от имени ханаанской богини Анат; название горы Синай, возможно, связано с именем месопотамского лунного бога Сина. Полагают также, что слово «Иерусалим» первоначально означало «город бога Шалема» (в израильский период это название было реинтерпретировано как «город мира»).

2) Топонимия, указывающая на иноземное, в частн. римское, господство (Тивериада, Кесария).

3) Топонимия, связанная с хозяйств. значением населенных пунктов (напр., Вифлеем, евр. בית לחם, *БЕТ-ЛЕХЕ́М*, букв. «Дом хлеба»).

4) Топонимия, указывающая на роль населенного пункта в коммуникационной системе страны. Так, иорданская Вифания (в Ин Вифавара) означает место переправы или парома.

5) Топонимия, характеризующая расположение городов. Напр., название Сихем означает «плечи», т.к. он расположен между двумя горами — Гевал и Гаризим.

t.p65 257 8/22/02, 3:12 PM

● *Т е р н о в с к и й С.А., Значение имени «Иерусалим», Каз., 1907; СИЭ, т.14; проч. библиогр. и материалы по Т. см. в библ. *словарях и в ст. География библейская.

ТОРА́ (евр. – учение, наставление), в ВЗ — свод заповедей Божьих (Исх 16:28; Лев 6:2-7; 12:2-8 и др.). В рус. пер. евр. слово תורה, *тора́* и תורות, *торо́т* (мн.ч.) передается как закон и законы. Слово Т. используется также как синоним *Пятикнижия.

ТО́РРИ (Torrey) Чарлз (1863–1956), амер. протестантский библеист и филолог. Окончил ДС в Андвере и Страсбургский ун-т. Был профессором семитских языков в Иельском ун-те. Основал в Иерусалиме Американскую школу вост. исследований и стал ее первым директором (см. ст. Институты библейские). Т. работал над вопросом о семит. основе Евангелий. В частн., он указывал, что перевод Евангелия с греч. на арам. язык помогает объяснить многие смысловые неясности. Итоги своих исследований Т. суммировал в получившей широкую известность книге «Четыре Евангелия» новый перевод» («The Four Gospels, a new translation», N.Y., 1933). «Арамейское происхождение Евангелий, — писал он, — это не просто теория и не предположение, а установленный факт». Т. датировал арам. оригинал Мк 40-ми гг. и считал, что к 70 весь НЗ был уже написан. Однако ряд библеистов оспаривает его выводы. Т. написал введения к апокрифич. ветхозав. лит-ре (1945). В исследовании «Израильская история Хрониста» («The Chronicler's History of Israel», New Haven, 1954) он собрал аргументы в пользу того, что окончат. редакция 1–2 Пар, Езд и Неем принадлежит одному автору.

◆ Ezra Studies, Chi., 1910; The Composition and Date of Acts, Camb. (USA), 1916; The Second Isaiah, N.Y., 1928; Our Translated Gospels, N.Y.–L., 1936.

● NCE, v. 14.

ТРАНСКРИ́ПЦИЯ ВЕТХОЗАВЕТНЫХ ИМЕН И ГЕОГРАФИЧЕСКИХ НАЗВАНИЙ, передача этих имен и названий в древних и новых переводах Библии с целью приблизительного сохранения звучания.

Ввиду консонантного характера древнеевр. письма произношение ветхозав. имен и географич. названий передавалось в *устной традиции, к-рая письменно была зафиксирована сравнительно поздно *масоретами. Несомненно, что переводчики *Септуагинты пользовались этой традицией. Однако, следуя обычаю греков изменять иностранные имена, адаптируя их к греч. произношению, они дали собств. транскрипцию, нередко весьма далекую от оригинала (напр., вместо Моше — Моисес, вместо Шломо — Саломон, вместо Шило — Силом, вместо Иерушалаим — Иерусалем и т.д.). Как правило, евр. буква *шин* передавалась в греч. как *сигма*, а *тав* как *тета*. Все дальнейшие переводы ВЗ ориентировались либо на масоретскую традицию, либо на Т., принятую в Септуагинте. В нек-рых случаях переводчики пытались найти среднее решение. Так, евр. имя Иегошуа в англ. пер. транскрибируется как Джошуа, когда речь идет об Иисусе Навине. В рус. *синодальном переводе используется Т., основанная на Септуагинте. В научной библ.-богосл. лит-ре чаще используется масоретская Т.

● См. ст.: Имена библейские; Ономастика.

ТРАНСЛИТЕР А́ЦИЯ, передача имен, терминов, названий, упоминаемых в Библии, с помощью букв совр. алфавитов по принципу «буква в бу-

t.p65 258 8/22/02, 3:12 PM

кву», без обязательного сохранения звучания, в отличие от *транскрипции. Проблемы Т. возникают как в библ. лит-ре, так и в тех переводах Писания, к-рые стремятся сохранить наиболее раннее (предположительно) произношение *имен библейских, терминов и названий. Напр., для Т. на рус. язык наибольшую трудность представляет евр. буква *хе*, поскольку в рус. алфавите у нее нет точного эквивалента. Отсюда варианты Т., такие, как Элогим и Элохим, Ягве и Яхве. Аналогичную трудность представляет для рус. Т. греч. буква Θ (*тета*), передающая межзубный звук, к-рого нет в рус. языке. Обычно эту букву передают через рус.Ф (напр.,Фессалоники, Фива).

ТРАНСМИ́ССИЯ (от лат. transmissio – передача) — богословское понятие, являющееся синонимом *передачи Слова Божьего.

ТРЕМОНТА́Н (Tresmontant) Клод (1925–97), франц. католич. ученый и публицист. Преподавал историю философии и философию науки в Сорбонне. Кроме того, занимался проблемами библ. филологии и *исагогики.

Клод Тремонтан

В своей ранней книге «Очерк еврейской мысли» («Essai sur la pensée hebraïque», P., 1953) Т. собрал библ. материал, показывающий принципиальное отличие греч. мышления от библейского. Контраст между ними можно свести к след. положениям. 1) Для греч. философии мир есть порождение верховного начала; для Библии он — результат творческого акта. 2) Для греков возникновение множественности вещей означает деградацию изначального единства, своего рода грехопадение бытия; для Библии умножение, рост, множественность обусловлены творческой любовью Божьей. 3) Греки исходили из *дуализма души и тела; для иудеев же человек — единое, целостное существо. 4) В глазах греков история мира идет замкнутыми циклами, вращаясь по кругу; для Библии история есть поступательное движение, ведущее к Царству Божьму.

Т. признавал, что *Церковь заимствовала нек-рые элементы греч. мышления, но в целом сохранила верность библ. миросозерцанию. Согласно Т., протестанты, декларируя формальную верность Писанию, утратили идею становления, присущего Церкви. В этом пункте Т. опирался на мысли *Тейяра де Шардена. Книга вызвала большой интерес и полемику. Среди оппонентов Т. был *Барр, к-рый считал, что противопоставление греч. и иудейского мышления не всегда является оправданным методом в изучении библ. *семантики.

Особенно острые споры вызвала смелая книга Т. «Еврейский Христос. Язык и возраст Евангелий» («Le Christ hébreu. La langue et l'âge des Evangiles», P.), изданная в 1983 с предисловием еп. Ж. Ш. Тома. В этой книге на осно-

t.p65 259 8/22/02, 3:12 PM

вании филологич. анализа Т. предложил радикальный пересмотр вопроса о датировке и происхождении Евангелий. Т. считает, что ставшее традиционным в науке мнение о датировке Четвероевангелия периодом между 65 и 100 не обосновано. Оно является не выводом из объективного исследования текста, а продиктовано филос. концепциями нем. школ. По мнению Т., все Евангелия были написаны до 70, т.е. до падения Иерусалима. На основании имеющихся в Мф и Ин *гебраизмов Т. предположил, что первоначально они были написаны на евр. языке в 30-х гг. и лишь позднее переведены на греч. язык. Лк он датирует 40–60-ми гг., а Мк — 50–60-ми гг. Т.о., по гипотезе Т., Четвероевангелие относится к первому поколению христиан, и в нем почти дословно сохранены речения Христовы.

Книга Т. написана в публицистич. ключе, без научного аппарата и библиографии. Взгляды, выраженные в ней, нашли поддержку лишь у немногих библеистов (напр., у *Карминьяка); другие (напр., *Грело) выступили против них с резкой критикой. В частн., Грело обвинял Т. в обесценивании церк. *Предания, к-рое предшествовало созданию Евангелий.

◆ Saint Paul et le mystère du Christ, P., 1956 (англ. пер.: Saint Paul and the Mystery of Christ, N.Y., 1957); La doctrine morale des prophètes d'Israël, P., 1958; Le prophétisme hébreu, P., 1960; Le problème de l'âme, P., 1971.

● G r e l o t P., Evangiles et tradition apostolique, P., 1984.

ТРЕНЧ (Trench) Ричард, архиеп. (1807–86), англиканский богослов и литератор. Род. в Дублине; богословское образование получил в Тринити-колледж в Кембридже. Был профессором богословия в Кингс-колледж в Лондоне (1846–58). В 1856 назначен Вестминстерским настоятелем, а в 1863 — архиеп. Дублинским. Участвовал в работе над Оксфордским английским словарем. Автор ряда филологич. работ, сборников проповедей и стихов.

Широкую известность принесли Т. его книги о еванг. *притчах (1841) и *чудесах (1846), выдержавшие мн. изданий. Ему также принадлежит монография об экзегетике блж.*Августина («St. Augustine as Interpreter of Holy Scripture», L., 1851). Своими трудами Т. внес определенный вклад в развитие библ. *семантики.

◆ Synonyms of the New Testament, N.Y., 1854; в рус. пер.: Чудеса Господа нашего Иисуса Христа. Объяснительные примечания к евангел. повествованиям о чудесах Христовых, М., 1883; Толкование притчей Господа нашего Иисуса Христа, СПб., 1888[2].

● ЭСБЕ, т. 33[a] (там же указаны проч. соч. Т.); B r o m l e y J., The Man of Ten Talents, L., 1959; ODCC, p.1392.

ТРЕХЧА́СТНЫЙ ПЕРИ́ОД В БИБЛИИ, одна из форм библ. числовой символики (см. ст. Символические числа), чаще всего обозначающая период приготовления или испытания. Первое указание на Т.п. содержится в *Шестодневе, к-рый состоит из двух параллельных триад. История послепотопного человечества начинается с 3 сыновей Ноя. Три дня длится первый переход израильтян из Египта по пустыне (Исх 15:22); на 3-й месяц после исхода Моисей привел их к Синаю (Исх 19:1); три поколения требовались для едомитян, чтобы они могли стать полноправными членами ветхозав. Церкви (Втор 23:7-8). Прор. Иона трое суток пробыл во чреве рыбы.

Мессианско-эсхатологич. значение Т.п. приобретает в пророчестве Осии: «Ибо Он уязвил — и Он исцелит нас,

t.p65 260 8/22/02, 3:12 PM

поразил — и перевяжет наши раны; оживит нас через два дня, в третий день восставит нас» (6:1-2). Такое же значение имеет Т.п. в Дан, где срок испытаний определен как «время, времена и полувремя» (7:25; 12:7). Христос Спаситель говорит о Своем служении, используя символику Т.п. (Лк 13:32), и само Его Воскресение совершается на 3-й день (Мф 16:21; 1 Кор 15:4; эта хронология пасхального события дана в НЗ соответственно восточному измерению времени, в к-ром день начинался с вечера). Согласно Откр 11:9, перед последним Судом тела убитых свидетелей Божьих будут лежать на улице в течение 3 дней.

● Gnilka J., Jesus Christus nach frühen Zeugnissen des Glaubens, Münch., 1970, S. 54; см. также ст. Символические числа.

«ТРЕХЪЯЗЫ́ЧНАЯ ДОКТРИ́НА», учение о том, что Библия должна существовать лишь на 3 «священных языках»: еврейском, греческом и латинском. Этот взгляд распространялся также и на язык молитвословий. Зарождение «Т.д.» относится к 7 в. и произошло в процессе борьбы церк. иерархии Востока и Запада за единство Церкви. Доктрина обособляла духовенство, знающее свящ. языки, от мирян, сохраняя только за клириками и богословами привилегию самостоятельно читать Писание. «Т.д.» не только препятствовала развитию благочестия в массах, но и стала преградой для миссионерства. В частн., противники св.*Кирилла и Мефодия, начавших перевод Библии на слав. язык, ссылались на «Т.д.».

Никаких догматич. оснований доктрина не имеет. Уже в святоотеч. период Писание переводилось на мн. языки (см. ст.: Перевод Библии на вост. языки; Переводы Библии на древние языки). Поэтому «Т.д.» не смогла удержаться ни на Востоке, ни на Западе.

● Kujew K.M., Zur Geschichte der «Dreisprachendoktrin», «Byzantinobulgarica», II, Sofia, 1966; см. также библиогр. к ст. Кирилл и Мефодий.

ТРИГЛО́ТТЫ БИБЛЕ́ЙСКИЕ, издания Библии, содержащие текст на 3 языках.

ТРИДЕ́НТСКИЙ СОБО́Р И БИБЛИЯ, католич. Всеобщий собор, созванный папой Павлом III в 1545 «для искоренения ересей, преобразования нравов и крестового похода против турок». Главная цель Т.с. заключалась в противостоянии Реформации и проведении реформ в Римско-Католической Церкви.

Первое заседание Т.с. началось в 1545. Собор запретил чтение переводов Библии, не одобренных католич. церк. властями. Чтение мирянами разрешенных переводов допускалось «только с письменного дозволения местного священника или духовника». Каноническим переводом, наиболее авторитетным для католиков, была объявлена *Вульгата (с включением *неканонич. книг). На 4-й сессии был принят декрет, в к-ром утверждалось *единство Библии. Т.с. определил также гл. правило для интерпретации Писания: «Никто не должен извращать Свящ.Писание по своему смыслу, в противоречие с тем смыслом, к-рый определила святая Матерь Церковь; ибо Церкви надлежит выносить решение об истинном смысле и значении Свящ.Писания».

● *Горский-Платонов П., История Т. с., ЧОЛДП, 1868, № 5, 1869, № 6; Горфункель А., Т.с., СИЭ, т.14; [Любович Н.] Т. с., ЭСБЕ, т. 33; *Робертсон Дж., Герцог И., История Христ. Церкви, пер. с англ., СПб., 1890, т. 2; *Теодорович

t.p65 261 8/22/02, 3:12 PM

Н., Учение Т. с. о первородном грехе и оправдании, в связи с правосл. и протестантским учением о том же предмете, Почаев, 1896; Ф и л и п п с о н М., Религиозная контрреволюция в XVI веке, пер. с франц., СПб., 1902; иностр. библиогр. см. в NCE, v. 14.

ТРИ́ЛЛИНГ (Trilling) Вольфганг, иером. (р.1925), нем. католич. библеист. Член общества Ораторианцев (рукоположен в 1955). В 1959 получил степень доктора богословия. Преподавал Ветхий и Новый Завет в Лейпцигском ун-те. В наст. время профессор НЗ в Эрфурте. Важнейшие работы Т. посвящены Ев. от Матфея. В них он одним из первых среди католич. библеистов применил методы *«истории редакций» школы. В кн. «Проблема историчности Иисуса» («Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu», Düss., 1966) Т. показал, что, несмотря на мн. пробелы, остающиеся в реконструкции еванг. истории, тексты дают нам достаточно достоверных данных о личности и учении Христа Спасителя.

◆ Hausordnung Gottes, Lpz., 1960; Das Evangelium nach Matthäus, Lpz., 1962–65, Bd.1–2 (англ. пер.: The Gospel According to St. Matthew, L., 1969); Im Anfang schuf Gott, Lpz., 1964; Denn Staub bist du, Lpz., 1965; Vielfält und Einheit im Neuen Testament, Einsiedeln–Z.–Köln, 1968; Christusverkündigung in den synoptischen Evangelien, Lpz., 1968; Der zweite Brief an die Thessalonicher, Lpz., 1987.

ТРИНИТА́РНОЕ УЧЕ́НИЕ (от лат. Trinitas, Троица) В БИБЛИИ, свидетельства Свящ.Писания о Св.Троице.

Ипостасные *прообразы в ВЗ. *Откровение, данное ветхозав. Церкви, не содержало в себе Т.у. Одной из причин этого могло быть предохранение израильского народа от соблазнов *политеизма (мн. языч. пантеоны увенчивались триадами богов). Если бы Т.у. было открыто в ВЗ, возникла бы угроза превращения его в «тритеизм», или троеБожье. Поэтому проповедь *пророков, священников и *мудрецов ВЗ была сконцентрирована гл. обр. на идее *монотеизма. Тем не менее в библ. *богословии ВЗ есть предвосхищения идеи Божественных Ипостасей. Когда Писание ВЗ говорит о Духе Яхве (Быт 1:2; Ис 63:14; Иез 11:24 и др.) и о Его Слове (Пс 32:6; Ис 55:10 сл. и др.), речь идет не о божественных свойствах, но о Самом Божестве. Понятием, близким к Слову, является Премудрость Божья, к-рая в *Учительных книгах ВЗ наделена ипостасными чертами (напр., Притч 8:22 сл.).

В святоотеч. период один лишь *Феодор Мопсуестский полностью отрицал предвосхищения в ВЗ Т.у. Большинство отцов Церкви было убеждено, что в дохристианской части Библии есть указания на Ипостаси Триединого Бога (свт.*Афанасий Великий, свт.*Василий Великий, свт. *Григорий Назианзин, свт.*Григорий Нисский, свт. Кирилл Александрийский, блж.*Феодорит Киррский и др.). В частн., мн. отцы толковали в тринитарном смысле «предвечный совет» о создании человека (Быт 1:26). Свт. Василий Великий пишет: «Не говори, что древним умолчено было о Сыне, а нам открыт Он, если только исповедуешь Сына зиждительным Словом. Ибо отцы знали Слово, поклонялись Божию Слову, а со Словом и Духу» (Против Евномия, 5). Впрочем, подобный взгляд не означает утверждения, что ВЗ имел Т.у. во всей его полноте (святоотеч. высказывания на эту тему собраны в кн.: Митр. М а к а р и й (Булгаков), Православное догматич. богословие, СПб., 1895[2], т.1, § 26).

Т.у. в книгах НЗ. Евангелия постоянно говорят о Боге как Отце, как Сы-

t.p65 262 8/22/02, 3:12 PM

не и как Духе. Дух Божий именуется Духом Святым, поскольку слово «Святой» было синонимом слова «Бог» (см.Пс 21:4; Ис 43:15). Но полная тринитарная формула (Отец, Сын и Св. Дух) встречается в Евангелии лишь один раз (Мф 28:19). Она, по-видимому, употреблялась в *первохристианский период при совершении *таинства крещения.

Апостол Павел свидетельствует о существовании Т.у. в раннехрист. общинах формулой своего благословения: «Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святого Духа со всеми вами» (2 Кор 13:13). Эта формула, при сохранении изначального монотеизма («Господь один», 1 Кор 12:5) указывает на антиномический характер Т.у. Важнейшим указанием на это учение являются слова в 1 Ин 5:7-8: «Три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святой Дух; и Сии три суть едино. И три свидетельствуют на земле: дух, вода и кровь; и сии три об одном». Хотя приведенные слова находятся только в поздних *рукописях (древнейшая из них — 9 в., а наиболее ранняя цитация текста относится к 4 в.), они приняты в церк. *канон как боговдохновенные. Толкования их неоднозначны; но поскольку «дух, вода и кровь», по-видимому, обозначают тварный мир (быть может, человека, неживую природу и жизнь), то слова послания учат об отражении в земном, тварном бытии Бытия Божественного, Триипостасного.

Впервые слово *Троица* (греч. Τριάς) как выражение вероучительного *Предания Церкви употреблено свт.*Феофилом Антиохийским во 2-й пол. 2 в.

● [Иером. А л е к с и й (Соловьев)] Ветхозав. учение о таинствах Пресвятой Троицы, ПТО, 1849, № 8; прот.*Б у л г а к о в С., Агнец Божий, Париж, 1933; е г о ж е, Утешитель, Париж, 1936; еп.*К а с с и а н (Безобразов), Водою и кровию и духом, ПМ, 1948, вып.6; 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; проч. лит-ру см. в ст.Богословие библейское и в NCE, v. 14.

ТРИПЛЕ́ТЫ БИБЛЕЙСКИЕ, разделы Свящ.Писания, где возможно усмотреть соединение трех элементов предания. Напр., одна сюжетная канва повторяется трижды в Быт 12:10 сл.; 20:1 сл.; 26:5 сл.

ТРИТОИСА́ЙЯ — см. Дум; Исайи пророка Книга.

ТРО́ИЦКИЙ Владимир Алексеевич — см.Иларион (Троицкий), архиеп.

ТРО́ИЦКИЙ Иван Гаврилович (1858–1929), видный рус. правосл. *гебраист и исследователь библ. *археологии. Род. в Пензенской губ. Окончил СПб.ДА (1882). В 1882–83 был преподавателем Курской ДС, после чего перешел в СПб.ДА, где стал преемником *Хвольсона на каф. евр.

Иван Гаврилович Троицкий

t.p65 263 8/22/02, 3:12 PM

языка. С 1910 заслуженный орд. профессор (с 1912 — сверхштатный). В 1904 удостоен степени доктора богословия. Т. был помощником редактора «Церковного вестника», принимал участие в работе над «Толковой Библией» и «Правосл. богосл. энциклопедией». Им переведено толкование *Иоанна Златоуста на Ис. В 1918 Т. был назначен исполняющим обязанности проректора Петроградской академии. После ее закрытия он заведовал Восточным отделом Государств. публичной б-ки (Ленинград) и ее Еврейским отделением.

Магистерская работа Т. посвящена библ. истории эпохи судей («Религиозное, обществ. и государств. состояние евреев во время Судей», СПб., 1886), а докторская — *эсхатологии *Талмуда («Талмудическое учение о посмертном состоянии и конечной участи людей, его происхождение и значение в истории эсхатологич. представлений», СПб., 1904). Важнейший труд Т. — «Библейская археология» (СПб., 1913), в основу к-рого были положены его лекции, читанные в Петерб. духовной академии в 1883–1910. Курс содержит подробное обозрение как письменных источников, так и материальных памятников, связанных с ВЗ, очерк библ. *географии, описание религиозного, общественного и домашнего быта в ветхозав. времена. Немалое место в курсе занимает вопрос соотношения между ВЗ и культурами *Древнего Востока. Этой теме Т. посвятил и ряд отд. очерков, в частн. дешифровке древневост. письменности. Ему также принадлежит неск. статей, освещающих важнейшие археологич. открытия в Палестине. Из экзегетич. работ Т. следует указать на толкование к 2-й части Кн. прор.Исайи («Толкование на Книгу св. прор. Исайи», совм. с Ф.Г.*Елеонским и Якимовым, ч.1–3, СПб., 1883–95) и комментарий к Кн.Судей (ТБ, т. 2). В статье «Психологич. и историч. условия сохранения свящ. Предания у древних евреев» (ХЧ, 1885, т.1) Т. одним из первых среди правосл. библеистов указал на значение ветхозав. *Предания.

◆ Значение древнеевр. языка в научном отношении, ХЧ, 1884, № 1; Применение сравнительного метода в истории ветхозав. евреев, ХЧ, 1885, № 1; Результаты исследований о хеттейских памятниках, ХЧ, 1887, т.1; Ученая деятельность прот.Г.П.Павского, ХЧ, 1887, т.1; Силоамская надпись, ХЧ, 1887, № 2; Критический обзор главнейших систем по дешифрованию и объяснению хетских надписей, ХЧ, 1893, № 1; Грамматика евр. языка, СПб., 1908; Вновь открытая Гезерская надпись, ХЧ, 1899, № 27; О Талмуде: его происхождении, составе и употреблении у совр. иудеев, СПб., 1901; Евреи; Еврейский язык, ПБЭ, т. 5; Иератическое письмо, ПБЭ, т. 6; Иуда «Святой» Рабби; Каббала, ПБЭ, т.7; Квадратный шрифт, ПБЭ, т. 9, с. 303–06.

● БТ, сб. 27, посвященный 175-летию ЛДА, М., 1986, с.138.

ТРО́ИЦКИЙ Николай Иванович (1851–1920), рус. правосл. библеист, богослов, историк и археолог. Род. в Тульской губ. в семье пономаря. Окончил МДА (ученик прот.*Горского, оставивший воспоминания о нем). Был преподавателем в Тульской ДС и в епархиальном училище. В 1885 основал в Туле первый краеведческий музей («Епархиальное древлехранилище»). Много сделал для изучения прошлого своего края. Был действит. членом Императорского археологич. общества. По инициативе Т. в Туле было создано Историко-археологич. товарищество. Параллельно Т. занимался вопросами библеистики.

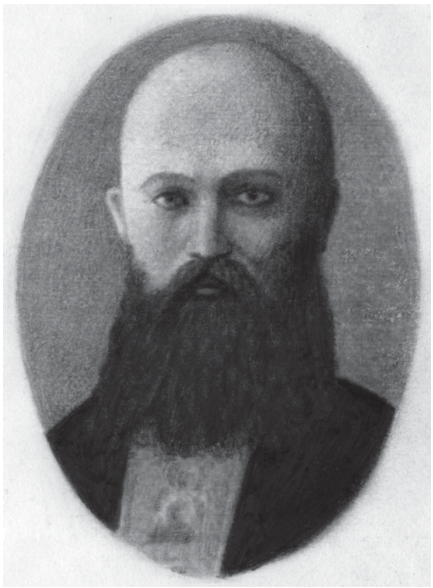
В 1877 МДА удостоила его звания магистра за труд «О происхождении

t.p65 264 8/22/02, 3:12 PM

первых трех канонич. Евангелий» (Кострома, 1878). В нем дан очерк истории *синоптической проблемы до 2-й пол. 19 в. и разобраны гипотезы *Эвальда и Г.Ю.*Хольцманна (см. ст. Двух источников теория). Признавая сходство синоптиков, Т., однако, отверг возможность существования письменных досиноптич. источников. По его мнению, «сходство устных, потом письменных Евангельских рассказов вполне можно объяснить при предположении, что они имели источником своим только устное предание». Т. также принадлежат толкования на Псалтирь, Кн.Иова, нек-рые *Пророческие книги, составленные применительно к церк.-слав. переводу. Стараниями Т. изданы в Туле лекции по библ. науке, читанные в МДА еп.*Михаилом (Лузиным).

◆ Русская библ. наука и ее совр. задачи, ЧОЛДП, 1876, т.II; Книга Иова, Тула, 1880, 1882, 1885, вып.1–3; Иисус Христос как Бог-Слово и откровение Его миру, Тула, 1881; Митр. Филарет как истолкователь Свящ.Писания, в кн.: Сборник, изданный Обществом любителей духовного просвещения по случаю столетнего юбилея дня рождения Филарета, митр. Московского, М., 1883, т. 2; Свидетельство Иоанна Предтечи о первенстве бытия и служения Мессии, ЧОЛДП, 1883, ч.I; Св.Пророки Ветхого Завета: Последовательное изъяснение слав. текста, Тула, 1889; Учение Иисуса Христа о духовном возрождении и вечном спасении, изложенное в беседе Его с Никодимом, ЧОЛДП, 1887, т.II; Псалтирь. Последовательное изъяснение слав. текста, Тула, 1904–08; Архистратиг Михаил, Тула, 1902; Апокалиптич. «престол Сатаны». По раскопкам в Пергаме, М., 1904; Плач пленных иудеев, Тула, 1902.

● ЭСБЕ, т. 33[а] и 4-й доп. Материалы к биографии Т. содержатся в Гос. Архиве Тульской обл. (фонд 139); проч. лит-ру см.: Присенко Г., Проникновение в былое, Тула, 1984.



Николай Иванович Троицкий

ТРО́ИЦКИЙ Сергей Викторович (1878–1972), рус. правосл. богослов, историк, канонист. Род. в Томске в семье преподавателя ДС. Окончил С.-Петерб. археологич. ин-т (1900) и параллельно СПб.ДА (1901). В 1913 защитил магистерскую диссертацию по канонич. праву. После этого преподавал в Александро-Невском духовном училище, сотрудничал в церк. журналах, участвовал в деятельности Свят.Синода и Поместного собора Рус. Правосл. Церкви 1917–18-х гг. В 1920 эмигрировал в Югославию, где преподавал канонику; с 1920 профессор Белградского ун-та, а с 1948 сотрудник Сербской академии наук. В 1928–30 читал курс церк. права в Православном богословском ин-те в Париже. Живя за рубежом, Т. всегда оставался членом Рус. Правосл. Церкви и вел активную борьбу против «карловацкого» раскола. Он неоднократно посещал Советский Союз (в 1947–48 был профессором МДА, в 1961 рабо-

t.p65 265 8/22/02, 3:12 PM

Сергей Викторович Троицкий

тал в редакции «Журнала Моск. Патриархии»). Скончался в Белграде.

Кроме каноники, одной из гл. тем богословских исследований Т. являлась проблема брака. На основании Библии и святоотеч. творений он в ряде статей показывал, что целью брака является не деторождение, а союз брачующихся. Итог работы Т. в этом направлении был подведен в его труде «Христианская философия брака» (Париж, б.г.). Кроме того, ему принадлежит ряд статей по вопросам библ. *археологии и истории, помещенных в церк. журналах и «Православной богословской энциклопедии».

◆ Что же такое брак? «Странник», 1904, № 2; Евангелистарий; Евфимий Зигабен; Еллинисты; Ессеи; Ильминский; Исидор Пелусиот, ПБЭ, т. 5; Иавнея; Иаков Зеведеев; Ианний и Иамврий, ПБЭ, т.6; Иордан; Иосиф Обручник; Иосиф Аримафейский; Иуда Иаковлев; Иуда Варсава, ПБЭ, т.7; Еврейский храм в Египте, ХЧ, 1908, № 1; Новооткрытый отрывок Евангелия, «Странник», 1908, № 7–8; Новооткрытые изречения Спасителя, ЦВед, 1908, № 9; Библ. богословие в католич. семинариях, ЦВед, 1908, № 40; К вопросу об изучении новозав. греч. текста в духовной школе, там же, 1909, № 5; Новейшие открытия в области библейской истории, «Странник», 1910, № 2.

● Архим. (ныне архиеп.) И р и н е й (Середний), Проф. С.В.Т.; его жизнь и труды в области канонич. права, БТ, 1974, сб.12 (там же приведена библиогр. трудов Т.).

ТРО́ИЦКИЙ Федор Иванович (1850–1920-е гг.), рус. правосл. церк. писатель и библеист. Род. в Симбирской губ. Окончил Симб.ДС и Каз.ДА (вольнослушателем), где затем занимал должность библиотекаря. Ряд его работ посвящен проблемам новозав. истории и богословия. Среди них — монография «Апостол языков Павел и апостолы обрезания в их отношении друг к другу в жизни и учении» (Каз., 1894, вып.1–2). В этой работе Т. выступил как против тех авторов, к-рые не учитывали наличия в *первохристианский период различных *течений и сект, так и против крайностей *тюбингенской школы, преувеличивающей антагонизм между членами *языкохристианских общин и христианами-евреями. Основной вывод Т.: оба течения, хотя и различались в обычаях, но сохраняли братское единство и взаимное уважение. За эту работу Т. был удостоен звания магистра богословия.

◆ Последняя пасхальная вечеря Иисуса Христа, по синоптикам и Иоанну, Каз., 1907; Нагорная беседа Иисуса Христа, там же.

● Свящ.Ф а в о р с к и й Д., Рецензия на кн.: Ф.Троицкий, Апостол Павел и апостолы обрезания, ЧОЛДП, 1894, № 8; ЭСБЕ, т. 33[а].

ТРОЙНА́Я ТРАДИ́ЦИЯ, сходные или тождественные речения Христовы и *нарративные части Евангелия, встречающиеся у всех 3 *синоптиков.

t.p65 266 8/22/02, 3:12 PM

ТРОПОЛОГИ́ЧЕСКИЙ СМЫСЛ ПИСА́НИЯ (от греч. τρόπος, поведение), тот аспект библ. провозвестия, к-рый имеет непосредств. отношение к проблемам *этики. Главное внимание Т.с.П. уделяется в *гомилетической экзегезе.

ТРОФИ́МОВА Марианна Казимировна (р.1927), сов. историк. Род. в Ялте. Окончила Московский ун-т. Кандидат историч. наук (с 1962). В наст. время является сотрудником Ин-та Всеобщей истории АН СССР. Автор ряда работ по раннему христианству и *гностицизму. Главный труд — «Историко-философские вопросы гностицизма» (М., 1979). В нем содержится очерк истории вопроса и реконструкция гностич. мировоззрения преимущ. на основе *Наг-Хаммадийских рукописей (в приложении дан перевод с копт. языка 4 из них, в т. ч. «Евангелия Фомы»). Сопоставляя гностицизм и раннее христианство, Т. отмечает их кардинальное различие: первый ориентирован на созерцание, бегство от мира, личный мистицизм, а второе имеет активную этическую направленность. Т. участвовала в работе над сборником «Апокрифы древних христиан» (АДХ), где ей принадлежат переводы гностич. текстов, введение и комментарии к ним.

◆ Философия экзистенциализма и проблемы истории раннего христианства, ВДИ, 1967, № 2; Христианство и рабство, в кн.: Штаерман Е.М., Трофимова М.К. Рабовладельческие отношения в ранней Римской империи, М., 1971; Гностицизм. Пути и возможности его изучения, ПСб., Л., 1978, № 26 (89); Гнозис и эстетическая деятельность, ПСб., 1986, № 28 (91); К представлениям о единстве мира в позднеантичной культуре (Наг-Хаммади, VI,2), в кн.: Культура и обществ. мысль, М., 1988.

Сергей Николаевич Трубецкой

ТРУБЕЦКО́Й Сергей Николаевич (1862–1905), рус. правосл. религиозный философ, публицист и обществ. деятель.

Род. в Московской губ.; происходил из княжеской семьи. Уже в гимназич. годы, увлекшись философией, испытал влияние позитивизма и кантианства, от которого Т. освободился после изучения трудов славянофилов, в частн. *Хомякова, к-рый укрепил в нем религ. взгляд на мир и историю. В 1885 Т. окончил Московский ун-т. В годы учебы он знакомился с трудами *Шеллинга и нем. мистиков: *Экхарта, *Бёме и др., что позднее сказалось на его филос. воззрениях. Тесная дружба связывала его с братом, Евгением Т. (1863–1920), и Вл.*Соловьевым, к-рый часто гостил у Т. и умер у него на руках. Оставленный при университете, Т. читал там лекции по истории философии. Большое влияние на Т. оказала дружба с *Гарнаком, с к-рым он познакомился во время своей первой заграничной поездки. Т. высоко ценил его историко-критич. методы, не разделяя, однако, либе-

t.p65 267 8/22/02, 3:13 PM

рально-протестантских взглядов Гарнака. Как отмечал Н.О. Лосский, Т., вслед за Вл.Соловьевым, стремился разработать филос. основы правосл. мировоззрения, гармонически сочетающего веру и разум. В 1890 он защитил магист. дисс. «Метафизика в древней Греции». В ней он, в частн., показал, что филос. мысль *античности подготовила принятие Евангелия и развитие христ. богословия. Эта работа явилась крупным событием в интеллектуальной жизни России. Она была высоко оценена в различных кругах, хотя некрые богословы (*Антоний Храповицкий, прот.*Буткевич) подвергли ее грубым и несправедливым нападкам.

В своем общефилос. труде «Основания идеализма» (1896) Т. предпринял создание целостной системы, близкой к философии Вл.Соловьева, однако он ее не успел завершить. В философском отношении он остался близок ранним славянофилам, разойдясь с ними лишь в вопросах догматики, Церкви и историософии. По его убеждению, «богословие Хомякова и его последователей не соответствовало древним нормам православия и заключало в себе уклонение от них, чрезвычайно богатое неожиданными последствиями».

Последним крупным исследованием Т. была его докторская дисс. «Учение о Логосе в его истории» (М., 1900), содержащая большие библ. разделы. В качестве обществ. деятеля Т. проявил себя как борец против мракобесия, как поборник свободы печати, совести и университетской автономии. Избранный ректором ун-та в 1905, он занимал эту должность меньше месяца, однако внезапная кончина прервала его кипучую деятельность.

Современники высоко чтили личность Т. Знаменитый рус. ученый В.И.Вернадский писал: «Глубоко мистически настроенный Трубецкой был не только строгим ученым, но в своем философском идеализме был строго критическим мыслителем. Смело и безбоязненно подходил он к самым крайним положениям философского скепсиса и этим путем оживлял и очищал основы своего философского познания. Это соединение глубокого мистицизма и проникнутой им веры, критического — почти скептического — идеализма и строго научного мышления представляют ту удивительную загадку, какую дает жизнь этого замечательного русского человека». По словам *Булгакова, Т. был прежде всего верующим христианином, притом, как он выражался когда-то о себе, «христианином, уверенным в своем православии». «За суровою иногда внешностью, — вспоминал философ Л.М. Лопатин, — скрывалась душа совсем простого и необыкновенно сердечного человека, а его неудержимый, всегда готовый вспыхнуть юмор придавал всей его личности неотразимую обаятельность».

В филос. семинарах Т. принимали участие мн. студенты, ставшие впоследствии богословами и священниками, в частн.: П.А.Флоренский (1882–1937), В.Ф.Эрн (1881–1917), В.П.Свенцицкий (1882–1931). После смерти философа семинар был преобразован в «Студенческое научное общество памяти кн. С.Н.Трубецкого».

Религиозное миросозерцание Т. отмечено ярко выраженным христоцентризмом, к-рый он открыто и многократно исповедовал. Сущность христианства, по его словам, «заключается прежде всего и главным, можно сказать, совершенным образом, в Личности Христа. Сама христианская Церковь есть лишь откровение этой Личности в человеческом обществе — Ее социальное тело... Я вижу в Ней божественное откровение».

t.p65 268 8/22/02, 3:13 PM

Важнейшим вопросом христ. религ. опыта Т. считал отношение ко Христу. «Если во Христе мы видим Бога, то это Божество уже не есть в наших глазах отвлеченная идея, а живой нравственный образ; если мы видим в Нем Бога, то мы видим в Нем свой суд — суд и обличение всего мира, и вместе — свет мира, спасение мира, искупление, жизнь — словом, в Нем верующий понимает все то, что составляет предмет христианского учения, как живую истину веры, что оно и есть на самом деле». Т. как религ. мыслителю приходилось вести борьбу в двух направлениях. С одной стороны, он защищался от церк. консерваторов, к-рые осуждали его за усвоение историко-критических методов и взглядов *новой исагогики. «Я принят, — с горечью писал он, — как злейший враг людьми, к-рые должны были бы подать мне руку!» С другой стороны, Т. полемизировал с богословами *либерально-протестантской школы, сводившими Евангелие только к *этике.

«Все Евангелие Христово, — писал он, — едва ли может характеризоваться как чисто «этическая» проповедь. Не подлежит никакому сомнению, что Христос не принес никакого нового метафизического, философского учения. Но в то же время Он едва ли может быть признан «этиком», или «моралистом», в общепринятом смысле слова. Давно замечено, что отдельные нравственные п р а в и л а Христа, хотя и не в такой идеальной полноте и чистоте, находились частию в учении еврейских учителей и пророков, частию в морали языческих философов. Оригинальность нравственного учения Христа, его несравненная цельность и законченность обуславливаются тем единым и совершенно новым чисто-религиозным основанием, которое Он дал нравственной жизни, установив в Своем лице н о в о е о т н о ш е н и е к Б о г у и к м и р у».

Отстаивая богооткровенный характер библ. учения, Т. подчеркивал, что к *Откровению нельзя подходить как к застывшей реликвии, ибо оно неотделимо от живого духовного опыта конкретной личности.

«Те истины, — писал он, — к-рые составляют предмет откровения, никогда не могут утратить откровенного характера и превратиться в простые воспоминания, усвояемые эмпирически. Передаются ли истины откровения от человека к человеку или же они сами открываются его любящему, жаждущему духу, — они суть всегда откровение. Если мы просто запомним их внешним образом, мы еще не знаем их... Суть не в памяти о прошлом, а в откровении, к-рое имеет пребывающее значение: ибо не воспоминаниями освещается откровение, но откровением светится предание».

Т. придавал большое значение подготовке к принятию Евангелия в дохристианском сознании, в связи с чем часто обращался к проблемам *сравнит.-религ. изучения Библии. Им посвящен ряд статей философа: «Вера в бессмертие», «Этюды по истории греческой религии», статьи «Логос», «Религия» в ЭСБЕ и др. Первым из рус. ученых он составил библиографию по истории религий: иностранную (ВФП, 1897, № 1 (36) и русскую, приложенную к «Истории религий» П.Шантепи де ла Соссей (М., 1899), а также вышедшую отд. изд. (М., 1899). Т. принадлежит работа о *Ренане, в к-рой критически разобраны основные принципы мировоззрения франц. писателя.

Проблематика ветхозаветного *богословия у Т. Философ предпринял одну из первых в рус. правосл. науке попытку синтеза ветхозав. богословия,

t.p65 269 8/22/02, 3:13 PM

построенного на данных *новой исагогики. Ранние наброски этого синтеза были изложены им в двух статьях: «Мессианический идеал евреев» и «Религиозный идеал евреев» (ВФП, 1898, № 43, 44). Они вошли в его дисс. «Учение о Логосе». Вся 2-я часть этой книги («Историч. основы христ. Богосознания») посвящена Библии. Т. рассматривает становление ветхозав. *мессианизма как многопланового и динамич. учения, тесно связанного с идеей Царства Божьего. «Царство Божие — царство истины и добра, правды и блага, есть конечная цель Бога в истории, конечная цель мира, заключающая в себе весь смысл мирового процесса, его разумное основание. Это царство, к-рое предвозвещали пророки как божественную необходимость, приблизилось и наступает действительно в новом откровении». Однако понятие о Царстве Божьем не было дано в готовом, законченном виде. Оно раскрывалось постепенно на фоне историч. процесса и в связи с разочарованием в земной монархии. Политич. катастрофы вели иудеев к духовному понятию о Царстве, хотя далеко не все из них это понятие усвоили.

Признавая принцип развития в истории ВЗ, Т. тем не менее не приходит к *историч. эволюционизму школы *Велльхаузена; он утверждает, что «однобожие в религии Ягве следует признать изначальным». Оно лишь временно затемнялось *двоеверием. Т. дает тонкое и проникновенное описание духовного опыта *профетизма, подчеркивая тесную связь пророков с народной жизнью и социальными проблемами.

«Эта черта, — писал он, — бесконечно отделяет пророков от индивидуалистической, монашеской мистики средних веков с ее отрешением от земли, от человечества, а иногда и от церкви. А между тем именно эта черта дает нам ключ к объяснению позднейших новозаветных идей искупления и заступления всех в лице одного. Пророк борется со своим народом за Бога, и эта борьба происходит на общественном поприще проповеди обличения, учительства, но в своем сердце он борется также и с Богом за свой народ: Бог превозмогает и заставляет его говорить, когда он не хочет... Там, где нет у пророка слова утешения, там он приносит свой плач... В Боге — единственное высшее благо пророка и Израиля, его Царство, его слава, его крепость и сила».

Т. прослеживает развитие «своеобразного соединения национального идеала с универсальным, народно-политической тенденции с духовно-нравственным откровением единого Божества». Сущий открывается ветхозав. Церкви, однако это Откровение предназначено для всего мира. Подвиг истинного «мессианического Израиля» подготавливает познание тайны истинного подвига *Служителя Господня. Вера в прощение, к-рое принесет ветхозав. Церкви мир и благоденствие, становится *прообразом мессианского чаяния о преображении всей твари. Израиль верил, что после покаяния Бог простит его и будет вечно пребывать среди Своего народа. Эта вера в Пришествие Сущего, в конечное Богоявление и была подлинной мессианской верой. Т. подчеркивает, что ветхозав. мессианизм нельзя отделить от всей веры ВЗ. Он связан с надеждой осуществления благой воли Сущего в жизни людей, с Царством Божьим.

«Это царство есть союз, полное общение и соединение с Богом, к-рое осуществляется в Израиле лишь отчасти, но имеет осуществиться в нем вполне во славу избранного народа и в просве-

t.p65 270 8/22/02, 3:13 PM

щение всех народов. Цель этого царства есть пришествие, раскрытие славы Божьей или реализация Бога на земле. Если религия Израиля есть жажда Бога, которая утоляется в сознании Его, то Христос есть оправдание этой религии, ее Мессия, — прежде всего, как воплощенное богосознание».

Т. подчеркивает, что уже в ВЗ предчувствуется Откровение Тринитарной тайны. Бог Ветхого Завета не просто един. Он явлен в Духе, Премудрости и Слове, учение о к-рых прошло ряд фаз, или этапов. «Еврейский теизм, — отмечает Т., — не сразу достиг своего высшего выражения; подчиняясь общему закону духовного роста, и вера Израиля выросла из "зерна горчичного"». Процесс этот происходил не без влияния внебиблейских религий. Следуя *Гункелю, Т. признавал большую роль месопотамской символики в формировании *символов ветхозав. вероучения. В частн., он показывал это на примере развития библ. *эсхатологии.

«Конец совпадает с началом. Сотворению неба и земли соответствует новое творение, новое небо и новая земля в конце времен; укрощению хаоса вод соответствует грядущая победа над человеческим хаосом; поражение древнего дракона бездны, о котором повествуют старинные предания вавилонян, псалмы и гимны пророков, соответствует конечному торжеству над «врагом» и хульником Божиим».

Предвосхищая открытия совр. библеистики, Т. прослеживает, как образы языческих богов постепенно оказываются в Библии символами твари, восставшей против своего Творца. «Древняя вера Израиля, закалившаяся в пещи вавилонской, заключает в себе не теоретическое философское отрицание тех многих богов, демонов и духов, которым поклонялись язычники, а практическое низложение их в культе единого Бога».

Много места уделяет Т. рассмотрению ветхозав. апокалиптики. Он показывает ее развитие параллельно с другими течениями *иудейства, к-рое многообразно проявляло себя в Предании, когда «еще не было замуровано стеною талмуда».

Религиозную жизнь *междузаветного периода, согласно Т., характеризуют насыщенность и напряженность. «Ошибочно думать, — замечает философ, — что Христос пришел в мир в период упадка, и ошибочно рисовать в черных красках среду Его для вящего контраста. Суд, к-рый Он принес «миру сему», не имел бы универсального и общечеловеческого значения, если бы Он имел дело с исключительными явлениями религиозного вырождения. Он пришел не во время падения, а во время жатвы и нашел зрелой ниву Израиля с ее пшеницей и с ее плевелами».

Специальная глава работы Т. исследует начатки гностицизма, корни к-рого он находит в ветхозав. апокалиптике и *апокрифах.

***Христология в системе Т.** Историч. метод Т. проявился в том, что к еванг. проблематике Т. подходит только после подробного рассмотрения панорамы религ. жизни междузаветного периода. Личность и учение Иисуса Христа составляют содержание заключит. главы его труда. В этой главе научно-критич. подход органически сплавлен с подходом богословским. Т. полемизирует с теми взглядами, согласно к-рым Евангелие есть лишь часть естественной эволюции древних верований. Как бы ни были значительны в учении Христа элементы ветхозав. Предания, само явление Христа было чем-то абсолютно новым, таинствен-

t.p65 271 8/22/02, 3:13 PM

ным, непостижимым. Именно поэтому с самых ранних времен возникало столько разноречивых суждений о Нем. «Единственное в истории соединение личного самосознания с богосознанием, которое мы находим только в Нем и которое составляет самое существо Его, не может быть объяснено влиянием Его среды; наоборот, все Его отношение к этой среде объясняется именно этим центральным фактом Его сознания».

Неприятие Христа и Его Крест также не могут быть объяснены только исторически, средой, в к-рой совершились еванг. события. Воплощение — это величайший призыв к миру, суд над ним. Иисус не начал Своей проповеди с провозглашения Себя Мессией. Люди должны были сначала узнать в Нем как в Учителе образ небесного Отца. «То было, действительно, испытание, и немногие христиане могли бы поручиться за то, чтобы они выдержали его на месте современников Христовых. Ведь Кайафа христианской догматике не обучался и видел пред собою только человека; и Петр знал только о славном Мессии, не допуская мысли о Его страданиях».

Главное в Евангелии, согласно Т., это провозглашение новых отношений между Богом и человеком и новое Откровение о «существе Божием», явленное не только в слове Иисусовом, но и в Нем Самом. Все Его нравств. учение теснейшим образом связано с этой новизной Откровения Отца Небесного и посланного Им Сына. На это указывают и *синоптики, и 4-е Евангелие (вопрос об авторстве Ин Т. считает открытым, но он убежден, что оно связано с традицией, идущей от «любимого ученика»).

Христос не отрицал Закона, но судил о нем как власть имеющий, как Тот, Кто есть «самый источник закона». «Он имеет власть учить, толковать закон, давать новые заповеди». Это не унижение Закона Божьего, а нечто вытекающее из божественной власти Христа. Слова Христа о «малейшей заповеди» (Мф 5:19), принадлежащие к категории *трудных мест, Т. объясняет тем, что Христос желал сохранить эти заповеди для иудеев, чтобы облегчить им принятие Евангелия. Но по существу «закон, непреложный до конца мира, остается в полной силе лишь до пришествия царства, которое уже не пророчествуется, как прежде, до дней Иоанна Крестителя, а возвещается как непосредственно близкое». Тайна Царства заключена в его незаметном присутствии в мире уже с момента проповеди Христа. Оно есть суд миру здесь и теперь. Подчеркивая это, Т. предвосхищает идею *«осуществленной эсхатологии», сформулированную в зап. богословии через 30 лет после смерти философа.

В заключительном разделе Т. говорит о мессианском самосознании Спасителя и *«мессианской тайне». Пророчества Христа о Своем страдании не являются, по мнению Т., легендой, созданной в первохрист. общине для объяснения сотериологич. смысла Голгофы. Эти пророчества вытекают из Его мессианского самосознания. «Нельзя признать, чтобы мысль о необходимости умереть и пострадать явилась в Нем вследствие естественных соображений о вражде книжников и священников и о неизбежности роковой развязки». Он идет на смерть во имя любви и послушания Отцу и во имя любви к людям. Т. отрицает мнение толкователей *эсхатологической школы в библеистике, к-рые считали, что сознание необходимости Своих страданий явилось у Христа лишь в конце Его служения. Мы не знаем, когда Отец от-

t.p65 272 8/22/02, 3:13 PM

крыл Ему Свою волю, но сама эта воля тесно связана с новым пониманием Мессии как Искупителя и Спасителя, прообразом к-рого было пророчество о Служителе Господнем (Ис 53). «Проникнутый Своим мессианизмом, Своею верою в Отца и сознанием Его промысла и всемогущества, Он осуждает всякий мирской страх; Он верит в чудо Божие и в царство Божие, как чудесно внезапно наступающее. При таких условиях Его смерть могла представляться Ему неизбежной. И это доказывается нам решительно всем, что мы знаем о Христе и Его отношении к Своей жизни и смерти; так было до самого конца, как мы видим из Гефсиманского моления о чаше».

Нек-рые критики видели в экзегезе Т. одну из форм *рационализма и даже отрицание Богочеловечества. Но Т. лишь выступил против *монофизитского подхода к Евангелию, подчеркивая (в полном согласии с догматом Халкидонского *Вселенского собора) человеческую природу Христа. В ответе своим оппонентам (ПО, 1891, № 3) философ писал:

«Христос, как мы веруем, есть истинный Бог и совершенный человек по телу, душе и духу. Всякое отрицание или умаление Его человеческого естества, какими бы благочестивыми намерениями оно ни прикрывалось, как бы ни было оно замаскировано, есть докетизм — ересь, осужденная Церковью. Евангелие сообщает много чудесного про земную жизнь Спасителя, Его рождение и Воскресение, про то, как Он исцелял больных, воскрешал умерших, ходил по водам, умножал хлебы: Он мог бы сделать и бесконечно больше. Но всего чудеснее для нас то, что Он алкал и жаждал, томился и страдал; что Он имел друзей между людьми и прослезился над умершим другом, которого Он, как Бог, был в силах воскресить; что Он тосковал в смертных муках. Всего чудеснее во всем Евангелии чудо, обнимающее все чудеса и заключающее в себе всю нашу надежду, тайну спасения нашего, это — то, что Он был человек. И потому всякое умаление или отрицание человеческого естества во Христе, всякая тень докетизма — является христианину ложью и маловерием, грехом против веры и против Христа».

◆ Собр. соч. кн.С.Н.Т., т.1–5, М., 1907–12.
● Арсеньев Н., Князь С.Н.Т., «Новый журнал», Нью-Йорк, 1952, № 29; Блонский П.П., Кн.С.Н.Т. и философия, М., 1917; *Булгаков С., Философия кн.С.Н.Т. и духовная борьба современности, «Критич.Обозрение», М., 1909, № 1 (и в кн.: С.Булгаков, Два Града, М., 1911, т.2); прот.*Буткевич Т., Метафизич. воззрения кн. Сергея Т., ВиР, 1890, № 23; его же, Самооправдание или самообвинение (ответ кн.С.Т. и редакции ПО), ВиР, 1891, № 8; прот.Зеньковский В., История рус. философии, Париж, 1950, т.2; Котляревский С., Миросозерцание кн.С.Н.Т., ВФП, 1916, № 131; Лопатин Л.М., Филос. характеристики и речи, М., 1911; его же, Совр. значение филос. идей кн.С.Н.Т., ВФП, 1916, № 131; *Мелиоранский Б., Теоретич. философия С.Н.Т., ВФП, 1906, № 82; П.М. В поисках за идеалами (очерк религ.-филос. воззрений Кн.С.Н.Т.), «Странник», 1906, № 9, 10; Рачинский Г., Религ.-филос. воззрения кн.С.Н.Т., ВФП, 1916, № 131; Розанов С.С., Князь С.Н.Т., М., 1913; Сб. речей, посвященных памяти кн.С.Н.Т., М., 1909; Сб. речей, посвященных памяти кн.С.Н.Т., ВФП, 1906, № 81; Смирнов К.А., Религиозные воззрения кн.С.Н.Т. (1905–1910), Харьков, 1911; Старобельский М., Библ. учение о Слове в совр. его истолковании, «Миссионерское обозрение», СПб., 1901, № 12 (и в Собр.соч., СПб., 1911, т.3); Трубецкая О.Н., Кн.С.Н.Т., воспоминания сестры, Нью-Йорк, 1953;

t.p65 273 8/22/02, 3:13 PM

Трубецкой Е.Н., Воспоминания, София, 1921; ФЭ, т. 5; Энпе (псевдоним), Князь С.Н.Т. первый борец за правду и свободу рус. народа, СПб., 1905.

ТРУ́ДНЫЕ МЕСТА́ БИ́БЛИИ, речения и *нарративные части Библии, к-рые содержат *противоречия, расхождения или не имеют в экзегетике однозначных объяснений и толкований. Т.м.Б. могут быть подразделены на неск. категорий.

1. Проблема сюжетных повторов (*дублеты и *триплеты). С т. зр. *историко-литературной критики библейской она может быть решена гипотезой о нескольких *источниках, к-рые использовали свящ. авторы.

2. Проблема стилистических, содержательных и вероучительных различий внутри одной библ. книги (напр., в Ис и Зах). Эта проблема предположительно решается гипотезой о нескольких боговдохнов. авторах, писания к-рых объединены в одной книге.

3. Намеки на обстоятельства и обычаи, смысл к-рых в наст. время утрачен (напр., запрет Исх 34:26 варить козленка в молоке его матери). Эта категория трудностей нередко устраняется благодаря открытиям в области библ. *археологии (см. ст.: Ритуальный декалог; Угарит).

Кроме того, существует множество частных вопросов, к-рые до сих пор остаются открытыми и не нашли окончательного и бесспорного разрешения. Ниже приводится неск. примеров таких Т.м.Б.

а) Как совместить *моногамию, заповеданную Быт 2:18-25, с общепринятой в начальный период израильской истории полигамией?

б) Из Быт 4:1-16 можно заключить, что у Адама и Евы вначале было лишь двое детей. В таком случае остается неясным, откуда Каин после своего удаления в землю Нод взял себе жену? Многие экзегеты объясняют это особым источником сказания о Каине (см. ст. Пятикнижие).

в) Что означает сказание о «сынах Божиих» и «дочерях человеческих» в Быт 6:1 сл.? Одни толкователи считают первых потомками Каина, а вторых — потомками Сифа. Другие предпочитают буквальное объяснение (см. ст. Политеизм).

г) Как объяснить ряд числовых расхождений в ВЗ? (Напр., 2 Цар 24:9 и 1 Пар 21:5) (см. ст. Числовые данные Библии).

д) Как согласовать примитивную варварскую этику ранних эпох ВЗ с заповедями Божьими? (См. ст. Этика библейская.)

е) Чем объяснить различия в двух генеалогиях Христа Спасителя в Мф и Лк (см. ст. Родословия Иисуса Христа).

ж) Как объяснить неточности в цитации ВЗ и НЗ? (См. ст. Тестимонии.)

з) Если после явления Христа *Закон теряет свою силу (Лк 16:16; Рим 10:4), то почему Христос говорит о ценности для верных Его заповедей, даже «малейших»? (Мф 5:18-19; Мк 10:19). См. об этом святоотеч. комментарии (напр., свт.*Иоанна Златоуста на Мф, Беседа 16:3 сл.) и из новых — *Корсунского, *Трубецкого и *Олбрайта (там же приведена библиогр.).

и) Почему *синоптики опускают рассказ о таком важном чуде, как воскрешение Лазаря?

к) Когда происходила Тайная Вечеря: в день пасхальной вечери или накануне? (см. ст. Тайная Вечеря).

л) Почему в описании Тайной Вечери Иоанном нет «установительных слов», к-рые приводятся у синоптиков и ап.Павла?

м) Какова была подлинная надпись на Кресте Христовом? Евангелисты приводят текст по-разному.

t.p65 274 8/22/02, 3:13 PM

н) Большие трудности представляют пасхальные рассказы евангелистов в плане установления последовательности событий.

о) Как согласовать повеление ап.Павла, чтобы женщины молчали в церк. собрании, с тем, что он же допускал пророчество, произносимое женщинами (1 Кор 11:5; 14:34-35)? (См. ст. Феминизм и Библия.)

п) Что означает пророчество Откр 20:3 о тысячелетнем Царстве Христовом на земле? Одни экзегеты (напр., блж.*Августин) понимают это как период истории Церкви, а другие (напр., свт.*Ириней Лионский) как действительный период времени в 1000 лет, когда силы зла на земле будут скованы (см. ст. Хилиазм).

Т.м.Б., ставя перед комментаторами многообраз. экзегетич. задачи, ничего, однако, не меняют в основах библ. учения и не умаляют *боговдохновенности Свящ. Писания (см. ст. Богочеловеч. природа Писания).

● Корсунский И., Новозав. толкование ВЗ, М., 1905; *Скаballанович М., Из Апостола (трудные места), К., 1911; Синицкий Г.Н., Апологетика Библии, 1937 (без м.); *Galbiati E., Piazza A., Pagine difficili della Bibbia, Milano, 1954 (в рус. пер.: Трудные страницы Библии, М., 1992).

ТУБЕРО́ВСКИЙ Александр Михайлович, свящ. (1881–1938), рус. правосл. богослов. Род. в Рязанской губ. в семье сел. священника. Окончил МДА (1907), где в 1911–17 был доцентом на каф. догматич. богословия; с 1917 э.орд. профессор МДА. В нач. 20-х гг. принял сан священника. Служил в Рязанской обл. Был репрессирован. Главный труд Т., тесно соприкасающийся с библ. проблематикой: «Воскресение Христово. (Опыт мистич. идеологии пасхального догмата)» (Серг.Пос., 1916). Исследователь подвергает критическому разбору толкование пасхальной тайны, предложенное Вл.*Соловьевым и *Несмеловым. Первый считал, что победа Христа над смертью была результатом Его совершенной, безгрешной человечности, второй рассматривал Воскресение как сотериологич. факт, к-рый указал человеку на возможность вечной жизни. В отличие от них Т. указал на мистич. смысл пасхального благовестия НЗ. В победе Христа над смертью была явлена не человеческая, а Божественная сила. Воскресение есть тайна веры, дарующая человеку единение с Богом через Воскресшего.

Священник Александр Туберовский

● П. Е. К., Рец. на кн.: [Туберовский А., Воскресение Христово, Серг. Пос., 1916] «Христ. мысль», 1916, № 2; Голубцов. МДА, т. 2, ч. 4, с.185.

ТУРА́ЕВ Борис Александрович (1868–1920), академик, рус. правосл. востоковед, историк Церкви, литургист. Род. в г. Новогрудке Минской губ. в дворянской семье. Окончил историко-филологич. фак-т Петерб. ун-та

t.p65 275 8/22/02, 3:13 PM

Тураев Борис Александрович

(1891), после чего продолжил занятия вост. филологией в Германии, Франции, Англии и Италии. Изучал егип. *иероглифич. письменность под руководством *Масперо. *Болотов, с к-рым Т. связывала тесная дружба, помог ему овладеть древнеэфиопским языком. В 1898 Т. получил степень магистра, а в 1902 — доктора. В науке его принято называть «отцом рус. египтологии и эфиопистики». Он в совершенстве владел чтением *клинописи, читал и переводил лит. памятники шумеров, вавилонян, ассирийцев, коптов.

Т. преподавал в Петерб. ун-те, Петрогр. богословском ин-те; в Москве заведовал егип. отделом Музея изящных искусств, участвовал в междунар. востоковедческих конгрессах (1908, 1912), принимал участие в работе над «Православной богословской энциклопедией». Он внес значит. вклад в изучение истории Эфиопской церкви, ее агиологии и культуры, выступал печатно как исследователь и переводчик древних текстов, популяризатор науки о *Древнем Востоке. В качестве специалиста по литургике Т. был членом Поместного собора Рус. Правосл. Церкви 1917–18 гг. Под его руководством для собора был составлен проект богослужебной реформы, предусматривавшей 3 типа чинопоследований: для монастырей, для приходских храмов и для домовых церквей. Митр. Евлогий (Георгиевский) в своих воспоминаниях отзывался о Т. как о «святом человеке, знавшем богослужение лучше духовенства». Вскоре после собора ученый вошел в группу христ. интеллигенции, основавшей в Петрограде Братство св. Софии.

«Б.А.Тураев был горячим и искренним патриотом, и поэтому он прилагал всемерные усилия, чтобы поднять уровень и престиж русской науки о древнем Востоке» (акад. М.А. Коростовцев). Ему принадлежит свыше 400 монографий и статей, но гл. его трудом является 2-томная «История Древнего Востока», трижды переиздававшаяся (СПб., 1911–12; 1913–14[2]; Л., 1936), не считая литогр. издания (СПб., 1896) и посмертного, незавершенного («Классический Восток», Л., 1924, т.1). Это был, по словам ученика Т. акад. *Струве, «единственный в мировой историографии труд, к-рый довел историю Вавилонии, Ассирии, Сирии, Палестины, Ирана, Египта, Карфагена, Нубии, Аксума вплоть до позднейшего эллинизма». «История» Т. является, кроме того, и обширной антологией древневост. текстов, переведенных автором с языков оригинала.

Библ. тематика в трудах Т. отражена преимущ. в его обобщающей «Истории». Она включает очерки истории *критики библейской, полемику с *панвавилонизмом, главу о древневост. *этнографии, экскурсы в вопросы *сравнит.-религ. изучения Библии. В частн., Т., указав на сходство законов *Пятикнижия с вавилонским кодексом *Хаммурапи, объясняет это

t.p65 276 8/22/02, 3:13 PM

сходство «своего рода рецепцией вавилонского права еще в глубокой древности в Палестине, в то время, когда она входила в зону влияния империи Хаммурапи». По его мнению, богословская мысль Египта и Вавилонии приблизилась к идее Логоса, а вавилонская поэзия впервые поставила вопрос о страдании праведника, к-рый составляет центр. идею Кн.Иова. Однако Т. подчеркивает, что «Вавилон не знал пророков в библ. смысле и не произвел религиозного гения». По словам Т., хотя вавилонская космогония имеет точки соприкосновения с библейской, в ней нет «монотеистической идеи, какую вложил в сказание ветхозаветный гений и до какой ни одна культура древности не могла подняться». Сравнивая ветхозав. псалмы и вавилонские гимны, Т. писал, что в псалмах «главное — внутренняя потребность молитвы и очищения, покаяние грешника, сознающего моральную вину пред благим и правосудным Богом; здесь нет речи ни о магии, ни о произволе Божества, тогда как вавилонянин лишь под давлением беды думает о смягчении гнева своего бога при посредстве обряда и жреца».

Как и большинство представителей *русской библ.-историч. школы, Т. сочетал в своих трудах правосл. подход к Библии с принципами *новой исагогики. Он придерживался *документарной теории происхождения Пятикнижия, в частн. той ее формы, какую она приняла у Р. *Киттеля. В главе «Пророческое движение» Т. рассмотрел общие черты раннего *профетизма и древневост. института прорицателей, подчеркивая при этом необычайность эволюции профетизма, к-рый, по его словам, «может быть с полным правом назван ступенью к христианству». Т. показал, каким образом в рамках ветхозав. традиции складывалось два течения: законническое и профетическое. Первое было «причиной гибели иудеев как политической единицы» и сделало их «невосприимчивыми к христианству». Второе было прелюдией к НЗ. Оно отразилось ярко у пророков и псалмопевцев. «Ни одна религия древности, — писал Т., — не поднялась так высоко в своем Богопознании и отчасти в этике, как большинство псалмопевцев, стоящих главным образом не на законнической и ритуалистической, а на древней пророческой духовной почве. Это мировоззрение они пронесли через века фарисейства и составили звено, связующее Исайю и Иеремию с Евангелием».

◆ Моавитяне, ЭСБЕ, т.29[а]; Восток (древний), НЭС, т.11; Библейская археология, НЭС, т.6; Египетская лит-ра, М., 1920; проч. соч. Т. см. в кн.: Древний Восток. Памяти акад. Бориса Александровича Т., М., 1980, сб.2.

● Беляев Е.А., Б.А.Т., 1868–1920, «Труды Моск. Ин-та востоковедения», М., 1946, № 3; *Глубоковский Н., Акад. Борис Александрович Т. как христ. учитель и ученый, «Русская Мысль», Прага, 1923, т.9–12; Струве В.В., Б.А.Т. — крупнейший историк Древнего Востока, ВДИ, 1948, № 2; Милибанд. БССВ.

ТЮБИНГЕ́НСКАЯ ШКО́ЛА, или новотюбингенская школа (называемая так в отличие от протестантско-ортодокс. школы в Тюбингене 18 в.), нем. рационалистич. протестантская школа экзегетики, сложившаяся в Тюбингенском ун-те в 1-й пол. 19 в. Т.ш. опиралась гл. обр. на философию *Гегеля, рассматривая историю как борьбу противоборствующих начал. Такими началами в *первохристианский период Т.ш. считала иудео-христ. *«петринизм» и языко-христ. *«павлинизм», к-рые были примирены Иоанновым

t.p65 277 8/22/02, 3:13 PM

направлением. Поскольку «тюбингенцы» не могли найти в НЗ достаточно ясных и прямых указаний на этот процесс, они были вынуждены отодвинуть дату почти всех новозав. книг к кон. 2 в., когда, по их мнению, «борьба была уже завершена». Таким образом, Т.ш. строила свою теорию не на фактах, а заставляла факты подчиняться умозрительным схемам гегельянства (прием, вообще характерный для философии Гегеля).

Основателем и главой школы был *Баур, к к-рому в той или иной степени примыкали *Вайцзеккер, *Де Ветте, *Эвальд, *Ройсс. В тесной связи с Т.ш. находился *Штраус. Благодаря развитию библ.-историч. науки в лице представителей *либерально-протестантской школы (*Ричль, *Гарнак) Т.ш. утратила свое влияние, хотя до конца столетия у нее оставались отд. приверженцы (напр., *Пфляйдерер). Ряд рус. правосл. богословов (прот.*Буткевич, еп.*Михаил Лузин, *Мелиоранский и др.) вели против Т.ш. длительную и острую полемику.

● Виноградов Ф., Новая тюбингенская школа, ТКДА, 1869, № 6,7,9; *Лебедев А.П., Церк. историография в главных ее представителях с IV в. до XX в., СПб., 1903[2]; *Покровский А.И., Протестантизм в XIX в., в кн.: История Христ. Церкви в XIX в., Пг., 1900, т.1; Радлов Э., Т.ш., ЭСБЕ, т. 34; *Шафф Ф., Баур и Т.ш., ТКДА, 1861, № 6,8,11; Harris H., The Tübingen School, Oxf., 1975; проч. библиогр. см. в ст.: Немецкая библеистика; Протестантская экзегетика.

ТЮМЕ́НЕВ Александр Ильич (1880–1959), сов. востоковед. Род. в Петербурге в семье художника. Окончил Петерб. ун-т (1904). Преподавал в Ленинградском ун-те. С 1932 академик. Автор более 100 печатных работ по ис-

Василь Миколаевич Тяпинский

тории *Древнего Востока. Ветхозав. тематике посвящен ряд очерков в книге Т. «Евреи в древности и в Средние века» (Пб., 1922). Главное внимание в этих очерках уделено социально-экономич. аспектам ветхозав. истории и ее связи с *античностью.

◆ О предназначении людей по мифам древнего Двуречья, ВДИ, 1948, № 4; проч. труды Т. указаны в кн.: Асафова Н.А. (вст. ст. И.Д.*Амусина), Александр Ильич Т., М., 1962.

● Милибанд. БССВ.

ТЯ́ПИНСКИЙ Василь Миколаевич (ок.1540–ок.1604), белорусский ученый-просветитель, переводчик Евангелия на белорусский язык. Сведений о его жизни сохранилось немного. Известно, что он происходил из среднепоместной белорусской шляхты и владел собств. типографией, находившейся в Тяпине, родовом имении Т. Свой перевод Евангелия он считал частью борьбы против культурного упадка и полонизации края. Ему удалось напе-

t.p65 278 8/22/02, 3:13 PM

чатать лишь перевод Мф, Мк и начало Лк (ок.1570–80; в книге датировка отсутствует). Т. был близок со *Скориной и печатал свое Евангелие по образцу его библ. изданий. В предисловии к переводу Т. повествует о препятствиях, с к-рыми он столкнулся в своей деятельности, обличает нерадение духовенства. Есть основания считать, что Т. придерживался учения *социнианской экзегезы.

● Алексютович Н.А., Т. и его предисловие к Евангелию, в кн.: Из истории филос. и обществ.-политич. мысли Белоруссии, Минск, 1962; Владимиров Л.И., Издания и переводы Библии в идеологич. борьбе в Великом Княжестве Литовском,в кн.: Федоровские чтения, 1981, М., 1985; Довнар-Запольский М.В., В.Н.Т., переводчик Евангелия на белорусское наречие, «Известия Отд. рус. яз. и словесности Имп. АН», 1899, т. IV; Подокшин С.А., Реформация и обществ. мысль Белоруссии и Литвы (2-я пол. XVI–нач. XVII вв.), Минск, 1970.

ТЯРК Освальд Адович (1904–84), эстонский баптистский проповедник и экзегет. Род. на о. Хийумаа в семье баптистского пресвитера. Окончил семинарию в Эстонии, после чего продолжил образование в Бостонском богословском ин-те (США). В 1930 возвратился на родину. Был проповедником, преподавателем и директором эстонской баптистской семинарии

Освальд Адович Тярк

(1932–40). С 1950 пресвитер церкви Оливисте в Таллине. В 1956–60 заведовал богословскими курсами. Важнейшие экзегетич. работы Т.: «Послание к Ефесянам» (ББс, 1967–70), где автор особенно подробно останавливается на учении о Церкви как Теле Христовом; «Послание к Римлянам» (ББс., 1972–74) — комментарий, акцентирующий противопоставление Закона и Благодати, и последовательное толкование на Мк (ББс., 1976–81).

◆ Притчи Иисуса Христа, ББс., 1982, № 1–6; Виноградник Навуфея, ББс., 1984, № 3; «Следуй за Мной», ББс., 1985, № 6.

● Вызу Р.П., Слуга Божий, (некролог), ББс., 1984, № 5.

У

УГАРИ́Т, сирийский город-государство, существовавший с 23 по 12 в. до н.э. Первые сведения о нем наука получила из егип. документов *Амарнского периода. Руины У. были найдены в местечке Рас-Шамра, где с 1929 начались систематич. раскопки. В результате история *Древнего Востока обогатилась еще одним корпусом памятников, к-рые имеют немалое значение и для библ. науки. Культура У. является ветвью сиро-палестинской, или ханаано-финикийской, культуры, с к-рой Израиль длительно и тесно соприкасался.

Кроме материальных памятников (в т. ч. изображений богов) археологи обнаружили многочисл. тексты: хозяйственные документы, мифы, легенды. Они были записаны с помощью *клинописи, но употреблялась она в качестве своего рода *алфавита для передачи согласных букв (угаритское письмо было консонантным). Над расшифровкой текстов работали *Дорм, К. Шеффер, Ш. Виролло и Х. Бауэр. До открытия в Рас-Шамре о ханаанской религии было известно лишь из Библии и поздних трудов эллинистич. времени, фрагменты из к-рых сохранены у *Евсевия (см. Б.*Тураев, «Остатки финикийской литературы», СПб., 1903).

У. был разрушен землетрясением, когда израильтяне только появились в Ханаане, и в угаритских памятниках нет упоминаний о событиях ветхозав. истории. Однако тексты У. проливают свет на ряд дотоле неясных мест из ВЗ. Так, выяснилось, что древний мудрец-неизраильтянин Даниил, к-рого прор. Иезекииль (14:14) ставит в один ряд с Ноем и Иовом, — это герой угаритского эпоса Данэль, или, точнее, Даниилу. В Библии говорится о наро-

Фрагмент угаритской статуи

u-c.p65 280 8/15/02, 4:44 PM

де рефаимов (Втор 2:11 и др.), в то же время рефаимами названы обитатели *Шеола (Ис 14:9). Знают рефаимов и угаритские писатели, в частн. к ним отнесен Даниилу. Но так же, как и в ВЗ, в текстах У. о рефаимах сказано как о сверхъестеств. существах. Титул правителей в У., *monet*, близок к евр. *шофет* (судья). Языческий обряд, описанный в угаритской теогонии, по-видимому, объясняет запрет *ритуального Декалога варить козленка в молоке его матери (Исх 23:19).

Изучение лит-ры У. показало, что она повлияла и на *поэтику Библии. В произведениях из Рас-Шамры встречаются «молоко и мед» как символы изобилия (ср.Иов 20:17). Образ Бога, «шествующего на облаках», характерный для символики библ. *теофаний, типичен для религ. лит-ры У. До открытия У. было непонятно, почему Север (евр. **צפון**, *цафо́н*) нередко обозначался как местопребывание Божества (Ис 14:13; Иез 1:4). Теперь установлено, что этот поэтич. символ генетически связан с угаритской горой Цапану, своего рода ханаанским Олимпом. Обнаружены параллели между некоторыми пессимистич. высказываниями угаритских мудрецов и речениями из Иова и Екклесиаста. Чудовище водного *хаоса, лотану (лотан), было, вероятно, прообразом библ. левиафана. Даже *Теофорные имена в ВЗ, такие как Эль и Элион, имеют в У. свои аналогии (Илу и Алийя́н).

Однако все эти точки соприкосновения угаритской лит-ры и ВЗ носят чисто внешний характер. Религия Ханаана, как подтвердили находки в У., была развитым *политеизмом с пантеоном, во главе к-рого стоял сначала «Бог отца» (ср.Исх 15:2), а затем — Илу (прочие боги назывались *«сынами божьими»). Ханаанские боги олицетворяли плодородие, стихию пола, грозу и др. явления природы. Хотя они считались подателями благ, им приписывались низменные страсти: зависть, соперничество, жестокость, распутство и пьянство. Наиболее почитаемый бог — Могучий Хозяин, *Алийян Баалу* (Ваал) — выступает в угаритских мифах как умирающий и воскресающий бог природы. Культ Ханаана отличали черты изуверства.

Переводы текстов: Угаритский Эпос о Даниилу и сыне его Акхате, ХДВ, М., 1980, т.1, с. 243–50; Из угаритской повести о Керете, ХДВ, М., 1963, с. 282–85; ANET.

● Бернхардт К., Древний Ливан, пер. с нем., М., 1982; Виролло Ш., Рас-Шамра, или вновь найденная финикийская литра, ВДИ, 1937, № 1; Гордон С., Ханаанейская мифология, в кн.: Мифология древнего мира, М., 1977; Дойель Л., Завещанное временем, пер. с англ., М., 1980; *Никольский Н.М., Этюды по истории финикийских общинных и земледельческих культов, Минск, 1948; Сегерт С., Угаритский язык, пер. с нем., М., 1965; *Струве В.В., К интерпретации угаритского текста «Рождение богов», ПСб., 1956, вып. 2 (64–65); Шифман И.Ш., Западносемитская мифология, МНМ, т.1; его же, Угаритское общество (XVI–XIV вв. до н.э.), М., 1982; его же, Культура древнего Угарита (XIV–XIII вв. до н.э.), М., 1987; иностр. библиогр. приведена в указ. работах.

УИ́КЛИФ, Виклиф (Wyclif, Wycliffe) Джон, свящ. (ок. 1330–84), англ. католич. богослов, реформатор, предшественник протестантизма. Род. в селении провинции Йоркшир. О молодых годах его почти ничего неизвестно. Образование У. получил, по-видимому, в Оксфордском ун-те, где потом преподавал и занимал руководящие должности. Будучи доктором богословия, он совмещал работу в ун-те со службой на приходе (год рукоположения У. неиз-

u-c.p65 281 8/15/02, 4:44 PM

вестен). Вступление У. на обществ. поприще было связано с конфликтом между папой и англ. королем, к-рый отказывался платить Риму подать. Парламент поддержал короля, и У. активно встал на его сторону.

В своих произведениях У. настаивал на ограничении имуществ. прав Церкви, призывал возвратиться к «Церкви бедных», упрекал монастыри в том, что они не по праву владеют богатствами. У. проповедовал эти идеи с церк. кафедры и рассылал по стране своих сторонников. В 1377–78 его дважды вызывали в Лондон на суд епископов, но заступничество короля помогло ему избежать осуждения. Однако после того как У. выдвинул ряд чисто богосл. тезисов (о необходимости мирянам читать Библию, о символич. значении Евхаристии), его учение было осуждено синодом из 10 епископов (1382). У. был исключен из ун-та, но иным преследованиям не подвергался. На требование папы Урбана VI явиться в Рим для оправдания У. ответил, что не может покинуть приход по слабости здоровья. Вскоре он скончался. Идеи У. продолжали жить в учении *Гуса и лоллардов. В 1415 взгляды У. были окончательно осуждены на Констанцском соборе.

Наибольшей заслугой У. перед Церковью был его перевод Библии на доступный для народа англ. язык (до него Библия существовала в Англии только на лат. языке, хотя для нужд духовенства и были сделаны переводы ее отд. частей). Греч. языка У. не знал, поэтому перевел НЗ с *Вульгаты (1378). 1-е издание НЗ на англ. языке имело большое церковно-обществ. и культурное значение. Вскоре был переведен и ВЗ (тоже с Вульгаты). Но сам переводчик признал его несовершенным и поручил редактирование своему близкому другу Дж. Парвею, к-рый в сотрудничестве с Н. Герфордом довел работу до конца (перевод был опубликован уже после смерти У.). 1-е печатное издание НЗ на англ. языке вышло только в 1731 в Лондоне, а вся Библия была опубликована в 1850 в Оксфорде.

В своих толкованиях на Библию и в кн. «Об истине Свящ. Писания» У. выступал против схоластич. богословия, к-рое приравнивало Писание к церк. учительству (считая учительство голосом *Предания). «Если бы, — писал У., — существовала и целая сотня пап, и все монахи превратились бы в кардиналов, все-таки в делах веры должно было бы дать их мнениям лишь настолько места, насколько они основываются на Писании». Само же Слово Божье У. предпочитал толковать, не прибегая ни к *аллегорическому, ни к *аккомодическому толкованию, ни к выявлению *анагогического смысла, а искал прямой смысл, заключенный в Библии. В частн., это привело его к упрощенному пониманию Евхаристии. Во взглядах У., как в зародыше, уже содержались осн. темы Реформации, к-рая возродила его учение 200 лет спустя.

● Свящ. Арсеньев И., Джон Виклиф, его учение и реформаторская деятельность, в его кн.: От Карла Великого до Реформации, М., 1910, т. 2; Илларионова Е. В., Жизнь и лит. деятельность Джона Виклифа, в кн.: Из истории Западноевроп. Средневековья, М., 1972; Михайловский В., Джон Виклиф и его учение, в кн.: Историч. хрестоматия по новой и новейшей истории, сост. Я. Г. Гуревич, СПб., 1895[4], т. 1; [Пальмов М.] Параллель между Гусом и Виклифом и их воззрениями, там же; Kaňák M., John Viklef, Praha, 1973 (там же приведена исчерпывающая библиогр.); ODCC, p.1502–03.

УКАЗА́ТЕЛИ БИБЛЕ́ЙСКИЕ — см. Библиография библейская; Словари библейские.

u-c.p65 282 8/15/02, 4:44 PM

УКРАЙНСКИЕ ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ, переводы Свящ.Писания на украинский язык, осуществлявшиеся правосл. и католич. переводчиками.

До эпохи книгопечатания правосл. население тех областей Руси, к-рые позднее вошли в состав Украины, пользовалось *церк.-слав. переводом Библии. Но уже в ряде ранних списков славянского Евангелия, таких как Галийское (12 в.), Добрилово (12 в.), Евсеево (13 в.) и Путенское (14 в.), появляются элементы, свойственные постепенно слагавшемуся укр. языку. Одной из первых попыток перевести Писание на «просту мову», т.е. на народный украинский язык, явилось «Пресопницкое Евангелие». Перевод был сделан с церк.-слав. языка архим. Григорием и издан в 1556–61. Следующая по времени попытка — это перевод Псалтири, сделанный прот.*Максимовичем (1859). Классическим У.п.Б. считается перевод с языков оригинала, осуществленный известными укр. писателями П.А.Кулишем (1819–97) и И.С.Нечуй-Левицким (1838–1918) в сотрудничестве с Иваном Пулюем. Полная Библия в их переводе была издана в Вене в 1903 и с тех пор неоднократно переиздавалась под эгидой Британского библ. общества (в связи с чем в этом издании, как и в большинстве протестантских Библий, отсутствовали *неканонич. книги). Примечательно, что в отличие от рус. *син. перевода *транскрипция ветхозав. имен и названий в этом переводе приближена к *масоретской.

В 1936 в Варшаве вышел перевод *Кобрина (переведен с *Септуагинты). Полный перевод с языков оригинала, включающий неканонич. книги, был сделан митр. Иларионом (Огиенко) и издан в Лондоне (1962). Один из последних У.п.Б. принадлежит католику И.Хоменко. Он опубликован в Риме с введением и примечаниями (1963).

● Владимиров П.В., Обзор южнорус. и западнорус. памятников письменности от 11 до 17 столетия, К., 1890; Чижевский Д., История Украинской лит-ры, Нью-Йорк, 1956; De Ucrainis S., Scripturae versionibus, «Bohoslovia», 1925, № 3. Биднов В., Куліш і його переклад св.Письма, «Духовний Сияч», 1931, № 5–6.

УЛЬФИ́ЛА, Вульфила (Ulphilas), еп. (ок. 311–83), просветитель герм. племени вестготов, переводчик Библии на готский язык. По одним сведениям, происходил из греч. семьи, переселившейся в земли готов; по другим — У. был сыном гота и пленной каппадокийской гречанки. Христ. воспитание и греч. образование У. получил в своей семье и в молодые годы сблизился с готским еп. Феофилом. В 341 он стал его преемником. Время его служения совпало с арианскими спорами и смутами среди готов. Ок. 348 У. испросил у имп. Констанция разрешение переселиться со своей паствой в Мёзию за Дунай. В догматич. спорах он, под влиянием Евсевия Никомидийского, принял сторону одной из арианских партий.

По свидетельству церк. историка Сократа, У. «изобрел и готские письмена и, переведши божественное Писание на готский язык, расположил варваров учиться божественному слову» (Церк. история, IV,33). Впрочем, достоверность этого сообщения оспаривается нек-рыми исследователями. Сохранилось неск. фрагментов готского перевода, в т. ч. знаменитый «Серебряный кодекс», текст к-рого написан серебряными и золотыми чернилами на пурпурном пергаменте.

● Беликов Д., Христианство у готов, Каз., 1897, вып.1; Кардини Ф., Истоки ср.-век. рыцарства, М., 1987 (гл.5); Леонтьев А.А.,

u-c.p65 283 8/15/02, 4:44 PM

Фрагмент готского перевода «Серебряный кодекс»

К проблеме авторства «вульфилианского» перевода, в кн.: Проблемы сравнит. филологии, М.–Л., 1964; С а м у и л о в В., История арианства на лат. западе (353–430), СПб., 1890; T h o m p s o n E.A., The Visigoths in the Time of Ulfila, Oxf. (USA), 1966; проч. библиогр. см. в ODCC, p.1404.

У́ЛЬХОРН, У л ь г о р н (Uhlhorn) Герхард (1826–1901), нем. лютеранский богослов и историк Церкви ортодоксально-протестантского направления. Был пастором в Ганновере. Кроме ряда церк.-историч. трудов написал исследования о *Климентинах и *Василиде, а также обзорную работу «Жизнь Иисуса в ее современных изложениях» («Das Leben Jesu in seinen neueren Darstellungen», Stuttg., 1892).

◆ Die Homilien und Recognitionen des Clemens Romanus, Gött., 1854; Das Basilidianische System, Gött., 1855; в рус. пер.: Борьба язычества с христианством, в кн.: *Ф а р р а р. Первые дни христианства, ч.1–2, СПб., 1888 (переработ. пер.); Христ. благотворительность в древней Церкви, СПб., 1899; проч. труды У. указаны в ЭСБЕ, т. 34[а] и 4-й доп.

● RGG, Bd. 6, S.1107.

УНИВЕРСАЛИ́ЗМ И ПАРТИКУЛЯРИ́ЗМ (от лат. universalis — всеобщий и от лат. particularis — отдельный) В БИБЛИИ, общечеловеческие и национально-обособительные мотивы в кн. Свящ.Писания.

Исходные предпосылки. Библ. учение безусловно рассматривает все расы и народы как единую общечеловеч. семью. Уже одно то, что в Быт 3:20 Ева названа «матерью в с е х живущих», свидетельствует против концепции *«преадамитов» и др. форм *полигенизма или *расизма. Новый Завет, как и Ветхий, утверждает происхождение рода человеческого «от одной крови» (Деян 17:26). В то же время Писанию чужда нивелирующая т. зр., к-рая обесценивает индивидуальные облики народов и культур, игнорирует разнообразие их призваний и судеб (см. ст. Этнография). Хотя, согласно ап. Павлу, вера и жизнь во Христе ставят людей выше разделения на эллинов и иудеев, мужчин и женщин (Рим 10:12; 1 Кор 1:23-24; Гал 3:28 и др.), но это не значит, что между эллинами и иудеями, мужчинами и женщинами исчезают все различия. Иными словами, Писание признает законным и естественным для человечества единство в многообразии.

В Библии нет определения понятия народ, этнос. Впрочем, нет общепринятого определения этноса и во внебиблейской мысли — в религиях, философии, науке. Признается лишь наличие трех этнообразующих факторов: общности языка, мировоззрения (определяющего тип материальной и духовной культуры) и *эндогамии (браков внутри группы). Все три фактора (отмеченные и в Писании) тесно взаимодействуют между собой, создавая характерные черты той или иной этнопсихологии и культуры. Впрочем, эти черты не рассматриваются как абсолютные и неизменные. Если в Ис не раз сказано о жестокости и агрессивности ассирийцев, то в той же книге

u-c.p65 284 8/15/02, 4:44 PM

предсказано их обращение к Богу, как и обращение египтян (19:23-25). «Жестоковыйным» (евр. **קשי ארף**, *КЕШЕ-О́РЕФ*, противящиеся ярму, мятежные) израильтянам противопоставлены истинные израильтяне, святой *Остаток (ср. Исх 32:9; Ин 1:47; Откр 2:9).

Проблема избранничества. Господь, согласно Писанию, есть Властитель истории, предназначающий каждому народу свою роль. Они могут служить орудиями Его возмездия (ассирийцы, Ис 10:5), господствовать над царствами (халдеи, Иер 43:10), быть освободителями (персы, Ис 41:1-5). Различны характеры и судьбы *колен Израильских (Быт 49), но в целом они особым образом призваны на служение Предвечному («Вы... будете Моим уделом из всех народов... будете у Меня царством священников и народом святым», Исх 19:5-6). Народ этот сложился не только естественным путем, а был создан позже других народов *Древнего Востока по воле Самого Господа (призвание Авраама), чтобы через него осуществилось сотериологическое и мессианское Домостроительство («спасение от Иудеев», — говорит Христос Спаситель самарянке, Ин 4:22). Писание знает язычников, к-рым открывался Бог (Мелхиседек, Валаам, Иов, Навуходоносор, Даниил — царь *Угарита и др.); язычники, как и израильтяне, несут перед Ним нравств. ответственность (Ам 1:3,9,13; 2:1). Но религ. предназначение Израиля (*Завет, Обетование и *Откровение, данное ему) имеет исключительный характер.

Место израильтян в провиденциальных замыслах обусловлено не их качественным превосходством над другими народами и не является привилегией. Избранничество, подобно спасающей благодати Христовой, есть д а р Божественной любви и свободное проявление неисповедимой воли Сущего. Это особенно ясно показано во Втор 7:6-8 и Ам 9:7. Соответственно величию дара Божьего возрастает и ответственность призванных (Ам 3:1-2). Впрочем, падения народа, хотя и влекут за собой возмездие, не могут разрушить непреложности даров и призвания Божьего (Рим 11:28-29). Когда прор. Илия сетует на всеобщее отступление народа, Господь открывает ему, что осталось 7 тыс. мужей, к-рые сохранили верность (3 Цар 19:9-18). И во все века греховный недуг поражает народное тело только «отчасти» (Рим 11:7,25).

Диалектика У. и п. в ВЗ проявляется уже с момента основания ветхозав. Церкви. С одной стороны, Авраам должен в ы й т и из среды родичей-язычников, покинуть дом отца, а с другой — предсказывается, что благословение, данное ему, будет благословением для «всех племен земных» (Быт 12:1-3). Потомки патриарха постепенно образуют род, племя, этнос, и в этом процессе партикуляризм играет формирующую роль (через отбор и эндогамию). Т.о. ветхозав. Церковь созидается как замкнутое религиозно-этническое единство, что соответствует той стадии культуры, когда духовное наследие передавалось гл. обр. от родителей к детям, через семейную, «межпоколенную» традицию. В силу этого этнос и религия почти повсеместно совпадали. Тем не менее даже тогда в созидавшийся израильский этнос вливалось «множество разноплеменных людей» (Исх 12:38), к-рых позднее стали называть пришельцами (евр. **גרים**, *ГЕРИ́М*), (Исх 12:49; 22:21; 23:9; 2 Пар 30:25), (см. ст. Прозелиты). Среди них были кениты (Суд 1:16), моавитяне (Руфь), идумеи (Втор 23:7), египтяне (3 Цар 3:1), хетты (2 Цар 11:3), эфиопы (Иер 38:7), аморреи (2 Цар 21:2),

u-c.p65 285 8/15/02, 4:44 PM

хананеи (3 Цар 9:20). Израильское царство времен Давида и Соломона включало ряд языческих земель, жители к-рых так или иначе приобщались к почитанию единого Бога.

Окружавшие Израиль народы, в политич. отношении более мощные и превосходившие его по уровню цивилизации, в течение веков оказывали на него культурное влияние. Вместе с тем они несли и языческие соблазны. Чтобы противостоять им, духовные вожди ветхозав. Церкви вынуждены были прилагать неимоверные усилия, вести постоянную борьбу за чистоту веры. Такая борьба нередко принимала крайние формы «священной войны». Постепенно созидалась стена, отгораживавшая израильтян от др. народов, от язычников. В евр. языке слово גוים, *гойи́м* (народы) стало синонимом понятия «язычники» (подобным же образом рус. слово «язычник» происходит от слав. слова *язык* — народ). Антитеза «иудеи — народы» особенно была заострена после *Реставрации при Ездре и Неемии (в эллинистич. период эта антитеза получила форму противопоставления иудеев и «эллинов»). Поскольку общность повседневных обычаев, совместные трапезы, смешанные браки способствуют сближению народов, мн. законы *Пятикнижия и ветхозав. *Предания (о субботе, пищевых запретах, эндогамии и т.д.) были направлены на обособление иудеев.

При этом партикуляристическая тенденция не уничтожила тенденцию к универсализму, к-рая была заложена в ветхозав. религии изначально. Особенно четко прослеживается она в проповеди *пророков. Приняв вместе с Моисеевой традицией веру в избранничество Израиля, они соединяли эту веру с любовью к своему народу. Однако их патриотизм был «зрячим»; они были беспощадны в обличении грехов Израиля, не льстили толпе, резко выступали против национального превозношения.

Не таковы ли, как сыны Ефиоплян,
и вы для Меня,
сыны Израилевы? говорит Господь.
Не Я ли вывел Израиля из земли
Египетской,
и Филистимлян — из Кафтора,
и Арамлян — из Кира?
(Ам 9:7)

Откровение, данное ветхозав. Церкви, станет, по словам пророков, достоянием человечества. Через прор. Амоса Бог предсказывает, что Его имя будет возвещаться среди народов (9:12). Прор.Исайя говорит о наступлении Дня, когда к дому Господню «потекут все народы» (2:2-3); это же пророчество дословно повторено у Михея (4:1 сл.). В Ис 19:23 говорится об обращении язычников к единому Богу («Египтяне вместе с Ассириянами будут служить Господу»). В тот день скажет Господь: «Благословен народ Мой — Египтяне, и дело рук Моих — Ассирияне, и наследие Мое — Израиль» (19:25). Описывая мессианский День Господень, прор. Софония передает слова Бога: «Тогда опять Я дам народам уста чистые, чтобы все призывали имя Господа и служили Ему единодушно» (3:9). В своей проповеди пророки обращаются не только к единоплеменникам, но и к другим народам (Амос, Исайя). О Иеремии прямо сказано, что он призван быть «пророком для народов» (1:5). Предрекая бедствия угнетателям Израиля, Господь говорит, что они будут помилованы, «если они научатся путям народа Моего» (Иер 12:14-16; ср. также 16:19). Эта тема особенно настойчиво звучит во второй части Кн. Исайи (напр., 45:14-15). О *Служителе Господнем, Мессии, сказано: «Я сделаю Тебя светом

u-c.p65 286 8/15/02, 4:44 PM

народов, чтобы спасение Мое простерлось до концов земли» (49:6).

Во *Второго Храма период обособление иудеев усиливается, но мотивы универсализма не исчезают из свящ. письменности. Об этом свидетельствует содержание Книг Руфи и Ионы. В Кн.Товита звучит призыв к израильтянам проповедовать Бога язычникам, среди к-рых они рассеяны (13:3-4). Этот призыв стал осуществляться гл. обр. в *междузаветный период (см. ст. Прозелиты). Т.о. в диалектике У. и п. подготавливался переход от национальной ветхозав. Церкви к Церкви Вселенской, Христовой.

Новозаветное учение. Уже в описании детства Христа Спасителя содержится тема универсализма. У Мф язычники-волхвы приходят поклониться Младенцу-Мессии (2:1 сл.). В сказании Лк о Благовещении Христос назван Сыном Давида, грядущим царствовать «над домом Иакова» (1:32-33); Его приход исполняет обетование, данное Аврааму (1:54-55). Но в то же время Он есть «Свет к просвещению язычников» (2:32). Универсалистская тенденция проявляется у Лк и в том, что в отличие от Мф он ведет *родословие Спасителя не от предка еврейского народа, а от праотца всего человечества (3:23-38).

Свое земное служение Господь Иисус ограничивает пределами ветхозав. народа Божьего (Мф 10:5-6; ср.15:24). Однако уже в этот период к Нему обращаются и эллины (Ин 12:20 сл.). После Воскресения, согласно Мф 28:19-20, кончается национальный этап свящ. истории. Христос посылает апостолов «научить все народы».

Проповедь иноплеменникам начинают находящиеся в Иерусалиме еврейские «эллинисты» (выходцы из стран *диаспоры), к-рые рассеялись из города после гибели первомученика Стефана (Деян 11:19-21). Среди первых обращенных неевреев были гл. обр. прозелиты (эфиопский евнух, сотник Корнилий). Но настоящую, широко задуманную миссию среди язычников начал ап. Павел со своими сподвижниками. После первых его успехов в Церкви возник трудный вопрос: нужно ли неофитам из язычников принимать на себя все, чего требовал Закон от иудеев? Мнения на этот счет разделились, и вопрос горячо дискутировался на иерусалимском апостольском «соборе» (ок. 49; см. Деян 15). В итоге было решено, что христиане-евреи сохраняют прежние обычаи, а от христиан из язычников требуется лишь соблюдение некрых правил, к-рые предписывались прозелитам (в раввинистической традиции они иногда именуются «заповедями сынов Ноевых»). Сам ап. Павел соблюдал ветхозав. обряды лишь ради традиции (Деян 21:17-26), не признавая за ними сотериологич. значения (см. ст. Павла ап. послания). Он стал выразителем высочайшей ступени библ. универсализма, возвестив, что во Христе нет ни эллина, ни иудея. Укоренению этого взгляда провиденциально способствовал многонациональный характер Римской империи, где христианство распространилось в первые века своего существования.

● Аксаков И. С., Иудаизм как всемирное явление, в кн.: ПСС Аксакова И.С., СПб., 1900, т. 3; архим.Андрей (Ухтомский), Истолкование библ. пророчеств об искуплении человека, Каз., 1904; *Бердяев Н., Многобожие и национализм, «Путь», 1934, № 43; *Грело П., Народ, СББ; его же, Народы языческие, там же; Иванов Вяч., Родное и вселенское, Пг., 1918; Марголин М.М., Вавилон, Иерусалим, Александрия, Пб., 1923; *Поснов М.Э., Идея завета Бога с израильским народом в ВЗ, Богуслав, 1902;

u-c.p65 287 8/15/02, 4:44 PM

*Соловьев Вл., Еврейство и христ. вопрос, Соч., СПб., 1912², т. 4; С.Ч., Грозные речи еврейских пророков против языческих народов, ВиР, 1911, № 22; Altmann P., Erwählungstheologie und Universalismus im Alten Testament, B., 1964; *Daniélou J., Le Mystère du salut des nations, P., 1946 (англ. пер.: The Salvation of the Nations, L., 1949); id., Les saints «païens» de l'Ancient Testament, P., 1956; Dupont J., The Salvation of the Gentiles, N.Y., 1979; Rétif A., Lamarche P., Le salut des nations, P., 1960 (англ. пер.: The Salvation of the Gentiles and the Prophets, Baltimore, 1966). Лит-ру по вопросам этногенеза см. в кн.: Бромлей Ю.В., Очерки теории этноса, М., 1983; см. также библиогр. к ст.: Моногенизм; Расизм; Этнография.

«УНИВЕРСА́ЛЬНАЯ РЕЛИ́ГИЯ» И БИБЛИЯ. Представление об «У. р.», включающей в себя все верования или составляющей их основное ядро, возникло в Индии и Греции. Филос. обоснование этой идеи впервые встречается в инд. поэме «Бхагават-Гите» (1-е тыс. до н.э.) и выражено в словах бога Кришны (VII, 21), а затем мы находим его в трактате Плутарха (ум. ок. 120 до н.э.) «Об Исиде и Осирисе» (К., 1996, 67). Элементы учения об «У. р.» содержатся у *Филона, а также в учениях гностиков и манихеев.

В Новое время тезис об «У. р.» развивали сторонники деизма и *рационализма (*Спиноза, *Лессинг, *Толанд и др.). В различных формах этот тезис принимался *масонством, *теософией, *неоведантизмом. Присутствует он и в ряде совр. «нетрадиционных» культов.

Свящ. Писание, признавая, что в нехрист. религиях есть искренний поиск «неведомого Бога» (Деян 17:22 сл.), отрицает идею синкретической «У. р.». *Откровение радикально противопоставляется язычеству, а само учение Библии выступает как религия для всех народов (см. ст. Универсализм и партикуляризм в Библии). Святоотеч. мысль дополнила это учение, рассматривая язычество как ступень подготовки внебибл. мира к Евангелию (см. ст. Сравнит.-религ. изучение Библии).

УНИТАРИА́НСКАЯ ЭКЗЕГЕ́ЗА — см. Социнианская экзегеза.

У́ННИК (Unnik) Виллем ван (р.1910), голландский протестантский экзегет. Орд. профессор по НЗ Утрехтского ун-та (с 1946). Исследователь *Наг-хаммадийских гностич. рукописей. В частн., он сопоставлял гностицизм с богословием ап. Павла. По мнению У., рукописи Наг-Хаммади показали, что христологич. воззрения апостола невозможно вывести из гностич. *сотериологии. Утверждая независимость ап.Павла от эллинистич. идей, распространенных в мире *диаспоры, У. выдвинул гипотезу, что апостол, хотя и родился в Тарсе, юность провел в Иерусалиме. Обоснованию этого тезиса посвящен труд У. «Тарс или Иерусалим — город юности Павла?» («Tarsus of Jerusalem, de stad van Paulus' jeugd?», Amsterdam, 1952, англ. пер.: «Tarsus or Jerusalem; the City of Paul's youth», L., 1962).

◆ Evangelien aus dem Nilsand, Fr./M., 1960; Openbaringen nit Egyptisch zand, Den Haag, 1958 (англ. пер.: Newly Discovered Gnostic Writings, L., 1960); The Book of Acts, «Novum Testamentum», Leiden, 1960, № 4; Zur Papias-Notiz über Markus, «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft», B., 1963, № 54.

● RGG, Bd. 7, S. 248.

УНЦИА́ЛЫ БИБЛЕЙСКИЕ, рукописные *кодексы Библии, написанные маюскульным письмом (см. ст. Маю-

u-c.p65 288 8/15/02, 4:44 PM

скульные рукописи). Датируются 3–10 вв. Наиболее известные библ. У. — Синайский, Александрийский, Ефремов и Безы. С 6 в. переписчики стали упрощать начертания букв, подготовив тем самым возникновение библ. *минускул.

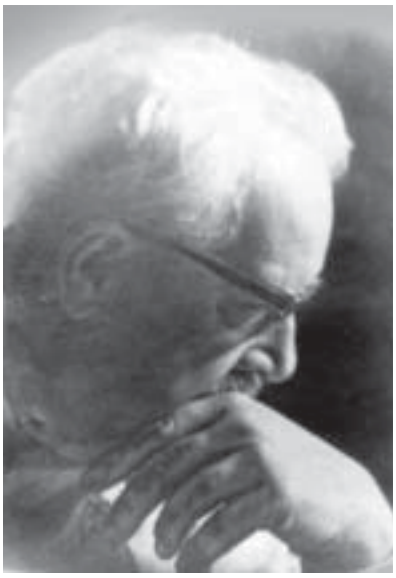
● Гранстрем Е.Э., Унциальный период визант. письменности, «Визант. временник», 1969, т. 29; проч. библиогр. см. в ст. Рукописи библейские.

УСИ́ДА Кадзухико (р. 1947), японский протестантский библеист, специалист по НЗ. Высшее образование получил в Токийском и Абердинском ун-тах. Преподает в Японской библейской семинарии. Член Японского евангелич. богословского общества. Гл. труды У. посвящены новозав. *богословию. В 1982 в Токио на англ. языке вышло его толкование на Кол («An Exposition of Paul's Epistle to the Colossians»).

● WBSA, p. 225.

УСПЕ́НСКИЙ Николай Дмитриевич (1900–87), рус. правосл. литургист и музыковед. Род. в Новгородской губ. в семье священника. Учился в Петерб. богословском ин-те; окончил Ленингр. государств. консерваторию (1937), где защитил кандидатскую диссертацию (1946). Преподавал в консерватории и др. учебных заведениях, управлял церк. хором в Николо-Богоявленском соборе в Ленинграде. С 1946 перешел в ЛДА, где с 1947 был профессором. С 1949 магистр богословия; в 1957 удостоен степени доктора церк. истории.

Многочисл. труды У. по литургике и музыковедению печатались в церковных и светских издательствах и принесли ему мировую известность. Ряд работ У. посвящен и библ. тематике. К ним принадлежит цикл статей «Святые места в Иерусалиме на сегодня» (ЖМП, 1961, № 5–7), содержащий ценный материал по новозав. *археологии и *топографии. Два исследования У. «Тайная вечеря и трапеза Господня» (ЖМП, 1967, № 3–4) и «Анафора» (БТ, 1975, сб.13) рассматривают связь таинства Евхаристии со Свящ. Писанием и ветхозав. *Преданием (в частн., с ветхозав. пасхальными обрядами).



Николай Дмитриевич Успенский

◆ История и значение праздника Рождества Христова, ЖМП, 1956, № 12; Псалмодия — Псалмы — Псалтирь, МЭ, т. 4 (там же помещено мн. др. статей У.; см. также: Дудинов П., Список трудов проф. Н.Д.У., БТ, 1975, сб.13).

● МЭ, т. 6; Бронский В., Проф. Н.Д.У., ЖМП, 1988, № 3.

У́СТНАЯ ТРАДИ́ЦИЯ И БИБЛИЯ. Информация, передаваемая устно, естественным образом богаче той, что передается письменно. Устная речь сопровождается гаммой интонационных оттенков, к-рые ускользают от читателя книги. Кроме того, непосредственное

u-c.p65 289 8/15/02, 4:44 PM

общение людей связано с силой духовного воздействия, к-рая в какой-то мере притупляется при общении через записанное слово. Быть может, это и было одной из причин длительности дописьменного, устно-традиционного периода литературы. В религ. сфере немалую роль играли и мотивы эзотеризма, стремления сохранить те или иные доктрины в тайне от непосвященных.

Установлено, что многие произведения мировой религиозной и светской лит-ры (*мифы, эпос) возникали первоначально в устной форме и передавались без записи от поколения к поколению. Создателями и хранителями этой дописьменной традиции были жрецы и народные поэты (*риши* в Индии, *рапсоды* и *аэды* в Греции). Тренированная память позволяла им запоминать наизусть обширнейшие тексты, к-рые они могли произносить в течение многих дней. Т.о., У.т. была способна с определ. долей точности проносить через века религ. и поэтич. наследие народа.

На роль У.т. в предыстории Библии впервые обратили внимание писатели 18 в. (*Гердер, *Лессинг). В 19 и 20 вв. их идеи были развиты экзегетами *ритуально-историч. школы, особенно представителями *скандинавской библеистики (*Педерсен, *Мовинкель и др.). Несмотря на нек-рые крайности этой школы, недооценивавшей значение письменных памятников, основной ее тезис о хронологич. примате У.т. обоснован весьма убедительно. Он подтверждается и самим содержанием Свящ. Писания. На протяжении всей библ. истории *передача Слова Божьего и преданий нарративного характера осуществлялась не только письменно, но и устно. У.т. была важной формой сохранения Свящ. *Предания ветхозав. и новозав. Церкви.

У.т. в Ветхом Завете. В период *патриархов, от Авраама до Моисея, богооткров. религия не знала письменных свящ. памятников. Все, что было открыто Богом о творении, избрании, *Завете и Обетовании, передавалось из уст в уста, от поколения к поколению. Это созидало живую преемственность веры и вероучения, когда израильтяне еще не владели письменностью.

Первые записи религ.-историч. характера относятся к эпохе Моисея, но и тогда огромную роль продолжала играть У.т. Хотя раввинистич. традиция, по к-рой Моисей, кроме писаного Закона, преподал верующим обширный свод «устной Торы», является легендарным преувеличением, несомненно, что многие аспекты его учения существовали в виде У.т., пока не были зафиксированы в *Пятикнижии.

Грамотность широко распространилась у иудеев лишь во *Второго Храма период; в *допленный период народ нуждался гл. обр. в устном наставлении. Обряды *праздников, повседневные обычаи, ритуалы и *богослужение содержали в себе учение веры. Напр., заветы Моисеевы повторялись перед народным собранием у гор Гевал и Гаризим в торжественный день возобновления Завета (см. Втор 27:9 сл.). У.т. передавалась в наставлениях ветхозав. священства. Прор. Иезекииль (7:26) говорит об «учении» (евр. תורה, *тора́*) священников. Устной была проповедь *пророков, и лишь часть ее нашла письменное выражение. Более того, пророки времен *амфиктионии и первых трех столетий монархии (Самуил, Ахия, Елисей и др.) возвещали Слово Божье только устно (*пророки-писатели появляются в 8 в. до н.э.). Ветхозаветные *мудрецы Писания также говорят о наставлениях, передаваемых устно (напр., Притч 4:1 сл.).

u-c.p65 290 8/15/02, 4:44 PM

В *междузаветный период, когда была уже произведена *кодификация основных *разделов ВЗ, потребность в сохранении У.т. диктовалась тем, что свящ. тексты требовали интерпретации применительно к новым условиям жизни. Именно тогда окончательно сложилась идея «Устного Учения», или Предания, к-рое *фарисеи возводили к Моисеевым временам. Характерно, что в этот период религ. наставники стали ограждать многие свои поучения от непосвященных (*ам ха-áрец*). Отсюда обычай не записывать слова учителя, а запоминать их наизусть. Если же что и было записано, то хранилось в тайне (такие записи назывались *мегилóт сетарúм*, тайные свитки; они упоминаются в *Талмуде, Шаббат, 6 в.).

У.т. в Новом Завете. О значении У.т. говорит тот важнейший факт, что Сам Господь Иисус учил только устно. Так же поступали и Его апостолы в первые десятилетия существования христ. Церкви. Ап.Павел называет данное ему учение, к-рое он воспринял от *Первообщины, «преданием» (παράδοσις, см. 1 Фес 4:1-2; 2 Фес 2:15). На У.т. опирались и евангелисты (Лк 1:1-2). Надежность устной *досиноптической традиции была обусловлена тем, что ранние предания Церкви запоминались наизусть и бережно хранились первыми поколениями христиан. Нек-рые авторы (напр., *Герхардссон) считают даже, что в *первохристианский период по иудейскому образцу нек-рые лица специально посвящали себя сохранению У.т. в неповрежденном виде. Живая апостольская традиция ставилась очень высоко. Как непосредственное проявление даров Духа Божьего она имела преимущество над «буквой» записанного. «Буква убивает, а дух животворит», — говорил ап.Павел (2 Кор 3:6). Формы сохранения и передачи новозав. У.т. были различными. Это были, вероятно, циклы речений Иисусовых (Деян 20:35), сказания о Страстной неделе и Воскресении (1 Кор 11:23-26; 15:3-8), гимны и молитвы (Флп 2:6-11), сборники апостольской проповеди (напр., Деян 2:22-36; 3:13-26).

Однако Христос Спаситель указывал и на опасности, к-рые таятся в ориентации на одну У.т. В нее легче, чем в текст, проникают «предания человеческие» («предания старцев», Мк 7:3,4,8), к-рые входят в противоречие со Свящ. Преданием и его записью — Писанием (Мф 15:3). Точно так же предостережения и призывы ап. Павла «держаться предания» подразумевают, что и в христ. среде через У.т. передавалось не только чистое апостольское Предание, но и его искажение (Гал 1:6-9). Критерием истинности У.т. ап. Иоанн провозглашает содержащуюся в учении веру в Иисуса Христа, «пришедшего во плоти» (1 Ин 4:1-3).

Именно забота о чистоте Предания побудила Церковь к письменной фиксации части У. т. в виде книг, к-рые позднее вошли в НЗ. Но даже и после того, как новозав. книги были написаны, ревнители старины, такие как *Папий (2 в.), предпочитали У.т. письменной (см.*Евсевий. Церк.история, III, 39).

● Вейнберг И.П., К вопросу об устной и письменной традиции в ВЗ, «Переднеазиатский сборник. III. История и филология стран древнего Востока», М., 1979; *Грело П., Предание, СББ; Сагарда А.И., Место устной традиции в истории развития древнецерк. мысли, ЖМП, 1949, № 1–2; Baron G., Introduction en style oral de l'Evangile d'après les travaux de Marcel Jousse, P., 1982; *Cullmann O., La tradition, Neuchâtel, 1953; Geiselmann J.R., Die Heilige Schrift und die Tradition, Freiburg, 1962 (англ. пер.: The Meaning of Tradition, N.Y., 1966); Jousse

u-c.p65 291 8/15/02, 4:44 PM

M., Le style oral, P., 1981; см. также ст.: «Истории Предания» школа; «Истории форм» школа; Предание.

УЧЕ́БНИКИ БИБЛЕ́ЙСКИЕ, пособия по изучению Слова Божьего. Существует две основные категории таких пособий. 1) Общедоступные — предназначенные для школ и народного чтения, содержащие популярное изложение свящ. истории (см. ст. Народные библейские издания). 2) Спец. введения и *руководства, предназначенные для высших, преимущ. богословских, школ (см. ст.: Вигуру; Герике; Робер; Фейе; Херасков; Юнгеров и библиогр. в ст.Исагогика).

УЧЕ́НИЕ ДВЕНА́ДЦАТИ АПО́СТОЛОВ — см. Дидахе.

УЧИ́ТЕЛЬ ПРА́ВЕДНОСТИ — см. Кумранские тексты.

УЧИ́ТЕЛЬНЫЕ КНИ́ГИ ВЕТХОГО ЗАВЕТА, *раздел ветхозав. канона, включающий книги, связанные гл. обр. с традицией *мудрецов (Иов, Пс, Притч, Екк, Песн). В правосл. традиции к У. к. относится также ряд *неканонических писаний ВЗ (Прем, Сир). В евр. традиции У.к. входят в состав Писания (евр. כתובים, *кетувúм*, греч. Ἁγιόγραφα — свящ. писания). Канонизация сборника ветхозав. книг произошла в 1 в. н.э. Поэтому в еванг. время корпус книг ВЗ именовался еще «Закон и Пророки» (Мф 5:17). Однако, как свидетельствует предисловие к греч. переводу Сир, сборник существовал уже к кон. 2 в. до н.э. За исключением Тов, Иудифь, Есф, все У.к. принадлежат к поэтическому *роду библ. лит-ры. По характеру Тов, Иудифь, Есф относятся к *жанру назидательных мидрашей. Кн. Иова ближе к драме, элементы драмы имеются и в Кн. Песни Песней. Псалтирь сложилась в контексте богослужебной жизни ветхозав. Церкви. Притч, Еккл, Прем и Сир являются собраниями речений о жизни человека, вере и нравственности. У.к. неоднократно цитируются в НЗ и читаются за богослужением Правосл. Церкви.

● *А ф а н а с ь е в Д.П., Учебное руководство. Книги Учительные Свящ. Писания ВЗ, М., 1880[2]; Г а в р и л о в с к и й В., У. к. Ветхого Завета, Вольск, 1911; прот. *К н я з е в А., Ветхий Завет. У. к., Париж, 1952 (ротапринт. изд.); еп.*М и х а и л (Лузин), Библейская наука, кн. 4: У. к. Ветхого Завета, Тула, 1900; *И р и н е й (Орда) Х.М., Руководство к чтению У. к. Ветхого Завета, К., 1873[2]; П а р х о м о в и ч А.М., Записки на У. к. Свящ.Писания ВЗ, Кишинев, 1870; митр.*Ф и л а р е т (Дроздов), У. к. Ветхого Завета, ЧОЛДП, 1874, № 1–2; проч. лит-ру см. в ст. об отдельных У.к.

УШАКО́В Симон (Пимен) Федорович (1626–86), рус. иконописец и график. Род. и работал в Москве. С 1648 находился в качестве художника на царской службе. Произведения У. высоко ценились его покровителем царем Алексеем Михайловичем. У. писал иконы и фрески для кремлевских соборов, Оружейной и Грановитой палат. Ему также принадлежат многочисл. парсуны, миниатюры, художественно выполненные карты и планы. Свои взгляды на иконопись У. изложил в «Слове к люботщательному иконнаго писания» (1666, изд. в «Вестнике общества древнерус. искусства», М., 1874). Художник имел большое число учеников, образовавших «ушаковскую» школу иконописи.

Из произведений У. на библ. сюжеты наиболее известны его «Троица», иконы Спасителя, циклы на темы свящ. истории в моск. церкви Св.Трои-

u-c.p65 292 8/15/02, 4:44 PM

Царь Давид. Гравюра Ушакова к переводу Псалтири Симеоном Полоцким

цы в Никитниках. У. создал гравюры к поэтич. *парафразу Псалтири, написанному *Симеоном Полоцким. У. — один из первых рус. мастеров, к-рый стал вводить в иконопись элементы реалистич. перспективы, хотя основы иконописных канонов были им сохранены. Впрочем, как отмечает М.Б.Алпатов, «в своем творчестве он допускал меньше новшеств, чем в высказываниях об искусстве».

● Леонов А.И., Симон У., М.–Л., 1945; прот. Сырчин М., Иконописец Симон У. и рус. искусство XVIII в., ЖМП, 1986, № 12; Филимонов Г.Д., Симон У. и совр. ему эпоха рус. живописи, М., 1873.

УЭ́СТКОТТ, Вестготт (Westcott) Брук Фос, еп. (1825–1901), англиканский библеист, богослов. Учился в Бирмингеме и Кембридже. Рукоположен в 1851, с 1890 еп. Дархэмский. Был профессором богословия в Кембридже.

Перу У. принадлежат обстоятельные, написанные в духе умеренного критицизма труды: «История Новозаветного канона» («A General Survey of the History of the Canon of the New Testament during the First Four Centuries», Camb., 1855), «Введение в изучение Евангелия» («An Introduction to the Study of the Gospels», Camb., 1860) и «История английской Библии» («A General View of the History of the English Bible», L., 1868). В сотрудничестве с *Хортом он издал критический текст НЗ («New Testament in the Original Greek. The text revised by B.F.Westcott and F.J.A.Hort», Camb.–L., 1881), а затем свои кембриджские лекции по толкованию Ев. от Иоанна («Gospel according to St. John; the authorized version with introduction and notes...», L., 1881), Послания Иоанна («The epistles of St. John: the greek text with notes and essays», L., 1883) и Послания к Евреям («Epistle to the Hebrews», L.–N.Y., 1889).

У. разделял выдвинутую нем. экзегетами *двух источников теорию и был убежден в хронологич. приоритете Мк. «Евангелие св. Марка, — писал он, — которое выделяется своей ясной простотой, по-видимому, есть самое непосредственное отображение первой евангельской традиции, общее основание, на котором вырастали другие». Эта т. зр. (с известными изменениями) находит мн. сторонников и в наши дни.

● Дойель Л., Завещанное временем, пер. с англ., М., 1980; ПБЭ, т. 3, с. 325–27; *Barrett C. K., Westcott as Commentator, Camb., 1959; ODCC, p. 1470.

u-c.p65 293 8/15/02, 4:44 PM

Ф

ФАДДЕ́Й (Иван Васильевич Успенский), еп. (1872–1937), рус. правосл. церк. деятель и библеист. Род. в Нижегород. губернии. Окончил МДА (1896), где был оставлен профессорским стипендиатом. В 1897 принял сан иеромонаха и назначен преподавателем в Смоленскую ДС. Затем был инспектором Минской и Уфимской ДС, а с 1903 — ректором Олонецкой ДС. Хиротонисан в 1908 во еп. Владимиро-Волынского, викария Волынской кафедры. В 1919–22 управлял Волынской епархией. С 1922 по 1937 последовательно занимал Астраханскую, Пятигорскую, Калининскую и Костромскую кафедры. В период «обновленческой» смуты сохранил верность Патриаршей Церкви. Скончался в Калинине. Был известен как знаток церк. устава, молитвенник и аскет.

Магистерская дисс. Ф., защищенная им в МДА в 1901, была посвящена критике теории о *Второисайе и *Третоисайе («Единство книги пророка Исайи», Серг.Пос., 1901). В ней Ф. указывал, что во всей книге пророка отмечается богословское единство (темы спасения, Мессии, *Остатка и др.), прослеживается единство стиля и системы образов (виноградник, пустыня и др.). Не сохранилось древних свидетельств о коллективном *авторстве Ис; напротив, самое раннее (ок. 200 до н.э.) свидетельство приписывает книгу одному автору (Сир 48:22-25). Это предание отражено и в НЗ (напр., Лк 4:17-19; Деян 8:28-33), и в святоотеч. письменности. Упоминание во 2-й части Ис царя Кира, жившего на 200 лет позднее прор. Исайи, Ф. объясняет пророч. даром предвидения. *Карташев характеризует труд Ф. как «последнюю попытку русской богословской школы отстоять единство книги прор. Исайи». По его мнению, «после этой добросовестно-трудолюбивой попытки отстоять безнадежную позицию традицион-

Епископ Фаддей (Успенский)

u-c.p65 294 8/15/02, 4:44 PM

ной школы мы можем с чистой совестью уступить поле, завоеванное библейской критикой, чтобы не растрачивать более и без того наши малые силы на предприятия безнадежные и приложить их ко многой, необъятной жатве, у к-рой деятелей мало» («Ветхозав. библ. критика», с. 36).

◆ По поводу статьи «Раб Иеговы» (Исайи 40–66) В.Н.Мышцина, БВ, 1905, № 11.

● М а н у и л. РПИ, т. 6, с. 325–27.

ФАКСИ́МИЛЬНЫЕ ИЗДА́НИЯ БИ́БЛИИ (от лат. fac simile – делай подобное), печатные воспроизведения древних и ср.-век. *рукописей библейских, а также изданий *первопечатных Библий с сохранением формы письма и др. особенностей оригинального текста. Первые Ф.и.Б. появились в 19 в. и сначала делались с помощью специально изготовленных литер, аналогичных оригиналу. Именно т.о. было выпущено факсимильное изд. *Синайского кодекса, подготовленное *Тишендорфом (1862). Затем Ф.и.Б. стали делаться с помощью фотографии. Фототипическим путем было издано *Остромирово Евангелие, Зографское Евангелие и др. церк.-слав. библ. рукописи.

В 20 в. с помощью черно-белой фотографии издаются библ. манускрипты, найденные среди *Кумранских текстов. Цветные фототипические Ф.и.Б. воспроизводят обычно иллюстрир. рукописи. В их числе в СССР вышли Библия *Кореня, Киевская и Хлудовская Псалтири (см. ст. Иллюстрир. издания Библии). Во многих Ф.и.Б. воспроизводятся особенности бумаги и древних переплетов. Цель Ф.и.Б. — сделать доступным для ученых, искусствоведов и широких читательских кругов уникальные рукописи и издания, находящиеся в библиотеках, частных коллекциях и книгохранилищах.

ФАРИСЕ́И — см.Течения и секты в библейской истории.

ФАРМАКО́ВСКИЙ Игнатий Федорович, прот. (1813–73), рус. правосл. церк. писатель. Род. в Симбирской губернии. Окончил СПб.ДА (1835), после чего в течение 37 лет преподавал Свящ. Писание в Вятской ДС. С 1863 редактор «Епархиальных ведомостей».

◆ Нек-рые сведения о книгах НЗ, «Вятские ЕВ», 1871, № 7–8; О евангелиях, там же, 1872, № 13–14.

● «Вятские ЕВ», 1873, № 4; РБС, т.21, 1901, с.23–24; ЭСБЕ, т.35;

ФА́РРАР (Farrar) Фредерик Уильям (1831–1903), англиканский богослов, экзегет, филолог и писатель викторианской эпохи. Род. в Индии в семье миссионера. Учился в лондонском Кингс-колледже и в Тринити-колледже в Кембридже. С 1854 диакон, затем каноник, архидиакон и декан Кентерберийский. Много времени и сил отдал преподаванию и работе с молодежью. В церк. деятельности Ф. примыкал к т. н. Широкой Церкви, терпимо относившейся к различным течениям в англиканстве. Взгляды Ф. нередко подвергались нападкам, а его идейная широта (выразившаяся, в частн., в дружбе с Ч. Дарвином) вызывала нарекания, однако труды и проповеди его имели большой успех и не раз переиздавались. Отсутствие конфессиональной узости завоевало книгам Ф. любовь и правосл. читателей. Мн. его труды переведены на рус. язык.

Наибольшую известность принесла Ф. трилогия, изъясняющая НЗ: «Жизнь Иисуса Христа» («The Life of Christ», L.–N.Y., 1874; рус. пер. проф. А.П. Лопухина, ч.1–2, СПб., 1900[8], есть еще 2 перевода); «Жизнь и труды св. апостола Павла» («The Life and

u-c.p65 295 8/15/02, 4:44 PM

Works of St.Paul», L., 1879; рус.пер. проф. А.П.Лопухина, ч.1–2, СПб., 1911[4]) и «Первые дни христианства» («The Early Days of Christianity», L., 1882; рус. пер.: ч.1–2, СПб., 1892[2]). Трилогия представляет собой не подстрочный комментарий к НЗ, а связное изложение евангельской и апостольской истории, к-рое тесно переплетается (особенно во 2-й и 3-й частях) с характеристикой новозав. книг. Этот историч. метод изложения был в известной степени навеян автору *Ренаном, но, в отличие от франц. писателя, Ф. выступал в своем труде как убежденный христианин. В предисловии к «Жизни Христа» он писал: «Ожидания людей, думающих найти в ней (книге Ф. — А.М.) новые теории о божественной личности Иисуса Христа или блестящее зрелище, к-рое получается, когда мифические облака и туманы окрашиваются заходящим солнцем падающей веры, будут напрасны».

Обширная эрудиция позволила Ф. привлечь к работе разнообразные источники: античные, святоотеч., иудейские, а также труды мн. своих предшественников и современников. При этом он не стремился превратить трилогию в сугубо спец. труд, а рассчитывал на широкий круг образованных читателей. Его книги отмечены художеств. изложением и богосл. насыщенностью. *Исагогике Евангелий он уделяет мало места, зато подробно останавливается на проблеме происхождения посланий и Апокалипсиса (в частн., он признает все Павловы послания принадлежащими апостолу, за исключением Евр).

Титульный лист сочинения Ф.У. Фаррара

Фредерик Уильям Фаррар

Естественным продолжением трилогии явилась книга «Жизнь и труды св. Отцев и Учителей Церкви» («Lives of the Fathers», L., 1889; рус. пер.: т.1–2, СПб., 1902–03), в к-рой немало места уделено и *святоотеч. экзегезе. Специально истории библ. науки посвящен труд Ф. «История толкования» («History of Interpretation», L., 1886).

u-c.p65 296 8/15/02, 4:44 PM

Ф. написал ряд книг на нравств., филос. и педагогич. темы, романы, в одном из к-рых изображены апостольские времена («Darkness and down, or scene in the days of Nero», в рус. пер.: «Тьма и рассвет», СПб., 1904[3]). Хотя в нек-рых отношениях работы Ф. устарели и его стиль местами по-викториански многословен и риторичен, его книги и поныне находят благодарных читателей.

◆ В рус. пер.: Достоверность чудес, ПО, 1876, т.II, № 6; Историч. свидетельства об Иисусе Христе, М., 1877; Соломон, его жизнь и время, СПб., 1890; Голос с Синая, СПб., 1895; Искатели Бога, СПб., 1898; Семейный очаг, СПб., 1898; Христианская ответственность, СПб., 1898.

● Прот.Б е л и к о в Д.Н., Ап.Павел в изображении Ф., СПб., 1911; Ф.В.Ф., (некролог), «Нива», 1903, № 15; ЦВ, 1888, № 6; P a l s D.L., The Victorian «Lives» of Jesus, San Antonio (Tex.), 1982; F a r r a r R., The Life of Frederic William Farrar, L., 1904.

ФА́ТЕР (Vater) Иоган Зеверин (1771–1826), нем. протестантский богослов, библеист и филолог. Был профессором в ун-тах Иены и Галле. Автор учебников рус. и польск. языков. В своем 4-томном «Комментарии к Пятикнижию» (1802–05), следуя за католиком *Геддесом, развивал *фрагментарную теорию происхождения Пятикнижия. По его предположению, в основе Моисеевых книг лежит множество отдельных документов, лишь небольшая часть к-рых была собрана пророком воедино. Ф. оказал влияние на своего ученика *Де Ветте, хотя тот и не принял целиком его гипотезы. В наст. время она почти никем из библеистов не разделяется.

● Школа фрагментаристов и ее попытка опровергнуть целость и единство книги Бытия, «Духовные Беседы», 1862, № 17; K r a u s, S.145; ЭСБЕ, т. 35.

ФА́ТКЕ (Vatke) Вильгельм (1806–82), нем. протестантский богослов и экзегет рационалистич. направления. Был профессором в Берлинском унте. В своих работах Ф. утверждал, что *Исторические книги ВЗ не содержат указаний на существование *Пятикнижия в * допленный период, в связи с чем он настаивал на необходимости новой реконструкции ветхозав. истории. По предложенной Ф. гипотезе, израильтяне вначале были язычниками; против их политеизма выступили *пророки 8 в., а примиряющую позицию заняли компиляторы Пятикнижия. Эта конструкция покоилась не на фактах или объективном анализе текстов, а на диалектической триаде философии *Гегеля, приверженцем которого был Ф.

◆ Die biblische Theologie, B., 1835.

● См. лит-ру в ст. Пятикнижие и RGG, Bd. 6, S.1245.

ФЕЙЕ́ (Feuillet) Андре, свящ. (р.1909), франц. католич. библеист. По окончании высшей духовной школы (1932) рукоположен в священники, а в 1934 вступил в Общество св. Сульпиция. В 1937 получил ученое звание лиценциата библеистики в *Папском библ. ин-те. Вел курс Свящ. Писания в Анжерской ДС (1937–47). В 1952–73 был профессором каф. НЗ в Католическом ин-те (Париж). С 1966 совместно с *Казеллем состоит редактором «Библейского словаря», выходящего в качестве дополнения к словарю *Вигуру (DBSpl).

Широкую известность получил труд по *исагогике, вышедший под ред. Ф. и *Робера: «Введение в Библию» («Introduction à la Bible», vol. 1–2, Tournai, 1957–59; с 1973 выходит новое многотомное изд.). В этом обобщающем *руководстве самому Ф. принадлежат разделы по Иоанновым писаниям и по бо-

u-c.p65 297 8/15/02, 4:44 PM

гословию *синоптических Евангелий, Деяний и Иоанновых писаний. Последние являются темой мн. статей и монографий Ф., в частн.: «Исследования по Иоанну» («Etudes Johanniques», Bruges, 1962), «Апокалипсис» («L'Apocalypse; état de la question», Bruges, 1963), «Пролог четвертого Евангелия» («Le Prologue du Quatriè me Evangile», P., 1968), «Тайна Любви Божьей в Иоанновом богословии» («Le mystère de l'amour divin dans la théologie johannique», P., 1972). Говоря об исагогич. проблематике Иоанновых писаний, Ф. подчеркивал, что за последнее время «критики фактически все ближе подходят к традиционной точке зрения по таким вопросам, как древность четвертого Евангелия, его глубоко семитский характер, литературное единство, а также независимость от эллинизма и восточного гнозиса».

Ф. аргументированно выступал против концепции *«истории форм» школы, к-рая считала еванг. традицию продуктом творчества «анонимной массы верующих» (*Бультман). «Никакая община, — писал он, — никогда не обладала творческой силой: все великие религиозные свершения происходили по инициативе выдающихся личностей. Тем более евангельское предание, столь мало похожее на обычное народное предание, разумеется, было связано с личностями. Бультман же даже не упоминает этих очевидцев, словно они сразу же после вознесения Иисусова были взяты на небо». К области ветхозав. работ Ф. относятся толкования на Песн (1952) и Ион, подготовленные для *Иерусалимской Библии (1966).

◆ Le problème de la Parousie; P., 1960; L'Heure de la Mère de Jésus, P., 1970; Le Christ, Sagesse de Dieu, d'après les Epîtres Pauliniennes, P., 1966; Le Discours sur le pain de vie, P., 1967; Christologie paulinienne et tradition Biblique, P., 1973; Jésus et sa Mère, P., 1974; Etudes d'exégèse et de théologie biblique, P., 1975; L'Agonie de Gethsémani, P., 1977; в рус. пер.: Свет и тьма — Слово человеческое — Ученик, СББ.

Андре Фейе

ФЕЛИ́ЦЫН Петр Андреевич, прот. (1783–1879), рус. правосл. переводчик Библии на вогульский язык (совр. название — манси). Род. в Московской губ. в семье пономаря. Рукоположен в 1804. Священствовал в Сибири. Был протоиереем кафедрального собора в Тобольске (1826–70). Самостоятельно изучил ряд языков коренного населения края. В период подготовки переводов Библии, осуществлявшихся *Росс. библ. обществом, Ф. перевел Мф и Мк на вогульский язык. Труд этот был одобрен Амвросием (Рождественским), архиеп. Тобольским, и в 1823 представлен библ. обществу. Однако издан он не был.

● Прот. С у л о ц к и й А., Тобольского Кафедрального собора прот. П.А.Ф. Его детство и юность, «Странник», 1880, т. 2, № 5–8; РБС, т. 21, 1901.

u-c.p65 298 8/15/02, 4:44 PM

ФЕ́ЛЬДМАНН (Feldmann) Франц, свящ. (1866–1944), нем. католич. семитолог и библеист. Учился в ун-тах Бонна, Берлина и Фрайбурга. Рукоположен в 1891. Был профессором богословия и ветхозав. экзегетики в ун-тах Падерборна и Бонна. Ф. принадлежал к той группе католич. библеистов, к-рые боролись за принятие выводов *новой исагогики, несмотря на кризис, связанный с *«модернизмом» католическим. В частн., он разрабатывал аргументацию в пользу теории *Второисайи. Наибольшую известность Ф. принесла т.н. «Боннская Библия», многотомное *комментир. изд., ветхозав. часть к-рой выходила под его редакцией («Die heilige Schrift der Alten Testamentes», Bonn, 1923–).

◆ Textkritische Materialen zum Buch der Weisheit, Freib., 1902; Der Knecht Gottes in Isaias, Freib., 1907; Israels Religion, Bonn, 1917; Das Buch Isaias, Münster, 1926; Das Buch der Weisheit, Bonn, 1926.

● NCE, v. 5.

ФЕМИНИ́ЗМ И БИБЛИЯ. Понятие Ф. (от лат. femina — женщина) первоначально имело исключительно соц.-политич. смысл и обозначало движение за равноправие женщин в обществе. Но во 2-й пол. 20 в. возник и специфич. христианский Ф., в том числе и «феминистский подход к Библии». Он исходит из того факта, что Библия писалась в период «патриархата», т.е. социального господства мужчин, и на этом основании рассматривает «патриархальные» тенденции Писания как устаревшие. Современный христ. Ф. идет еще дальше, требуя пересмотра самого Писания — радикалы даже предлагают заменить определение Бога как «Отца» на «Мать». В целом богословы и экзегеты признают справедливость тезиса о «патриархальном» фоне Библии. В частн., о.*Браун пишет: «Поскольку Библия содержит Слово Божье, записанное мужчинами, а ее тексты отражают социологию народа Божьего в период между одиннадцатым веком до Р.Х. и первым веком по Р.Х., в контексте иной социологии не следует держаться за старую социологию как за сегодняшнюю норму».

Тем не менее при всей своей «патриархальной» тональности Писание подкрепляет идею женского равноправия. Согласно Быт 1–2, женщина и мужчина — одноприродные существа, сотворенные по образу и подобию Божьему. Жена является «помощником» мужа (евр. עזר כנגדו, *ʕÉZER KENEGDÓ*, что можно перевести как «второе я»). Вместе они составляют «одну плоть». В ветхозав. период женщины играли активную роль в религ. жизни. Они обучались *Закону Божьему (Втор 31:12), участвовали в паломничествах и обществ. *богослужении. В уста женщин ВЗ вкладывает молитвословия и свящ. гимны. Особенно важен факт существования женщин-пророчиц (Исх 15:20; Суд 5:1 сл.; 4 Цар 22:14 сл.; Ис 8:3). В *Откровении, данном через прор. Иоиля, Господь говорит, что Дух Божий будет изливаться и на мужчин, и на женщин (2:28). Христос Спаситель Своим авторитетом освящает участие женщины в духовной жизни. Среди Его первых последователей было немало женщин; значительную роль играли они и в *первохрист. общинах (пророчицы, диаконисы, благотворительницы).

Трудной экзегетич. проблемой остается повеление ап. Павла, считавшего, что женам следует молчать в церк. собраниях, а за разъяснениями дома обращаться к мужьям. Не все христианки имели мужей, а кроме того, запрет не согласуется со словами самого же апостола о женском пророчестве

u-c.p65 299 8/15/02, 4:44 PM

(1 Кор 11:5), т.к. пророчество было одной из форм публичного слова, проповеди. По мнению свт.*Иоанна Златоуста, апостол подразумевал лишь женщин, имевших мужей-христиан. Если же у женщины нет мужа-единоверца, тогда «апостол не лишает ее власти учить» (Беседы о Прискилле и Акиле, 1).

В любом случае апостол утверждал лишь функциональное различие между мужским и женским служением в Церкви. Если по психофизич. естеству женщина отличается от мужчины, то по благодати, учит апостол, «нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал 3:28).

Признавая обоснованность эгалитарных требований Ф., большинство экзегетов и богословов всех конфессий не считают возможной ревизию текста Библии, к-рую предлагают сторонники Ф. Пол есть свойство твари и не относится к Богу. Если же Бог назван «Отцом», то это слово освящено авторитетом Иисуса Христа и не может быть заменено другим. В Библии содержится достаточно свидетельств того, что «отеческое» отношение Творца к миру есть образ, совмещающий черты как отцовской, так и материнской любви (напр., Ос 11:3-4).

НЗ и практика Церкви санкционируют многообр. христ. служение женщины. Исключение составляет *Таинство Евхаристии, к-рое в соответствии с традицией, восходящей к *Тайной Вечери, совершают мужчины. Поэтому Церкви, имеющие Апостольское преемство и сохраняющие сакральный смысл главных церк. священнодействий, не принимают женского священства, хотя оно допущено в ряде протестантских деноминаций.

● Вардиман Е., Женщина в древнем мире, пер. с нем., М., 1990; Державин Д., Доблестная жена по Соломону, М., 1868; Доганович А., Библ. женщины, Серг.Пос., 1913; прот.*Кустодиев К.Л., Опыт истории библ. женщины, СПб., 1870; Попович Г.Г., Положение женщины в библ. семье и обществе, ТКДА, 1916, т.1; Смирнов А.В., Женщина вне христианства и в христианстве, М., 1882; архим. *Харисанф (Ретивцев), Христ. воззрение на брак, ХЧ, 1867, т.II; Barrois G., Women and Priestly Office According to the Scriptures, in: Women and Priesthood, ed.T.Hopko, Grestwood (N.Y.), 1983; Carmody D., Feminism in Christianity, Nashville, 1982; Russel L. (ed.), Feminist Interpretation of the Bible, Phil., 1985; Tetlow E., Women and Ministry in the New Testament, N.Y., 1980; проч. библиогр. см. в ук. соч. и в ст.: Моногамия; Таинства.

ФЕОДО́Р (Θεόδωρος) МОПСУЕСТСКИЙ, еп. (ок. 350–428), сир. грекоязычный богослов и экзегет, представитель *антиохийской школы. Род. в Антиохии в аристократич. семье. Вероятно, родители его были христианами. Брат Ф., свт.*Полихроний Апамейский, стал, как и он, известным церк. деятелем. Светское образование Ф. получил в школе знаменитого языческого ритора Либания, представителя «поздней софистики». Богословским наставником Ф. был *Диодор Тарсийский. В школе Либания Ф. сблизился с *Иоанном Златоустом, дружбу с к-рым сохранил до конца жизни святителя. Златоуст писал, что никогда не забудет его любви, «искренней, горячей, неподдельной и бесхитростной» (Письмо 98). Окончив курс наук, Ф. и свт. Иоанн удалились в м-рь, решив посвятить себя подвижнич. жизни. Правда, Ф. какое-то время колебался и хотел покинуть м-рь, но послания Златоуста («К Феодору падшему») вернули его на духовное поприще. Ок. 383 Ф. был рукоположен еп. Флавианом, а в 392 стал еп. киликийского г. Мопсуестии.

u-c.p65 300 8/15/02, 4:44 PM

Писать Ф. начал, еще будучи мирянином. Гл. темой его трудов была Библия и борьба с ересями (арианством и др.). При свойственной ему полемической горячности он унаследовал тяжелый витиеватый стиль «поздней софистики». В трудах Ф. прослеживается центр. идея о двухфазности развития всего существующего. Триединый Бог ведет творение от несовершенства и неустойчивости к совершенству. По его мнению, контраст двух этапов призван показать твари благость Создателя. Это учение Ф. сказалось и на его *христологии. Исповедуя веру во Христа как Бога и человека, Ф. считал, что и на Него распространяется закон двухфазности. Божество обитало во Христе с самого начала, но раскрывалось постепенно. Более того, Ф. полагал, что Бог соединился с человеком во Христе не «по существу» (ибо Бог и человек разноприродны), но в особом акте благой Божественной воли. Эти идеи Ф. стали впоследствии поводом для обвинения его в ереси. Впрочем, при жизни Ф. считался светилом православия, и взгляды его были осуждены лишь через 125 лет после его смерти (на V *Вселенском соборе) в связи с борьбой против несторианства, к-рое опиралось на авторитет Ф.

Ф. писал толкования на мн. книги Библии: на Пс, Быт, Иов, Еккл, Песн, *Исторические книги ВЗ, *Малых пророков, Евангелия (Мф, Лк, Ин), Деяния и Послания ап.Павла (Гал, Еф, Флп, Кол, 1-2 Фес, 1-2 Тим, Тит, Флм). Но большинство этих комментариев сохранилось лишь в фрагментах. Полностью до нашего времени дошли только комментарии к Малым пророкам и к посланиям. Проблемам *герменевтики посвящены два труда Ф.: «Об аллегории и истории» и «О неясности речи». Оба они утрачены.

Следуя своему учителю Диодору, Ф. отвергал произвол *аллегорич. метода экзегезы, предпочитая прямой историч. смысл текста. Однако он признавал и роль иносказаний в Библии. К большинству своих предшественников он относился пренебрежительно и редко ссылался на них для подтверждения своих мыслей. Он высоко ставил *Септуагинту и комментировал ВЗ по греч. переводу. Лишь иногда, когда было необходимо углубиться в вопросы *семантики, Ф. обращался к евр. тексту. Он верил в *боговдохновенность Свящ. Писания, однако полагал, что свящ. авторы нередко пишут не под непосредств. вдохновением, а руководствуясь лишь соображениями собств. разума. Нек-рые книги Библии Ф. считал плодом одного лишь человеческого разума и чувства (в частн., Иов, Песн, 1–2 Пар, Езд, Есф, Тов, Иудифь, Прем, 1–3 Макк). Есть основания думать, что он отвергал каноничность ряда новозав. книг (Иак, 2 Петр, 2–3 Ин, Иуд, Откр). Надписания псалмов он также относил к разряду чисто человеч. свидетельств. Следует отметить, что в эпоху Ф. вопрос о составе *канона был еще дискуссионным.

Толкуя Кн. Бытия, Ф. исходил из своей теории двухфазного развития и поэтому настаивал на том, что Адам был создан несовершенным и смертным. Отрицал он и наследств. передачу первородного греха. Ф. считал нелепостью представление о том, что «Бог во гневе и ярости повелел Адаму быть смертным и из-за одного его греха наказал смертью всех людей, даже еще не родившихся». По его словам, «такого нельзя подумать даже и о людях, здравомыслящих и заботящихся о справедливости». Человек грешит, следуя побуждениям собств. воли. В этом плане Ф. был близок к воззрениям *Пелагия, но он подчеркивал, что

u-c.p65 301 8/15/02, 4:44 PM

греховность человека обусловлена его изначальным несовершенством и смертностью. Явление Христа положило начало «новому творению», к-рому предназначено бессмертие.

Оригинальным был взгляд Ф. на ветхозав. пророчества. Отвергая подлинность надписаний псалмов, он тем не менее считал их автором Давида. Давид, по его мнению, был величайшим из пророков, а последующие — лишь подтверждали его слова. Тем не менее Ф. сильно сократил число псалмов, к-рые считались мессианскими. К таковым он относил лишь 2, 8, 44, 90. Прочие он толковал применительно к истории ВЗ. Нек-рые патрологи считают Ф. предшественником библ. *рационализма, но подобная оценка малообоснователна. Своеобразные концепции Ф. были обусловлены не рационализмом, а особенностями его догматич. метафизики.

◆ M i g n e. PG, t.66; Theodori episcopi Mopsuesteni In epistolas B. Pauli commentarii. Ed.H.Swete, Camb. (USA), 1880–82, t.1–2.

◆ Г у р ь е в П., Ф., еп. Мопсуестский, М., 1890 (наиб. полное исследование на рус. яз.); Д о б р о к л о н с к и й А., Соч. Факунда, еп. Гермианского в защиту трех глав. М., 1880; *Л е б е д е в А.П., Спор о трех главах и V Вселенский Собор, ДЧ, 1875, ч. 3, № 9–12; С о к о л о в П., Толкование ветхозав. писаний в антиохийской школе, ЧОЛДП, 1887, № 12; ЭСБЕ, т. 41[a]; иностр. библиогр. указана в ODCC, p.1359, и Q u a s t e n. Patr., v. 3, p. 401–23; см. также ст. Антиохийская школа.

ФЕОДОРИ́Т (Θεοδωρίτης) КИРРСКИЙ, еп., блж. (ок.393 — ок.466), сир. богослов, экзегет, церк. деятель, представитель *антиохийской школы. Род. в Антиохии в богатой семье, к-рая позаботилась дать ему разностороннее классич. образование. В то же время он рано начал иноческую жизнь (мать Ф. с рождения посвятила его Богу). Большое влияние на него оказали труды свт.*Иоанна Златоуста и *Феодора Мопсуестского. Родным языком Ф. был сирийский, но он знал и другие языки. В частн., он блестяще владел греч. языкам (патр.*Фотий позднее отмечал совершенство его греч. стиля). В Антиохии Ф. посвятили во диакона, а в 423 избрали на епископскую кафедру Кирра, небольшого города близ Антиохии, в округе к-рого имелось 800 храмов. Епархия оказалась трудной. В ней было много нехристиан (язычников и иудеев); кроме того, целые поселки были заражены арианством, евномианством, учением *Маркиона. За 30 с лишним лет святительства Ф. положение намного улучшилось. В 448 Ф. писал консулу Ному: «По божественной благодати у нас не осталось ни одного еретического плевела». Будучи епископом, Ф. вел аскетический образ жизни, самоотверженно заботясь о духовных и материальных нуждах паствы.

«До епископства, — писал он тому же консулу, — я проводил время в монастыре и против воли принял епископскую хиротонию... Я не принимал ни от кого ни овола, ни одежды; никто из живущих со мною никогда не брал ни единого хлеба или яйца. Я не дозволял себе приобрести ничего кроме рубищ, в которые одет. На церковные доходы я поставил портики для народа, выстроил два огромных моста, заботился об общественных банях, из протекающей вблизи реки провел водопровод в город».

Человек, любивший мир, ученые занятия и труды на благо общества, Ф. был вовлечен в политич. и церк. распри, вспыхнувшие в связи с борьбой между свт.*Кириллом Александрийским и патр. Несторием. Вначале Ф.

u-c.p65 302 8/15/02, 4:44 PM

был на стороне Нестория, т.к. считал, что *христология свт. Кирилла ведет к отрицанию человеческой природы Христа Спасителя (позднее монофизиты истолковали учение свт. Кирилла именно в этом направлении). Но затем Ф. признал православие свт. Кирилла. Спор возобновился с возникновением «евтихианства», т.е. монофизитства. В этой борьбе Ф. пришлось много пострадать, обращаться за заступничеством к свт. Льву, папе Римскому. На *Вселенском соборе в Халкидоне православие Ф. было признано лишь после того, как он осудил Нестория (451). В момент смерти он считался признанным православным учителем Востока. Однако через 100 лет, когда визант. имп. Юстиниан задумал примириться с монофизитами, нек-рые догматич. сочинения Ф. (особенно направленные против свт. Кирилла) были осуждены (V Вселенский собор).

Ф. был плодовитым писателем. Кроме экзегетич. произведений ему принадлежат «История Церкви», жития 36 святых, апологетич. труд «Лечение языческих недугов», догматико-полемич. диалоги и памфлеты, в частн. кн. «Против ересей».

Будучи приверженцем методов антиохийской школы, Ф. предпочитал буквальный смысл Писания, хотя и не отрицал наличия в нем *метафор и др. форм иносказаний. Только фантастич. гипотезы аллегористов вызывали у него решительный протест («вымыслы суесловов», «бред пьяных старух»). Не углублялся Ф. и в филологич. тонкости исследования, хотя иногда сравнивал греч. и сир. тексты с еврейскими. Главную свою задачу он видел в уяснении прямого и нравств. смысла Писания, следуя в этом за свт. Иоанном Златоустом. Его комментарии «всего чаще парафратические и смысл слов выражается не многословно, но ясно и довольно живо» (архиеп.*Филарет Гумилевский). Хотя Ф. многим был обязан Феодору Мопсуестскому, он не соглашался с его мнением об объеме библ. *канона.

Большая часть экзегетич. трудов была написана Ф. в пору его святительства. «Вопросы на Восьмикнижие» (*Пятикнижие, Ис Нав, Суд, Руф) содержат толкование лишь отдельных наиболее спорных и неясных мест. В этом труде Ф. одним из первых отверг мнение, будто авторы Ис Нав и Суд являются современниками описываемых ими событий. Они, согласно Ф., жили позднее (Вопросы на Ис Нав, 14; на Суд, 2). Комментируя Кн.Руфи, толкователь отмечал, что скромная моавитянка введена ев. Матфеем в *родословие Спасителя, чтобы подчеркнуть *универсализм Евангелия (Вопр.1). Саму книгу он относит ко времени царя Давида.

В кн. «Вопросы на Кн. Царств и Паралипоменон» Ф. также одним из первых выдвинул мнение о постепенном формировании ряда свящ. книг; в частн. Царств (Вопросы на 4 Цар, 49). За неск. лет до создания комментариев на Пятикнижие и *Исторические книги Ф. написал толкование на Псалтирь, построенное в форме связного изложения. В предисловии к нему он говорит: «Прочитав разные толкования и нашедши, что одни с великой неумеренностью вдавались в иносказания, а другие прилагали пророчества к каким-либо прежним событиям... полезным признал я избегать крайностей тех и других».

В самом раннем своем экзегетич. сочинении «Толкование на Песнь Песней» Ф. не пошел по пути Феодора Мопсуестского и прибег к символико-прообразовательному объяснению, ставшему в его время уже традицион-

u-c.p65 303 8/15/02, 4:44 PM

ным (земная любовь как символ отношения Бога к Церкви). Ф. написал также комментарий к Ис, Иер, Вар, Плач, Дан и *Малым пророкам. Наибольшей известностью пользуется его толкование на 14 посланий ап.Павла (один из последних по времени экзегетич. трудов Ф.). Парафратическому изъяснению текста предпослано предисловие, в к-ром комментатор рассматривает хронологию посланий (в частн., он считает 1 Фес самым ранним из них; это мнение до сих пор остается общепризнанным в библеистике). В методе и стиле изложения Ф. очень близок к свт. Иоанну Златоусту.

◆ Migne. PG, t. 80–84; Kommentar zu Jesaia, (hrsg. Möhle A.) B., 1932; в рус. пер.: Творения блж. Феодорита, еп. Киррского, т.1–7, М., 1955–61; то же, т.1–7, Серг.Пос., 1905–07; Повесть о людях, преданных Богу или о подвижнической жизни, в кн.: Памятники визант. лит-ры IV–IX веков, М., 1968.

● *Глубоковский Н.Н., Блаженный Ф., еп. Киррский. Его жизнь и лит. деятельность, т.1–2, М., 1890 (наиб. полное исследование на рус. яз. с указанием библиогр.); Иванов Н., Блаженный Ф., еп. Киррский, ЖМП, 1957, № 10; Радлов Э., Ф., блаженный, ЭСБЕ, т. 41[a]; иностр. библиогр. см. в Quasten. Patr., v. 3, p. 936–94; NCE, v.14; ODCC, p.1360, а также в ст. Святоотеческая экзегеза.

ФЕОДОТИО́Н (Θεοδωτίων) (кон. 2 в.), переводчик ВЗ на греч. язык. Согласно свт.*Иринею Лионскому, он происходил из Эфеса и принадлежал к *прозелитам иудейства (Против ересей, III, 21). Блж.*Иероним считал Ф. приверженцем эбионитов, одной из иудеохристианских сект (см. ст. Иудео-христианство). Его перевод ВЗ следовал гл. обр. *Септуагинте; ряд исправлений был сделан на основе перевода *Акилы и собств. понимания текста. Ф. жил в *Палестине и знал принципы *раввинистич. экзегезы (*миддот). Свидетельство свт. Иринея Лионского подтверждается тем, что перевод выдает недостаточное знание переводчиком евр. языка (нек-рые непонятые им слова он оставляет без перевода, давая их в греч. транскрипции). Среди *Кумранских текстов в 1952 найдена рукопись *Малых пророков на евр. языке, из к-рой можно заключить, что Ф. пользовался именно этой *рукописной традицией. Нек-рые ученые отождествляют Ф. с Ионатаном бен Узиэлем (см. ст. Таргумы) и относят время его деятельности к 1 в. Однако большинство исследователей датирует перевод Ф. периодом между 40-ми и 60-ми гг. 2 в.

● *Вигуру Ф., Руководство..., М., 1916[2], т.1, с.160; *Юнгеров П.А., Древние переводы Свящ. Писания ВЗ, ПС, 1902, № 2, 6, 7–8; ODCC, p.1362.

ФЕОКТИ́СТ (Иван Мочульский), архиеп. (1729–1818), рус. правосл. деятель, писатель и педагог. Род. на Украине в дворянской семье. Во время учебы в КДА принял монашество. Был законоучителем в Петербурге, а затем настоятелем в ряде м-рей, в частн. в киевском Михайловском Златоверхом. В 1784 хиротонисан во еп. Севского и Брянского, викария Московской епархии. В 1787 перемещен в Белгород на кафедру, к-рая при нем получила название Курской.

Ф. внес огромный вклад в развитие духовного и светского просвещения. В частн., он провел реформу духовных училищ и семинарий, где по его инициативе были введены курсы общеобразоват. наук, а также спец. курс по толкованию Библии. Ф. принадлежат многочисл. учебные руководства по различным отраслям знания и детская энциклопедия, одна из первых в Рос-

u-c.p65 304 8/15/02, 4:44 PM

сии (М., 1808). Когда было основано *Росс. библ. общество, Ф. принял в его работе живейшее участие. Он открыл в Курске филиал библ. общества, собирал для него денежные пожертвования. Для семинарий Ф. написал первое русское пособие по *герменевтике: «Драхма от сокровища божественных писаний» (М., 1809).

◆ О божественности христ. учения, М., 1801.

● *Титов Ф., Ф. Мочульский, архиеп. Курский, ТКДА, 1894, № 1–2; проч. литра о Ф. указана в РБС, 1913, т. 25.

ФЕОФА́Н (Василий Дмитриевич Быстров), еп. (1872–1943), рус. правосл. церк. деятель и библеист. Род. близ Петербурга в семье священника. Окончил СПб.ДА (1896), где был оставлен профессорским стипендиатом, а затем назначен доцентом каф. библ. истории. В 1898 принял монашество. В 1901 был возведен в сан архимандрита и назначен инспектором академии. В 1905 защитил магистерскую диссертацию о *тетраграмме. В 1909 Ф. был хиротонисан во еп. Ямбургского и стал ректором СПб.ДА.

По отзывам современников, это был «строгий сторонник православной церковности, глубокий аскет и носитель духа святоотеческих преданий». В СПб.ДА он «создал в своем роде школу “феофанитов”, высоко подняв в общем строе церковное направление». Трагическим фактом в жизни Ф. явилось то, что именно он познакомил царскую семью с Г. Распутиным (о чем впоследствии сам Ф. горько сожалел). В 1910 по состоянию здоровья он был переведен на Таврическую кафедру. Затем был еп. Астраханским (с 1912) и Полтавским (с 1913). В 1919 уехал на Афон, где и жил до конца своих дней.

Магистерская работа Ф. «Тетраграмма, или ветхозав. Божественное имя Иегова» (СПб., 1905) посвящена проблеме *имен Божиих и, в частн., тетраграмме, к-рая до того обычно читалась как «Иегова». На основании тщательного изучения истории и сущности вопроса, а также святоотеч. свидетельств (*Диодора Тарсийского, *Климента Александрийского, *Оригена, блж.*Иеронима, свт.*Епифания Кипрского и блж.*Феодорита Киррского) Ф. приходит к выводу о правильности чтения, принятого *Эвальдом, т.е. ИАГВЕ, или Яхве. По словам Ф., чтение «Иегова» есть результат «недоразумения» и «не выражает подлинного чтения тетраграммы». В монографии также рассмотрен вопрос о значении свящ. имени и древности его употребления. В частн., Ф. считает, что употребление в ВЗ тетраграммы и слова *Элохим не связано с различными лит. *источниками *Пятикнижия, а служит указанием на две сферы «общего мироправления божественного» (слово Элохим означает «общепромыслительное» отношение Бога к миру, а Яхве связано с Домостроительством в области человеческой истории).

Епископ Феофан (Быстров)

u-c.p65 305 8/15/02, 4:44 PM

◆ Из лекций по библ. истории, СПб., 1898.
● М а н у и л. РПИ, т.6, с. 375–77; Преосвящ. Ф., еп. Астраханский, РП, 1912, № 31.

ФЕОФА́Н (Георгий Васильевич Говоров), еп. св. (1815–1894), рус. правосл. подвижник, духовный писатель и экзегет.

Род. в Орловской губ. в семье сел. священника. По окончании духовного училища и Орловской ДС как одаренный ученик был направлен в КДА, где ректором в то время был архиеп.*Иннокентий (Борисов). Уже в студенч. годы обнаружил писательский талант и стремление к монашеской жизни. Постриг принял на последнем курсе КДА (1841) и тогда же был рукоположен в иеромонаха. Преподавал лат. язык в Киево-Софийском духовном училище, был профессором философии и инспектором Новгородской ДС, занимал каф. нравств. богословия в СПб.ДА. В 1847 Ф. вместе с архим.*Порфирием (Успенским) был направлен в *Палестину в составе *Русской духовной миссии. Кроме Св. земли он посещал Египет и Сирию.

Во время пребывания на Востоке Ф. собирал и изучал древние рукописи, особенно святоотеческие. «Вращаясь несколько лет среди православных греков, отчасти евреев и арабов, он хорошо изучил греческий язык и познакомился с еврейским и арабским» (Б.Титлинов). На обратном пути в Россию (1854) Ф. побывал в Италии и Германии, где знакомился с зап. богословием и искусством. В СПб.ДА ему было поручено преподавание церк. права. Вслед за этим Ф. в сане архим. был назначен ректором Олонецкой ДС. В течение года (1856–57) был настоятелем посольской церкви в Константинополе. В 1857 Ф. стал ректором СПб.ДА и профессором догматич. богословия.

Епископ Феофан (Говоров)

Излюбленной областью его занятий всегда оставались проблемы христианской *этики и духовной жизни.

Менее чем через 2 года (1 июня 1859) он был хиротонисан во еп.Тамбовского и Шацкого, а в 1863 переведен на Владимирскую кафедру. Административная работа тяготила святителя, всю жизнь стремившегося к уединению и иноческому подвигу. В 1866 он подал в Свят. Синод прошение об уходе «на покой». Его перевели настоятелем в Вышенскую пустынь (особенно полюбившуюся Ф. во время управления Тамбовской епархией). Но вскоре он отказался и от этого поста и жил в пустыни на пенсии, назначенной ему Свят. Синодом.

В 1872 Ф. почти полностью прекратил контакты с внешним миром, уйдя в затвор (сам он, по смирению, слова «затвор» не любил и называл свое уединение «запором»). Но, удалившись от мира, святитель продолжал духовно руководить множеством людей, с к-рыми состоял в переписке (ежедневно он получал 20–40 писем). Его эпистолярное наследие составляет целую

u-c.p65 306 8/15/02, 4:44 PM

б-ку по всем вопросам духовной жизни. Свои письма святитель печатал в церк. журналах, они выходили также отд. изданиями. Годы затвора были для него годами непрестанной молитвы и труда (литературного и физического). Писатель Е. Поселянин (псевд. Погожева) так описывает его келью, к-рая и после кончины Ф. бережно хранилась почитателями:

«Стены без обоев, мебель ветхая: шкаф, оцененный в рубль, комод в два рубля, старый стол, старый аналой, складная железная кровать, диваны березового дерева с жестяными сидениями. Вот ящик с инструментами токарными, столярными, переплетными; фотографический аппарат, станок для пиления, верстак. Вот серый ситцевый подрясник, деревянная панагия, деревянный крест на груди, телескоп, микроскоп, анатомический атлас и географический. А потом книги, книги и книги без счета, без конца, на русском, славянском, греческом, французском, немецком языках... Бездна образов, изображение о. Серафима Саровского. Многие иконы написаны рукою затворника».

Ф. был необыкновенно плодовитым писателем и переводчиком. Кроме обширных трудов по аскетике («Путь ко спасению», М., 1908, «Начертание христианского нравоучения», М., 1896, «Святоотеч. наставления о молитве и трезвении», М., 1889, «Что есть духовная жизнь» М., 1904 и др.) им изданы тысячи писем, переведены творения прп.*Симеона Нового Богослова, пятитомное «Добротолюбие», древние иноческие уставы, «Невидимая брань» прп.*Никодима Святогорца, антология из трудов прп.*Ефрема Сирина.

Память святителя Правосл. Церковь празднует 10 января.

Из ВЗ святитель написал толкования только на псалмы. В 1869 в «Тамбовских ЕВ» печатались его комментарии к 33-му псалму (отд. изд. «Тридцать третий псалом», М., 1871; 1889). В том же журнале (1871, № 9–10) были опубликованы его комментарии к Шестопсалмию. В 1877 вышел отд. изд. его большой труд «Псалом осьмнадцатый», к-рый первоначально публиковался в журнале «Домашняя беседа». Затем последовали толкования на Пс 1, 2, 51 (М., 1897). Эти толкования носят преимущ. духовно-назидательный характер и отражают общее направление мысли святителя. В связи с одной из важнейших тем его аскетич. писаний — борьбы со грехом — святитель часто останавливается на проблеме *грехопадения и вообще на вопросах библ. *антропологии (он был сторонником трихотомической теории, делящей человека на дух, душу и тело). Толкуя в одном из своих писем сказание Быт 2 о сотворении Адама, Ф. отклоняет буквалистское понимание «праха земного». По его словам, этот прах не был «глиняной фитюлькой», а живым существом. «Было животное в образе человека, с душою животного. Потом Бог вдунул в него дух Свой, и из животного стал человек» (Письма, М., 1898, т.1, с. 98).

В 70-е гг. в связи с выходом русского *син. перевода Библии Ф. печатно подверг резкой критике этот перевод. Главный упрек Ф. против переводчиков заключался в использовании ими *масоретского текста как основного. Аргументы святителя сводились к следующему. Перевод несет на себе печать субъективности, отражая одно из «преходящих, изменяющихся пониманий Слова Божия». Церковь с апостольских времен пользовалась только *Септуагинтой. Ф. приводит указание *Экономоса, что из 238 ссылок на ВЗ в НЗ 234 сделаны по Септуагинте. Само это предпочтение перевода LXX Ф. объясняет тем, что он был сделан с

u-c.p65 307 8/15/02, 4:44 PM

древнейшего, неповрежденного евр. текста, тогда как масоретский ВЗ несет на себе тенденциозные искажения, внесенные иудаистскими переписчиками. Ф. настолько был убежден в порочности «новомодной Библии», что надеялся довести это «синодальное сочинение» до «сожжения на Исаакиевской площади».

В защиту перевода выступил профессор МДА *Горский-Платонов. Его открытая полемика с Ф. публиковалась в «Церк. вестнике», «Домашней беседе» и «Душеполезном чтении». Горский-Платонов показал, что подсчеты Экономоса ошибочны и что новозав. писатели значительно чаще цитировали ВЗ по тексту, сохраненному в масоретской традиции. Он подчеркивал, что и в *Септуагинту вкрадывались ошибки, что толкование НЗ там, где он ссылается на евр. варианты чтения, будет затруднительным, если переводить только по LXX. Кроме того, оппонент Ф. указывал, что син. переводчики всегда учитывали расхождение евр. текста с LXX. По его словам, «мысль о намеренной или полунамеренной порче текста еврейского должна быть кинута как орудие старое, теперь совсем непригодное» (см. об этой дискуссии: *Корсунский И., Труды МДА по переводу Свящ. Писания и творений св. Отцев на рус. язык, ПТО, 1889, т. 44, 1890, т. 45, 1891, т. 47). Спор был окончательно разрешен лишь в 20 в. после открытия *Кумранских текстов. Они доказали наличие в дохрист. время неск. *рукописных традиций ВЗ, одна из к-рых отражена в масоретской Библии, а другая — в Септуагинте.

Гл. библ. труды Ф. относятся к НЗ. В 1870 он составил еванг. *гармонию, к-рая позднее неоднократно переиздавалась («Евангельская история о Боге-Сыне», М., 1885). На протяжении 70–80-х гг. он опубликовал комментарии к 13 посланиям ап. Павла: 2 Фес (1872–73), Гал (1875), Еф (1878), Флп (1883), 1-2 Кор (1876–78), Рим (1879), Кол и Флм (1880), 1-2 Тим и Тит (1880–82), Евр (1896). Все эти комментарии переиздавались. В посмертных бумагах святителя сохранилось введение к толкованию на Евр; оно было опубликовано Афонским Русским Пантелеимоновым м-рем (М., 1896), к-рый больше всего издавал творения святителя Ф. Толкования были тепло встречены как богословами, так и широкими кругами читателей. «Это великий подарок для православной церкви, — писал в 1874 профессор МДА П.С.Казанский. — Толкование это самостоятельное, в духе православном, и автор знакомит со всеми новейшими толковниками немецкими, английскими, французскими. Иногда одним словом он поражает неправое толкование, и только человек, хорошо знакомый с новейшими толкованиями, поймет все достоинства его труда». Следует отметить, что Ф. писал, рассчитывая на читателя небогослова, поэтому его обширная эрудиция скрыта за текстом (ссылки на авторов Нового времени почти отсутствуют, нет библиографич. аппарата). Комментарии построены по след. плану. Сначала идет введение, в к-ром рассматриваются подлинность послания, время, обстоятельства и цель его написания, а также начертывается схема композиции послания. Затем следует изъяснение послания в виде цельного связного текста. Хотя в труде Ф. немало историч. объяснений, главное в нем — духовное толкование, ориентированное на возрастание читателя в христ. жизни. Язык Ф. местами кажется архаичным, но это искупается живостью слога, сочного и оригинального, и назидательным характером всего комментария.

u-c.p65 308 8/15/02, 4:44 PM

◆ Царство Христово, «Домашняя беседа». 1869, вып. 44; Царство Христово и царство от мира сего, там же, 1872, вып. 51; Святой Иоанн Богослов как учитель веры и любви, там же, 1873, вып. 46; Свод пророчеств о лице Господа нашего Иисуса Христа, там же, вып. 52; По поводу издания свящ. книг ВЗ в рус. переводе, ДЧ, 1875, № 9–12; Характер проповеди евангельской, «Домашняя беседа», 1875, вып. 52; О нашем долге держаться перевода 70-ти толковников, М., 1876; Какого текста Ветхозав. Писаний надо держаться, ЦВ, 1876, № 19; Различие Ветхого и Нового Завета, «Домашняя беседа», 1877, вып. 40; Мысли Преосвящ. Феофана о протестантской церк.-историч. науке, ЦВед, 1894, № 50; Чтение Евангелий в первые три дня Страстной седмицы, «Душеполезный собеседник», 1895, вып. 3; проч. соч. Ф. указаны в работе: иером. Георгий (Тертышников), Богословское наследие еп. Ф. Затворника, БТ, 1976, сб.16. ● Иером. Георгий (Тертышников), Памяти еп. Ф. Затворника. Библиографич. очерк, ЖМП, 1973, № 3; *Горский-Платонов, Несколько слов о статье еп. Ф.: По поводу издания свящ. книг ВЗ на рус. языке, ПО, 1875, № 11; Гумеров Ш., *Говоров (еп.Ф.), РП, ч.1, с. 591; архим. Клавдиан, Преосвящ. Ф., Вышенский Затворник, ЖМП, 1953, № 1; Ключарев А., Преосвящ. Ф. Затворник и его пастырская деятельность, ПС, 1904, т.II; *Корсунский И., Преосвящ. еп. Ф., бывший Владимирский и Суздальский, ЧОЛДП, 1894, кн. 5, 7–12; его же, Преосвящ. Ф., еп. Владимирский, ВиР, 1894, № 12–13, 22–24; его же, Смысл жизни и деятельности преосв.Ф., БВ, 1895, № 1; Лобов Г., Феофан, еп.Тамбовский как проповедник, ВиР, 1916, № 2; Миролюбов Г.П. (Д.Е.Мелихов), Еп. Ф. Затворник и проблемы духовной жизни, ЖМП, 1973, № 3; *Никольский М.В., По поводу приготовляемого издания комментир. Библии, ПО, 1877, № 10; *Рыбинский В.П., Памяти преосвящ. Ф., еп. Владимирского и Суздальского, ТКДА, 1894, № 3; Смирнов Н., Жизнь и учение преосвящ. Ф., Вышенского затворника, Шацк, 1905; Титлинов Б., Ф. (Говоров), еп., РБС, т. 24, 1913 (там же приведена и библиогр.).

ФЕОФА́Н ГРЕК (ок.1335–ок.1410), визант.-рус. художник. В начале своей деятельности работал в Константинополе, Халкидоне, Галате и Кафе. Прибыв на Русь, расписывал церкви Новгорода, Н.Новгорода и Москвы. По свидетельству Епифания Премудрого (1415), Ф.Г. пользовался в Москве большим авторитетом. Ему было поручено делать фрески и иконы для кремлевских соборов. Образам Ф.Г. свойственна суровая мощь, высокая одухотворенность, пронизанная мистич. светом исихастов и духом визант. апокалиптики. В крупнейшем фресковом ансамбле церкви Спаса Преображения на Ильине (Новгород) художник воплотил эсхатологич. чаяния эпохи. Вседержитель в куполе представлен в момент *Парусии; жест Его

Мелхиседек. Фреска Феофана Грека из собора Спаса Преображения в Новгороге. 1378 г.

u-c.p65 309 8/15/02, 4:44 PM

правой руки именословный, а не благословляющий, книга в левой руке — скорее не Евангелие, а книга судеб Божьих из Откр. Особенной выразительностью отличаются грозные лики ветхозав. праведников (Авеля, Еноха, Ноя, Мелхиседека и др.), фигуры к-рых помещены в барабане купола. Алтарная живопись посвящена теме Жертвы Христовой, а изображение Троицы в приделе на хорах завершает всю фресковую композицию, сочетающую призыв к покаянию с переживанием тайны Евхаристии.

● Алпатов М., Ф.Г., М., 1979; Вздорнов Г.И., Ф.Г., Творческое наследие, М., 1983 (там же приведена библиогр.); Лазарев В.Н., Ф.Г. и его школа, М., 1961.

Архиепископ Феофан (Прокопович)

ФЕОФА́Н (Елисей Прокопович), архиеп. (1681–1736), рус. правосл. церк. деятель и богослов, сподвижник Петра I. Род. в Киеве в семье небогатого купца (возможно, наст. его фамилия была Церейский; Прокопович — девичья фамилия его матери). Учился в Киево-Могилянской академии. Не окончив курса из-за недостатка средств, в 17 лет отправился странствовать по Европе. В Польше для продолжения учебы принял католичество. С 1698 учился в коллегии св. Афанасия в Риме. В 1701 тайно покинул Рим и пешком отправился на родину. По дороге знакомился с нем. протестантизмом.

В 1702 в Почаеве Прокопович воссоединился с Рус. Правосл. Церковью и вскоре начал преподавать богословие, философию, риторику и поэтику в Киевской академии. Из западных странствий он вынес отрицат. отношение к католичеству и симпатию к протестантизму. Это вооружило против него правосл. богословов *Стефана (Яворского) и *Феофилакта (Лопатинского), к-рые высоко ставили лат. науку и традиции. Царь Петр I, напротив, оценил Ф. именно за его «протестантствующую» тенденцию.

Ф. вошел в круг лиц, к-рые содействовали реформам Петра (*Кантемир, В.Татищев и др.). Несмотря на протесты противников, он был хиротонисан во еп. Псковского (1718). С этого времени он работал над «Духовным регламентом», документом, узаконившим синодальное управление Рус. Церковью. Ф. много содействовал развитию науки и культуры в России. Его поддержкой пользовался молодой *Ломоносов; среди его учеников были такие крупные ориенталисты, как *Симон (Тодорский). После смерти Петра I Ф. удалось в жестокой борьбе избежать участи, к-рая постигла Меньшикова и др. сподвижников царя-реформатора, причем в этой борьбе он не останавливался ни перед какими средствами. Умер Ф. архиеп. Новгородским.

Ф. являлся типичным представителем «просветительской» эпохи. Воз-

u-c.p65 310 8/15/02, 4:44 PM

зрения его сформировались под сильным влиянием протестантизма и *рационализма. Это, в частн., сказалось в его толковании вопроса о *Законе и христианской свободе, напр. в «Книжице, в ней же повесть о распре Павла и Варнавы с иудействующими и трудность слова Петра Апостола о неудоносимом иге пространно излагается» (М., 1784). В ней он выступает за приоритет Библии в сравнении с церк. *Преданием. Как и протестанты, он называл *неканонич. книги «апокрифами».

Серьезные занятия естествознанием поставили перед Ф. вопрос о соотношении *науки и Библии. Он пришел к выводу, что наука не может заменить *Откровения; единственное, что она может сказать о Боге, это признать в Нем Перводвигателя Вселенной. В то же время он считал, что Библия не должна рассматриваться как источник научных знаний. Так, в неопубликованном курсе философии он подчеркивал, что «Моисей говорил не согласно с опытами астрономов, а в соответствии с общим языковым обычаем, как то чаще всего делает и другие ошибки [совершает] Священное Писание». Блестящий знаток латыни, Ф. находил многие погрешности в *Вульгате. Слав. перевод он считал недостаточно понятным для простого читателя и рекомендовал изъяснять Библию юношам на рус. языке. Несмотря на дружбу с Татищевым, Ф. был глубоко возмущен его мнением о Песне Песней, в к-рой тот усматривал лишь «плотские любезности». В опровержение Ф. написал свое толкование на Песн, выдержанное в традиц. правосл. духе (осталось неопубликованным).

◆ Христовы проповеди о блаженствах толкование, СПб., 1724; Слово о Лазаре и богаче в неделю 22-ю по Пятидесятнице, ХЧ, 1826, ч. 23; Священных историй другие следы в еллинских баснях обретающиеся, Прибавление [и предисловие] к кн.: Аполлодор. Аполлодора, грамматика афинейскаго Библиотеки, или о богах, М., 1725; Мнение архиеп. Новгородского Ф. об исправлении Библии, в кн.: Описание документов и дел, хранящихся в архиве Свящ. Правительствующего Синода, СПб., 1878, т. III; Соч., М.–Л., 1961.

● Винтер Э., Ф. Прокопович и начало рус. просвещения, в кн.: XVIII век, пер. с нем., М.–Л., 1966, сб. 7; Ничик В.М., Ф. Прокопович, М., 1977; Соч. Ф. Прокоповича о книге «Песнь Песней» и побуждение к составлению этого сочинения, ЧОЛДП, 1877, № 11; Титлинов Б., Ф. (Прокопович), РБС, т. 25, 1913; Червяковский П.А., Свящ. Писание как начало богословия, по учению протестантов XVII в. Учение Ф. Прокоповича, ХЧ, 1876, т. I; его же, Учение Ф. Прокоповича о Свящ. Писании в символич. и церк.-историч. отношениях, ХЧ, 1877, т. II; его же, Учение Ф. Прокоповича об источниках богословия в связи с протестантизмом XVII в., ХЧ, 1877, т. I; *Чистович И.А., Ф. Прокопович и его время, СПб., 1868; прот. Чобич С., Архиеп. Ф. Прокопович, «Православний Вісник», 1986, № 12; проч. библиогр. см. в указ. соч.

ФЕОФИ́Л (Θεόφιλος) АНТИОХИЙСКИЙ, свт. (кон. 2 в.), грекоязычный раннехрист. апологет и толкователь свящ. книг. Род. в Месопотамии в языческой семье. Получил разностороннее греч. образование. Стал христианином под влиянием чтения *Пророческих книг ВЗ. Согласно *Евсевию Кесарийскому, был 6-м епископом Антиохии (время его святительства падает на 60–80-е гг. 2 в.). Ф. приобрел известность борьбой против различных лжеучений (гностицизма, доктрины *Маркиона). Ему принадлежат комментарии к Евангелиям, *гармония евангельская и толкование на Притч.

u-c.p65 311 8/15/02, 4:44 PM

Однако эти труды Ф., как и его антиеретич. памфлеты, в наст. время утрачены. Сохранились лишь «Три книги к Автолику о вере христианской» — апологетич. соч., направленное против язычества. В нем Ф. исповедует веру в *боговдохновенность Писания и излагает очень близко к тексту сказания Кн.Бытия и др. разделов ВЗ. Особое внимание святитель уделяет проблеме *Грехопадения, к-рой посвятил спец. книгу (также утраченную).

В апологии Ф. предпринимает одну из первых в христ. библеистике попыток построить *хронологию свящ. истории (время от сотворения мира до смерти имп. Марка Аврелия (180) он определяет в 5695 лет). Полемизируя с язычниками, Ф. отмечает, однако, что среди них были мыслители, приближавшиеся к идее Единого Бога. В истории догматов Ф. известен как богослов, впервые употребивший термин «Троица».

◆ M i g n e. PG, t.6; в рус. пер.: Три книги к Автолику о вере христианской, в кн.: Соч. древних христ. апологетов, СПб., 1895[2].

● *С к в о р ц о в К., Филос. учение Ф. Антиохийского, ТКДА, 1867, № 8; *H a r n a c k A., Theophilus von Antiochien, «Zeitschrift für Kirchengeschichte», Gotha, 1892, Bd.11; проч. библиогр. см.: Q u a s t e n. Patr., v.1, p.241 и в ст. Святоотеческая экзегеза.

ФЕОФИЛА́КТ (Θεοφύλακτος) БОЛГАРСКИЙ, архиеп., блж. (ум. ок. 1107), визант. экзегет. Род. на о. Эвбея. Приняв сан диакона, служил в Константинополе в соборе св. Софии. По нек-рым данным, был учеником знаменитого историка Михаила Пселла. Императрица Мария приблизила Ф. ко двору и назначила воспитателем наследника. Ок. 1078 он был направлен в Болгарию, бывшую тогда визант. провинцией, и стал архиеп. Охридским. В определенном смысле это было ссылкой, связанной с дворцовым кризисом в Византии. Хотя Ф. видел в болгарах «варваров» и стремился привить им визант. культуру и образованность, он чтил слав. подвижников (в частн., он написал житие свт. Климента Охридского).

Ф. составил на греч. языке комментарий ко всему НЗ (кроме Откр), а также толкования на 11 воскресных евангельских чтений и на Ос, Авв, Ион, Наум, Мих. В целом экзегет следует историч. методу отцов *антиохийской школы, особенно свт.*Иоанна Златоуста, однако не чужд и *аллегорич. методу толкования, разработанному *александрийской школой. Изъяснению каждой книги предшествует предисловие, в к-ром кратко говорится о времени и обстоятельствах составления книг, а в нек-рых случаях излагается и ее содержание. Ф. принадлежит обширная переписка, а также ряд трактатов, в частн. о латинянах. Последний, как отмечает архиеп.*Филарет (Гумилевский), «отличается духом кроткой терпимости».

◆ M i g n e. PG, t.123–26; в рус. пер.: Толкование на Ев. св. Матфея и св. Марка, т.1–2, Каз., 1855–57; Толкование на Ев. св. Луки, М., 1864; Толкование на Ев. св.Иоанна, Каз., 1878; Толкование на НЗ, СПб., 1911 (книга содержит коммент. к *Апостолу, кроме Откр).

● [П а щ е н к о Б.] Ф. — архиеп. Охриды, ЭСБЕ, т. 41[a]; У с п е н с к и й Ф.И., Образование второго болгарского царства, Одесса, 1879; архиеп.*Ф и л а р е т (Гумилевский), Историч. учение об Отцах Церкви, СПб., 1859, т. 3, с. 420–23; иностр. библиогр. см. в NCE, v.14, p. 73.

ФЕОФИЛА́КТ (Лопатинский), архиеп. (1670-е–1741), рус. правосл. богослов, церк. деятель, *справщик Библии. Род. на Волыни в дворянской се-

u-c.p65 312 8/15/02, 4:44 PM

мье. Окончил Киево-Могилянскую ДА. Завершил образование за границей, где усвоил то ценное, что нашел в *схоластической ср.-век. экзегезе. Окончив курс образования, принял монашество. После недолгого периода преподавания в Киеве перешел в московскую Славяно-греко-латинскую академию (1704). Был там сначала префектом, а затем ректором (1706–22). В этот период начался его конфликт с *Феофаном (Прокоповичем), к-рый симпатизировал протестантским тенденциям в богословии. Против него была направлена книга Ф. «Иго Господне благо и бремя Его легко» (труд остался неопубликованным).

Идеалом рус. правосл. богослова для Ф. был *Стефан (Яворский), так же, как и он, являвшийся выразителем латинской школы и противником протестантизма. В 1713 архим. Ф., по указу Петра I, предпринял подготовку издания *церк.-слав. Библии. Указ требовал осуществлять *справу по греч. тексту. В спорных случаях предписывалось обращаться к митр. Феофану (Прокоповичу). Совместно с Ф. трудились: один из основателей МДА иером.Софроний (Лихуд), монахи Феолог и Иосиф, справщики-миряне Ф. Поликарпов и Н. Семенов. Справщики обращались и к евр. тексту, и к *Вульгате.

Кроме самого исправленного текста Библии, группа Ф. составила 8 рукописных томов, включавших пояснения и замечания. По завершении этой работы в 1723 Ф. был хиротонисан во еп. Тверского; с 1725 — архиепископ. В борьбе против Ф. Феофан (Прокопович) использовал политич. интриги и наветы. В результате Ф. стал жертвой Тайной канцелярии, был арестован (1735), подвергся допросам и заключению. Святитель был амнистирован лишь за неск. месяцев до своей кончины. Подготовленный им и его сотрудниками *извод был издан лишь через 10 лет после его смерти, с большим предисловием, составленным одним из справщиков, В. Лящевским.

● Морошкин И.Я., Ф. Лопатинский, архиеп.Тверской в 1706–1741 гг., «Русская Старина», 1886, т.49, № 1–3; *Смирнов С.К., История Московской Славяно-греко-латинской Академии, М., 1855; Титлинов Б., Ф. Лопатинский, РБС, т. 25 (там же приведена обширная библиогр.); прот.Чередеев К.К., Биографии тверских иерархов, Тверь, 1859.

ФЕССАЛОНИКИ́ЙЦАМ ПОСЛА́НИЯ СВ. АП. ПА́ВЛА — см. Павла св. апостола послания.

ФЁДОРОВ Иван (Иван Федорович Москвитин), диакон (ок.1510–83), рус. правосл. ученый, первопечатник. По преданию, Ф. род. в селе под Лихвином (на Оке). Предполагают, что он окончил Краковский ун-т, где получил

Фрагмент памятника И. Федорову во Львове

u-c.p65 313 8/15/02, 4:44 PM

степень бакалавра. Во всяком случае его широкая образованность не подлежит сомнению: он знал неск. древних и новых языков. Хорошо изучил он и естественные науки, и литейное дело. В 50-х гг. Ф. переехал в Москву, где, по-видимому, сотрудничал в первой рус. частной типографии, устроенной в доме прот. Сильвестра, духовника молодого Ивана Грозного. Весной 1563 Ф. вместе с *Мстиславцем возглавили первую рус. государств. типографию. Параллельно он служил диаконом в Никольском храме.

1 марта 1564 трудами Ф. и его сподвижника был выпущен первый церк.-слав. *Апостол тиражом ок. 2 тыс. экз. Этот день принято считать началом рус. книгопечатания. Изданию Апостола, к-рое осуществилось по благословению свт. Макария Московского, предшествовала серьезная текстологич. работа и изучение *рукописей библейских и изданий. Продолжая дело прп.*Максима Грека (с к-рым он, вероятно, был знаком), Ф. провел лит. редактуру текста, заменяя устаревшие слова новыми. Книга явилась блестящим образцом типографского искусства: она была украшена орнаментами, имела красивый четкий шрифт; опечатки в Апостоле отсутствовали.

После смерти митр. Макария и с введением опричнины условия работы в Москве стали исключительно трудными. «Из-за многих начальников, и священноначальников, и учителей, — писал позднее Ф., — которые нас по причине зависти в многих ересях обвиняли, желая благо во зло превратить и Божье дело окончательно погубить, как это свойственно злонравным и невежественным и несведущим в науках людям, которые в искусстве грамматики не умудрены, и духовного разума лишены... ненависть нас и прогнала с земли и с родины». Спасаясь от недругов, Ф. и Мстиславец, забрав печатные инструменты, бежали в Великое княжество Литовское (1565). Они обосновались у гетмана Г.А.Ходкевича, на средства к-рого основали новую печатню в белорусском г. Заблудов (ныне территория Польши). Хотя Ф. общался там с представителями реформаторских и социнианских течений (в частн., с *Будным), он сохранил верность православию.

В 1569 Ф. с Мстиславцем издали особый род *толкового Евангелия («Заблудовское Евангелие учительное»), в к-рое были включены творения рус. богословов митр.*Илариона Киевского и митр.Кирилла Туровского. В предисловии к этому изданию Ф. писал: «Поскольку многие христиане поколебались в вере новыми и различными учениями... пусть чтением этих книг они смогут исправиться и привести себя на истинный путь». Вскоре после выхода Евангелия Мстиславец уехал в Вильнюс, а Ф. приступил к работе над изданием Псалтири, к-рая увидела свет в 1569.

Когда престарелый и больной гетман закрыл Заблудовскую типографию и предложил Ф. в дар имение, печатник отказался уйти на покой и отправился странствовать в поисках средств и места для новых трудов. «Многие огорчения и беды преследовали меня», — вспоминал он. Выбор пал на Львов. Но вначале там он не нашел правосл. меценатов («помощь оказывали только незначительные священники да малоизвестные из мирян»). С их помощью Ф. основал первую на Украине типографию и еще раз издал «Апостол» (1574). В 1576 печатника пригласил к себе кн.*Острожский, устроивший в своем замке школу и печатню. Ф. принял приглашение и в 1580 издал в Остроге НЗ с Псалтирью. К тексту, впервые в рус. библ. изданиях, был прило-

u-c.p65 314 8/15/02, 4:44 PM

жен алфавитный указатель. Его составил друг Ф. Тимофей Михайлович Аннич.

Жизненный подвиг рус. первопечатника был завершен великим делом: изданием полного свода свящ. книг (т.н. *«Острожская Библия», 1580–81). В его основу была положена *Геннадиевская Библия, но при работе над текстом Ф. и его помощники сопоставляли ее с евр. и греч. списками и изданиями, а также с чеш. и польск. переводами. Издательская и редакторская деятельность требовала от Ф. многочисл. поездок: он побывал в Вене и Дрездене, возможно, в Сербии и Болгарии. Смерть застигла его в Подзамче близ Львова. Погребен Ф. был в м-ре во Львове.

◆ Послесловия к изд. Ивана Ф., в кн.: Памятники лит-ры древней Руси. Сер. XVI в., М., 1985.

● Владимиров Н., Первопечатник диакон Иван Ф., ЖМП, 1984, № 6; Галактионов И.Д., Первопечатник Иван Ф., Пг., 1922; Забелин И.Е., Первый русский книгопечатник Иван Ф., «Русь», 1883, № 24; Зернова А.С., Начало книгопечатания в Москве и на Украине, М., 1947; Кацпржак Е.И., Первопечатник Иван Ф., М., 1964; Моисеев Н.А. (архим.Феофилакт), Острожская Библия, ЖМП, 1981, № 12; Немировский Е.Л., Ф. Иван. — Книговедение. Энциклопедич. словарь, М., 1982 (там же указана библиогр.); его же, Иван Ф., М., 1985; Федоровские чтения, М., 1976–85; проч. библиогр. см. в указ. работах.

ФИВЕ́ЙСКИЙ Михаил Павлович, свящ. (1856–1919), рус. правосл. церк. писатель, экзегет, переводчик. Род. в Московской губ. в семье сел. священника. Окончил МДА (1880). Рукоположен в 1881. В 1883–88 состоял секретарем совета и правления МДА. В дальнейшем служил в моск. храмах (последнее место служения — Николо-Толмачевская церковь). Был редактором «Душеполезного чтения» (1908–11).

Ф. перевел с англ. языка три обширных труда о земной жизни Спасителя (*Гейки, *Эдершайма, *Фаррара), а также кн. Фаррара об ап. Павле. В 1902 он представил в МДА магистерскую работу «Духовные дарования в первоначальной христианской Церкви. Опыт объяснения 12–14 глав 1-го Послания св. ап. Павла к Коринфянам». В ней на основе огромного материала — древних источников и новой лит-ры — исследовалась сущность и природа харизматич. даров в *первохристианской общине. В связи с проблемой «глоссолалии» (говорения языками) Ф. подробно рассмотрел очерк истории вопроса и пришел к выводу, что глоссолалия не являлась способностью говорить на иностр. языках. Окончат. решения проблемы Ф. не дал, но склонялся к гипотезе, согласно к-рой глоссолалия была особым видом молитвенного пения. Хотя диссертация была от-

Священник Михаил Фивейский

u-c.p65 315 8/15/02, 4:44 PM

клонена, она вышла в печати (М., 1907).

В 1911 Ф. издал свое толкование на Мф (ТБ, т. 8), один из лучших рус. комментариев в 20 в. В нем автор соединяет принципы *святоотеч. экзегезы с данными *текстуальной критики и др. исследований 19–20 вв. Труд Ф. отличает одновременно и научность, и богословская направленность, и общедоступный характер изложения. В конце 1917 Ф. получил возможность защитить свою магистерскую диссертацию. Диспут прошел блестяще; на нем присутствовали выдающиеся богословы МДА, в том числе архим.*Иларион (Троицкий).

◆ Учебник Свящ. истории НЗ, М., 1909; Римляне в евангел. истории, ВиР, 1909, № 22–23.

● Голубцов. МДА.

ФИГУРИ́ЗМ, в *старой герменевтике одна из теорий, согласно к-рой все, записанное в ВЗ, имеет прообразовательный или пророческий смысл по отношению к НЗ (см. ст. Прообразы). Эта крайность была особенно свойственна экзегетам *александрийской школы с их склонностью к *аллегориям. Ф. был подвергнут критике блж.*Августином. Он утверждал, что в ВЗ есть немало событий, к-рые имели чисто историч. значение и не были ни прообразами, ни пророчествами (О Граде Божьем, XVII, 3).

ФИДЕИ́ЗМ (от лат. fides — вера) В БИБЛЕИСТИКЕ, отрицание научных методов в изучении и толковании Свящ. Писания. Ф. не был присущ ни *святоотеческой, ни *средневековой экзегезе в целом. Начало ему положили те деятели Реформации, к-рые исповедовали воинствующий антиинтеллектуализм. В известном смысле Ф. был свойствен *Лютеру, называвшему разум «блудницей». В наст. время Ф. удерживается гл. обр. в нек-рых наиболее консервативных течениях *фундаментализма.

ФИЛАРЕ́Т (Феодор Георгиевич Амфитеатров), митр. (1779–1857), рус. правосл. церк. деятель и проповедник. Род. в Орловской губ. в семье сел. священника. Окончил Орловское духовное училище и Севскую ДС (1797), после чего принял постриг, а затем был рукоположен в иеромонаха (1799). Был преподавателем греч. языка, философии и богословия и ректором ДС Орла, Уфы, Тобольска. В 1814 назначен инспектором СПб.ДА и получил степень доктора богословия. В 1816 Ф. стал ректором МДА, к-рая вступала тогда в новый период своего существования (переведена из Москвы в Серг. Посад в 1814). В МДА Ф. вел курс *герменевтики.

В противовес мистическим тенденциям, распространенным в александровское время, Ф. стремился укрепить в академии правосл. дух. «Крепкою охраною служило ему слово Божье, которым он подкреплял всякую свою мысль» (прот. С.*Смирнов). В 1819 Ф. был хиротонисан в еп. Калужского, затем занимал каф. Рязанскую, Казанскую, Ярославскую. С 1837 — митр. Киевский и Галицкий. Современники отмечают не только искреннее истовое благочестие Ф., но и его необыкновенную доброту. Об этом сохранилось много свидетельств, часть к-рых была использована Н. С. Лесковым в его книге «Мелочи архиерейской жизни».

По нек-рым данным, Ф. писал толкование на прор. Исайю, но были опубликованы только его проповеди и беседы на Мф и Ин. В ранний период своей деятельности Ф. участвовал в работе *Росс. библ. общества, поддерживал митр.*Филарета (Дроздова), но

u-c.p65 316 8/15/02, 4:44 PM

Митрополит Филарет (Амфитеатров)

в последние годы стал относиться к идее рус. перевода Библии отрицательно, хотя и не одобрял крутых мер его гонителей. «Я не могу, — писал он незадолго до смерти, — без глубокой скорби вспоминать, что верховное духовное начальство нашло необходимым предать огню на... кирпичных заводах несколько тысяч экземпляров пяти книг св. пророка Моисея, переведенных на русское наречие в с-петербургской духовной академии и напечатанных Библейским Обществом» (в связи с этим митр. Филарет Московский разъяснил, что в действительности истребление свящ. книг было сделано без прямой санкции священноначалия). На имя Ф. в 1841 поступил анонимный донос, указывающий на вредность распространения литографированных изд. перевода ВЗ, сделанного прот.*Павским. Митрополит ознакомился с переводом и переслал это, как он выражался, «нечестивое творение» обер-прокурору Н.А.Протасову. Так было положено начало «делу Павского». Однако сам Ф. не требовал истребления текста перевода. Свои общие взгляды на проблему «русской Библии» он изложил в связи с возобновлением дискуссии по вопросу о переводе (дискуссия началась сразу же после смерти Николая I, во время коронации Александра II в 1856).

«Русское наречие, — писал Ф., — не может передать священного писания со всею силою и верностию, каким отличается перевод славянский, в котором доступно понятию все то, что только нужно для назидания верных к вечному их спасению... Надобность состоит не в переводе Библии на русский язык, а в прилежном изучении славянского языка во всех наших духовных и светских училищах и в повседневном прилежном чтении на нем священного писания».

Ф. выдвинул 7 тезисов против «русской Библии». 1) В ВЗ, хотя язык евр. народа неизбежно менялся, *книжники оставили свящ. текст без изменений, ограничиваясь его истолкованием для народа. 2) Ввиду возможных повреждений евр. текста Промысл Божий сохранил его в форме греч. перевода (*Септуагинты), к-рый был сделан «под несомненным руководством Духа Божия». 3) Восточная Греческая Церковь, приняв Септуагинту, не переводила ее на новогреч. язык, а толковала народу Библию по старому переводу. 4) Перевод *Росс. библ. общества «сделан не только не с благословения иерархов греческих, а решительно без их ведома и вопреки их воле». 5) Слав. перевод, осуществленный св.*Кириллом и Мефодием, основан на Септуагинте. 6) Славянские Церкви не делают переводов на языках своих народов. 7) Мысль о рус. переводе родилась не в среде иерархии и не в народе, а пришла из Англии, «гнездилища всех

u-c.p65 317 8/15/02, 4:44 PM

ересей, сект и революций». Эти тезисы Ф. были аргументированно опровергнуты митр. Филаретом Московским, мнение к-рого о необходимости рус. перевода Библии было принято Свят. Синодом, санкционировавшим новый перевод Писания.

◆ Беседы на V, VI, VII, VIII, IX, X и XI главы св. ев. Матфея, К., 1847; Беседы на Ев. от Иоанна, К., 1847; Слова, беседы и речи, т.1–3, К., 1883[2].

● *Корсунский И.Н., Ф. (Амфитеатров), митр., РБС, т. 21, 1901; Орлов В., Ф. Амфитеатров, митр. Киевский, как проповедник, М., 1808; архим. Сергий (Василевский), Высокопреосвящ. Ф., митр. Киевский и Галицкий, и его время, Каз., 1888; Скаткин Ю.Н., Митр. Киевский Ф. (Амфитеатров) как проповедник, ЖМП, 1975, № 12; Смирнов Д., Ф. Амфитеатров — первый инспектор и второй ректор МДА, в кн.: У Троицы в Академии (1814–1914), М., 1914; Смирнов С.К., История МДА до ее преобразования, М., 1879; *Чистович И.А., История переводов Библии на рус. язык, СПб., 1899[2]; проч. библиогр. см. в указ. трудах и в ЭСБЕ, т.35.

ФИЛАРЕ́Т (Димитрий Григорьевич Гумилевский; наст. фамилия Конобеевский), архиеп. (1805–66), рус. правосл. богослов, патролог, историк и библеист. Род. в Тамбовской губ. в семье сел. священника. В годы учения в Шацком духовном училище посетил прп. Серафима Саровского, к-рый предсказал, что он будет «великим светильником Церкви и прославится на всю Русь как ученый». В Тамбовской ДС он получил свою вторую фамилию (от лат. humilis – смиренный) за скромность и за малый рост. Завершил образование в МДА (1830), где был рукоположен в иеромонаха. Оставленный при академии, Ф. преподавал церк. историю, нравств., пастырское и догматич. богословие. В 1833 назначен инспектором, а в 1835 — ректором МДА, с возведением в сан архимандрита. С 1860 доктор богословия.

Ф. много сделал для благоустроения вверенной ему духовной школы. Ему принадлежит инициатива издания творений св. отцов в рус. переводе и журнала «Прибавление к творениям св. отцов» (основан в 1843). Лекции его были отмечены глубокой эрудицией и живостью изложения. По словам историографа МДА, Ф. «выступил на поприще учения с новыми приемами, — с критикою источников, с филологическими соображениями, с историею догматов, с резкими опровержениями мнений, порожденных рационализмом в протестантском западе, что было занимательною новостию для его слушателей». Ф. пользовался покровительством митр.*Филарета (Дроздова); тесная дружба связывала его с А.*Горским, впоследствии ректором МДА.

В академии Ф. начал работать над курсом патрологии. Он стремился раскрыть всю живую многогранность свя-

Архиепископ Филарет (Гумилевский)

u-c.p65 318 8/15/02, 4:44 PM

тоотеч. учения, а не превращать его в застывшую схему. По его словам, св. отцы, следуя в главном церк. *Преданию, по многим вопросам имели различные мнения. Они «размышляли о слове Божием, о предметах веры, о правилах жизни, они спорили, ораторствовали, философствовали и были филологами, и при этом даже ошибались». Подобный подход показался слишком смелым, и книга смогла выйти лишь в новых церк.-обществ. условиях («Историческое учение об Отцах Церкви», т.1–3, СПб., 1859).

Наиболее плодотворный период лит. деятельности Ф. начался после его хиротонии во еп. Рижского (1841). Занимая затем кафедры Харьковскую (с 1848) и Черниговскую (с 1859), он продолжал неутомимо трудиться в различных сферах церк. науки. Ему принадлежит «История Русской Церкви» (СПб., 1894[6]), «Православное догматическое богословие» (Чернигов, т.1–2, 1864), жития святых, а также множество историч. монографий, статей и проповедей. По словам прот. Г.Флоровского, «это был человек исключительных дарований, с беспокойной мыслью и тревожным сердцем». Профессор Каз. ДА Г. З. Елисеев считал, что для своей эпохи Ф. был единств. в России богословом и историком, к-рый «стоял если не выше, то никак не ниже знаменитых иностранных богословов». Скончался Ф. в Конотопе, когда во время эпидемии холеры ездил по епархии.

Экзегетика не была гл. предметом занятий Ф., но и в эту область он внес определ. вклад. Он написал «Беседы о страданиях Господа нашего Иисуса Христа» (М., 1857, СПб., 1884[3]), выдержавшие 4 издания. Один из рецензентов отмечал, что эти беседы «не только драгоценны, как архипастырские наставления, содействующие христианскому настроению ума, сердца и жизни в читателях, но имеют и характер учено-литературный, то есть могут во многих отношениях служить важным пособием к исследованию евангельской истории» («Странник», 1860, № 3). В Чернигове Ф. издал свой «Опыт объяснения на послание ап. Павла к Галатам» (1862). В труде «Учение евангелиста Иоанна о Слове» (Чернигов, 1869) Ф. дал истолкование пролога Ин и ряда разделов 4-го Евангелия, связанных с учением о Слове. Эта тема была расширена святителем в его труде «Объяснение на Ев. от Иоанна», опубликованном в «Черниговских ЕВ» (1865–66).

◆ Слова и беседы, СПб., 1858; Чернигов, 1860; Слова о пришествии Мессии, «Черниг. Епарх. известия. Прибавления», 1861, № 9–12; Объяснение молитвы Господней, там же, 1862, № 2–4; Учение ап.Павла об антихристе, там же, № 10; Пророк, там же, т. II.

● Игумен Вениамин (Яковенко), Ф., архиеп. Черниговский, ЖМП, 1966, № 10; *Корсунский И.Н., Ф. (Гумилевский), архиеп., РБС, т.21, 1901; Листовский И.С., Ф., архиеп. Черниговский, М., 1887 (там же приведен список трудов Ф.); *Смирнов С.К., История МДА до ее преобразования, М., 1879; ЭСБЕ, т. 35[a].

ФИЛАРЕ́Т (Василий Михайлович Дроздов), митр. (1782–1867), выдающийся рус. правосл. церк. деятель, богослов и библеист.

Род. в подмосковном г. Коломна в семье священника. Окончил Троицкую ДС в Серг. Посаде, а в дальнейшем углублял свои знания, занимаясь самообразованием. Уже в семинарские годы проявился его интерес к древним языкам и ораторские способности. Оставленный преподавателем в ДС, Дроздов был вскоре замечен митр. *Платоном (Лёвшиным), к-рый побу-

u-c.p65 319 8/15/02, 4:44 PM

дил его принять монашество (1808) и направил инспектором в новооткрытую СПб.ДА. В 1809 был рукоположен в иеромонаха и затем назначен ректором академии со званием орд. профессора богословия (1812).

В Петербурге Ф. быстро приобрел славу даровитого проповедника. Хотя резкие обличения роскоши вызвали неудовольствие при дворе, именно с этого периода он стал пользоваться поддержкой кн.*Голицына, доверенного лица Александра I. Особенно тесно связало их сотрудничество в *Росс. библ. обществе (см. ниже). В 1817 Ф. был хиротонисан во еп. Ревельского, викария Петерб. епархии. Два года спустя в сане архиеп. Тверского он назначается членом Свят. Синода и большую часть времени проводит в Петербурге. Однако победа Аракчеева над партией Голицына приводит к удалению Ф. из столицы. В 1820 его перемещают в Ярославль, а в 1821 он становится митр. Московским. В этот период укрепляется всероссийский церковный авторитет Ф., хотя Николай I считал его оппозиционером (так характеризует Ф. и А.И.Герцен) и относился к нему с глубокой неприязнью. Только «эпоха реформ» возвратила Ф. расположение двора, и ему поручается составить манифест Александра II об освобождении крестьян.

Человек малого роста и хрупкого телосложения, Ф. отличался непреклонной волей, огромной работоспособностью и аскетическим настроем. Как и все незаурядные люди, он внушал самые различные чувства и вызывал противоположные о себе суждения. Консерваторы считали Ф. масоном и тайным протестантом, называя «якобинцем в богословии» и «карбонарием», либералы, напротив, видели в нем обскуранта. Особенно резкую и одностороннюю характеристику дал ему историк С.М.Соловьев, к-рый в своих «Записках» говорит, что у Ф. «была горячая голова и холодное сердце». Но еще больше было у митрополита ревностных почитателей, видевших в нем молитвенника, подвижника и праведника. Столь же противоречивыми были мнения о трудах Ф. Противник мистических увлечений александровского времени и гонитель библ. общества архим. Фотий (Спасский) заявлял, что своей деятельностью и сочинениями Ф. «не сделал православной церкви и вере никакой пользы, кроме услуг нововведениям и неправославию и всему, что угодно было тайному обществу» (т.е. *масонству). Партия Шишкова и Аракчеева считала «Катехизис» Ф. вредной книгой, в частн. из-за того, что в нем многие, как они выражались, «молитвы» (напр., *Нагорная проповедь) приводились порусски. В результате выход «Катехизиса» был временно приостановлен. С др. стороны, поборники новых веяний

Митрополит Филарет (Дроздов)

u-c.p65 320 8/15/02, 4:44 PM

усматривали в «Катехизисе» мертвящую схоластику.

Прот. Г. Флоровский справедливо подчеркивает, что мысль Ф. сформировалась в своеобразной атмосфере «александровской эпохи» с ее романтизмом, религ. исканиями и глубоким интересом к христ. Западу. Новаторство Ф. было обусловлено тем, что он «не слушал высших наук в духовной школе», а вынужден был в значит. мере создавать систему богословского образования заново (Д.*Введенский). Между тем это было невозможно без использования достижений зап. богословия, в частн. протестантского. Ф. ставили в упрек симпатии к Обществу Иисусову, а также к *Сведенборгу и *Юнг-Штиллингу, хотя в действительности он принимал далеко не все их воззрения. Крутой поворот в государств. и церк. политике царизма в конце правления Александра I, падение Голицына, закрытие библ. общества — все это глубоко потрясло Ф. и наложило печать на его жизнь и личность. Сознавая, что начался «обратный ход к временам схоластическим», он вынужден был постоянно обходить подводные камни, писать, говорить и действовать с чрезвычайной осторожностью. В известной степени это проявилось и в его суровой требовательности к академии и к клирикам. Весьма сложными были отношения Ф. с тремя современными ему рус. библеистами: прот.*Павским, А.*Бухаревым и архим.*Макарием (Глухаревым). Первый был его сподвижником в библ. обществе, но Ф. не одобрял его «протестантствующих» тенденций. Бухарева он ценил как богослова и экзегета, однако крайне настороженно относился к его историософским идеям и воспрепятствовал выходу в свет книги Бухарева об Апокалипсисе. Для архим. Макария Ф. был настоящим духовным отцом, но защитить его от репрессий не смог.

Роль Ф. в русских переводах и изданиях Библии. Ф. вступил в библ. общество сразу же после его основания и оставался его членом до конца, т.е. до официального запрещения общества в 1826. С 1814 он был директором библ. общества, а с 1816 — вице-президентом. Для библ. общества Ф. перевел на рус. язык Ев. от Иоанна. Ему было поручено наблюдение над изданием первой славяно-рус. *билингвы Четвероевангелия (СПб., 1819); он сам подбирал для него шрифт; его подпись стояла под предисловием к 3-му изд. Евангелия (1819). Он же написал предисловие к рус. переводу Псалтири (1822), сделанному прот. Павским в сотрудничестве с Ф. В 1823 вышло издание полного рус. НЗ с предисловием Ф. Ему также принадлежат «Таблицы чтений из Свящ. Писания, церковной и гражданской печати» (СПб., 1819), предназначенные для учебных целей. Это активное участие Ф. в трудах общества вооружило против него противников рус. перевода Библии, особенно архим. Фотия (Спасского) и митр. Серафима (Глаголевского), к-рый сначала был сторонником библ. общества, а затем осудил его как рассадник вольнодумства и крамолы.

Только в 1856, через 30 лет после закрытия библ. общества, Ф. смог вновь поднять в Свят. Синоде вопрос о рус. переводе Библии. Митр.*Филарет (Амфитеатров) Киевский, хотя и был другом Ф., открыто выступил против «русской Библии» (о его тезисах см. в ст. о нем). Александр II распорядился ознакомить Ф. с аргументами Киевского митрополита. В ответ на них Ф. составил записку, содержащую апологию рус. перевода. Он указывал, что рус. язык не уступает славянскому в выразительности, что св. отцы и вся

u-c.p65 321 8/15/02, 4:44 PM

древняя Церковь держались *Септуагинты, потому что в то время греч. язык был наиболее распространенным в империи. Пример Восточных Православных Церквей, оставивших Слово Божье без перевода на народные языки, по мнению Ф., не должен останавливать Русскую Церковь, ибо эти Церкви, бедствующие под игом ислама, не имеют квалифицированных богословов для перевода.

Ф. отмечал, что в слав. Библии содержится много непонятного не только для простого народа, но и для рядового духовенства. Предложение митр. Киевского частично русифицировать слав. текст Ф. отверг, полагая, что подобная полумера только внесет путаницу и исказит слав. Библию. Подводя итог, митрополит писал, что «православная российская Церковь не должна лишать православный народ чтения слова Божия на языке современном, общевразумительном, ибо такое лишение было бы несообразно с учением святых отец и духом восточно-кафолической церкви, с духовным благом православного народа». Он выразил сожаление, что вынужден «входить в состязание» по вопросу столь очевидному и полемизировать с «досточтимым мужем» (т.е. Филаретом Киевским). Что же касается библ. общества, то Ф. назвал запрещение его плодом недостойных интриг, клеветы и «выдумок». Мнение святителя оказалось решающим, и дело «русской Библии» получило ход (см. ст.: Переводы Библии на русский язык; Синодальный перевод).

Ф. внес важный вклад и в создание принципов перевода. Еще в 1845 (т.е. при Николае I) он обосновал необходимость использования *масоретского текста при переводе. Однако статья Ф. на эту тему («О догматическом достоинстве и охранительном употреблении греческого Семидесяти толковников и славянского переводов Свящ. Писания») вышла лишь при Александре II (М., 1858). В ней Ф. указал на католич. тенденцию следовать только *Вульгате, и протестантскую, к-рая при переводе ВЗ ориентировалась лишь на евр. текст. Эти крайности Ф. предлагал преодолеть, ориентируясь на Септуагинту и масоретский текст. Греч. перевод важен потому, что «в нем можно видеть зеркало текста еврейского: каков он был за двести и более лет до Рождества Христова». Особенно драгоценны свидетельства Септуагинты для мест, имеющих пророческий, мессианский характер. Однако, добавляет святитель, «справедливость, польза и необходимость требует, чтобы и еврейский текст также в догматическом достоинстве принимаем был в соображение при истолковании священного Писания».

Наряду с этим, по мнению Ф., высокую ценность имеет и перевод на церк.-слав. язык, поскольку он один из древнейших в Европе. Этот синтетич. принцип лег в основу работы синодальных переводчиков Библии, хотя им и не удалось установить точные критерии для определения, когда нужно пользоваться греч., когда евр., а когда слав. текстами. Дискуссия по этому вопросу возобновилась уже после смерти Ф. в связи с выходом син. перевода (см. полемику между *Горским-Платоновым и еп.*Феофаном Говоровым).

Библейские труды Ф. Многочисл. церк.-администрат. обязанности Ф. не позволили ему создать единого и цельного толкования на все свящ. книги или на к.-л. *раздел Библии. Однако ему принадлежит ряд работ экзегетич., герменевтич. и исагогич. характера. В период ректорства он составил лекционные конспекты по курсу Свящ. Пи-

u-c.p65 322 8/15/02, 4:44 PM

сания ВЗ (*Пятикнижие в целом, Исх, Пс, *Учительные книги и т.д.). Большинство их было издано лишь посмертно. При жизни Ф. вышли его книги: «Опыт изъяснения псалма LXVII» (СПб., 1814), «Записки руководствующия к основательному разумению на книгу Бытия, заключающие в себе и перевод сия книги на русское наречие» (М., 1816), «Начертание церковно-библейской истории» (СПб., 1816), «Дух премудрости. Премудрый Соломон 7:22,23» (ХЧ, 1830, ч. 39), «Изъяснение 53 гл. пророчества Исайи об Иисусе Христе» (ХЧ, 1832, ч. 46), «Письмо о грехопадении прародителей» (ПТО, 1846, № 4), «К вопросившему о значении слов кн. Бытия (3:22) “Се Адам бысть яко един от Нас”» (ДЧ, 1865, № 8). Труды эти впоследствии переиздавались. Слог Ф. был неск. архаичным даже для своего времени и не обладал легкостью, свойственной творениям его современника архиеп. *Иннокентия (Борисова). Но это искупалось глубиной мысли, строгостью аргументации, богосл. и науч. насыщенностью.

Ф. называл Библию «единым чистым и достаточным источником учения веры», что давало повод критикам усматривать в этом протестантские тенденции. Однако эти критики упускали из виду, что для Ф. Писание и *Предание были неразделимы. Библия, по его словам, есть лишь «продолжение и неизменно упроченный вид предания». Настаивая на примате Писания, он хотел сказать, что оно содержит Предание в наиболее четкой и неповрежденной форме. Устное Предание, по его мнению, должно всегда проверяться через письменное (Библию), и кто об этом забывает, тот подвергается опасности «разорить заповедь Божию», подменить ее преданиями человеческими. Примечательно, что Ф., всецело проникнутый духом святоотеч. мысли, не считал правильным ставить знак равенства между Библией и св. отцами. «Так ли верно, — спрашивал он, — можно определить минуту, когда церковный писатель сделался святым и, следовательно, не просто писателем, подверженным обыкновенным недостаткам человеческим?»

Новаторство Ф. заключалось и в создании им определенной методологии экзегезы, к-рая до него была слабо разработана в России. Сначала он трактовал об общем смысле текста, упоминая о его сомнительных и неверных толкованиях, затем рассматривал композицию книги, а потом переходил к подробному его анализу на основе евр. текста и Септуагинты (когда речь шла о ВЗ). Завершалось толкование общими выводами.

Ф. широко, насколько было возможно в его время, привлекал для экзегезы сведения из *археологии, филологии, истории, *географии и естественных наук. Так, в «Записках на кн. Бытия» он отмечал наличие в Библии следов древней *космографии, что вызывало протесты со стороны консервативных кругов. Критич. приемы Ф. и его школы поражали даже инославных библеистов. Деятель Британского библ. общества пастор Роберт Пинкертон с удивлением отмечал, что профессора, «вышедшие из Невской академии, когда она была под управлением Филарета, очень склонны к библейскому критицизму и хорошо знакомы с писателями этого рода». Тем не менее Ф. был весьма далек от *рационализма в библеистике. По словам прот.Н.*Елеонского, он соединял «научный, исследовательский характер» своей экзегетики с «верностью духу Православной Церкви и назидательностью».

u-c.p65 323 8/15/02, 4:44 PM

В «Начертании церковно-библейской истории» Ф. исходил из *историзма Свящ.Писания и вводил библ. события в контекст широко понимаемой истории Церкви. По его мысли, Церковь как благодатное единение Творца и твари есть средоточие Божественного Домостроительства. «История Церкви, — писал он, — начинается вместе с историей мира. Самое творение можно рассматривать как некоторое приготовление к созданию Церкви, потому что конец, для которого устроено царство натуры, находится в царстве благодати». По существу, вся история движется в эсхатологич. перспективе: от творения и падения — к обетованиям и *прообразам ВЗ, а от прообразов и пророчеств — к Боговоплощению. Завершится же все полнотой гармонии между Творцом и тварью. «Когда таинственное тело последнего Адама, которое ныне, Им Самим будучи слагаемо и составляемо чрез взаимное сцепление членов, соответственным действием каждого из них, возрастает в своем составе, созиждется совершенно и окончательно, тогда воздвигнутое своею Главою, проникнутое Духом Святым, торжественно явит оно во всех своих членах единый образ Божий, и наступит великая Суббота Бога и человеков». Это ви́дение святителя перекликается с эсхатологией *Тейяра де Шардена и др. христ. мыслителей 20 в.

Богатейший материал по Свящ. Писанию содержат «Сочинения Ф., митр. Московского и Коломенского. Слова и речи» (т.1–5, М., 1873–85). «Как богослов и учитель Филарет был прежде всего библеистом. В проповедях своих он прежде всего толкователь Слова Божьего. На священное Писание он не только ссылается, в доказательство, в подтверждение или опровержение, — он исходит из священных текстов» (прот. Г. Флоровский). Гомилетическое наследие святителя является одновременно и богословски-экзегетическим.

◆ Пространный христианский катехизис, СПб., 1823; Замечания на Руководство к герменевтике, ЧОЛДП, 1868, № 5; Замечания на кн. Исход, ЧОЛДП, 1871, № 1–3; Руководство к познанию книги Псалмов, ЧОЛДП, 1872, № 1; Изъяснение мест Свящ. Писания, относящихся к учению о церкви, выбранное из слов митр.Ф., ЧОЛДП, 1872, № 1, 4, 5, 1873, № 4, 6, 1874, № 4, 1876, № 10, 11; Толкование II-го Псалма, БТ. Юбил. сб., посвященный 175-летию ЛДА, М., 1986; Пророческие книги ВЗ, М., 1874; Учительные книги ВЗ, ЧОЛДП, 1874, № 1,2; О книгах так называемых апокрифич., ЧОЛДП, 1876, № 5; О Пятикнижии Моисеевом, ЧОЛДП, 1879, № 6; Труды по переложению НЗ на рус. язык, СПб., 1893; проч. труды Ф. указаны в работах о нем.

● Богословский И., Учитель Церкви, ЖМП, 1954, № 3; Введенский Д., Митр. Ф. как библеист, Серг.Пос., 1918; *Корсунский И.Н., О подвигах Ф., митр. Московского, в деле перевода Библии на рус. язык, Юбил. Филаретовский сборник, М., 1883, т. 2; его же, Святитель Ф., митр. Московский, Харьков, 1894; архим. (ныне архиеп.) Симон (Новиков), Основоположник рус. библ. науки и экзегетич. школы, ЖМП, 1968, № 2; *Троицкий Н.И., Митр. Ф. как истолкователь Свящ. Писания, Сб. ЧОЛДП по случаю празднования столетнего юбилея дня рождения Ф., митр. Московского, М., 1883, т. 2; прот. Флоровский Г., Пути рус. богословия, Париж, 1981[2]; проч. библиогр. см. в ЭСБЕ, т. 35[a] и в РБС, т. 21, а также в ст.: Переводы Библии на русский язык; Российское библейское общество.

ФИЛАРЕ́Т (Михаил Прокофьевич Филаретов), еп. (1824–82), рус. правосл. церк. деятель и библеист. Род. в Воронежской губ. в семье сел. диако-

u-c.p65 324 8/15/02, 4:44 PM

на (впоследствии священника). Окончил в 1851 КДА и тогда же принял монашество. С 1857 — архимандрит; в 1858 — инспектор Каз.ДА, а с 1859 — ректор КДС. В 1860–77 состоял ректором КДА в звании профессора богословия. В 1870 посетил *Палестину и Синай вместе с архим. *Порфирием (Успенским).

Как отмечают современники, Ф. проявил себя в академии энергичным, строгим и справедливым администратором. Любимым его предметом было Свящ. Писание. Свою магистерскую диссертацию он посвятил Кн. Иова, собрав аргументы в пользу того, что это одна из самых поздних книг ВЗ. Однако защитить ее Ф. не удалось. В 1874 с сохранением должности ректора он был хиротонисан во еп. Уманского. Назначение на Рижскую кафедру (1877) не позволило ему закончить другой труд, о происхождении Кн. Екклесиаста. Курс ветхозав. *исагогики, составленный Ф., не сохранился. Ф. поддерживал дружеские связи со мн. представителями рус. богосл. науки (еп.*Михаилом Лузиным, *Певницким и др.). Он был основателем журн. «Руководство для сельских пастырей».

◆ Песни степеней, ВЧ, 1856–57, № 41, 52; Происхождение кн. Иова, К., 1872; Происхождение кн. «Екклесиаст», К., 1885.

● Корольков И., Преосвящ. Ф., еп. Рижский, как ректор КДА, К., 1882; *Корсунский И.Н., Ф. (Филаретов), еп., РБС, т. 21, 1901; Логвинович В.И., Мои воспоминания о еп. Рижском, бывшем ректоре КДА, ТКДА, 1912, № 2; ЭСБЕ, т. 35.

ФИЛАТЕЛИ́Я БИБЛЕЙСКАЯ, отображение библ. тем и лиц на почтовых марках. Вскоре после издания первой почт. марки (Великобритания, 1840) стали появляться марки с художеств. гравюрами и возникла Ф., собирающая и изучающая эти знаки почтового обращения. Советская Ф. библейская включала гл. обр. марки, на к-рых воспроизведены творения великих мастеров на библ. темы (напр., *Микеланджело, *Рембрандта, *Эль Греко и др.), иногда такие марки издавались сериями (по художеств. галереям и ху-

Марки с библейскими сюжетами

u-c.p65 325 8/15/02, 4:44 PM

дожникам). Библ. сюжеты отображены в болгарских сериях, посвященных древним иконам. Многие страны выпускают марки в связи с библ. юбилейными датами (напр., ап.Павла) и *праздниками (напр., Рождественские серии). Серии «Жизнь Христа» и «Образ Богоматери в искусстве» выпущены в Аджмане (ОАЭ), на Мадагаскаре, в Того. В Израиле вышло неск. библ. серий (природа Св. земли, *патриархи, судьи, Моисей, *пророки, библ. женщины, эмблемы *колен израильских, библ. *археология, ветхозав. праздники). Почта Ватикана издает марки с воспроизведением библ. сюжетов в катакомбах и в др. древнецерк. памятниках (напр., «Образы Христа», 1970).

● Бабинцев С., Филателистич. библиография, М., 1970; Басин О.Я., Филателистич. словарь, М., 1968; Каталог почтовых марок СССР. 1918–1969, М., 1970; Уильямс Л., Уильямс М., Почтовая марка. Ее история и признание, М., 1964.

ФИЛИМО́НУ ПОСЛА́НИЕ СВ. АП. ПА́ВЛА — см. Павла св. ап. послания.

ФИЛИ́ПП (Яков Бокаревич), еп. (1862–1902), рус. правосл. церк. писатель. Род. в Могилевской губ. в семье священника. Окончил СПб.ДА (1888), приняв в том же году монашество. Был преподавателем в Новгородской и Самарской ДС. В 1897 хиротонисан во еп. Прилуцкого, викария Полтавской епархии. С 1899 был викарием Черниговской епархии.

Ф. славился как одаренный проповедник. В 1914 в Чернигове вышел посмертно его труд «Евангельская история. Сравнительно-изъяснительное обозрение Четвероевангелия», содержавший переработку курса, читанного Ф. в бытность его преподавателем ДС. Поскольку книга была автором не закончена, в ней отсутствует раздел по евангельской *исагогике. По отзыву профессора КДА П.Е.Кудрявцева, книга Ф. «написана умело и умно. В ней нет бездумной схоластики учебника и “непроглядной” учености академических изданий» («Христ. мысль», 1916, № 2).

● Ману ил. РПИ, т. 7, с. 436–37.

ФИЛИППИ́ЙЦАМ ПОСЛА́НИЕ СВ. АП. ПА́ВЛА — см.Павла св. ап. послания.

ФИЛИ́ПЯК (Filipiak) Мариан, свящ. (р.1935), польск. католич. библеист. Окончил богосл. фак-т Люблинского католич. ун-та, где затем преподавал экзегетику ВЗ. Продолжал специализацию в этой области в *Папском библ. ин-те и в *Иерусалимской библ. школе. Важнейшие работы Ф. — толкование на Еккл и обобщающий труд по библ. *антропологии «Библия о человеке» («Biblia o człowieku», Lublin, 1979). Хотя Ф. считает, что Писание не содержит систематич. учения о человеке, анализ различных антропологич. традиций, вошедших в Библию, позволяет «увидеть единый образ человека в Книге, которая создавалась в течение веков». Труд Ф. рассматривает структуру человека, его деятельность и человеческие взаимоотношения в свете Библии.

◆ Biblistyka polska, 20 lat po Soborze Watykańskim II, «Euhemer», 1985, № 4.

● И.П. [И.Прокофьева], Рец. на кн. Ф. «Библия о человеке», ЖМП, 1979, № 12; Słownik polskich teologów katolickich. 1918–1981, Rd.Grzebień L., Warsz., 1983.

«ФИЛОКСЕ́НОВСКИЙ» ПЕРЕВО́Д НОВОГО ЗАВЕТА, перевод НЗ на сир. язык, осуществленный в 508 по инициативе монофизитского еп. Фи-

u-c.p65 326 8/15/02, 4:44 PM

локсена Маббогского (ок.440–523) его хорепископом Поликарпом. В основу Ф.п. был положен греч. текст, и по объему он превосходил *Пешитту, т.к. включал 2 Петр, 2–3 Ин, Иуд и Откр. В 616 эта версия была отредактирована в Александрии Фомой Харклейским, откуда ее второе название «Харклейский» перевод.

● Р а й т В., Краткий очерк истории сир. лит-ры, СПб., 1902; *Р о ж д е с т в е н с к и й В.Г., Историч. обозрение книг НЗ, СПб., 1878; иностр. библиогр. см. в ODCC, p.1086.

ФИЛО́Н АЛЕКСАНДРИ́ЙСКИЙ (Φίλων Ἀλεξανδρεύς) (ок.25 до н.э. — ок. 50 н.э.), иудейский философ, богослов и экзегет. Род. в Александрии в богатой семье, принадлежавшей к потомственному священнич. роду. Получил разностороннее классич. образование. Родным языком Ф.А. был греческий, и греческим же было его образование. Однако он не порывал с отеческой ветхозав. традицией, стремясь переосмыслить ее в духе *эллинизма. Ф.А. редко покидал Александрию, целиком погруженный в лит. труды, размышления и созерцание. Лишь дважды он прервал свои занятия, один раз посетив Иерусалим, где ему как наследственному иерею позволили принести жертву, и другой — возглавив посольство к имп. Калигуле с целью защитить иудеев от травли.

Филон Александрийский

У Ф.А. как представителя иудейской александрийской школы были предшественники, но он является первым толкователем Библии, чьи труды дошли до нашего времени. Ф.А. был многим обязан Платону и стоикам, к-рые толковали греч. мифы с помощью *аллегорич. метода. Ф.А. терпимо относился к внебибл. религиям, усматривая зерно истины в самых различных верованиях и доктринах. Но гл. источником истины для него оставался ВЗ, интерпретируемый им в духе александрийской эллинистич. философии. Греч. идею Логоса (Слова) Ф.А. соединил с библ. учением о зиждительном Слове Сущего. Логос, по Ф.А., это сила Божья, обращенная к миру, «первородный Сын Божий», Он «является нашим Богом, Богом несовершенных людей».

Богословие Ф.А. не было свободно от пантеистич. тенденций. Он понимал Логос как некую душу Вселенной. Ф.А. учил, что познание Бога совершается по ступеням, ведущим к высшему созерцанию Тайны Сущего. Точно так же толкователь Писания не должен подражать «софистам буквоедства» и ограничиваться только буквальной интерпретацией Библии. Ей присущ *полисемантизм. Глубочайший смысл Писания постигается с помощью аллегорич. метода, к-рый Ф.А. называет «мудрым архитектором».

Принципы своей *герменевтики Ф.А. изложил в 3 книгах «Правил аллегории». Он задумал дать толкование на все *Пятикнижие, применяя эти

u-c.p65 327 8/15/02, 4:44 PM

принципы. Комментарий писался им в виде отд. книг, посвященных определ. темам («О жертве Авеля и Каина», «О смешении языков», «О переселении Авраама», «О сотворении мира»). Кроме того, он написал книги о ветхозав. законодательстве, «Жизнь Моисея», «Вопросы и ответы на Бытие и Исход». Всего Ф.А. принадлежит ок. 30 экзегетич. трудов, но полностью комментария к Пятикнижию завершить ему не удалось. В экзегетике Ф.А. *историзм Свящ. Писания в значит. степени утрачен. События ВЗ превращаются в назидательные притчи, в к-рых почти полностью исчезает историч. смысл. Напр., явление Бога Аврааму при заходе солнца означает, по Ф.А., что Богопознание возможно лишь тогда, когда утихают земные страсти; камень под головой Иакова означает аскезу. Обряды, предписанные Торой, Ф.А. толкует в нравственном плане (свящ. хлебы — это знак воздержания; части жертвенного животного — добродетели). Антиисторизм Ф.А. привел к тому, что эсхатологический и мессианский элементы в его комментариях отошли на задний план.

Антично-филос. отношение к обрядам Ф.А. сочетает с учением *профетизма. «Бог, — пишет он, — не радуется жертвам, даже если Ему приносят гекатомбы, ибо все вещи принадлежат Ему... но Он радуется, когда посредством жертвоприношений люди выражают волю любить Его». Ритуал — лишь символ внутреннего устроения души; «истинным алтарем Божиим является благодарная душа, исполненная добродетелей». Вершиной духовной жизни Ф.А. считал отрешенность, аскезу и мистич. созерцание, к-рые он нашел у егип. *терапевтов.

Филоновская экзегеза почти не получила развития в *иудаизме. Зато она оказала влияние на отцов Церкви, особенно принадлежавших к *александрийской школе экзегезы. Большинство из них так или иначе использовали труды Ф.А. в своей экзегетике и богословии.

◆ В Париже выходит греко-франц. *билингва критич. изд. соч. Ф.А. (Les Œuvres, t.1–36, P., 1961–73). Англ. пер. вышел в 10 тт. (Philo, with an English Translation, L.–N.Y., 1929–62), нем. пер. в 7 тт. (Philo von Alexandria: Die Werke in deutscher Übersetzung, B., 1962–64). В рус. пер.: Филон Иудеянин о субботе и прочих ветхозав. праздниках, М., 1783; О жизни созерцательной, в кн.: Смирнов Н.П., Терапевты и соч. Филона Иудея «О жизни созерцательной», К., 1909; О неразрушимости и вечности мира, в кн.: Браш М., Классики философии, СПб., 1907; Фрагменты в ТК, т.1.

● Бычков В.П., Эстетика Ф.А., ВДИ, 1975, № 3; *Воронцов Е., Идея о предмирном первосвященнике — в ее раскрытии у Ф.А. и в Посл. к евреям, ВиР, 1906, № 11; *Глубоковский Н.Н., Благовестие св. ап. Павла по его происхождению и существу, СПб., 1910, т. 2; Гусев Д.В., Учение о Боге и доказательство бытия Божия в системе Филона, ПС, 1881, т. III; ЕЭ, т.15; *Иваницкий В.Ф., Ф.А. Жизнь и обзор лит. деятельности, К., 1911 (единств. на рус. языке труд, где дана подробная характеристика творений Ф.); Ковельман А.Б., Ф.А. о труде рабов и свободных в римском Египте, ВДИ, 1978, № 3; Лосев А.Ф., История античной эстетики, т. 6: Поздний эллинизм, М., 1980; Монзолевский И.Ф., Ф.А. и его миросозерцание, Харьков, 1895; *Муретов М.Д., Философия Ф.А. в отношении к учению Иоанна Богослова о Логосе, М., 1885; его же, Учение о Логосе у Ф.А. и Иоанна Богослова, М., 1885; *Ренан Э., Ф.А. и его сочинения, пер. с франц., «Восход», 1894, № 7; Светлов Э. (прот. А. Мень), На пороге Нового Завета, Брюссель, 1983 (там же приведена биб-

u-c.p65 328 8/15/02, 4:44 PM

лиогр.); Троицкий А., Антропологич. и эсхатологич. учение Филона, ВиР, 1904, № 18; *Трубецкой С.Н., Ф.А. и его предшественники, ВФП, 1897, № 40–41; ФЭ, т. 5; иностр. библиогр. до 1937 приведена в кн.: Goodenough E., The politics of Philo Judaeus, New Haven–L., 1938; Mayer G., Philon von Alexandria, B.–N.Y., 1974; см. также: Cazeaux J., Philon d'Alexandrie, P., 1983; *Daniélou J., Philon d'Alexandrie, P., 1958; Williamson R., Philo and the Epistle to the Hebrews, Leiden, 1970; DBSpl, 1966, t.7; ODCC, p.1083; RGG, Bd. 5, S. 341–47.

ФИ́ЛСОН (Filson) Флойд Вивиан (р.1896), амер. протестантский исследователь НЗ. Род. в г. Гамильтон (США). Окончил Пресвитерианскую семинарию Мак Кормика (Чикаго) и Базельский ун-т. В 1930 получил степень доктора богословия за труд «Учение св.Павла о воздаянии» («St.Paul's Conception of Recompense», Lpz., 1931). В 1929–67 был преподавателем, а затем профессором новозав. лит-ры и истории в богосл. семинарии Мак Кормика. В сотрудничестве с *Райтом выпустил Вестминстерский историч. *атлас по Библии. Редактор журнала «Biblical Archaeologist». Переводчик на англ. язык библ. трудов *Кульманна.

Книги Ф., специальные и популярные, посвящены гл. обр. новозав. и раннецерк. истории, *археологии и *географии. Итоговый труд Ф. «Новозаветная история» («A New Testament History», Phil., 1964) включает очерк историч. обстановки во дни земной жизни Христа и апостолов, очерк еванг. истории, характеристику Иерусалимской христ. *первообщины, деятельности ап. Павла и церк. истории в 1–2 вв. В ней содержатся главы по *исагогике НЗ и ранней истории *канона. В целом Ф. следует общепринятым в протестантской науке концепциям, но в ряде случаев предлагает собственные, порой спорные, гипотезы. Так, напр., он считает, что любимым учеником Господа, о к-ром говорится в Ин, был Лазарь.

◆ Pioneers of the Primitive Church, N.Y., Cincinnati etc., 1940; One Lord, one Faith, Phil., 1943; The New Testament against Its Environment, L., 1950; Jesus Christ, The Risen Lord, N.Y., 1956; The Gospel According to John, Richmond, 1963; A Commentary on the Gospel According St. Matthew, L., 1960.

● CBQ, 1965, № 27.

ФИНИКИ́ЙСКИЙ АЛФАВИ́Т, западносемитский консонантный алфавит, с помощью к-рого были записаны оригиналы большинства ветхозав. книг. Вопрос о его происхождении остается в науке дискуссионным. Некрые авторы считают, что генетически он связан с *синайской, или протосинайской, письменностью. Первым дошедшим до нас памятником, зафиксировавшим Ф.а., является надпись на саркофаге финикийского царя Ахирама из Библа (ок.1000 до н.э.).

По-видимому, Ф.а. сложился в рамках ханаано-финикийской культуры. Порядок букв Ф.а. возник не позже 15–14 вв. до н.э., как об этом свидетельствует письменность *Угарита (хотя буквы в ней еще обозначались посредством *клинописи). О том, что в Израиле усвоили именно этот тип букв, свидетельствуют алфавитные *акростихи в Пс и Плач. Каждая буква Ф.а. имела особое название (**אלף**, *АЛЕФ* — бык, **בית**, *БЕТ* — дом и т.д.; отсюда слово «алфавит», пришедшее от греков, письмо к-рых было создано на основе финикийского).

Древнеизраильских надписей, сделанных с помощью Ф.а., сохранилось сравнительно немного. Среди них ка-

u-c.p65 329 8/15/02, 4:44 PM

лендарь из Гезера (10 в., см. ст. Календари библ. эпохи), *Силоамская надпись (8 в.), *остраконы из Лахиша (6 в.). Во *Второго Храма период Ф.а. был постепенно вытеснен квадратным шрифтом. Однако, как показывают данные *археологии, Ф.а. существовал параллельно с ним вплоть до 2 в. н.э. Среди *Кумранских текстов сохранились фрагменты *Пятикнижия, записанные с помощью алфавита, близкого к Ф.а. (дата фрагментов не установлена). Как показывает надпись царя Меши (9 в. до н.э.), Ф.а. пользовались и моавитяне.

● Гельб И.Е., Опыт изучения письма, М., 1982; Фридрих И., История письма, М., 1979; см. также ст. Алфавиты библейские.

Джозеф Фицмайер

ФИ́НСКИЕ ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки.

ФИЦМА́ЙЕР (Fitzmyer) Джозеф, иером. (р.1920), амер. католич. богослов, экзегет, семитолог. Род. в Филадельфии. В 1938 вступил в Общество Иисусово. Рукоположен в Лувене в 1951. Высшее богосл. образование получил в ун-тах Чикаго, Лувена, Балтимора, в *Папском библ. ин-те. Доктор филологии (1956). Преподавал древние языки и НЗ в учебных заведениях США, Англии, Филиппин. Ф. — профессор по НЗ в Американском католич. ун-те (1976–86). Член «Католич. библ. ассоциации», «Общества библ. лит-ры» и др. научных обществ. Редактор «Журнала библ. лит-ры», «Католич. библ. ежеквартальника» и др. *периодич. изданий. Доктор богословия Лундского ун-та (Швеция); имеет также докторскую степень «гонорис кауза» ряда др. ун-тов.

Совместно с *Брауном и Ф.*Мэрфи был редактором «Иеронимовского» библ. *комментария (JBC, 1968), для к-рого он написал 10 разделов («Жизнь ап. Павла», «Новозаветные послания», толкования на Гал и Флп и др.). В этот труд включена работа Ф. «Богословие Павла» («Pauline Theology», Englewood Cliffs (N.Y.), 1967). Она представляет собой блестящее и сжатое изложение истоков богословия ап. Павла, его *сотериологии, *христологии, *антропологии и *экклезиологии.

Ф. основывается только на 10 посланиях, бесспорно принадлежащих апостолу. Он показывает, что источником богословия ап. Павла был прежде всего его опыт на дороге в Дамаск, а иудейские и эллинистич. источники играли для него лишь служебную роль. Ф. также подчеркивает глубокую связь апостола с ветхозав. традицией, в к-рой он был укоренен. По мнению Ф., христология ап. Павла не оставалась неизменной, но раскрывалась все более полно от послания к посланию. В противовес *Бультману, Ф. рассматривает учение апостола не как *антропологию, а как христологию, ибо Христос является центром учения Павла о спа-

u-c.p65 330 8/15/02, 4:44 PM

сении мира. Ф. неоднократно обращался к проблемам *семитизмов в НЗ, связи НЗ с *Кумранскими текстами. Ему, в частн., принадлежит монументальное толкование на Лк, вышедшее в серии «Anchor Bible» (см. ст. Толковые Библии) в 1981–85.

◆ An Introductory Bibliography for the Study of Scripture (in co-auth. G.S.Glanzmann), Westminster (Md., USA), 1961; The Historical Truth of the Gospels, Glen Rock (N.Y.), 1964; The Genesis Apocryphon of Qumran Cave I, Rome, 1966; Essays on the Semitic Background of the New Testament, Missoula (Mont.), 1974; The Dead Sea Scrolls, Missoula (Mont.), 1975; Mary in the New Testament, Phil., 1978 (in co-auth. *Brown R.E.); A Wandering Aramean, St. Clair Shores (Mich.), 1979; To Advance the Gospel, N.Y., 1981; A Christological Catechism, N.Y., 1982.

● WBSA, p. 69.

ФЛА́ЦИУС (Flacius) Маттиас (1520–75), нем. протестантский богослов и экзегет. Род. в Иллирии на Балканах. Учился в Венеции, Базеле, Тюбингене. Первоначально готовился к монашеству, однако, увлеченный проповедью *Лютера и *Меланхтона, примкнул к Реформации. Одно время занимал каф. евр. языка в Виттенбергском ун-те. В дальнейшем вынужден был скитаться по Германии, где вел резкую полемику, защищая строгое лютеранство. Умер во Франкфуртена-Майне.

В своем труде «Ключ к Священному Писанию» («Clavis Scripturae Sacrae», Basileae, 1567) Ф. выступил как один из основоположников лютеранской ортодоксальной *герменевтики. Книга содержала обширный словарь библ. терминов и изложение осн. принципов *экзегезы. Интерпретатор Библии должен, по мнению Ф., не вырывать фразы из контекста и не злоупотреблять *аллегорическим методом толкования. Вначале следует уяснить грамматич. структуру текста, затем его смысл, а также цель и намерения свящ. писателей. «В каждом отдельном месте, — писал Ф., — следует искать единственный простой и точный смысл, согласующийся с общим контекстом повествования и обстоятельствами дела». Тем не менее для ряда библ. текстов Ф. допускал иносказательную интерпретацию. Главным в герменевтике он считал понимание смысла отд. мест в свете целостного контекста Писания.

◆ Glossa Compendiaria in NT, Basileae, 1570.

● Об исследовании Шпета Г.Г. «Герменевтика и ее проблемы», в кн.: Контекст, 1989, М., 1989; ЭСБЕ, т. 36; RGG, Bd. 2, S. 971; ODCC, p. 516.

ФЛУ́ССЕР (Flusser) Давид (р.1917), израильский историк религии, кумрановед, специалист по *междузаветному и новозав. периодам. По воззрениям близок к представителям *либерально-иудаистской экзегезы. Род. в Вене. Высшее образование получил в Праге. Первоначально изучал ср.-век. латинские памятники. В 50-х гг. был среди первых ученых, исследовавших *Кумранские тексты. С 1962 профессор Еврейского ун-та в Иерусалиме. Член израильской Академии наук.

Значительная часть работ Ф. посвящена происхождению христианства. В ряде статей он указал на ветхозав. параллели фундаментальных христ. догматов (в частн., о девственном Рождестве). В книге «Иисус» (нем. изд. 1968; рус. пер.: М., 1992; расшир. и перераб. англ. изд.: Иерусалим, 1997) Ф. попытался дать реконструкцию еванг. истории на основе совр. знаний о той эпохе. По его мнению, традиция *синоптиков восходит к иерусалимской *первообщине христианской, тогда как

u-c.p65 331 8/15/02, 4:44 PM

учение ап. Павла и Иоаннова традиция связаны с кругами *диаспоры, опиравшимися на источники, близкие к *ессеям. Гипотезу эллинистич. происхождения *«павлинизма» Ф. отвергает. Он подчеркивает, что два этапа развития христианства, допавловский и «паулинистический», отражают два течения в иудействе, к-рое было историч. лоном Евангелия. Из всех *течений и сект Ф. считает фарисейское наиболее близким к первонач. христианству.

Согласно Ф., вполне вероятно, что Господь (как он называет Христа) употреблял понятие *«Сын Человеческий» в мессианском смысле и сознавал Себя Кем-то бóльшим, нежели пророк. Христос не проповедовал, говорит Ф., ничего, что было бы неприемлемо для иудейства. Раскол произошел, по его утверждению, лишь тогда, когда с возникновением *языко-христианских общин ветхозав. обычаи были радикально отвергнуты. Именно личность и учение Христа должны «не разъединять, а соединять христиан и иудаистов».

Гл. вывод Ф. таков: «Напряженные отношения с иудаизмом были для христианства, стремившегося стать мировой религией, необходимостью. Сегодня такой необходимости больше не существует». Тезисы Ф. на эту тему, предложенные для семинара бельгийских и голландских богословов (1975), вызвали оживленную дискуссию. Совместно с католиком Дж. Лангом и протестантом Дж. Пеликаном Ф. выпустил книгу «Мария: образы Матери Иисусовой в иудаистском и христианском освещении» («Mary: Images of the Mother of Jesus in Jewish and Christian Perspective», Phil., 1986).

◆ The Dead Sea Scrolls and Christianity, «Studies on the Texts of the Desert of Judaea», 1957; Die Konsequente Philologie und die Worte Jesu, 1963; The Jewish origins of Christianity, «Jesus Quaterly», 1982, № 24; Jesus in the Context of History, «The Crucible of Christianity», 1969; Judaism and The Origin of Christianity, Winona Lake (Ind.), 1988.

● Штоль Г., Пещера у Мертвого моря, М., 1965 (позиция Ф. в этой книге искажена); Wilson E., Scrolls from the Dead Sea, N.Y., 1959.

ФОЛЬКЛО́Р И БИБЛИЯ. К области Ф. относятся произведения устного анонимного творчества, к-рые принято называть «народными». Ф. был одним из источников для мн. *нарративных частей *Пятикнижия, Ис Нав, Суд и др. книг ВЗ (см. ст. Устная традиция). В Ф., как и в письменной лит-ре, имеются различные *жанры литературные, в частн. *этиологические сказания, *легенды, песни; он тесно связан и с народной *этимологией. *Сравнит.-лит. и *сравнит.-религ. изучение Библии показало, что библ. авторы нередко пользовались фольклорными мотивами, бытовавшими на *Древнем Востоке и в др. регионах древнего мира. Определ. роль в такого рода заимствованиях играли т.н. «бродячие сюжеты» (см. ст. Поэтика Библии). К фольклорным мотивам ВЗ можно отнести, в частн., детали сказания о *Потопе, историю дочери Иеффая, некрые эпизоды из сказания о Самсоне.

Наличие элементов Ф. в Библии обусловлено *богочеловеч. природой Свящ. Писания. Боговдохновенные писатели использовали его как своего рода «строительный материал», как средство образной, доступной народу передачи библ. учения. Наиболее ярко фольклорность выражена в древних и ср.-век. *апокрифах. Что касается НЗ, то роль Ф. в его создании весьма незначительна (в частн., *Грессманн предполагал, что в притче о богаче и

u-c.p65 332 8/15/02, 4:44 PM

Лазаре Лк 16:19-25 были использованы элементы егип. Ф.). Настоящий Ф. складывается веками и тысячелетиями, а Евангелия написаны в том же веке, когда совершились описанные в них события. *Досиноптическая традиция, сохранявшаяся в Церкви 30–40 лет, не имеет характерных черт, свойственных народному творчеству и Ф. в целом (см. ст. Евангелия).

● *Фрэзер Дж., Фольклор в Ветхом Завете, М., 1986; СИЭ, т.15; *Gibert P., Une théorie de la légende, P., 1979; *Gressmann H., Vom reichen Mann und armer Lazarus, Gött., 1918; см. также работы *Гункеля и *Франк-Каменецкого.

ФО́ЛЬКМАР (Volkmar) Густав (1809–93), нем.-швейцарский протестантский богослов и библеист. Был преподавателем гимназии в Фульде. После ареста (по политич. мотивам) вынужден был покинуть Германию и переселился в Цюрих, где занял пост профессора в ун-те.

Ф. принадлежал к радикальному крылу *тюбингенской школы. Все Евангелия он отнес ко 2 в. (кроме Мк, к-рое он датировал 75). Эта датировка позволила Ф. создать весьма произвольную реконструкцию еванг. истории в работе «Иисус Назарянин и первые христиане» («Jesus Nazarenus une die erste Christliche», 1882). Ф. утверждал, что иудейское представление о Царстве Божьем было чисто политическим и таковым же оно было у Основателя христианства. Духовное понятие о Царстве было создано только в *языко-христ. общинах. Гипотезы Ф. были построены на ряде произвольных допущений и не получили поддержки в библ. науке.

◆ Das Evangelium Marcions, Lpz., 1852; Die Religion Jesu und ihre erste Entwicklung, Lpz., 1857; Handbuch der Einleitung in die Apocryphen, Bd.1–3, Tüb., 1860–67; Kommentar zur Offenbarung Johannes, Z., 1862; Der Ursprung unserer Evangelien, Z., 1866; Paulus von Damaskus bis zum Galaterbrief, Z., 1887.

● Schweitzer. GLJF, R.15.

ФОМА́ АКВИНА́Т (Thomas Aquinas), иером. (ок.1225–74), итал. католич. богослов, крупнейший представитель схоластич. философии.

Род. близ Аквино (Неаполитанское королевство) в семье графа Ландольфа, родственника короля Фридриха Барбароссы. Детство провел в родовом замке и в соседнем м-ре бенедиктинцев, где получил начальное образование. Продолжил учебу в Неаполитанском ун-те и там вопреки желанию семьи, прочившей его в настоятели м-ря, вступил в нищенствующий орден Доминика (1244). Пытаясь поколебать его решение, братья насильственно поместили его в замок, но год спустя вынуждены были его отпустить, т.к. его намерения остались неизменны. В 1245–52 молодой монах, посвятивший свою деятельность философии и богословию, слушал лекции Альберта Великого, одного из первых христ. аристотеликов, в Париже и Кельне.

В 1252 началась преподавательская деятельность Ф.А. в Париже. Он вел курс Свящ. Писания и участвовал в богосл. диспутах. В 1259 Ф.А. снова в Италии, где работает над толкованием Евангелия, читает лекции по каноникe, готовит для папы материалы по соединению с Правосл. Церковью. Параллельно занимается философией, пишет комментарии к Аристотелю и метафизич. трактаты. В 1269 в Париже ему пришлось вступить в полемику с противниками аристотелизма и его толкованиями, неприемлемыми для христианства.

В 1265 Ф.А. начал работу над гл. произведением своей жизни «Итог бого-

u-c.p65 333 8/15/02, 4:44 PM

словия», или «Сумма теологии» («Summa Theologiae»), в к-ром стремился изложить универсальную систему христ. веры и *этики. Ф.А. продолжал трудиться над ним до 1272. В этом году его посетило мистич. озарение. «Больше я ничего не могу сделать, — сказал он, — мне открылись такие вещи, что теперь все написанное мною кажется мне соломой, и я могу лишь ждать конца своей жизни». Ф.А. скончался в цистерцианском м-ре на пути в Лион, куда он был призван папой на собор. Человек глубочайшего смирения, он всегда жил в бедности, отказывался от всех почетных церк. должностей. Католич. Церковь канонизировала его в 1323 и причислила к учителям Церкви. Учение Ф.А. (томизм) долгое время считалось наиболее авторитетным в католич. богословии.

Фома Аквинат

Как отмечал один из современников Ф.А., он «разработал новый, четкий метод научного анализа и синтеза и приводил новые аргументации в своих доказательствах». Гл. заслугой Ф.А. перед общехрист. мыслью было преодоление им одностороннего спиритуализма, восходящего к традиции Платона. Опираясь на Аристотеля, он настаивал на реальности созданного Богом мира, на правах разума, многоступенчатости процесса познания. От отверг как *фидеизм крайних платоников, так и концепцию «двойной истины», защищаемую мусульманским философом Ибн-Рушдом и парижским монахом Сигером. Отмечая качественное отличие веры от знания, Ф.А. подчеркивал, что они тесно соприкасаются. Если есть истины, к-рые мы познаем только из *Откровения, то все прочее возможно познавать силами разума.

Гносеология Ф.А. иерархична, она начинается с эмпирич. знания и переходит к отвлеченному постижению. Вершиной иерархии является мистич. созерцание, к-рое уже превосходит область разума. Эти этапы познания соответствуют иерархич. структуре всего существующего. Творение не призрак и не иллюзия; оно вполне реально, но не является самодовлеющим. Подлинное Бытие принадлежит только источнику бытия — Богу. Этот взгляд позволил Ф.А. создать стройную систему, в к-рой находило свое место и эмпирическое, и логическое, и мистическое знание.

Ф.А. был не только философом и богословом, но и экзегетом. Самой ранней его экзегетич. работой считаются комментарии на Ис, над к-рыми он начал работать в 40-х гг., а продолжил в конце жизни. Его университетские лекции по посланиям ап.Павла были записаны студентами в 60–70-х гг. Тогда же им были созданы комментарии на Иов, Иер, Плач. В 60–70-е гг. он написал объяснения к Мф и Ин. На закате жизни Ф.А. составил толкования на Псалтирь и Песнь Песней (не сохранились). Как комментатор Ф.А. был

u-c.p65 334 8/15/02, 4:44 PM

менее оригинален, чем как богослов и философ. Его пояснения к Библии являются гл. обр. пересказом святоотеч. толкований. Он также составил антологию из экзегетич. трудов св.отцов («Золотая катена», 60-е гг.), к-рая свидетельствует о его глубоком знании не только западных, но и восточных отцов Церкви.

В соответствии со своей гносеологией и онтологией Ф.А. настаивал на многоступенчатом характере процесса экзегезы. Подобно тому, как реальность имеет неск. слоев, так и у Писания есть неск. смысловых измерений. Бог, вдохновитель Библии, выражает истину и через слова, и через события и вещи (описанные словами). «Первое значение, посредством которого слова обозначают дела и вещи, принадлежит к первому смыслу, историческому, или буквальному. То значение, которое имеют дела и вещи, обозначенные словами, называются духовным смыслом, который базируется на буквальном и предполагает его» («Summa Theologiae», 1,1,10). Духовный смысл, в свою очередь, имеет аллегорич., нравств. и мистич. аспекты. Аллегории связывают между собой два Завета, нравственный смысл относится к поведению человека, мистический смысл открывает человеку мир «вечной Славы». Ф.А. подчеркивал, что историч., букв. смысл не исключает иносказаний. Эту мысль он иллюстрировал ссылкой на *антропоморфизмы в Библии, в к-рых буквальным смыслом «будет не сам образ, а то, что обозначается образом».

В своих трудах, связанных с Библией, Ф.А. исследовал множество актуальных вопросов космологии, *антропологии, этики, социальной жизни, используя труды Аристотеля для раскрытия различных сторон христ. учения. В частн., трактуя проблему творения, Ф.А. вводит понятие «вторичных причин», т.е. закономерностей, к-рые Бог установил в природе. Ссылаясь на мнение Аристотеля, что только добродетельный правитель может принести благо обществу, Ф.А. разъясняет смысл *монархии идеи в Библии. Власть царя не абсолютна: она действительна лишь до тех пор, пока он соблюдает законы.

◆ Opera Omnia, vol.1–25, Parmae, 1852–73; англ. пер. «Суммы» издан в серии «Великие книги Западного мира», 1952; нем. пер. вышел в 1934–38, франц. — в 1952; существуют также пер. трудов Ф. на мн. европ. яз. и переводные антологии избр. текстов. Перечень соч. Ф. приведен в кн.: Gilson E., The Christian philosophy of St.Thomas Aquinas, N.Y., 1956, p. 381–437; в рус. пер.: Фома Аквинский, в кн.: Антология мировой философии, М., 1969, т.1, ч.2 (пер. *Аверинцева).

● Боргош Ю., Фома Аквинский, пер. с польск., М., 1975[2]; Бронзов А.А., Аристотель и Ф.А., СПб., 1884; Кичанова И.М., Философия Фомы Аквинского, ВФ, 1958, № 3; Соколов В.В., Средневековая философия, М., 1979; ФЭ, т. 5; ФЭС; ЭСБЕ, т. 41[a]; Chenu M.D., St.Thomas d'Aquin et la théologie, P., 1959; Chesterton G.K., St.Thomas Aquinas, Garden City (N.Y.), 1956; Gilson E., Le Thomisme, P., 1965; Lubac H. de, Exégèse médiévale, vol.1–4, P., 1959–64; Maritain J., Le Docteur Angélique, P., 1930 (англ. пер.: The Angelic Doctor, Toronto, 1931); Pieper J., Über Thomas von Aquin, Münch., 1949; Thomas von Aquin. Sein Leben, sein Werk und sein Zeit in der neusten Forschung, 1987; проч. библиогр. см. в указ. соч. и в LTK, Bd.10; NCE, v.14.

«ФО́РМГЕШИХТЕ» — см.«Истории форм» школа.

ФОСС (Voss) Герхард, иером. (р.1935), голландский католич. богослов и библеист. Высшее образование

u-c.p65 335 8/15/02, 4:44 PM

получил в ун-тах Инсбрука и Мюнстера. В 1958 вступил в Доминиканский орден. Рукоположен в 1961. Деятель католич. экуменизма; ред. журн. «Una Sancta». Главная библ. работа Ф. — «Христология писаний Луки» («Die Christologie der Lukanischen Schriften in Grundzügen», P., 1965).

ФО́ТИЙ (Φώτιος), свт. (ок. 820–ок. 891), визант. церк. деятель и богослов, патриарх Константинопольский. Род. в аристократич. семье. Получил разностороннее классич. образование. Занимал при визант. дворе ряд высоких должностей. В результате государств. переворота занял место смещенного патр. Игнатия (858). Позднее его самого дважды низлагали (867 и 886). Ф. был активным поборником церк. независимости Византии. Его столкновения с Римом привели к первому разделению христиан Востока и Запада. Ф. много способствовал христианизации слав. народов. Его учениками были свт.*Кирилл и *Арефа Кесарийский. Скончался Ф. в ссылке.

Ф. был одним из образованнейших людей своего времени. Для библ. науки немалое значение имеет его энциклопедич. труд «Мириобиблион» («Множество книг»), к-рый содержит обзор 280 рукописей (в 19 в. книга была переведена на рус. язык свящ. Н. Надеждиным, но напечатан перевод не был). Среди них утраченные произведения иудейского историка Юстуса Тивериадского, современника *Флавия, и ряда раннехрист. писателей (*Гегезипп, св.*Иустин и др.). Ф. составил *катены на Пс и послания ап. Павла. Кроме того, в своей книге «Ответы Амфилохию» он рассмотрел множество *трудных мест Библии и объяснил ряд встречающихся в ней *«противоречий» библейских. «Ответы» содержат и рассуждения о литературном характере евр. и греч. текстов свящ. книг. В полемическом труде, направленном против визант. павликианства (род *манихейства), Ф. указал на духовное *единство Библии, к-рое отрицалось этими еретиками.

◆ Migne. PG, t.101–104; в рус. пер.: Слово тайноводственное о св. Духе, ДБ, 1866, т.I, № 20–26; О Гробе Господа нашего Иисуса Христа, ПСб., 1892, т. XI, вып.1; Множество книг, или Библиотека (фрагменты), в кн.: Памятники визант. лит-ры IX–XIV веков, М., 1969; прочие рус. пер. твор. Ф. указаны в кн.: Cyprien Kern, Les traductions Russes des textes patristiques, Guide bibliogr., Chevetogne (Belg.), 1957.

● Каждан А.П., Социальные и политич. взгляды Ф., ЕМИРА, 1958, сб. 2; *Лебедев А.С., Новые исследования о времени и личности патриарха Ф., ПО, 1868, т. XXVI, № 5, т.XXVII, № 9; Пальмов И.С., Цареградский патриарх Ф., СПб., 1891; Платонов И.В., Патр. Ф., М., 1891; Св.Ф., патр. Константинопольский, ЖМП, 1955, № 2; Стуков Ф., Ко дню тысячелетия памяти Ф., патр. Константинопольского, Каз., 1891; Россейкин Ф.М., Первое правление Ф., патр. Константинопольского, Серг.Пос., 1915; Сергиевский Ф., Ф. до вступления на патриарший престол в Константинополе, ПТО, 1854, ч.XIII; Успенский Ф.И., Очерки по истории визант. образованности, СПб., 1891; архиеп.*Филарет (Гумилевский), Историч. учение об Отцах Церкви, СПб., 1882[2], т. 3; ЭСБЕ, т. 36; см. также церковно-историч. труды *Лебедева А.П. о разделении церквей; иностр. библиогр. см. в ODCC, p.1088.

ФРАГМЕНТА́РНАЯ ТЕО́РИЯ ПРОИСХОЖДЕ́НИЯ ЕВА́НГЕЛИЙ, теория, согласно к-рой канонич. Евангелиям предшествовало множество кратких записей, позднее использованных евангелистами в качестве исходных *источников. Эта гипотеза впер-

u-c.p65 336 8/15/02, 4:44 PM

вые была высказана *Шлейермахером (1817), а в 20 в. разработана католич. библеистом *Серфо (1953). *«Истории форм» школа модифицировала Ф.т.п.Е., превратив ее в гипотезу о происхождении Евангелий из кратких устных сказаний и речений. Вступление к Лк (1:1-2) показывает, что евангелист действительно располагал какими-то источниками *досиноптич. традиции. Но вопрос, были ли это цельные повествования или только небольшие рассказы, остается открытым. В любом случае несомненно, что евангелисты опирались на какие-то тексты и предания.

● См. ст.: Евангелия; Синоптическая проблема.

ФРАГМЕНТА́РНАЯ ТЕО́РИЯ ПРОИСХОЖДЕ́НИЯ ПЯТИКНИ́ЖИЯ, теория, согласно к-рой *Пятикнижие сформировалось из большого числа независимых фрагментов. Первым эту теорию выдвинул католич. библеист *Геддес в 18 в., а затем в нач. 19 в. она была развита нем. протестантом *Фатером. В какой-то мере Ф.т.п.П. принимал и *Астрюк, но он выделял среди *источников, к-рыми пользовался Моисей, неск. главных. Развитие библ. *исагогики в 19–20 вв. привело к отказу большинства авторов от Ф.т.п.П. Против нее свидетельствует стилистическое, сюжетное и смысловое единство обширных блоков текста Пятикнижия.

● *Ш а в р о в М.В., Школа фрагментаристов и ее попытка опровергнуть целостность и единство кн. Бытия, ДБ, 1862, № 17; *K r a u s, S.144–46; проч. библиогр. см. в ст. Пятикнижие.

ФРАНК-КАМЕНЕ́ЦКИЙ Израиль Григорьевич (1880–1937), сов. востоковед и историк лит-ры. Род. в Вильнюсе. Учился в Киевском ун-те. Доктор литературоведения (с 1934). С 1919 профессор Иркутского, Московского и Ленинградского ун-тов, научный сотрудник Ин-та языка и мышления АН СССР, руководитель кабинета семито-хамитских языков. Гл. его работы посвящены *сравнительно-религиозному и *сравнительно-литературному изучению Библии.

◆ Памятники егип. религии в фиванский период, М., 1917; Религия Амона и Ветхий Завет, «Сб. трудов профессоров и преподавателей Иркутского Гос. ун-та», 1921, вып.1; Пророки-чудотворцы. О местном происхождении мифа о Христе, Л., 1925; Вода и огонь в библ. поэзии, «Яфетический сборник», Л., 1925, № 3; Пророк Иеремия и борьба партий в Иудее, в кн.: Религия и общество, Л., 1926; Пережитки анимизма в библ. поэзии, «Евр. мысль», 1926, № 2; Религиозный синкретизм в Египте в Фиванский период, «Коллегия востоковедов. Записки», Л., 1928, т. 3, вып.1–2; Растительность и земледелие в поэтич. образах Библии и в гомеровских сравнениях, «Язык и лит-ра», Л., 1929, № 4; Колесница Иеговы, «Яфетический сборник», Л., 1930, № 6; Отголоски представлений о материземле в библ. поэзии, «Язык и лит-ра», 1932, № 8; Иштарь-Исольда в библ. поэзии, «Труды Ин-та языка и мышления АН СССР», 1932, № 2; Женщина-город в библ. эсхатологии, в кн.: С. Ф. Ольденбургу к 50-летию научно-обществ. деятельности, Л., 1934; Адам и Пуруша. Макрокосм и микрокосм в иудейской и инд. космогонии, в сб.: Памяти акад. Н. Я. Марра, М.–Л., 1938.

● М и л и б а н д. БСВ; Некрологи см. в «Вестнике АН СССР», 1937, № 6 и в кн.: Язык и мышление, 1940, № 9.

ФРАНЦУ́ЗСКАЯ БИБЛЕЙСТИКА, библ. наука, развивавшаяся во Франции и франкоязычных странах (Бельгия, частично Швейцария).

Предыстория Ф.б. относится к святоотеч. периоду, когда в Галлии появи-

u-c.p65 337 8/15/02, 4:44 PM

лись первые латиноязычные комментаторы (*Иларий Пиктавийский, *Евхерий Лионский и др.). Они входят в число основоположников христ. экзегезы и герменевтики. В течение Средних веков вплоть до начала Нового времени библеисты Франции писали свои труды на лат. языке, как это было принято во всех западноевроп. странах. Толкования этого времени чаще всего были выдержаны в духе *катен. Проблемы веры и знания в связи с Библией впервые были поставлены *Абеляром в 12 в. Ср.-век. Ф.б. существовала почти исключительно в католич. контексте. В 16 в. *Кальвин и его ученик *Беза положили основание протестантской Ф.б.

В 17–18 вв. франц. католич. ученые *Бонфрер, *Кальме, *Астрюк и *Симон, обратившись к методам историко-литературного исследования Библии, открывают новую эпоху в *критике библейской и в *исагогике в целом, но вскоре наталкиваются на ожесточенное сопротивление католич. ортодоксии. Этот негативизм по отношению к критике царил в католич. Ф.б. на протяжении почти всего 19 в. Любые новые подходы (напр., *социальная интерпретация Евангелия, предпринятая *Ламенне) вызывали решительное осуждение церк. властей. В результате научные достижения *немецкой библеистики, занявшей в то время лидирующее положение, проникали во Ф.б. лишь в форме *отрицательной критики библейской (в частн., через *Ренана). Постепенно натиск этой критики побудил франц. католиков и протестантов усовершенствовать научные методы библ. апологетики (*Прессансе, *Дидон).

Борьба с отрицат. критикой привела к двоякому исходу. С одной стороны, *рационализм в библеистике и либеральное богословие (*Сабатье) стали оказывать влияние на франц. католицизм, что завершилось на рубеже 19 и 20 вв. *«модернизмом» католическим (*Луази). С другой стороны, консервативная школа (*Вигуру, *Ле Камю) выступала теперь во всеоружии истор., археологич. и филологич. знаний. Синтез был достигнут в трудах о.*Лагранжа, школа к-рого после долгой борьбы одержала победу. Ее *«исторический метод» органично сочетал религиозное отношение к Библии с признанием наиболее бесспорных методов и выводов *новой исагогики. Вокруг основанной Лагранжем *Иерусалимской библ. школы группировались мн. видные франц. библеисты (*Абель, *Буамар, *Бенуа, *Де Во, *Шэн и др.). После энциклики *Пия XII (1943) начался быстрый расцвет Ф.б. в направлении, указанном Лагранжем (*Желен, *Леон-Дюфур, *Казелль, *Робер, *Стейнманн, *Фейе).

Начало исследованиям *Древнего Востока во Франции положили восточные походы Наполеона I, к-рого сопровождала группа ученых. Франц. ориенталист Ж.Шампольон расшифровал егип. иероглифы; франц. археологи обогатили культуру множеством находок в Египте, Месопотамии, Иране, Сирии и Палестине (работы *Венсана, *Клермон-Ганно, *Масперо и др.). Франц. востоковедение во многом содействовало прогрессу библ. науки.

Значительный вклад в библеистику внесли и бельгийские экзегеты, гл. обр. из Лувенского ун-та (*Хоонакер, *Коппенс, *Серфо). Одним из выдающихся достижений Ф.б. является издание *Иерусалимской Библии. На франц. языке вышел ряд *словарей библейских, *серий трудов по библеистике и *толковых Библий; издаются переводы Писания, принадлежащие как одному переводчику (*Дорм, *Ос-

u-c.p65 338 8/15/02, 4:44 PM

ти), так и коллективам (напр., *экуменический перевод). Существует неск. франц. *периодических изданий библейских, как научных (напр., «Библейское обозрение», RB), так и популярных (напр., «Библейский мир», MB).

● L e v i e J., La Bible, parole humaine et message de Dieu, P.–Louvain, 1958; см. также ст.: Исагогика; Историко-литературная критика; Католическая библеистика.

ФРАНЦУ́ЗСКИЕ ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки.

ФРЭ́ЗЕР, Ф р е й з е р (Frazer) Джеймс Джордж (1854–1941), англ. историк культуры и религиовед. Высшее образование получил в Кембридже, где затем был преподавателем. С 1907 профессор социальной антропологии в Ливерпульском ун-те. Первоначально Ф. занимался античной культурой и филологией, но в поисках объяснения одного из древних римских обычаев обратился к вопросам первобытной религии, мифологии и *магии. Результатом его исследований явился 12-томный труд «Золотая ветвь» («The Golden Bough», 1911–15; рус. пер.: М., 1980; сделан с 1-томного варианта 1923). В этой работе Ф. проследил роль магии в становлении царской власти, связав обряды интронизации с мифами об умирающем и воскресающем божестве. Сам Ф. признавался, что осн. идеи заимствовал у своего друга У.Р.*Смита, одного из основоположников *ритуально-историч. школы. Обширнейший материал, блестящее изложение (стиль Ф. был признан классическим) привлекли к «Золотой ветви» внимание широких научных и читательских кругов.

Ф. был избран чл. Британского королевского общества и получил множество ученых степеней. Сторонники

Джеймс Джордж Фрэзер

*мифологич. теории происхождения христианства были уверены, что нашли у Ф. подтверждение своих взглядов. Ввиду этого ученый в спец. приложении к т. 9 («Распятие Христа») подчеркнул, что убежден в историч. реальности Основателя христианства. «Растворять Основателя христианства в мифе, — писал он, — едва ли менее абсурдно, чем делать то же в отношении Магомета, Лютера и Кальвина. Подобные взгляды по большей части — грезы исследователей, знающих большой мир главным образом по бледному отражению в книгах».

Работая над «Золотой ветвью», Ф. публиковал статьи по вопросам *сравнительно-религиозного и *сравнительно-литературного изучения Библии, к-рые он впоследствии объединил в 3-томном труде «Фольклор в Ветхом Завете» («Folklore in the Old Testament», L., 1918; рус. пер.: М., 1986; сделан с 1-томного варианта 1923). В нем он указал на параллели между ветхозав. сказаниями и *фольклором самых различных народов и эпох. Бу-

u-c.p65 339 8/15/02, 4:44 PM

дучи по воззрениям позитивистом-агностиком, Ф. не стремился к обобщениям, а предлагал читателям лишь энциклопедию фактов. Мн. из них действительно помогают уяснить генетич. корни нек-рых сказаний, обычаев и обрядов ВЗ, но ценность материала, собранного Ф., часто снижается его научной «неразборчивостью». Так, напр., приводя сказания «примитивных» народов, похожие на библейские, Ф. не всегда учитывал их вторичность (нередко они являлись фольклорным искажением рассказов, к-рые туземцы слышали от миссионеров).

◆ The Belief in Immortality and the Worship of the Dead, v.1–3, L., 1913–24; Man, God and Immortality, L., 1968; в рус. пер.: Человек и сверхъестественное, в сб. ст.: Происхождение религии в понимании бурж. ученых, М., 1932; Происхождение представления о Боге у человека, там же.

● Мелетинский Е.М., Поэтика мифа, М., 1976; СИЭ, т.15; Schmidt W., Der Ursprung der Gottesidee, Münster, 1926², (англ. пер.: The Origin and Growth of Religion, L., 1931); RGG, Bd.2, S.1090.

ФУКС (Fuchs) Эрнст (1903–83), нем. протестантский богослов, специалист по НЗ. Был орд. профессором в Марбургском ун-те (с 1961). Его имя связано с *«новым поиском исторического Иисуса» в постбультмановский период библ. *герменевтики. Ф. считает, что историч. ценность имеют не столько слова Иисуса, донесенные до нас евангелистами, сколько повествования о Нем. Именно поступки Христа (напр., Его обращение с отверженными и грешниками), идущие вразрез с общепринятыми в обществе того времени устоями, есть самое достоверное в Евангелии. Это не легендарный вымысел, а свидетельство о явлении Божественного милосердия через Христа.

◆ What is Interpreted in the Exegesis of the New Testament. Studies of the Historical Jesus, Naperville-L., 1964.

● RGG, Bd. 7, S. 67.

ФУ́ЛТОН ШИН, архиеп. — см. Шин Фултон, архиеп.

ФУНДАМЕНТА́ЛИЗМ В БИБЛЕИСТИКЕ. Термином Ф. принято обозначать воззрения ряда протестантских деноминаций, к-рые стремятся противопоставить всем видам модернизма и идеям *либерально-протестантской школы экзегезы верность основным догматам христианства. Начало Ф. было положено в США в 1895, когда на библ. конференции в Найагаре было сформулировано 5 «фундаментальных принципов», к-рые были признаны обязательными для христ. правоверия. 1) Библия — источник *Откровения, непогрешимый по сути и по форме; 2) Христос родился от Девы; 3) Его смерть имеет искупительное значение; 4) Его Воскресение было реальным, во плоти; 5) Христос явится в конце истории для Суда над миром.

Комментарии к этим пунктам были изложены Р. Торри и Л. Диксоном в 12-томном сборнике статей «Основы» («The Fundamentals», 1909–15), а затем распространены в сокращ. виде. Учение, выраженное в п. 2–5, вполне соответствует правосл. Символу веры. Дискуссионной же остается проблема п. 1. В фундаменталистской интерпретации земной, человеческий аспект Писания полностью поглощается его Божественным аспектом. В этом отношении Ф. оказывается в противоречии со святоотеч. понятием о *богочеловеческой природе Свящ. Писания, принятым в правосл. и католич. библеистике. Проповедуя крайний *фидеизм, Ф. создает тормоз для углубления богосл. исследований Слова

u-c.p65 340 8/15/02, 4:44 PM

Божьего в его историч. выражении. Фундаменталистский *вербализм ставит читателя Библии перед многочисл. трудностями и соблазнами, поскольку игнорирует «земную плоть» Писания. В 70–80 гг. 20 в. Ф. стал в США девизом политич. консерватизма.

● *Барр Д., Фундаменталистское толкование Библии, «Символ», 1981, № 6; Яковлев Н.Н., Религия в Америке 80-х, М., 1987 (там же указана библиогр.); *Gore Ch., The Doctrine of the Infallible Book, L., 1924; *Richardson A., The Rise of Modern Biblical Scholarship and Recent Dissension of the Authority of the Bible, in: Cambridge History of the Bible, Camb., 1963; NCE, v. 6, p. 224.

ФУСТ (Fust) Иоганн (ок.1400–66), нем. типограф, совладелец (а потом, вероятно, владелец) типографии *Гутенберга. На его средства вышла *первопечатная Библия Гутенберга. В типографии Ф. была также издана Псалтирь (1457, 1459).

● Пятьсот лет после Гутенберга. 1468–1968. Статьи, исследования, материалы, М., 1968.

X

ХÁАГ (Haag) Герберт (р.1915), нем.-швейц. католич. библеист. Профессор по ВЗ в Люцерне (с 1948) и Тюбингене (1960–80). Под его ред. вышел предметно-именной «Библейский словарь» («Biblisches Wörterbuch», Freiburg–Basel–Wien, 1971), в основу к-рого был положен словарь голландского библеиста А. ван ден Борна. Книга выдержала неск. изданий. В работе над ней принимали участие католич. и протестантские авторы. Х. занимался проблемами кумрановедения и *сравнительно-религиозного изучения Библии (в частн., библ. параллелями с Гомером и текстами *Угарита), а также вопросами библ. учения о *сотворении мира.

◆ Die biblische Schöpfungsgeschichte heute, in: Evolution und Bibel, Luzern-Münch., 1962; Die Handschriftenfunde in der Wüste Juda, Stuttg., 1965; Biblische Schöpfungslehre, Stuttg., 1966; Vom alten zum neuen Pascha, Stuttg., 1971.

● WBSA, p. 89; ZAW, 1956, № 68.

ХÁЙНИШ (Heinisch) Пауль, свящ. (1878–1956), нем. католич. библеист. Окончил ун-т в Бреслау. Рукоположен в 1902. Начало его научной деятельности совпало с борьбой вокруг католич. *«модернизма», что обусловило осторожность методики Х. и выбора им тем для работы. Степень доктора он получил за труд «Влияние Филона Александрийского на раннехрист. экзегезу» («Der Einfluß Philos von Alexandrien auf die älteste christliche Exegese», Münster, 1908). Х. преподавал в Бреслау, а затем был профессором в ун-тах Австрии. Он участвовал в работе над «Боннской» *Толковой Библией и написал для нее комментарии к Быт, Исх, Числ, Лев. Х. всегда оставался сторонником умеренного критицизма, он принимал наиболее бесспорное в *новой исагогике и отвергал крайние ги-

Пауль Хайниш

u-c.p65 342 8/15/02, 4:44 PM

потезы. Эта тенденция выразилась в его «Богословии Ветхого Завета» («Theologie des AT», Bonn, 1940) и «Истории Ветхого Завета» («Geschichte des AT», Bonn, 1950), вышедшей уже после энциклики *Пия XII «Divino afflante Spiritu». Х. был одним из редакторов *периодич. издания «Biblischen Zeitfragen».

◆ Die griechische Philosophie im Buch der Weisheit, Münster, 1908; Probleme der biblischen Urgeschichte, Luzern, 1947.

● *Harrington W., The Path of the Biblical Theology, Dublin, 1973; LTK, Bd.5.

ХАММУРА́ПИ (правил ок.1792–50 до н.э.), шестой царь 1-й Вавилонской династии. Мн. экзегеты 19 в. отождествляли его с Амрафелом, упомянутым в Быт 14 (в наст. время эта гипотеза оставлена; см. ст. «Поход четырех царей»). Как явствует из древневост. документов, Х. объединил под своей властью Шумер и Аккад (север и юг Месопотамии) и сделал Вавилон одной из мировых столиц. Х. ввел в своем царстве свод законов, к-рые были высечены на каменных столбах (такой столб был найден в Сузах франц. экспедицией 1901–02). Параллели между законами Х. и правовыми нормами *Пятикнижия показывают, что эти нормы не являлись продуктом эпохи ветхозав. царей (как полагала школа *Велльхаузена), а существовали уже в эпоху *патриархов. Так, напр., статьи 196, 198, 200 кодекса Х. соответствуют ветхозав. принципу уголовного наказания («глаз за глаз, зуб за зуб», Исх 21:34), статьи 250–251 сходны с правилами о бодливом быке в Исх 21:28-29; много общего имеют брачные законы Х. и законы Моисеевы, а также этическая направленность обоих кодексов. Х. заявляет, что издал свои законы, «чтобы сильный не притеснял слабого, чтобы оказать справедливость сироте и вдове» (ср.Исх 22:22).

Композиция вавилонского кодекса напоминает композицию законов Пятикнижия (в частн., Втор). Судебник Х. начинается историч. вступлением, затем следуют *казуистич. законы, призывание в свидетели богов, и завершается он проклятием в адрес нарушителей законов. Нет, однако, оснований считать, что в Библии содержатся прямые заимствования из судебника Х. Скорее всего, и вавилонский кодекс, и Пятикнижие опирались на т.н. «обычное право», распространенное на Востоке в 1-й трети 2-го тыс. до н.э. Сравнивая законы ВЗ и законы Х., *Тураев отмечал их сходство в деталях и глубокое различие в сфере религиозной.

Переводы: Волков И.М. Законы Вавилонского царя Хаммураби, М., 1914; Законы Вавилонского царя Хаммурапи, ХДВ, т.1, с.151–78.

● *Дьяконов И.М., Якобсон В.А., Старовавилонский период в Двуречье, в кн.: История Древнего Востока, М., 1983, ч.1; *Лопухин А.П., Вавилонский царь правды Аммураби и его новооткрытое законодательство в сопоставлении с законодательством Моисеевым, СПБ., 1904; *Тураев Б.А., Вавилон и Хаммурапи, в его кн.: История Древнего Востока, Л., 1936, т.1; *Mendenhall E., Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East, Pittsburgh, 1955; см. также ст.: Археология библейская; Древний Восток.

ХА́НТЕР (Hunter) Арчибалд (р.1906), англ. протестантский библеист, исследователь НЗ. Высшее богосл. образование получил в ун-тах Глазго, Марбурга и Оксфорда. Был профессором по НЗ в Оксфорде, Глазго, Абердине, Ричмонде (США). Во время Второй мировой войны занимал должность пастора. Гл. труды Х. посвящены но-

u-c.p65 343 8/15/02, 4:44 PM

Арчибалд Хантер

возав. тематике. Большинство из них рассчитано на широкий читательский круг: они написаны сжато, доступно, тесно связаны с актуальными проблемами христ. жизни. В комментарии к Рим (1955) Х. для пояснения взгляда ап. Павла на *Закон сближает «обрезание» с традиционной церковностью, а «необрезание» с секуляризмом, как это делают мн. протестантские экзегеты. Свои осн. взгляды Х. изложил в кн. «Введение в новозав. богословие» («Introducing New Testament Theology», L., 1957). В ней он прослеживает динамику осмысления того, что он называет «Событием Христа». Это понятие включает жизнь, личность и учение Господа и, в первую очередь, Его Страсти и Воскресение. Именно они являются исходным пунктом новозав. богословия. Х. принимает мн. выводы *критики библейской, однако историч. скептицизм школы *Бультмана рассматривает как неоправданный. «Мы можем, — пишет он, — считать деяния и слова, приписываемые Иисусу в синоптических Евангелиях, подлинными, если не будет доказано противное». Но таких доказательств в трудах радикальных критиков Х. не находит.

В 1-й части книги он описывает «Событие Христа»: Его учение о Царстве Божьем, Его мессианское самосвидетельство, начало нового народа Божьего — Церкви, Страсти как промыслительную участь *Служителя Господня и Воскресение как торжество высшей правды и основу христианства. Часть 2-я посвящена ранней апостольской *керигме, к-рую Х. выводит непосредственно из «События Христа». Часть 3-я говорит о богословии «толкователей События» (апостолов Петра, Павла и Иоанна) и показывает, что их учение, подобно керигме *первообщины христианской, органически связано с «Событием». Хотя Х. строит свою книгу только на данных НЗ, не касаясь церк., догматич. толкования, он видит в этом толковании законный процесс дальнейшей интерпретации «События Христа», к-рое, по его словам, «продолжается до сих пор».

◆ Paul and His Predecessors, L., 1940; The Unity of the New Testament, L., 1943; The Gospel According to St. Mark, L., 1948; The Work and Words of Jesus, Phil., 1950; Interpreting the New Testament, L., 1951; Design for Life, L., 1953; Interpreting the Parables, L., 1960; The Gospel According to John, Camb. (Eng.), 1965; The Gospel According to St.Paul, L., 1966; Bible and Gospel, L., 1969; Gleanings from the New Testament, Phil., 1975.

● *H a r r i n g t o n W., The Path of the Biblical Theology, Dublin, 1973.

ХА́ОС (греч. χάος), термин, заимствованный из греч. лит-ры и философии и означающий первичное недифференцированное состояние Вселенной. Аналогии этому греч. термину имеются почти во всех древних космогони-

u-c.p65 344 8/15/02, 4:44 PM

ях. Хотя они носят не отвлеченный, а мифологически-образный характер.

Внебиблейские представления о Х. Олицетворением Х. в мифо-поэтич. сказаниях *Древнего Востока и Греции является могучая морская стихия. Х. изображался как первичный океан, вечный и божественный по своей природе. Чаще всего в нем видели материнское лоно богов и людей. У шумеров это была богиня На́аму, у вавилонян — богиня Тиа́мат, у египтян Х. отождествлялся с первобожеством Нуном. Существует множество оттенков в толковании идеи Х. В индийском космогонич. гимне Риг-Веды (X, 129) первостихия носит апофатич. черты; у греч. философов и поэтов Х. — одушевленное материальное начало Вселенной; на Бл. Востоке и в Китае Х. нередко представлялся в виде морского чудовища, змея или дракона. Во многих космогонич. мифах (в частн., в егип. и месопотам., финик. и греч.) против извечного божественного Х. восстают порожденные им молодые боги (см. ст. Дуализм). Они дифференцируют элементы Вселенной, внося в нее упорядоченный строй (борьба вавилонского бога Мардука с Тиамат). Космогонич. мифы о Х. содержат две основные мысли: а) первичный Бог-стихия извечен; б) рациональная структура мира возникла благодаря преодолению Х. В ряде систем греч. философии эти концепции преобразовались в учение о безначальности материальной основы мироздания.

Идея Х. в Библии. Свящ. Писание использует общечеловеческую идею Х., но дает ей совершенно иную религ. интерпретацию. *Шестоднев содержит понятие о водной Бездне (евр. תהום, *тех̲о́м*, или *тео́м*), но полностью демифологизирует его. Теом — не Божество, а т в а р н а я стихия, созданная по воле единого Бога. Однако в др. местах ВЗ бездна изображается в традиционном для Востока образе морского чудовища. Этот мифо-поэтич. образ чаще встречается в поздней ветхозав. письменности, когда ослабевает соблазн языческого его понимания. Змей, дракон, раав обозначают сатану, тварные силы, противящиеся замыслам Божьим. Господь не уничтожает эти силы, но обуздывает их подобно тому, как суша полагает пределы бурным морским волнам (Пс 103:6-9). Т.о., безликая водная бездна *космографии Кн. Бытия становится символом зла. «Ты расторг силою Твоею море, Ты сокрушил головы змиев в воде. Ты сокрушил голову левиафана» (Пс 73:13-14). Продолжающееся творение представлено как борьба с Х. не только в природном, но и в духовно-нравств. смысле. Это отражено в Откр, где сатана изображен в виде «дракона, древнего змия, называемого диаволом и сатаною, обольщающего всю вселенную» (12:9). Торжество Божественного замысла ведет к исчезновению моря, к-рое в данном случае тождественно с драконом (21:1). Море символизирует состояние Х., к-рое преодолевается в процессе Божественного Домостроительства. Пророчество об этом завершающем Дне Господнем содержится в т.н. «Апокалипсисе Исайи» (см. ст. Исайи прор.Книга). «В тот день поразит Господь мечом Своим тяжелым, и большим и крепким, левиафана, змея прямо бегущего, и левиафана, змея изгибающегося, и убьет чудовище морское» (Ис 27:1).

В литературном отношении эти образы связаны с символикой Востока; в частн., в одной из поэм *Угарита сказано, что Ваал «сокрушил извивающегося змея». Но по существу в Библии речь идет не о «битве богов», как в мифологии, а о торжестве Бога над тварными силами, исказившими Его пути в миро-

u-c.p65 345 8/15/02, 4:44 PM

здании. Примечательно, что эти силы связываются в Библии не только с природными, но и с историч. проявлениями зла и несовершенства. Тиранич. империи представлены в виде чудовищ, выходящих из моря (Дан 7:3; Откр 13:1). Одна из важных черт, отличающих библ. представление о Х. от языческих, это учение о конечной победе Творца над ним, тогда как в языческих мифах Вселенная через определенные промежутки времени возвращается в изначальное состояние Х.

● *Ильин В., Шесть дней творения, Париж, 1930; Светлов Э. (прот. А. Мень), Магизм и единобожие, Брюссель, 1971; Топоров В.Н., Хаос, МНМ, т. 2; Элиаде М., Космос и история, М., 1987; его же, Chaos, RGG, Bd.1, S.1640–41; Brandon S.G., Creation Legends of the Ancient Near East, L., 1963; *Gunkel H., Schöpfung und Chaos, Gött., 1895; *Rad G. von, Genesis, Bd.1–2, Gött., 1952–53; *Vawter B., On Genesis, Garden City (N.Y.), 1977.
Переводы древних космогонич. текстов и лит-ру о них см. в библиогр. к ст.: Археология; Древний Восток; Клинопись; Сравнит.-религ. изучение Библии.

ХАПИ́РУ, хабири, аперу, название социальной или племенной группы, обитавшей в Палестине и Финикии в 15–12 вв. до н.э. В надписи фараона Аменхотепа II (ок.1443) Х. упомянуты среди ханаанских военнопленных. В 14 в. вассал Эхнатона (см. ст. Амарнский период), царь Иерусалима, сообщает, что Х. захватывают царские земли в Ханаане. Многие библеисты отождествляли это событие с походами Иисуса Навина, а Х. — с евреями (*Нельдеке, Р.*Киттель, *Введенский, *Струве). *Тураев высказывался более осторожно, считая, что Х. было «общим названием бедуинов».

В наст. время исследователи пришли к выводу, что скорее всего Х. представляли собой разноплеменную «вольницу», боровшуюся как с фараонами, так и с подвластными им ханаанскими правителями. В эпоху Иисуса Навина Х., по-видимому, составляли осн. население палестинского государства Амурру.

● *Дьяконов И.М., Сирия, Финикия и Палестина в III–II тысячелетиях до н.э., в кн.: История древнего мира, т.1, М., 1983[2]; Зверинский С., Сирия и Палестина до исхода евреев из Египта по егип. монументам (по Г. Данкану), «Странник», 1913, № 5; Соловейчик И.И., Палестина в XV в. до н.э. при свете новейших открытий, ЖМНП, 1896, № 3; Письмо Абдихибы, правителя Иерусалима, египетскому фараону Эхнатону, ХДВ, М., 1963, с.281; *Bright J., A History of Israel, L., 1972.

ХА́РНАК (Harnack) Адольф фон — см.Гарнак.

ХА́РРИНГТОН (Harrington) Уилфрид, иером. (р.1927), ирланд. католич. библеист. Род. в г. Корк, где в 1947 вступил в доминиканский орден. Высшее богосл. образование получил в Ри-

Уилфрид Харрингтон

u-c.p65 346 8/15/02, 4:44 PM

ме и в *Иерусалимской библ. школе, после чего преподавал Свящ. Писание в католич. учебных заведениях Ирландии и США. Труды Х. тесно связаны с его преподавательской деятельностью: они, как правило, являются *руководствами библейскими и написаны сжато, ясным языком, в свете *новой исагогики и с привлечением новейших данных. Х. принадлежат толкования на Лк (1967) и Откр (1969). В комментарии к Откр каждому разделу предшествуют выдержки из ВЗ, поясняющие символику этой новозав. книги.

В работе «Путь библейского богословия» («The Path of the Biblical Theology», Dublin, 1973) Х. рассматривает роль и методы *богословия библейского и его историю, начиная с *Габлера и кончая совр. направлениями. Исагогическая книга Х. «Ключ к Библии» («Key to the Bible», vol.1–3, Garden City (N.Y.), 1976) продолжает в послесоборных условиях традицию, начало к-рой положило «Введение» *Робера и *Фейе. В 1-м т. освещаются вопросы *боговдохновенности, *канона Свящ. Писания, *критики библейской и дается очерк ветхозав. и новозав. истории. Во 2-м содержатся краткие сведения о книгах ВЗ, а в 3-м — о книгах НЗ. К руководству приложена библиогр. на англ. языке. Х. является одним из редакторов серии «Провозвестие Нового Завета. Библейско-богословский комментарий», выходившей в 70–80 гг. (самому Х. в серии принадлежит кн. о Лк).

◆ Explaining the Gospels, N.Y., 1963; Vatican II on Revelation, Dublin–Chi., 1967; The Promise of Love, Staten Island (N.Y.), 1968; Come, Lord Jesus, Staten Island (N.Y.), 1968; Parables Told by Jesus, N.Y., 1975; Christ and Life, Chi., 1975.

ХА́РРИС (Harris) Джеймс Рендел (1852–1941), англ. протестантский востоковед и библ. текстолог. Род. в семье конгрегационалистов, но впоследствии вступил в общину *квакеров. Образование получил в Кембридже. Заведовал Манчестерской библиотекой Райленда, где собраны древнейшие *рукописи библейские (в т.ч. «папирус *Райленда»). Путешествуя по Египту и Синаю, Х. открыл и опубликовал много первохристианских текстов (им найдена утраченная «Апология» Аристида, писателя 2 в., издан сир. *палимпсест Четвероевангелия и *апокриф «Оды Соломона»).

◆ The Teaching of the Apostles and the Sibylline Books, Camb. (Eng.), 1885; Biblical Fragments from Mount Sinai, L., 1890; Diatessaron of Tatian, Camb. (Eng.), 1890; Four Lectures on the Western Text of the NT, L., 1894; The Four Gospels in Syriac, Camb. (Eng.), 1894; Testimonies, v.1–2, Camb. (Eng.), 1916–20.

● Д о й е л ь Л., Завещанное временем, М., 1980; ODCC, p. 620–21.

ХАСИ́ДЫ (евр. חסידים, *хасиди́м* — благочестивые, греч. ’ασιδαῖοι), течение в *иудействе, возникшее в 1-й трети 2 в. до н.э. Община Х. вела борьбу против западного, гл. обр. греческого, влияния. В начале Маккавейского восстания Х., «крепкие силою в Израиле, все верные закону», примкнули к повстанцам (1 Макк 2:42, по греч. тексту). Но вскоре после первых побед над язычниками они устранились от политич. жизни. По всей видимости, хасидское движение распалось на неск. ветвей, из к-рых вышли *ессеи и *фарисеи. В 18 в. Х. стали называть членов одной из мистических сект в *иудаизме.

● См. ст.: Второго Храма период; Междузаветный период; Течения и секты.

ХАСТУ́ПИС (Χαστούπης) Афанасиос (р.1921), греч. правосл. библеист. Окончил богословский фак-т Афин-

u-c.p65 347 8/15/02, 4:44 PM

Афанасиос Хаступис

ского ун-та, где с 1952 был профессором каф. Свящ.Писания ВЗ. В 1953 перешел в Салоникский ун-т, где получил степень доктора богословия и был назначен деканом. В наст. время является профессором Афинского ун-та кафедры *исагогики и ветхозав. *герменевтики библейской.

Важнейший труд Х. — «Исагогика Ветхого Завета» (1981). В этом курсе учтены все достижения совр. текстологии, библ. *археологии и *историко-литературной критики. В вопросе об *источниках *Пятикнижия Х. занимает умеренную позицию, признавая наличие в тексте Моисеевых книг ряда независимых традиций и в то же время отвергая историч. скептицизм школы *Велльхаузена. Х. подчеркивает, что раскопки в странах *Древнего Востока доказали глубокую древность сказаний Пятикнижия. По мнению Х., сам Велльхаузен как добросовестный исследователь изменил бы свою т. зр., если бы располагал данными о новейших находках. Эти находки, отмечает Х., показывают, что «основы влюченных в Пятикнижие преданий и ядро законодательства восходят ко временам становления Израиля как народа. Доминирующей фигурой той эпохи был, разумеется, Моисей, организатор, религиозный вдохновитель и законодатель».

Результаты раскопок, по мнению Х., имеют определ. значение и для библейского *богословия. Благодаря им «открылись новые горизонты в толковании Ветхого Завета. В свете изучения историко-филологического фона более адекватно уясняются вечные истины Писания, такие как этический монотеизм, Откровение Бога через события истории, Божественное присутствие в мире, богоизбранность, Откровение через пророков». Признавая важность научных исследований Библии, Х. в то же время отмечает, что «нетленная ценность религиозных истин» Писания «заключена в самой их природе, а не в их историко-филологических формах». В процессе исследования *Септуагинты Х. пришел к выводу, что в ряде случаев *масоретский текст сохранил более точно первонач. смысл Писания.

● Θρησκευτικὴ καὶ ἠθικὴ ἐγκυκλοπαιδεία, Ἀθῆναι, 12 (там же приведен список трудов Х.).

ХАТЧ (Hatch) Эдвин — см. Хэтч.

ХА́УСРАТ, Г а у с р а т (Hausrath) Адольф (1837–1909), нем. протестантский историк Церкви и НЗ. По взглядам примыкал к *тюбингенской школе (автор подробной биографии *Штрауса). В своих книгах «Апостол Павел» («Der Apostel Paulus», Heidelberg, 1865), «История новозаветного времени» («Neutestamentliche Zeitgeschichte», Th.1–3, Heidelberg, 1868–74) и «Иисус и новозаветные пи-

u-c.p65 348 8/15/02, 4:44 PM

сатели» («Jesus und die neutestamentlichen Schriftsteller», Bd.1–2, B., 1908–09) Х. развивал идеи *Баура о противоречиях между фракциями и их примирении внутри ранней Церкви. Не владея науч. приемами представителей тюбингенской школы, Х. приобрел популярность ярко написанными биографиями и историч. романами.

◆ В рус. пер.: Средневековые реформаторы, т.1–2, СПб., 1900.

● Арсеньев К. К., Новый нем. историк, «Вестник Европы», 1873, № 11; его же, Движение умов в Римской империи при Флавиях, Траяне и Адриане, «Вестник Европы», 1875, № 12; ПБЭ, т. 4, с.136–37; свящ. Смирнов А. А., Немецкая богосл. лит-ра, ПО, 1875, № 2; RGG, Bd. 3, S. 99.

ХВОЛЬСО́Н Даниил Авраамович (1819–1911), видный правосл. библеист, филолог, востоковед, участник *син. перевода Библии. Род. в Вильнюсе в бедной евр. семье. Начальное образование получил в иудаистских школах. Самостоятельно изучив неск. европ. языков, Х. пешком отправился за границу. В 1850 он окончил Бреславльский ун-т со степенью доктора философии Лейпцигского ун-та. Первые его работы были посвящены арабской религии. Возвратившись в Россию, Х. принял православие. В 1855 он занял каф. евр., сир. и халд. филологии в Петерб. ун-те, а параллельно преподавал *древнееврейский язык и библ. *археологию в СПб.ДА (1858–83) и в Католич. ДА (1858–84). В 1910 Х. был избран почетным членом Петерб. АН.

Х. входил в комиссию по работе над син. переводом ВЗ. По поручению этой комиссии он перевел *Пятикнижие, *Исторические книги ВЗ, Иов, Притч, Еккл. Кроме того, совместно с *Саввaитовым Х. сделал русский перевод канонич. книг ВЗ с *масоретского текста для Британского библ. общества

Даниил Авраамович Хвольсон

(напечатан в Лондоне). В 1897 им был издан в Берлине древнеевр. перевод 1 Макк по рукописи 12 в. Исследования Х. касались истории сирийцев, арабов, хазар, проблем семитской *эпиграфики и *палеографии.

Гл. работы Х. были посвящены Библии. В частн., ему принадлежит труд «История ветхозав. текста и очерк его древнейших переводов» (ХЧ, 1874, т.1–2, неоконч.). В монографии «Последняя пасхальная беседа Иисуса Христа и день Его смерти» (ХЧ, 1875–78; есть нем. и англ. варианты) Х. высказал мысль, что гл. противниками Христа были не *фарисеи, а *саддукеи (позже этот тезис был развит *Флуссером). Когда *Древс стал пропагандировать *мифологическую теорию, Х. откликнулся на нее полемической книгой «Возражение против ложного мнения, будто Иисус Христос в действительности не жил» (СПб., 1911, есть нем. вариант).

◆ Новооткрытые памятники древней вавилонской письменности, «Русский вестник», 1859, т. 21, май, кн.1,2, июнь, кн.1; Новооткрытый памятник Моавитского царя Меши, ХЧ, 1870, т. II; Характеристика семитических народов, «Русский вестник»,

u-c.p65 349 8/15/02, 4:44 PM

1872, № 2; О влиянии географич. положения Палестины на судьбы древнеевр. народа, ХЧ, 1875, № 1; Покоящияся буквы He, Wow и Jod древнеевр. орфографии, ХЧ, 1881, № 2; прочие соч. Х. указаны в лит-ре о нем.

● Биографич. словарь профессоров и преподавателей С.-Петерб. ун-та, СПб., 1898, т. 2; ЕЭ, т.15; ЭСБЕ, т. 37.

ХЕ́ЙСТИНГС, Г а с т и н г с (Hastings) Джеймс (1852–1922), англ. пресвитерианский пастор и богослов. Образование получил в ун-те и богосл. колледже г. Абердин. Рукоположен в 1884; в 1898–1904 под ред. Х. вышел 5-томный «Библейский словарь» («A Dictionary of the Bible»), а в 1909 — его однотомное издание. В работе над словарем принимали участие англ. библеисты и историки. Статьи включают не только библ. имена и геогр. названия, но также понятия библ. богословия. Текст выдержан в духе умеренного критицизма, приближающегося к позициям *либерально-протестантской школы. В 1963 *Роули и Ф. Грант подвергли этот труд существ. переработке.

◆ A Dictionary of Christ and the Gospels, v.1–2, N.Y., 1906–08; Dictionary of the Apostolic Church, v.1–2, N.Y., 1915–18; в рус. пер.: Богодухновенность Библии, пер. Н.Розанова, ЧОЛДП, 1888, № 7.

● ODCC, p. 622.

ХЕ́НГЕЛЬ (Hengel) Мартин (р.1926), нем. протестантский библеист, богослов и историк. Окончил Тюбингенский ун-т, где преподает Свящ.Писание НЗ и историю *иудейства *междузаветного периода. Доктор богословия, чл.-корр. Британской АН. Обширный (ок.700 с.) труд Х. «Иудейство и эллинизм» («Judentum und Hellenismus», Tüb., 1969) является своего рода энциклопедией по истории религии и культуры иудейского и эллинистич. миров и их контактов в период от Александра Македонского до восстания Маккавеев. Эту же эпоху Х. рассматривает в др. своей работе: «Иудеи, греки и варвары» («Juden, Griechen und Barbaren», Stuttg., 1976). Проблеме отношения Библии к различным политич. системам посвящена кн. Х. «Христос и власть» («Christus und die Macht», Stuttg., 1974). К ней примыкает очерк «Распятие» («Crucifixion», L., 1977), включающий историч. и богосл. проблематику. Х. прослеживает историю казни через распятие в древности. В этой казни сосредоточена вся сущность жестокого мира насилия, и именно этому миру Евангелие противопоставляет свою веру в Распятого.

◆ Nachfolge und Charisma, B., 1968; War Jesus Revolutionär?, Stuttg., 1970 (англ. пер.: Was Jesus a Revolutionist?, Phil., 1971); Eigentum und Reichtum in der frühen Kirche, Stuttg., 1973 (англ. пер.: Property and Riches in the Early Church, L., 1974); Der Sohn Gottes, Tüb., 1975 (англ. пер.: The Son of God, L., 1976); Zur Urchristlichen Geschichtsschreibung, Stuttg., 1979 (англ. пер.: Acts and the History of Earliest Christianity, Phil., 1980); «Mors turpissima crucis», Tüb.–Gött., 1976.

ХЕ́НГСТЕНБЕРГ, Г е н г с т е н б е р г (Hengstenberg) Эрнст Вильгельм (1802–69), нем. протестантский библеист. Учился в Боннском ун-те. В молодости испытал влияние пиетизма, но вскоре перешел на позиции ортодоксального лютеранства. С 1828 до конца дней занимал каф. Свящ. Писания в Берлинском ун-те. Будучи редактором евангелич. журнала, Х. вел страстную полемику против *рационализма в библеистике и зарождающегося либерального богословия.

«Всесторонняя ученость по библиологии, — пишет о Х. *Муретов, — вир-

u-c.p65 350 8/15/02, 4:44 PM

Эрнст Вильгельм Хенгстенберг

туозность диалектики и экзегезы... увлекательный и сильный, доходящий до поэтического воодушевления, тон, наконец, надо думать, крепкая и живая вера во Христа и в несокрушимость Его Церкви: вот качества, благодаря которым... Генгстенберг стал главою всех, искавших опоры против неверия и полуверия». Х. считал, что долг ортодоксии отстаивать *старую исагогику, в частн., *авторство Моисея для всего *Пятикнижия (при этом он допускал, что Еккл написан после Плена). Его перу принадлежат многочисл. библ. комментарии (на Пс, Песн, Еккл, Иез, Откр и др.), а также книги «Очерки к введению в Ветхий Завет» («Beiträge zur Einleitung ins AT», B., 1831), «Книги Моисея и Египет» («Die Bücher Moses und Aegypten», B., 1841), «Христология Ветхого Завета» («Christologie des Alten Testaments», T.1–3, B., 1829–35). Посмертно вышла его «История Царства Божия во времена Ветхого Завета» («Geschichte des Reiches Gottes unter dem Alten Bunde», T.1–3, B.–Lpz., 1869–71).

● Еп.*Михаил (Лузин), Библейская наука, Тула, 1898, кн.1, с.106; Муретов М.Д., Протестантское богословие до появления Штраусовой «Жизни Иисуса», Серг. Пос., 1894; прот.*Полотебнов А.Г., Мессианское значение типологич. псалмов, по Генгстенбергу, М., 1872; ODCC, p.632; иностр. библиогр. см. RGG, Bd. 3, S. 219–20.

ХЕНОБОСКИО́НСКИЕ АПО́КРИФЫ — см.Гностические писания; Нагхаммадийские рукописи.

ХЕРА́СКОВ Михаил Иванович, прот. (1836–1901), рус. правосл. церк. писатель и библеист. Окончил КДА. Преподавал в Нижегородской ДС, был ректором Владимирской ДС. Приобрел известность как одаренный педагог и проповедник (его проповеди изданы во Владимире в 1886). Х. принадлежат три учебных *руководства по библеистике, неоднократно переиздававшиеся. В них содержится не только пересказ содержания свящ. книг ВЗ и НЗ, но и приводятся различные мнения толкователей и собств. соображения автора.

◆ Послания Апостольские и Апокалипсис; истолковательное обозрение, Владимир, 1895; Руководство к последовательному чтению Пятокнижия Моисеева, Владимир, 1903[6]; Обозрение историч. книг ВЗ, Владимир, 1908[5].

● Рец. на кн.: Обозрение историч. книг ВЗ, ЧОЛДП, 1879, № 9; ЭСБЕ, т. 37.

ХЕРГОЗЕ́РСКИЙ Алексей Никитич (1812–91), рус. правосл. библеист. Род. в Олонецкой губ. в семье причетника. Окончил СПб.ДА (1839), где слушал лекции прот.*Павского. По окончании академии преподавал Свящ. Писание в Вологодской ДС до 1881, когда ушел в отставку. Х. явился одним из инициаторов литографического неподцензур-

u-c.p65 351 8/15/02, 4:44 PM

ного издания переводов Павского из ВЗ (с примечаниями), к-рое было вскоре запрещено и изъято у всех владельцев. Он был блестящим знатоком древних языков. По свидетельству современников, Х. мог без труда цитировать в оригиналах отрывки из Библии, св. отцов и *Талмуда. Ему принадлежат два учебника, к-рые были высоко оценены в рус. духовных школах и долгое время служили для них пособиями.

◆ Исагогика, или введение в книги Свящ. Писания НЗ, СПб., 1860; Обозрение пророческих книг ВЗ, СПб., 1899[4].

● Х. А. Н., (Некролог), «Вологодские ЕВ», 1891, № 6; Р о д о с с к и й, с. 511; ЦВед, 1891, № 26; РБС, 1901, т. 21, с. 318.

ХЁЛЬШЕР, Г ё л ь ш е р (Hölscher) Густав (1877–1955), нем. протестантский богослов и библеист. Состоял профессором ВЗ в ун-тах Галле, Марбурга, Бонна и Гейдельберга. Х. был сторонником *религ.-историч. школы и последователем *Велльхаузена, однако пошел гораздо дальше его в плане историч. скептицизма. Так, Х. отрицал достоверность сообщения 4 Кн. Царств о реформе царя Иосии и находке Книги Закона, хотя именно это сообщение было отправной точкой для создания *четырех источников Пятикнижия теории. Х. отнес Кн. Второзакония к *Второго Храма периоду. Он утверждал, что Кн. прор. Иезекииля в значит. части написана не самим пророком; склонялся к отрицанию Ездры как историч. лица. В своем раннем труде «Пророки» («Die Profeten», Lpz., 1914) Х. проводил аналогии между *профетизмом и языч. институтом прорицателей. Согласно Х., вся эсхатология ВЗ — продукт послепленной эпохи. Гиперкритицизм Х. встретил энергичный отпор библеистов различных направлений.

◆ Geschichtsschreibung in Israel, Lund, 1952.

● RGG, Bd. 3, S. 411.

ХИЛИА́ЗМ (от греч. χιλιάς – тысяча), или МИЛЛЕНАРИЗМ (от лат. mille – тысяча), буквальное толкование пророчества Откр 20:1 сл. о тысячелетнем Царстве Христа на земле в конце истории. В широком смысле под Х. понимают учение о периоде торжества правды Божьей на земле. Впервые Х. в этом последнем смысле встречается у *пророков, напр., в пророчестве Исайи о всеобщем мире и установлении гармонии между человеком и природой (Ис 2:2-4; 11:6-9; ср. Мих 4:1 сл.). Элементы Х. есть в пророчестве о Новом Иерусалиме у прор. Иезекииля (40–48). Пророчества о временном мессианском Царстве на земле особенно часто встречаются в *междузаветный период и в 1 в. н.э. в *апокрифах (Кн. Еноха, Апокалипсис Варуха, 3 Кн. Ездры).

Многие древнехрист. писатели святоотеч. периода разделяли учение о Х. (*Папий, св.*Иустин, *Юлий Африкан, свт.*Ириней Лионский, свт.*Ипполит Римский, *Тертуллиан, *Аполлинарий Лаодикийский и др.). В то же время свт.*Дионисий Великий, *Евсевий Кесарийский, свт.*Василий Великий, свт.*Григорий Назианзин, блж.*Иероним, блж.*Августин, блж.*Феодорит Киррский и др. высказывались против Х. Дискуссия по этому вопросу не утихала в течение веков. В той или иной мере Х. проповедовали *Иоахим Флорский, радикальные реформаторы типа Томаса Мюнцера и анабаптистов, *Сведенборг, *Юнг-Штиллинг, *мормоны, *иеговисты.

Следуя блж. Августину, католики полностью отказались от Х. и толкуют пророчество о тысячелетнем Царстве символически (в 1944 Х. был офи-

u-c.p65 352 8/15/02, 4:44 PM

циально осужден католич. церк. властями). Правосл. богословие оставляет этот вопрос открытым. «История догмы, — пишет прот.*Булгаков, — знает отдельные частные мнения, притом различные до полной противоположности, однако не было и нет еще определения церковного».

● *Булгаков С., Два Града, М., 1911, т. 2; его же, Апокалипсис Иоанна (Опыт догматич. истолкования), Париж, 1948; свящ. Киановский В., Эсхатология св. Иринея Лионского в связи с современными ему эсхатологич. воззрениями (хилиазм и гностицизм), ВиР, 1912, № 15–16; *Мелиоранский Б., Из лекций по истории и вероучению древней христ. Церкви, СПб., 1910, вып.1, с. 47–49; ФЭ, т. 5; иностр. библиогр. см. RGG, Bd.1, S.1651.

ХИМЕ́НЕС (Ximénez, Jiménez) Франсиско, архиеп., кард. (1436–1517), исп. католич. церк. и государств. деятель. Учился в Саламанкском ун-те. В 1484 вступил в орден францисканцев. В 1492 был приближен ко двору и назначен духовником королевы Изабеллы Кастильской. Занимал важные государств. должности (канцлер, регент), был архиеп.Толедским, кардиналом и великим инквизитором. Х. прославился как выдающийся борец за объединение Испании и как человек строгой аскетич. жизни. Однако в борьбе с маврами и еретиками он проявил большую жестокость (во время его пребывания на посту великого инквизитора было сожжено более 2,5 тыс. человек). Поэтому, когда в 17 в. почитатели предложили причислить его к лику блаженных, это предложение было отклонено.

Кардинал Франсиско Хименес

В историю библ. науки Х. вошел как инициатор и организатор издания первой *полиглотты. Работа над ней была начата в 1502. Х. из собств. средств оплатил труд 8 ученых католич. филологов, к-рые расположили в виде параллельных столбцов евр. текст ВЗ и его греч. и лат. переводы (1–4 тт.), а также арам. *таргум Онкелоса с переводом на лат. язык. Далее следовала греко-лат. *билингва НЗ (5-й т.). Завершал труд особый том, содержащий словари и справочные таблицы. Полиглотта печаталась на протяжении 1514–17 и вышла в г. Алкала. По лат. названию города «Complutum» она получила название «Комплютенской полиглотты». Первый ее тираж состоял из 600 экз. Выход полиглотты был важным этапом в развитии *текстуальной критики Нового времени. По решению Х. издание продавалось по цене намного меньшей, чем затраченные на него средства.

● Лозинский С.Г., История инквизиции в Испании, СПб., 1914; Льоренте Х.А., Критич. история испанской инквизиции, М., 1936, т.1–2; СИЭ, т.14; NCE, v.14; см. также ст. Полиглотты.

ХИТРО́В Михаил Иванович, прот. (1851–99), рус. правосл. церк. писатель. Окончил историко-филологич.

u-c.p65 353 8/15/02, 4:44 PM

фак-т Московского ун-та (1876). Преподавал всеобщую и отечеств. историю и рус. язык в моск. учебных заведениях. Был помощником председателя Училищного совета при Свят. Синоде. Получил степень кандидата богословия, принял сан священника (1895). Переводил древнюю аскетич. лит-ру, писал популярные очерки и повести из церк. истории. Ему принадлежит работа «Подлинный лик Спасителя» (М., 1894), одно из немногих на рус. языке исследований о внешнем облике Иисуса Христа. В книге собраны свидетельства *святоотеч. периода, а в приложении дан альбом древних изображений Спасителя.

● См. некрологи в ЦВед., 1899, № 18; ЦВ, 1899, № 18.

ХОКМИ́ЧЕСКИЕ ПИСА́НИЯ*, категория канонич. и *неканонич. книг ВЗ, а также *апокрифов, связанная с традицией *книжников и *мудрецов. Термин Х.п. происходит от евр. слова חכמה, *хохма́*, Мудрость (Премудрость). См. ст.: Мудрецов Писания; Учительные книги; «Соломоновы писания» и ст. о Еккл, Иов, 4 Макк, Прем, Притч, Сир.

ХО́ЛЬЦМАНН, Гольцманн (Holtzmann) Генрих Юлиус (1832–1910), нем. протестантский богослов и библеист либерального направления. Окончил Берлинский ун-т, после чего был назначен пастором в Баден-Баден (1854–57). Преподавал в ун-тах Гейдельберга (1858–74) и Страсбурга (1874–1904). В своей работе «Синоптические Евангелия» («Die Synoptischen Evangelien», Lpz., 1863) Х. одним из первых обосновал *двух источников теорию. Разрабатывая ее, он выдвинул гипотезу, согласно к-рой Мк предшествовало некое «первичное писание», или досиноптический «Прото-Марк» (по терминологии Х., документ А). На основе А было написано Ев. от Марка, к-рое использовали Матфей и Лука, причем Лука, вероятно, имел перед собой не просто Ев. от Марка, а именно «Прото-Марка». Эта гипотеза, по мнению Х., способна «объяснить факт родственного соотношения синоптиков». Х. также предположил существование досиноптич. устного Евангелия. Критики Х. отмечали, что эта *устная традиция сама по себе уже может быть достаточным объяснением сходства *синоптических Евангелий.

В попытке реконструировать еванг. историю Х. шел по пути, намеченному *Ренаном, утверждавшим, что в жизни Христа было два разнородных периода, и только после исповедания в Кесарии Филипповой Христос отождествил Себя со страждущим Служителем Господним. В этом же духе составлены им комментарии к Евангелиям («Hand-Commentar zum Neuen Testament», Bd.1–4, Freib.–B., 1889–91).

◆ Die Entstehung des Neuen Testaments, Stras., 1904; Lehrbuch der NT Theologie, Bd.1–2, Freib.–B., 1897.

● *Троицкий Н.И., О происхождении первых трех Евангелий, Кострома, 1878; *Bauer W., H.J.Holtzmann, B., 1932; ODCC, p. 657; RGG, Bd. 3, S. 436; Schweitzer. GLJF, K. XXIV.

ХО́ЛЬЦМАНН, Гольцманн (Holtzmann) Оскар (1859–1934), нем. протестантский библеист. Род. в Штутгарте. С 1889 э.орд. профессор новозав. богословия в Гиссенском ун-те. Осн. работа — «Жизнь Иисуса» («Das Leben Jesu», Tüb.–Lpz., 1901) написана в духе либеральной *христологии. В основу реконструкции еванг. истории Х. положил Ев. от Марка и в соответст-

* Автор пользуется терминологией, которой пользовались рус. богословы кон. 19 – нач. 20 вв. – Прим. ред.

u-c.p65 354 8/15/02, 4:44 PM

вии с этим сгруппировал речения Христа. В книге сделана попытка проникнуть во внутреннюю жизнь Иисуса исходя из законов психологии. Чудеса толкуются Х. символически. Подобно большинству аналогичных произведений, эта работа Х. отмечена субъективизмом и обилием произвольных домыслов. В лекции «Мессианское самосознание Иисуса» («Das Messiasbewusstsein Jesu und seine neuste Bestreitung», Giessen, 1902) Х. подверг критике концепцию «мессианской тайны», выдвинутую *Вреде.

◆ War Jesus Ekstatiker?, Tüb.–Lpz., 1903; в рус. пер.: Падение Иудейского государства, М., 1899.

● Schweitzer. GLJF, K. XVIII.

ХОМЕ́РСКИ (Homerski) Юзеф, свящ. (р.1922), польский католич. библеист. Образование получил в Люблинском католич. ун-те, *Папском библ. ин-те и *Иерусалимской библ. школе. С 1972 преподает в Люблинском католич. ун-те. Редактор «Общего введения в Свящ. Писание» (1973), член редакции, работавшей над Познанской *Толковой Библией (Цар, Иез, Дан, Мф). Основные работы Х. связаны с проблемами библ. *мессианизма, *эсхатологии, *апокалиптич. литературы.

◆ Dyskusje nad istotą natchnienia biblijnego, «Ruch Biblijny i Liturgiczny», 1964, R. 17, № 5; Natchnienie biblijne i prawda Ksiąźów Swiкtych, «Ateneum Kaplańskie», 1969, R. 61, T.72, 73.

ХОМЯКО́В Алексей Степанович (1804–60), выдающийся рус. правосл. богослов, историк, публицист и поэт, представитель раннего славянофильства.

Род. в Москве в старинной дворянской семье. Большое влияние на Х. имела мать, воспитавшая его в правосл. традиции, к-рой он остался верен

Алексей Степанович Хомяков

до конца дней. В 1822 Х. сдал экзамен в Московском ун-те на звание кандидата математич. наук. Состоял на военной службе; участвовал в рус.-турецкой войне. Выйдя в отставку, Х. посвятил себя лит. деятельности и сельскому хозяйству в своем имении. Бывал за границей (во Франции, Италии, Щвейцарии, славянских странах). В 1847 он посетил Англию, к-рая полюбилась ему больше других стран Западной Европы. Скончался Х. от холеры в с.Терновское Казанской губ.

Х. был человеком многообразных талантов: одаренный художник и поэт, инженер-изобретатель и философ. Даже люди, не разделявшие его взглядов, признавали силу изощренной диалектики Х. «Боец без устали и отдыха, — писал о нем А.И.Герцен, — он бил и колол, нападал и преследовал, осыпал остротами и цитатами, пугал и заводил в лес, откуда без молитвы выйти нельзя». Х. хорошо знал зап. культуру, испытал влияние *Шеллинга, но при этом гл. миссией своей жизни считал осмысление православия как основы

u-c.p65 355 8/15/02, 4:44 PM

рус. культуры. В полемике с католиками и протестантами он не столько анализировал частные проблемы, сколько стремился выявить целостный образ православия. Центр. темой его размышлений была *экклезиология библейская. Он отверг юридическое и социальное понимание Церкви, выступая не только против инославия, но и против отечественного школьного богословия (догматика митр. Макария Булгакова, по его резкому выражению, «провоняла схоластикой»). Церковь была для Х. «единством Божьей благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати». В ней нет внешнего авторитета. Она живет свободой и любовью. Нарушение этого «соборного» принципа лишает христ. общество церковности. Поэтому, утверждал Х., когда в лат. текст Символа веры было внесено изменение (добавлено Filioque), совершился «братоубийственный акт» и «церковная жизнь кончилась для целой половины Церкви». Церковь как единство свободы и любви в благодати сохранилась лишь на Востоке.

Экклезиологич. концепции Х. оценивались по-разному. Приверженец Х. Ю.Ф. Самарин считал его «учителем Церкви». Напротив, прот.*Горский, профессор МДА П.С. Казанский и свящ. П.А. Флоренский резко критиковали его взгляды. Духовная цензура запретила богословские труды Х., и долгое время они выходили за рубежом. Вл.*Соловьев отмечал, что, говоря о Востоке, Х. имел в виду Церковь идеальную, а в оценке Запада исходил из эмпирич. действительности. Упрек этот справедлив лишь отчасти. Считая Россию и славянство идеальной почвой для Евангелия, Х. не закрывал глаза на негативные стороны российской действительности. Он выступал против крепостного права и подавления гражданских свобод. Объективную, дифференцир. оценку Х. дал *Бердяев, различавший в учении Х. вечное и преходящее. В частн., он подчеркивал, что хотя принятое Х. деление культуры на иранство (к к-рому он относил и ВЗ) и кушитство и не выдержало историч. критики, оно имеет ценность как деление культуры по типам духовности независимо от этнических элементов.

Х. о Священном Писании. Х. принадлежит неск. стихотворений на библ. темы («Давид», «Навуходоносор», «Звезды», «Воскрешение Лазаря», «По прочтении псалма» и др.). Он начал переводить НЗ, перевел Гал и Еф, снабдив их примечаниями. Он также написал краткое толкование на гимн в Флп 2:6-11, дав собств. перевод этого *трудного места Библии. Сохранились его заметки к Мф и Ин. В письме, обращенном к *Бунзену, он подверг критич. разбору его опыт перевода ВЗ. Но гл. вклад Х. в правосл. библеистику связан с его интерпретацией вопроса о соотношении Писания и *Предания, с его взглядом на проблему авторства свящ. книг.

Библия, по Х., есть книга, отражающая процесс *Откровения. Первоначально существовало «внешнее откровение» благодати Бога, Его премудрости и всемогущества, явленное через мироздание. Но это Откровение осталось непонятым большинством людей. «С течением веков, в час, назначенный Его премудростью, Бог снова явил Себя твари в Сыне Человеческом, и это явление было полнее первого. Чего не могла поведать неизмеримость творения, что оставалось сокрытым в блистаниях тверди, то было открыто в тесных границах человеческого естества». Но на обоих этапах Откровения действовал один и тот же Бог. Откровение шире буквы Библии. Оно познается Церковью и в Церкви. «Священ-

u-c.p65 356 8/15/02, 4:44 PM

ным Писанием называется собрание ветхозаветных и новозаветных книг, которые Церковь призна́ет своими. Но нет пределов писанию, ибо всякое писание, которое Церковь признает своим, есть Священное Писание. Таковы, по преимуществу, исповедания Соборов и особенно никео-константинопольское. Посему было до нашего времени Священное Писание и, если угодно Богу, будет еще Священное Писание. Но не было и не будет никогда в Церкви никакого противоречия, ни в писании, ни в предании, ни в деле; ибо во всех трех единый и неизменный Христос». Автором Писания является Дух Божий, говорящий в Церкви. «Писание не иное что, как предание начертанное, а предание не иное что, как живое Писание».

Отсюда вытекает подход Х. к историко-литературной критике библейской. Если католич. и протестантские апологеты того времени считали, что аутентичность, т.е. принадлежность определенному, указанному традицией автору есть гарантия боговдохновенности, то Х. поставил вопрос по-иному. «Писание не есть писание Павла или Луки, но писание Церкви». Даже если будет доказано, что свящ. книги были написаны иными авторами, эти книги происходят «от Церкви, и вот все, что нужно для Церкви». Именно она канонизирует книги, а не авторство само по себе. «Имя ли Марка сообщает авторитет евангелию, которое ему приписывается, или имя Павла авторитет посланиям? Нисколько. Но Св.Марк и Св.Павел проставлены за то, что найдены были достойными приложить имена свои к писаниям, которые Дух Божий, выразившийся в единодушном голосе Церкви, признал за свои». Разумеется, свящ. автор накладывает «печать своей земной природы на вещественную форму писания», но ни эта форма, ни авторство не имеют значения, если книга не принята Церковью. Х. приводит в качестве примера апокриф, носящий имя Еноха, и Кн. Иова. Автор первой книги назван, но она не введена в канон, автор же Кн. Иова неизвестен, но она — часть Писания, признанного «подзаконной Церковью», т.е. Церковью ВЗ, а от нее Церковью НЗ, и это определяет ее авторитет. Предвосхищая дискуссии вокруг историч. документальности Евангелий, Х. подчеркивает, что «Господь наш не восхотел быть ни дагерротипированным (т.е. сфотографированным. — А.М.), ни стенографированным». Важны не столько внешние детали, сколько дух. А именно это и дает нам Евангелие.

◆ ПСС, т.1–8, М., 1900–06 (гл. богосл. труды помещены во 2-м томе); Стихотворения и драмы, Л., 1969.

● *Бердяев Н.А., Алексей Степанович Х., М., 1912; Бродский Н.Л., Ранние славянофилы, М., 1910; Ведерников А., Идея Церкви в соч. А.С.Х., ЖМП, 1954, № 7; Завитневич В.З., А. С. Хомяков, т.1–2, К., 1902–13; прот. Зеньковский В., История русской философии, Париж, 1948, т.1; Керимов В.И., Историософия А.С.Х., М., 1989; Ловягин А.М., Хомяков, РБС, СПб., т. 21, 1901; Лосский Н.О., История русской философии, пер. с англ., М., 1951; Петрово-Соловово М.М., «Учитель Церкви», в его кн.: Под знаком скепсиса, вып.1, Пг., 1915; Скобцова Е.Ю. (мать Мария), А.С.Х., Париж, 1929; прот.Флоровский Г., Пути русского богословия, Париж, 1981[2]; проч. литру см. в указ. соч. и в КЛЭ, т. 8; СИЭ, т.15; ФЭ, т. 5; ЭСБЕ, т. 37[a].

ХО́ОНАКЕР (Hoonacker) Альбин ван, каноник (1857–1933), бельг. католич. библеист, голландец по происхождению. Род. в Брюгге. Окончил Лувенский ун-т, где с 1889 по 1927 был профессором ветхозав. экзегетики. Наряду с о.*Лагранжем был одним из

u-c.p65 357 8/15/02, 4:44 PM

пионеров *новой исагогики в католич. библ. науке. Применяя историко-критич. методы, он создал новую реконструкцию *хронологии *Реставрации эпохи. Согласно гипотезе Х., деятельность Неемии предшествовала реформам Ездры. Х. работал над проблемой *источников *Пятикнижия. Сам факт существования таких источников Х. считал вполне вероятным, хотя полагал, что нет оснований отрицать Моисеево авторство для значительной части Пятикнижия.

В отличие от последователей *Графа и *Велльхаузена, Х. не отождествлял центр. святилище, о к-ром говорится во Втор, с Иерусалимом, как делали сторонники *историч. эволюционизма в библеистике. Х. указал, что идея богослужебного центра значительно древнее эпохи монархии. В частн., такими центрами были Сихем, Галгал, Массифа и др. В силу цензурных условий того времени Х. не смог опубликовать свой гл. труд «Историко-критическая дискуссия о литературной композиции и происхождении Моисеева Шестикнижия» («De compositione litteraria et de origine mosaica Hexateuchi disquisitio historico-critica»). Книга вышла посмертно под ред.*Коппенса (Brussel, 1949).

◆ Néhémie et Ezra, Louvain, 1890; Le lieu du culte dans la législation rituelle des Hébreux, Gand, 1894; Nouvelles études sur la Restauration juive après l'exil de Babylone, P., 1896; Le sacerdoce lévitique dans la loi et dans l'histoire des Hébreux, L., 1899; Les Douze Petits Prophètes, P., 1908.

● Попов В.Д., Ездра–Неемия или Неемия–Ездра? ХЧ, 1904, № 10, 12; *Coppens J., Le Chanoine A. van Hoonacker, P., 1935.

ХОРТ (Hort) Фентон Джон Энтони (1828–92), англиканский библеист. Учился и преподавал в Кембридже. Был близок к идеям христ. социализма У.Морриса и пастора Ч.Кингсли (см. ст. Социальные интерпретации Библии). Друг и сотрудник Дж.*Лайтфута и *Уэсткотта. Вместе с последним в течение 30 лет работал над критич. изданием НЗ, к-рое вышло в 1881. В нем учтены все важнейшие библ. *рукописи, известные к тому времени. Изданию предпослано обширное «Введение». Сравнивая рукописи Евангелий, Х. и Уэсткотт установили, что 7/8 всего их объема не содержат разночтений, а имеющиеся по большей части несущественны. Х. также входил в коллектив ученых и богословов, подготовивших англ. Пересмотренный перевод Библии (RV, см. ст. Переводы Библии на новые европ. языки). Ему принадлежит ряд комментариев на НЗ (Четвероевангелие, Деян, Соборные послания) и неск. исследований по церк. истории, в частн. по истории *иудео-христианства, вышедшее посмертно («Judaistic Christianity», L., 1894).

● Hort A.F., Life and Letters of F.J.A.Hort, L.–N.Y., 1896 (там же приведен список трудов Х.); ODCC, p.668.

ХО́СКИНС (Hoskyns) Эдвин Клемент (1884–1937), англиканский библеист. Учился в Кембридже. Рукоположен в 1908. Во время Первой мировой войны служил армейским капелланом. С 1919 был деканом капеллы колледжа Корпус-Кристи в Кембридже. Первоначально Х. находился под влиянием *либерально-протестантской школы экзегезы и идей А.*Швейцера, но позднее сблизился с неоортодоксией *Барта (Х. перевел на англ. язык его толкование на Рим). Х. выступал против концепции *«исторического Иисуса», подчеркивая, что НЗ знает Христа только как Господа. В толковании НЗ Х. опирался на материалы по *семан-

u-c.p65 358 8/15/02, 4:44 PM

тике библейской, собранные в словаре Г.*Киттеля. В посмертно вышедшей работе «Четвертое Евангелие» («The Fourth Gospel», L., 1940) Х. развивал традиционную гипотезу о том, что ев. Иоанн знал и богословски переосмыслил *синоптиков.

◆ The Christ of the Synoptic Gospels, in: Essays Catholic and Critical, L., 1926, p.151–78; The Riddle of the New Testament, L., 1931.

● ODCC, p. 669.

ХО́ФМАНН (Hofmann) Иоганн Христиан Конрад фон (1810–77), нем. лютеранский библеист и богослов. Род. в Нюрнберге. Учился в ун-тах Эрлангена и Берлина. С 1845 и до конца жизни был профессором богословия в Эрлангене. Хотя Х. испытал влияние *Бенгеля, *Шлейермахера и *Гегеля, он остался ревностным приверженцем лютеранской ортодоксии. В своей работе «Пророчество и Исполнение в Ветхом и Новом Завете» («Weissagung und Erfüllung im Alten und Neuen Testamente», Bd.1–2, Nördlingen, 1841–44) и др. трудах Х. решительно выступил против притязаний *историко-литературной критики на исчерпывающее толкование Библии. Первенство, утверждал он, принадлежит духовному, христианскому, мессианскому пониманию ВЗ. Единый Дух Божий открывал себя в событиях и словах двух Заветов. Он же руководит христ. толкователем. Главное в Писании не цепь событий, а сама свящ. история спасения в целом. Весь ВЗ — грандиозный библ. *прообраз единения Бога и человека во Христе, к-рое является смыслом и целью истории. В «Герменевтике», изданной посмертно («Biblische Hermeneutik», Lpz., 1880), Х. подчеркивал необходимость уяснения сущности ветхозав. сказаний и речений в свете НЗ, т.к. к нему устремлено движение дохрист. библ. *Откровения. Х. признавал ценность научного изучения Библии, но лишь при условии, что она будет восприниматься как сотериологич. Весть, как Слово Божье. Школа последователей Х. получила название эрлангенской.

Иоганн Христиан Конрад фон Хофманн

◆ Der Schriftbeweis, Bd.1–3, Nördlingen, 1851–57; Die heilige Schrift Neuen Testaments, Bd.1–8, Nördlingen, 1869–75.

● Schelbach M., Theologie und Philosophie bei von Hofmann, Gütersloh, 1935; RGG, Bd. 3, S. 420–22.

ХРИСА́НФ (Владимир Николаевич Ретивцев), еп. (1832–83), рус. правосл. богослов и религиовед. Род. в Тверской губ. в семье сел. священника. Окончил МДА (1856) и был назначен преподавателем Свящ. Писания в Костромскую ДС, где в 1857 принял постриг. Еще в студенч. годы он привлек внимание профессоров своими способностями и глубоким знанием нем. философии (в частн., *Гегеля). С 1858 вел курс основного богословия в Каз.ДА.

u-c.p65 359 8/15/02, 4:44 PM

По словам историографа академии П.Знаменского, Х. внес в преподавание богословия «современный исторический метод». Его аудитории были всегда переполнены. «Лекции его списывались во множестве экземпляров, как драгоценное научное приобретение... Это было еще первое в академии такое полное, откровенное и вместе с тем талантливо-художественное изложение целого ряда новых философских систем и религиозных учений».

В 1860 Х. вошел в комитет по подготовке рус. пер. Свящ.Писания и работал над переводом НЗ. За труд «Деятельность пастырей церкви IV в. по отношению к общественной жизни» (ПС, 1860, т.1) Х. получил степень магистра. В 1865 переведен в СПб.ДА, где через год был назначен инспектором с возведением в сан архимандрита. В 1869 он стал ректором СПб.ДС, но в 1874 его преподавательская деятельность прекратилась, поскольку он был хиротонисан во еп. Астраханского и направлен на епархию.

Как пишет соученик Х. по МДА, «из сродной ему научной атмосферы этот философ-монах был послан и назначен архиереем в Астрахань, где, на границе Европы и Азии и христианского и мусульманского миров, прославился красноречием и деятельностью по обращению в христианство инородцев и иноверцев, но окончательно расстроил там свое хилое здоровье». Несмотря на недуги, загруженный архипастырскими трудами, Х. продолжал научную работу и завершил докторскую дисс. «Религии древнего мира в их отношении к христианству. Историч. исследование» (СПб., 1873, 1875, 1878, т.1–3). Учитывая его болезни, Свят. Синод перевел его в Н. Новгород (там он обратил внимание на таланты юного А.Пешкова, будущего писателя М.Горького). Вскоре после перемещения в Н. Новгород Х. перенес инсульт. Он вынужден был уйти на покой и последние годы провел в моск. Донском м-ре, где скончался и был погребен.

Докторская дисс. Х. являлась первой в России работой по истории древних религий, стоявшей на уровне мировой науки того времени. Усматривая гл. черту язычества в его неотделимости от обоготворения природы, Х., однако, подчеркивал, что и во тьме язычества «светили лучи того света истины, который никогда не оставлял человека». Х. был одним из первых рус. религиоведов, к-рый не рассматривал язычество как нечто статичное, а находил в нем «своего рода прогресс». Но на фоне этого «прогресса» библ. *Откровение занимало, по словам Х., место исключительное. «Все разнообразные реки и потоки религиозной жизни древнего мира связаны между собой; все они имели общее направление. Только еврейская религия представляет собой иной ток религиозной жизни, чистый, не смешанный с другими».

3-й том исследования Х. целиком посвящен вероучению Ветхого и Нового Завета. Он является первым опытом систематизации правосл. библ. *богословия. Часть материалов этого тома была изложена автором в отд. работе «Ветхозаветное учение о Боге в сравнении с воззрениями на Божество в древних языческих религиях» (ХЧ, 1876, т.II). Х. дает глубокий анализ смысла *имен Божьих в Писании, характеризует различ. аспекты библ. мысли. В частн., он отмечает своеобразие учения *пророков с их *историзмом и отвержением «ложного аскетизма». «Пророки, — по его словам, — требуют внутреннего благочестия вместо одного внешнего исполнения обрядов и предписаний закона». Но и эти «своеобразные, исключительные по своему воззрению религиозные веро-

u-c.p65 360 8/15/02, 4:44 PM

вания были только приготовлением к иной всеобщей религии, перед которой пали все верования древнего мира и которая быстро распространилась по вселенной».

◆ Взгляд на мнения новейших рационалистов о существе религии, ПС, 1860, т.III; Современное иудейство и отношение его к христианству, СПб., 1867; Эммануил Сведенборг и его вероучение, ХЧ, 1866, т.1; Египетский метемпсихоз, ПО, 1875, т.I, № 1; прочие соч. Х. см. в лит-ре о нем.

● Знаменский П.В., История Каз.ДА, т.1–3, Каз., 1891–92; *Корсунский И.Н., Хрисанф, РБС, т.21, 1901; *Смирнов С.К., История МДА до ее преобразования, М., 1879; У Троицы в Академии, М., 1914; *Чистович И.А., С.-Петерб. ДА за последние 30 лет, СПб., 1889; Языков Д.Д., Обзор жизни и трудов покойных рус. писателей, СПб., 1883, вып.3; ЭСБЕ, т.37[a].

Мери Бекер-Эдди

«ХРИСТИА́НСКАЯ НАУ́КА» (Christian Science) И ЕЕ ТОЛКОВАНИЕ БИБЛИИ. «Х.н.» называется одна из протестантских сект, созданная в 70-х гг. 19 в. в Америке. Ее основала Мери Бекер-Эдди (1821–1910), к-рая первоначально была последовательницей оккультизма, а затем, исцеленная от нервно-соматической болезни путем внушения, разработала собств. доктрину, изложенную ею в книге «Наука и здоровье с Ключом к Писанию» («Science and Health with Key to the Scripture», 1875; переведена на мн. языки; рус. пер. вышел в Бостоне в 1961). Под христ. оболочкой и с помощью христ. фразеологии в этой книге излагалось учение, разительно напоминающее индийский и неоплатоновский спиритуализм. Согласно М.Бекер-Эдди, Бог не создавал материи; материя является иллюзией, заблуждением падшего ума. Все, о чем говорится в *Шестодневе, есть лишь *аллегория (напр., свет — это разум, твердь — это «духовное понимание, которое отделяет человеческое познавание, материальное чувство, от Истины»). Вселенная является совокупностью духовных сил. Человек пал, потому что вообразил материю реальной.

*Сотериология «Х.н.» вытекает из ее спиритуализма. Задача человека — освобождение от иллюзии материальности. «Искупление, — пишет Бекер-Эдди, — есть наглядный пример единства человека с Богом, благодаря которому человек отражает божественную Истину, Жизнь и Любовь. Иисус из Назарета учил, что человек одно с Отцом, и выявлял это единство, и за это мы обязаны Ему бесконечным почитанием». «Х.н.» превращает свой спиритуализм в терапевтический принцип. Человеку внушается, что его болезни и само его тело — иллюзии. Такой метод давал определ. эффект, позволивший М.Бекер-Эдди создать собств. влиятельное движение, к-рое распространилось в 54 странах. Хотя общины «Х.н.» называют себя «церк-

u-c.p65 361 8/15/02, 4:44 PM

вами», их учение радикально расходится с самыми основами христианства как религии Воплощения.

● Джемс В., Многообразие религиозного опыта, пер. с англ., М., 1910; Цвейг С., Мери Бекер-Эдди, в его кн.: Врачевание и психика, Соч., Л., 1932, т.11; иностр. библиогр. см. в NCE, v.3.

ХРИСТОЛО́ГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ, учение Свящ. Писания о личности и миссии Спасителя мира. Эта область библ. *богословия теснейшим образом связана с *сотериологией Писания. Библ. Х. подразделяется на ветхозав. и новозаветную. Первая содержит учение о Спасителе-Мессии, Которого ожидал ветхозав. мир; вторая учит о Мессии, пришедшем на землю, — Иисусе Христе. Ниже будет рассмотрена гл. обр. новозав. Х. (о ветхозаветной см. ст. Мессианизм).

Интерпретация библейской Х. в истории христианской мысли. Вера во Христа как в *Откровение Бога и Его спасающей силы предшествует книгам НЗ. В них отразилась Благая Весть о Спасителе, уже жившая в *Церкви, в ее апостольской *керигме, и открывавшаяся в личном опыте людей (см. призвание ап.Павла, Лк 9:1 сл.; Гал 1:15-17). В эту начальную пору христ. проповеди центром ее было не столько богословское размышление о природе Христа, сколько благовестие о дарованном Им спасении и прощении грехов. Однако и тогда вера в Богочеловечность Христа являлась важнейшей основой Х. Церкви (хотя термин «Богочеловечество» еще не употреблялся).

Осмысление и раскрытие тайны Христовой происходило в противоборстве Церкви с иудеями, не уверовавшими в Иисуса, с язычниками и затем с еретиками. Первые отзвуки этой борьбы мы находим уже в НЗ. В дальнейшем гностические попытки истолковать явление Христа в духе *докетизма, намерение гностиков и *Маркиона отсечь Ветхий Завет от Нового уже в доникейский период вызвали необходимость богосл. разработки библ. Х. Но еще острее христологич. вопрос встал в эпоху великих ересей и *Вселенских соборов, отстаивающих учение о Богочеловечестве Христа. Если ариане трактовали Его земное уничижение как свидетельство против Его Божественности, а несториане резко разделяли в Нем Божественное и человеческое начала, то в Х. монофизитов и монофелитов Божественность Христова поглощала Его человечность. В противовес им догматич. определения соборов утвердили веру в «единосущие» Отца и Сына и в антиномичную двуединость природы Спасителя — истинного Бога и подлинного человека (I, IV и VI Вселенские соборы). С тех пор вплоть до 16 в. эти догматич. определения понимались на Востоке и на Западе вполне тождественно.

В эпоху Реформации возникли радикальные направления в экзегезе (напр., *социнианская экзегеза), к-рые стремились восстановить в модифицированной форме либо арианские, либо несторианские трактовки Х. В 17–18 вв. эта тенденция получила развитие в библ. *рационализме, а в 19 в. была подхвачена представителями *либерально-протестантской школы экзегезы. Последние утверждали, что в наиболее ранних пластах новозав. традиции Иисус Назарянин изображен лишь как религиозный Учитель и что следует «очистить» Евангелие от сверхъестеств. элемента. Эти поиски в Евангелии *«исторического Иисуса» зашли в тупик на рубеже 20 в., когда М.*Келер и А.*Швейцер убедительно показали субъективность ре-

u-c.p65 362 8/15/02, 4:44 PM

конструкций образа «исторического Иисуса». Оборотной стороной этого кризиса либеральной Х. явилась *мифологич. теория происхождения христианства, к-рая создала секулярный и наукообразный вариант старого гностич. докетизма и монофизитства, объявив Христа «религиозной идеей», *мифом. Обе крайности (Христос как простой человек и Христос только как Божество) преодолевались в процессе углубленного изучения НЗ, однако сама по себе тайна Богочеловека не может быть познана одними научными средствами; в конечном счете ее постижение неотделимо от акта личной веры и свободного принятия веры Церкви. Поскольку эта вера, в отличие от др. верований, ориентирована на с о б ы т и е, совершившееся в истории, исследование Х. не может ограничиться только областью внутреннего опыта, как это пытался сделать *Бультман, исходя из *экзистенциалистской интерпретации Библии. Кроме того, сотериологич. аспект Х. выходит далеко за пределы *антропологии, и в нем открывается смысл учения ап.Павла о космич. миссии Искупителя (прот. *Булгаков, *Тейяр де Шарден).

Осн. задача библ. Х. как особой богосл. дисциплины состоит в том, чтобы наиболее адекватно уяснить понимание личности, учения и дела Христа Спасителя боговдохнов. новозав. авторами. В исследовании библ. Х. обычно используется 4 осн. метода: а) реконструкция развития Х. в апостольский период на основании свидетельств НЗ и др. раннехрист. источников (*Покорный и др.); б) анализ *семантики наименований Иисуса в НЗ (*Кульманн и др.); в) рассмотрение конкретных форм библ. Х. у каждого из свящ. писателей (*Шнакенбург и др.); г) синтез всех, гл. обр. евангельских, свидетельств о Христе (*Трубецкой и др.). В каждом из этих методов есть свои достоинства и свои слабые стороны, но по существу они дополняют друг друга, помогая увидеть Х. во всей ее многоплановости.

Наименования Христа в НЗ включают и те, к-рые употреблял Он Сам, и те, к-рые были приняты среди апостолов и первых христиан. Перечень этих наименований приведен в *Брюссельской Библии (приложения). Здесь мы укажем лишь важнейшие.

а) «Сын Человеческий» (см. ст. Сын Человеческий).

б) Мессия-Христос (см. ст. Мессианизм). Сам Спаситель лишь один раз открыто и определенно признал Себя Мессией: это произошло в тот момент, когда Он стоял перед Своими судьями (Мк 14:61-62). Обычно Он избегал прямо провозглашать Себя Мессией. И даже после исповедания Петра Он запретил ученикам говорить о Его мессианстве (Мф 16:20; Мк 8:30). Причина этой *«мессианской тайны» скорее всего связана с дистанцией, отделявшей мессианство Иисуса от популярных представлений о Мессии. «Объявить себя Мессией — значило стать во главе мессианического восстания, во главе сильного, неудержимого народного движения» (Трубецкой). Между тем Христос отвергал путь спасения, к-рый виделся *зелотам. Когда толпа хотела внезапно схватить Его, чтобы объявить царем, Он скрылся (Ин 6:15 сл.). При этом Он одобрил ап. Петра, признавшего Его Мессией. Следовательно, Он вкладывал в это понятие новый, духовный смысл, к-рый и был позднее воспринят Церковью.

в) Господь (евр. **אדון,** *АДО́Н*, **אדוני,** *АДОНА́Й*, арам.**מרן**, *МАРА́Н*, греч. **Κύριος).** Так, согласно евангелистам, называли Иисуса Его ученики. Вопреки мнению тех, кто считал, что этот титул был за-

u-c.p65 363 8/15/02, 4:44 PM

имствован из эллинистич. религий (*Буссе), он бесспорно восходит к палестинской арамеоязычной первообщине (ср. литургич. возглас *«Маранафа»). Правда, обращение «Мар» могло выражать и просто уважительное отношение к человеку («господин»), но уже с 3 в. до н.э. это слово стало эквивалентом имени Яхве (см. ст. Имена Божьи). Наименование «Мар» не являлось божественным титулом в абсолютном смысле слова — даже в Дан 2:47 и 5:23. Но каждый иудей должен был знать, что их Бог именуется «Господом» (Кульманн).

г) Сын Божий. В древнеевр. семантике это понятие связывалось с существами небесного мира (см. ст. Сыны Божьи) и с теми людьми, к-рые находились под особым Божественным покровительством, напр. царями (2 Цар 7:14). В Пс 2 описана интронизация Царя-Помазанника, Которому Бог говорит: «Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя». Вопрос Каиафы, обращенный ко Христу, подтверждает, что Мессию могли называть Сыном Божьим (Мк 14:61). Но из слов Самого Спасителя явствует, что Он вкладывает в понятие «Сын Божий» *не только* мессианский смысл, что Его Богосыновство имеет высшее мистич. и онтологич. значение, указывает на неповторимое единство Христа с Небесным Отцом (Мф 11:27-30). Говоря о Боге как Отце людей, Христос в то же время часто называет Его «Отец *Мой*», чем подчеркивает Свою особую таинственную сопричастность Божеству. В притче о виноградарях (Мк 12:1 сл.) пророки, предшественники Христа, изображены в виде слуг, а Он Сам — в виде любимого Сына.

Истоки библейской Х. Между первой проповедью Христа Спасителя в Галилее и созданием последней книги НЗ пролег долгий путь — путь веры, духовного опыта познания Господа и осмысления этого познания. Поэтому новозав. Х. не явилась в готовом виде и не была статичной. Во дни земного служения Сына Человеческого свобода, к-рую Он даровал людям, исключала навязывание априорных христологич. постулатов. Господь в первую очередь возвещал Царство Божье, новое отношение человека к Богу и людям; о Себе же Он говорил чаще всего прикровенно, ожидая, чтобы люди сами, с помощью Божьей, дали ответы на вопросы: «За кого вы почитаете Меня?», «Что вы думаете о Мессии?» (Мф 16:15; 22:42). Эта активность веры учеников находится в глубочайшем соответствии с Домостроительством Божьим и *Заветом, в к-ром человек призван быть деятельным соучастником. На протяжении всего еванг. повествования мы видим, как постепенно прозревают *апостолы, освобождаясь от ложных мессианских представлений. Однако по-настоящему «открылись глаза их» лишь тогда, когда после тяжкого потрясения пасхальная тайна озарила для них весь земной путь Господа.

Рационалистич. экзегетика искала в Евангелиях Учителя веры и морали и выводила библ. Х. из того впечатления, какое произвела на учеников совершенная личность Иисуса. Но было ли одного этого впечатления достаточно? Ведь и Моисей, и Исайя поражали воображение современников, однако в ВЗ никогда не возникала мысль о том, что в них воплотился Бог или они воскресли из мертвых. Неуместна здесь и ссылка на влияние языческих культов умирающих и воскресающих богов. Палестинский *«жизненный контекст» Евангелий, ветхозав. устои, на к-рых было воспитано первое поколение христиан, исключают подобное влияние. Даже у

u-c.p65 364 8/15/02, 4:44 PM

ап. Павла, человека из *диаспоры, эллинистич. влияния ничтожны (см. *Глубоковский, А. Швейцер).

Разумеется, для общин, хранивших палестинскую еванг. традицию, события земной жизни Господа были небезразличны, но высшую ценность они обретали только в свете Воскресения. Победа над смертью стала исходной точкой всего христианства и всей новозав. Х. Поэтому и начало проповеди апостолов содержало не пересказ речений Христовых или изложение Его «биографии», а прежде всего Благую Весть о спасительной смерти Восставшего из гроба. «Мужи Израильские! — провозглашает ап. Петр в день Пятидесятницы, — выслушайте слова сии: Иисуса Назорея, Мужа, засвидетельствованного вам от Бога силами и чудесами и знамениями, которые Бог сотворил через Него среди вас, как и сами знаете, Сего, по определенному совету и предведению Божию преданного, вы взяли и, пригвоздивши руками беззаконных, убили; но Бог воскресил Его, расторгнув узы смерти: потому что ей невозможно было удержать Его... Итак, твердо знай, весь дом Израилев, что Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли» (Деян 2:22-24, 36). В этой проповеди отражена наиболее ранняя Х. В ней смерть Христова представлена не как случайность, а как часть провиденциального замысла, Его восстание из мертвых — как проявление силы Божьей, к-рая присуща и Самому Иисусу Назарянину (смерти «невозможно было удержать Его»). Прямым продолжением первонач. керигмы стало благовестие ап. Павла.

Х. ап. Павла (по его посланиям). Савл Тарсянин уверовал во Иисуса как в Мессию не под воздействием апостольской проповеди, а благодаря явлению ему Воскресшего. «Бог, избравший меня от утробы матери моей и призвавший благодатию Своею, благоволил открыть во мне Сына Своего», — писал он (Гал 1:15-16). Богосыновство Иисуса постигнуто ап. Павлом не в плане земного мессианства, а в высшем Богочеловеческом смысле. Правда, апостол знает, что Христос жил и действовал на земле: был «рожден от жены», подчинился Закону; в ночь, когда Он был предан, установил Новый Завет в Евхаристии; был распят, умер, восстал из могилы и вознесся (Гал 4:4; 1 Кор 11:23; 1 Кор 15:3-5; Еф 4:9). Хотя ап. Павел и мн. др. верные не знают Его «по плоти», они обретают Его в духовном общении (2 Кор 5:16).

В Павловых посланиях нет титула «Сын Человеческий». Возможно, апостол не считал его достаточно понятным для *языко-христианских общин. Но он заменяет его понятием «Адам», к-рое также имеет корпоративный оттенок. Первый Адам пал, нарушив волю Творца; Христос — Новый Адам, объединяющий новое человечество, новый народ Божий. Принадлежа Божественному бытию, Христос «уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам» (Флп 2:7). Слово «раб» употреблено не случайно. Оно напоминает о *Служителе Господнем, Который взял на Себя грехи мира (Ис 53). Если жертвенная кровь в ВЗ есть символ жизни, возвращаемой Богу для единения с Ним, то Кровь Распятого становится уже не символом, а реальностью, к-рая открывает людям путь к этому единению.

Явленная в пасхальной тайне сила Божества сделала Мессию Господом, т.е. живым образом Бога. Тем самым упразднилась преграда между Небом и землей. Вера во Христа, мистич. соединение с Ним есть соединение с Бо-

u-c.p65 365 8/15/02, 4:44 PM

гом, прежде немыслимое для человека. Уничижение Сына Божьего означает, что, воплотившись среди людей, Он ограничил проявление Своей Божественной природы. Он, «будучи образом Божиим», стал представителем и человеческого рода. Но воля Его — в противоположность воле древнего Адама, посягнувшего на равенство с Богом, — была целиком отдана воле Отца. С момента Воскресения сокровенная тайна Сына Божьего обнаруживается во всей полноте. Он познается как Господь, хотя в сущности был таковым изначально. Его «имя» (т.е. по древней семантике — Он Сам) возносится «выше всякого имени». Перед Ним склоняется «всякое колено небесных, земных и преисподних» (Флп 2:10) как перед именем Божьим.

Христос, по учению ап. Павла, пришел в мир не только для того, чтобы излечить его греховные недуги. Его явление входило в предвечный замысел, «тайну» Божественного Домостроительства. Цель этого замысла заключается в единении Бога со всем человеческим родом. Она лишь смутно предугадывалась в ветхозав. пророчествах и *прообразах, а теперь открыта через Благую Весть. Правда, многие ветхозав. пророчества могли выдвигаться как контраргументы против апостольской проповеди. Ведь пророки говорили о преображении мира, к-рое повлечет за собой приход Мессии. Между тем после Голгофы и Воскресения мир внешне остался таким, как и был. По-видимому, ап. Павел разрешал это недоумение, связывая пророчества с конечным завершением истории. Явление Христа лишь положило начало *«мессианской эре», к-рая завершится *Парусией. «Мессианская эра» будет проходить в битве с противоборствующими силами, доколе Христос не восторжествует окончательно (1 Кор 15:24-26; ср. Пс 109:1). «Тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему, да будет Бог все во всем» (1 Кор 15:28). Это означает, что за пределами истории единение Бога и человека станет возможным в абсолютной полноте.

В круге идей Х. Павла особое место занимает Х. Послания к Евреям. Хотя принадлежность Послания самому апостолу мн. экзегетами оспаривается, оно тем не менее тесно связано с богосл. учением ап. Павла. Послание интерпретирует ветхозав. *богослужение как прообраз жертвы Христовой (см. ст. Евреям Послание).

Х. *синоптических Евангелий отражает постепенное раскрытие христологич. учения, совершавшееся параллельно с развитием богословия ап. Павла. Но если «апостол язычников» исходил гл. обр. из данного ему личного Откровения, то синоптики основываются прежде всего на воспоминаниях о конкретных событиях еванг. истории. Причем Х. каждого из синоптиков имеет свои особенности.

а) Евангелист Матфей стремится в первую очередь показать жизнь Иисуса как исполнение мессианских пророчеств. Для него и для его аудитории большую роль играет принадлежность Господа к мессианскому роду Давидову (титул «Сын Давидов» употреблен в Мф 9 раз, тогда как в Мк и Лк он встречается по 3 раза). Евангелие начинается с *родословия Иисуса Христа, названного «Сыном Давидовым, Сыном Авраамовым». Многие моменты еванг. истории сопоставляются с пророчествами (ев. Матфей при этом употребляет формулу: «Да сбудется реченное Господом через пророка»). Обетованный Мессия есть как бы второй Моисей, установитель Нового Завета, сменяющего Ветхий. Подобно Моисею, Христос постится 40 дней,

u-c.p65 366 8/15/02, 4:44 PM

Он возвещает новые заповеди на горе (5:1). *Нагорная проповедь во многом построена как развитие Закона Моисеева и окончат. его восполнение (с отменой нек-рых старых установлений). При этом мессианство Иисусово не отождествляется в Мф с народными представлениями о Мессии. Его царственное достоинство есть достоинство Божественное. Он не только ссылается на Писание, но и властно дает новые заповеди («а Я говорю вам...»). Его отношение к Отцу Небесному иное, нежели у всех других людей: «Все предано Мне Отцем Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть» (11:27). Мф передает очень раннюю традицию, согласно к-рой Христос проповедует лишь Израилю и к нему посылает Своих учеников (10:5-6; подобная традиция не могла возникнуть в языко-христ. общинах). Тем не менее в Мф есть и указания на возвещение Благой Вести народам. Поклониться Младенцу-Христу приходят иноплеменники (2:1 сл.); об обращении язычников говорится в 8:11; 21:43, а в последних словах Спасителя дается прямое повеление апостолам «научить все народы» (28:19).

б) Евангелист Марк подчеркивает земное уничижение Христа, скрывающего Своё мессианство, и постоянно говорит о непонимании, к-рое Он встречал со стороны учеников. Только у ев. Марка рассказано, как в начале проповеди Иисуса родные «пошли взять Его, ибо говорили, что Он вышел из себя» (3:21), и о том, как Он, придя в Назарет, «не мог совершить там никакого чуда» из-за неверия людей (6:5). Евангелист обычно называет Его просто по имени; о Себе же Христос в Ев. от Марка чаще всего говорит как о Сыне Человеческом. Однако это не значит, будто ев. Марк изображает т.н. «исторического Иисуса», Учителя веры и морали. Его уничижение осмыслено евангелистом в свете пасхальной веры. В первом же стихе Евангелия Он назван Христом, Сыном Божьим. В момент Крещения и Преображения небесный глас возвещает о Его Богосыновстве. Он учит как «власть имеющий» и действует как Посланник Неба, пришедший вести борьбу с силами зла. Хотя Его подлинная природа сокрыта до времени, она явлена верным в Его Воскресении.

в) Евангелист Лука сохраняет тесную связь еванг. истории с ВЗ. Слова Ангела в момент Благовещения говорят об исполнении пророчества, данного Давиду (1:32-33). Точно так же *Песнь Богородицы и *Песнь Захарии прославляют Господа за осуществление древних обетований Израилю. Земной путь Спасителя показан как исполнение пророчеств о Служителе Яхве (4:16 сл.). Мессианская царственность Спасителя (Мф) и Его борьба с силами зла (Мк) дополнена у ев. Луки такими Его качествами, как сострадание и милосердие. Он прощает грешницу (7:36 сл.), посещает отверженного Закхея (19:1 сл.), оплакивает слепоту и трагическую участь Иерусалима (19:41). У ев. Луки мы находим мотивы *универсализма, к-рые проявляются уже в сказании о Сретении (2:32). Он единств. из евангелистов подробно говорит о Вознесении Господа. Оно представлено как событие, предваряющее Парусию.

Тема «мессианской эры», простирающейся от Вознесения до последнего Суда, включена и в др. книгу св. Луки — Деяния. В ней, как уже отмечалось, выражена самая ранняя Х. апостольской керигмы. Дееписатель приводит слова ап. Петра, обращенные к иудеям:

«Бог Авраама и Исаака и Иакова, Бог отцов наших, прославил Сына

u-c.p65 367 8/15/02, 4:44 PM

Своего Иисуса, Которого вы предали и от Которого отреклись перед лицом Пилата, когда он полагал освободить Его. Но вы от Святого и Праведного отреклись, и просили даровать вам человека убийцу; а Начальника жизни убили. Сего Бог воскресил из мертвых, чему мы свидетели... Впрочем я знаю, братия, что вы, как и начальники ваши, сделали это по неведению. Бог же, как предвозвестил устами всех Своих пророков пострадать Христу, так и исполнил. Итак, покайтесь и обратитесь, чтобы загладились грехи ваши, да придут времена отрады от лица Господа, и да пошлет Он предназначенного вам Иисуса Христа, Которого небо должно было принять до времен совершения всего, что говорил Бог устами всех святых Своих пророков от века» (Деян 3:13 сл.).

Как и в Х. ап. Павла, в этих словах учение о «мессианской эре» связывает тайну явления Мессии с грядущим эсхатологич. преображением мира. В еванг. событиях и даже в пасхальном чуде исполнились еще не все мессианские пророчества. Полное их исполнение принесет только Парусия.

г) Евангелие от Иоанна в *святоотеч. экзегезе принято было называть «духовным», поскольку богосл. и мистич. аспекты выражены в нем больше, чем у синоптиков. Вплоть до недавнего времени среди толкователей господствовал взгляд, согласно к-рому термин «Логос» (Слово) применительно ко Христу был употреблен евангелистом под влиянием эллинистич. окружения. После того как была обнаружена близость фразеологии Ин к *Кумранским текстам и выявилась его семитич. основа, стала яснее связь 4-го Евангелия с иудейской традицией.

Учение о Слове (евр. דבר, *ДАВА́Р*, арам. מימרא, *МЕМРА́*) как о творящей силе Божьей помогло евангелисту выразить свою христологич. мысль. В согласии с Х. ап. Павла евангелист созерцает Сына Божьего в Его предвечности. Пролог Ин построен как реминисценция *Шестоднева («в начале», «свет», тема творения). Пришествие Христа означает, что Слово Господне стало «плотью» (семитский синоним «человека») и обитало среди людей. Этим сразу отвергается как учение *эбионитов (Христос только человек), так и докетизм гностиков. Пребывание Слова в человеческом роде передано глаголом σκηνόω («ставить шатер»), что указывает на ветхозав. Скинию.

Иоаннова Х. охватывает тайну Воплощения в широкой сотериологич. перспективе. Слово Божье «нисходит» в дольний мир и затем «восходит» к Отцу. Для подчеркивания полноты своего видения евангелист прибегает к традиционной числовой символике (см. ст. Символические числа). Господь совершает 7 знамений, 7 раз говорит Он о наступлении Его часа, 7 раз употребляет священную формулу «Я есмь», соответствующую имени Божьему. В Ин о единстве Отца и Сына часто говорит Сам Христос. Он есть дверь к Отцу, и Он же всегда пребывает с Ним. Но подобное мистич. восприятие личности Христа не мешает евангелисту видеть в Нем подлинного человека (в Ин говорится о Его усталости, о Его любви к Лазарю, над могилой к-рого Он плачет, о Его душевном томлении). Т.о., Иоаннова Х. может быть названа Х. Воплощения. В 4-м Евангелии сочетается и сотериологич. взгляд ап. Павла, и *историзм Свящ. Писания, выраженный у синоптиков.

Богословский смысл девственного Рождения. В двух Евангелиях говорится о том, что Христос не имел земного отца (Мф 1:18-25; Лк 1:26-38). Ев. Матфей видит в этом исполнение про-

u-c.p65 368 8/15/02, 4:44 PM

рочества Ис 7:14, где сказано о чудесном Младенце-Еммануиле, рожденном от Девы. Евангелист опирается на *Септуагинту, в к-рой евр. слово עלמה, *алма́* (молодая женщина) передано как παρθένος (дева). «Этот смелый неточный перевод не случаен, провиденциален, прообразователен» (*Карташев). Он свидетельствует о том, что в дохрист. время, когда был сделан перевод LXX, вера в девственное рождение Мессии уже существовала. Рационалистич. библеисты пытались отрицать мессианский смысл пророчества Ис. Однако сопоставление Ис 7:14 с текстами *Угарита показало, что слово об Эммануиле имело именно такой смысл. *Флуссер отметил, что в *апокрифах *междузаветного периода (в частн., в Кн.Тайн Еноха) говорится о девственном рождении Мелхиседека, образ к-рого носит явные мессианские черты (особенно в кумранском мидраше о нем, 11, Melch). Из этого он делает вывод, что вера в чудесное происхождение Спасителя коренится в иудейском мессианизме. Примечательно и то, что *Филон Александрийский видел в Мелхиседеке воплощение Логоса, а в Евр (5:10) Мелхиседек изображен как прообраз Христа. Иудейские истоки веры в чудесное рождение Мессии опровергают гипотезу *религ.-историч. школы, согласно к-рой эта вера была заимствована из эллинистич. язычества. Иудейское представление о величии Божьем не позволяет отождествлять веру в девственное рождение Мессии с мифами о браках между богами и земными женщинами.

В Библии всякое рождение представляется как дар Божий. Это особенно подчеркивается сказаниями о детях, рожденных от бесплодных или престарелых родителей (Исаак, Самуил, Иоанн Креститель). Провиденциально-чудесный характер рождения достигает высшей точки в тайне Рождества Христова. Оно является началом нового мира, новым творческим актом, к-рый совершается под воздействием Духа Божьего. В Лк 1:35 Ангел говорит Деве Марии: «Дух Святый найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим». Эта тайна тесно связана с библ. *Мариологией. Женщина, Которая предназначена стать Матерью Искупителя, всецело принадлежит Богу; Она посвящена Ему как непорочный ответный дар человеческого рода Господу. Воздействие Духа Божьего совершается при полном согласии Ее воли: «Се Раба Господня; да будет Мне по слову твоему» (Лк 1:38). Чудесное рождение Мессии предзнаменует рождение в Духе чад Божьих (Ин 1:12-13; ср. 3:3-6).

X. *Соборных посланий и Апокалипсиса. Интерпретация личности Иисуса Христа и Его миссии в Соборных посланиях отмечена большим сходством с Х. ап. Павла и 4-го Евангелия. Но если Соборные послания указывают и на события земной жизни Спасителя, и на Его Божественную природу, то в Апокалипсисе земные черты Христа почти отсутствуют. Он представлен Сыном Человеческим, «грядущим с облаками» (см. ст. Теофания), Небесным Первосвященником, Агнцем, закланным от создания мира, Судией живых и мертвых. Он — «Альфа и Омега, начало и конец, Первый и Последний». Он един со Вседержителем (ср. 1:8 и 22:13). Прибегая к древнему ветхозав. *символу, тайновидец изображает венец истории как священный брак Жениха-Агнца и Его Невесты — Церкви верных. В этом историко-космич. и метаисторич. восприятии Христа Откр оставляет место и для глубоко личных отношений че-

u-c.p65 369 8/15/02, 4:44 PM

ловека со Спасителем. «Се, стою у двери и стучу, — говорит Христос в Откр, — если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему и буду вечерять с ним, и он со Мною» (3:20).

● *Адам К., Иисус Христос, пер. с нем., Брюссель, 1961; еп.*Александр (Светлаков), Иисус Христос по Евангелиям, М., 1891–94, вып. 1–4; Александров Б.М., Единство Образа Христа по Апокалипсису, Посланиям св. ап. Павла и Евангелиям, Париж, 1964; еп.*Антоний (Храповицкий), Сын Человеческий: Опыт истолкования, БВ, 1903, № 11; его же, Библ. учение об Ипостасном Слове Божием, БВ, 1904, № 11; Бальтазар Г. У. фон, «Распятого же за ны», «Символ», 1982, № 7; *Браун Р.Э., Словосочетание «ego eimi» («я есмь») в четвертом Евангелии, «Символ», 1985, № 13; *Буйе Л., О Библии и Евангелии, пер. с франц., Брюссель, 1965; прот.*Булгаков С., Агнец Божий, Париж, 1933; *Воронцов Е.А., Господь Иисус Христос и Моисей, ХЧ, 1908, № 8–9; *Гарнак А., Сущность христианства, пер. с нем., СПб., 1907; *Гийе Ж., Сын и Отец, «Символ», 1982, № 7; *Глубоковский Н.Н., Евангелия и их благовестие о Христе Спасителе, София, 1932; его же, Бог-Слово, ПМ, 1928, вып.1; его же, Христово уничижение и наше спасение, София, 1932; его же, Благовестие св. ап. Павла, т.1–3, СПб., 1905–1912; *Григорьев К.Г., Богосознание Спасителя по первым трем Евангелиям, Харьков, 1911; его же, Самосвидетельство Христа о Своем Божестве по первым двум евангелиям, Каз., 1912; Громогласов И., Наименование Иисуса Христа Сыном человеческим, ЧОЛДП, 1894, кн. 2,3; *Даниелу Ж., Христос — центр истории, «Символ», 1983, № 10; *Дидон А., Доказательство божественности Иисуса Христа, пер. с франц., М., 1899; Знаменский Д., Учение св. ап. Иоанна Богослова в четвертом Евангелии о лице Иисуса Христа, К., 1907; Карев А.В., Образ Христа в НЗ, ББс., 1969, № 1, 1970, № 4; свящ.*Князев А., Откровение о Матери Мессии, ПМ, 1953, вып. 9; прот. Ковальницкий А., Иисус Христос — Бог, Варшава, 1901; Кулэн Ф., Сын Человеческий. Беседы о человечестве Иисуса Христа, пер. с франц., СПб., 1868; *Кюнг Г., Быть христианином, пер. с нем., б.м., б.г.; Лебедев А.П., Общие и частные черты формального различия между учением И. Христа в Его собств. устах и между учением Его же в устах апостолов, ХЧ, 1875, т.I; Лобов Г., Искупительное значение смерти Христовой по посланию св. ап. Павла к Евреям, ВиР, 1913, № 15; *Мелиоранский Б., Христос, ЭСБЕ, т. 37[a]; прот. Мень А., Сын Человеческий, Брюссель, 1983; еп.*Михаил (Чуб), Христологич. проблемы в зап. богословии, БТ, 1968, сб. 4; *Мищенко Ф., Речи св. ап. Петра в кн. Деяний апостольских, К., 1907; *Навиль Э., Свидетельство Христа и единство христ. мира, М., 1898; *Николаи П., Может ли современный образованный мыслящий человек верить в Божество Иисуса Христа? Прага, 1923[3]; *Ольдгам Г.Х., Учение Иисуса Христа, СПб., 1912; *Певницкий В.Ф., Проповедь в первенствующей Церкви христианской, ТКДА, 1875, № 6; Песчанский С.В., Свидетельство Иисуса Христа о Своем Божестве по первым трем Евангелиям, Каз., 1912; *Поснов М.Э., Евангелие Иисуса Христа и евангелие апостолов о Христе, ТКДА, 1911, № 3; Потен Ж., Новые подходы к проблеме Иисуса из Назарета, «Логос», 1972, № 8; Рефуле Ф., Иисус — Тот, Кто приходит из иного мира, «Логос», 1973, № 11–12; СББ; Сесбуэ Б., Иисус есть Христос, «Символ», 1983, № 10; его же, От древних Соборов до Второго Ватиканского Собора, там же; его же, Критерий Халкидонского Собора, там же; его же, Новое в христологии, там же; его же, Разные направления в христологии, там же; Смит Д., Девственное рождение Иисуса Христа, «Странник», 1913, № 6; *Снегирев В.,

u-c.p65 370 8/15/02, 4:44 PM

Учение о лице Господа нашего Иисуса Христа в трех первых веках христианства, Каз., 1871; свящ. Строганов В., «Мехи новые» четвертого Евангелия, БТ, юбил. сб. МДА, 1986; *Тареев М.М., Основы христианства, т.1–5, Серг. Пос., 1908–10; *Трубецкой С.Н., Учение о Логосе в его истории, М., 1906; прот.Турчанинов В.Н., Беседы о личности Иисуса Христа, Харьков, 1914; *Тубероvский А.М., Воскресение Христово, Серг. Пос., 1916; Фаворов Н.А. Публичное чтение о вере в Иисуса Христа, против рационализма, К., 1865; иером.*Христофор (Смирнов), Учение древней Церкви о Лице Господа Иисуса Христа, Тамбов, 1885; Чекановский А.И. (впосл. еп. Алексий), К уяснению учения о самоуничижении Господа нашего Иисуса Христа, К., 1910; его же, Искупительный подвиг Христа Спасителя, К., 1913; *Шафф Ф., Иисус Христос — чудо истории, пер. с нем., СПб., 1906[4]; Шикопп Ю., Апологетич. беседы о лице Иисуса Христа, СПб., 1870; Шилтов А.М., Мысли о Богочеловеке, Харьков, 1902; Шнакенбург Р., Новозав. христология, пер. с нем., Брюссель, 1986; [Щеголев Н.] Почему Иисус Христос усвоил Себе название: Сын Человеческий? ВЧ, 1881, № 50; *Culmann O., Die Christologie des Neuen Testaments, Tüb., 1957 (англ. пер.: The Christology of the NT, L., 1959); Goergen D.J., The Mission and Ministry of Jesus, Collegeville, 1986; Hahn F., Christologische Hoheitstitel, Gött., 1964; *Hengel M., Christologie und neutestamentliche Chronologie, in: Neues Testament und Geschichte (hg. H.Baltensweiler et al.), Z.–Tüb., 1972, S.43–67; id., Der Sohn Gottes, Tüb., 1975; Marshall I.H., The Origins of New Testament Christology, Downers Grove (Eng.), 1976; *Otto R., Reich Gottes und Menschensohn, Münch., 1934 (англ. пер.: The Kingdom of God and the Son of Man, L., 1938); *Pannenberg W., Grundzüge der Christologie, Gütersloh, 1966; Pelikan J., Jesus through the Centuries, New Haven, 1985; *Pokorny P., Die Entstehung der Christologie, B., 1985; *Schillebeeckx E., Jesus, N.Y., 1979; id., Christus und die Christen, Freib., 1977; Stanton G.N., Jesus of Nazareth in NT Preaching, L.–N.Y., 1974; *Taylor V., The Names of Jesus, L., 1953; NCE, v.7, p.909–18; RGG, Bd.1, S.1745–89; см. также ст.: Богословие библейское; Деяния апостольские; Евангелия; Павла св. ап.Послания.

ХРИСТОФО́Р (Феодор Алексеевич Смирнов), еп. (1842–1918), рус. правосл. богослов, литургист, историк. Род. в Смоленской губ. в семье диакона. Окончил КДА (1869). В 1870 получил степень магистра богословия. Преподавал в КДА церк. археологию и литургику. В 1883 рукоположен в иеромонаха. Был ректором Тамбовской и Вифанской ДС, а затем — МДА (1885–87). Хиротонисан в 1887 во еп. Волоколамского. Затем занимал кафедры Ковенскую, Екатеринбургскую, Ирбитскую, Подольскую и Уфимскую. В 1908 был уволен на покой и жил в Вяземском Преображенском монастыре.

Х. принадлежит очерк о *богослужении апостольского времени (ТКДА, 1873, № 4,5). Он один из первых в рус. лит-ре указал на литургич. элементы в Откр. Ряд работ Х. посвящен отражению Евангелия в раннехрист. искусстве. Проблемы новозав. ранней святоотеч. *христологии рассмотрены Х. в труде «Учение древней Церкви о лице Господа Иисуса Христа» (Тамбов, 1885).

◆ Древнехрист. иконография как выражение древнецерк. веросознания, М., 1886; Жизнь Иисуса Христа в памятниках древнехрист. иконографии, М., 1887; Образы Иисуса Христа, М., 1887; Происхождение и значение праздника Рождества Христова, М., 1883.

● Мануил. РПИ, т. 7, с. 474–77.

u-c.p65 371 8/15/02, 4:44 PM

ХРОМА́ЦИЙ (Chromatius), еп. (ум.407), латиноязычный древнехрист. писатель. Род. в Аквилее, на сев. побережье Адриатики. Х. участвовал в борьбе против арианства. В 387 он стал еп.Аквилейским. Известно о его дружеских отношениях с блж.*Иеронимом, блж.*Августином, свт.*Амвросием Медиоланским. Он пытался защитить свт.*Иоанна Златоуста от гонителей. Ему принадлежат экзегетич. беседы на Мф, включающие особый трактат о еванг. Блаженствах. По-видимому, они предназначались для новокрещаемых (катехуменов). На рус. язык эти беседы не переводились.

◆ M i g n e. PL, t. 20.

● B u t l e r A., Lives of the Saints, v.1–4, N.Y., 1963–65, v. 4 (там же приведена библиогр.); ODCC, p. 283.

ХРОНИ́СТ, условное наименование предполагаемого составителя трилогии ветхозав. канонич. книг: 1–2 Пар, 1 Езд, Неем. Наименование Х. употребил блж.*Иероним (Libri Chronicorum). В иудейской традиции книги Х. относятся к *Писаниям, а в христ. традиции — к *Историческим книгам. Если не считать генеалогии, восходящей к Адаму (1 Езд 1–9), хронологич. рамки Х. обнимают 11–4 вв. до н.э., т.е. время от царя Саула до *Реставрации эпохи при Ездре и Неемии. *Иосиф Флавий и большинство отцов Церкви относили всю трилогию к эпохе Реставрации. Нек-рые из них приписывали ее Ездре и Неемии, а блж.*Феодорит считал, что 1–2 Пар имели множество авторов.

Писания Х. отличают общность стиля, церковно-храмовый характер, единая историософская концепция. Они уделяют много места роли духовенства в свящ. истории, говорят гл. обр. об Иудее и Иерусалиме, игнорируя судьбы *Ефрема. В наст. время в библеистике господствует мнение, что трилогия была составлена одним автором на основе древних летописей и записок Ездры и Неемии между 350 и 200 до н.э. Прот.*Князев считает, что первоначально труд Х. состоял из двух частей: 1–2 Пар и Езд–Неем.

● *T o r r e y Ch., The Chronicler's History of Israel, New Haven, 1954; W e l c h A.C., The Work of Chronicler. Its Purpose and Its Date, L., 1939; проч. библиогр. см. в ст. Ездры 1-я книга; Паралипоменон.

ХРОНОЛО́ГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ, историч. последовательность и датировка событий, описанных в Библии, и наука, исследующая и уточняющая эту последовательность и датировку.

Общие принципы. Для духовного и богословского понимания Библии Х. имеет второстепенное значение. В соответствии с *историзмом Свящ. Писания вполне достаточно общей картины последовательности событий, как мы видим это в апостольской проповеди (см. Деян 7:2 сл.). Однако в *исагогике и библ. *экзегетике Х. играет немаловажную роль. Уточнение последовательности библ. событий и их датировки помогает связать их с определ. историч. контекстом, что, в свою очередь, проливает свет на понимание свящ. истории. Вопросы библ. Х. не относятся к вероучительным, а принадлежат к области историч. библ. критики.

В древности и в Средние века библ. Х. реконструировалась на основании одного лишь библ. текста, в частн. на его *числовых данных. Наиболее известная из таких реконструкций принадлежала *Ашшеру (Ушеру). Однако подобный метод затруднителен ввиду: а) хронологич. пробелов в Библии, б) схематичного, обобщенного изложения мн. событий, в) частого употребления *символических чисел, г) отсутствия в

u-c.p65 372 8/15/02, 4:44 PM

Библии и вообще в древнем мире единого летоисчисления. Поэтому хронологич. данные Писания дополняются изучением дат внебибл. событий, синхронных событиям библейским.

Источники и методы. Одним из основных источников древней Х. являются эпонимические хронологич. таблицы, т.е. списки правителей с указанием времени их правления. Так, существуют эпонимические списки царей Шумера, Вавилона, Ассирии и др. стран, список афинских архонтов, римских консулов. Их абсолютная Х. уточняется упоминанием в летописях астрономич. явлений, к-рые можно точно датировать. Для библ. Х. важен также отсчет времени по эрам. К ним, напр., относится «Селевкидская эра», к-рая была введена эллинистич. царем Селевком I с начала его правления (312–11 до н.э.).

В ВЗ роль начала эры иногда играет дата построения Иерусалимского храма. В эллинистич. период Эратосфен ввел счет лет по олимпиадам. Римлянин Варрон узаконил «Римскую эру», т. е. счет лет от предполагаемой даты основания Рима (ок.753 до н.э.). Даты по *эпонимам и эрам корректируются с помощью материальных памятников культуры (надписей правителей и др.). Сопоставляя их с данными эпонимических списков, астрономич. наблюдений, сообщениями древних писателей, историки реконструируют общую синхронную последовательность и датировку событий. Немалую трудность представляет то обстоятельство, что у разных народов год начинался в разное время. Кроме того, есть различия в эпонимических списках, поскольку существовали различные правила датировки царствования. Так, в Вавилоне период от вступления монарха на престол до нового года назывался «началом царствования», а «первый год царствования» отсчитывался с нового года. Египтяне, напротив, вели счет с момента интронизации. Многие цари и правители начинали счет не с интронизации, а с того года, когда они были назначены соправителями. Кроме письменных источников и материальных памятников культуры, для изучения Х. используется радиоуглеродный метод исследования, хотя он дает большие временные колебания. К нему прибегают гл. обр. при изучении Х. древнейшей дописьменной истории.

Проблемы ветхозаветной Х. а) Ввиду различий числовых данных *Пролога Кн. Бытия в *масоретском тексте и *Септуагинте (напр., по масоретскому тексту Ламех жил 777 лет, а по LXX — 753) первые попытки построения древнейшей Х. не дали единого результата. Существовало неск. дат сотворения человека, предложенных *Юлием Африканом, свт.*Ипполитом Римским, *Климентом Александрийским и др. (3761, 35509, 54903, 5508 до н.э. и др.). В наст. время большинство экзегетов считает, что Библия содержит не научную, а гл. обр. символическую Х. Палеоархеология относит появление первых людей к 40-му тыс. до н.э., а первых городов — к 10-му тыс. до н.э.

б) Если округлить числовые данные масоретского текста и Септуагинты, начало эпохи *патриархов относится примерно ко 2 тыс. до н.э. Эта датировка отразила подлинное историч. предание. Свидетельства кодекса *Хаммурапи, *Нузийских текстов и др. памятников показывают, что обычаи, описанные в Быт, соответствуют нач. 2-го тыс. до н.э., а в более позднее время они исчезают.

в) Исх 12:40-41 исчисляет время пребывания израильтян в Египте в 430 лет. Однако Септуагинта распространяет этот срок на весь патриархальный

u-c.p65 373 8/15/02, 4:44 PM

период, т.е. начиная с Авраама. На этом основании экзегеты святоотеч. периода (свт.*Иоанн Златоуст, свт.*Епифаний Кипрский, блж.*Августин) сокращали период пребывания в Египте до 200 лет. Относя время Иосифа к правлению *гиксосов, большинство новейших библеистов датирует переселение сынов Иакова в Египет ок. 1700 до н.э.

г) Относительно даты Исхода существует две теории. Согласно первой, за основу датировки следует принять указание 3 Цар 6:1 о том, что Исход совершился за 480 лет до построения Иерусалимского храма. Храм был построен в 4-й год правления Соломона — ок. 966 до н.э. Следовательно, Исход должен быть датирован ок.1446. Однако ряд историч. соображений позволяет рассматривать 480 как символическое число (40 x 12), а Исход отнести к кон. 13 в. до н.э. (см. ст. Пятикнижие).

д) Наиболее бесспорной является ветхозав. Х. периода, начавшегося с основания *монархии. Однако и здесь остается много неясностей. В письме к пресвитеру Виталию (№ 67) блж.*Иероним писал: «Перечитай все книги Ветхого и Нового Завета, и ты найдешь такое разногласие в годах и такую запутанность чисел между Иудою и Израилем, т.е. в отношениях того и другого царства, что обращать внимание на вопросы подобного рода может казаться делом не столько любознательного, сколько праздного человека». Историки имеют лишь отдельные синхронные данные из внебибл. источников, позволяющие уточнять библ. Х. Среди них упоминание библ. событий в памятниках Ассирии, Вавилона, Египта (см. ст.: Археология библейская; Древний Восток). Изучению Х. *междузаветного периода помогают материалы эллинистич. лит-ры, *эпиграфики и археологии, а также произведения *Иосифа Флавия. Общепринятая в совр. библеистике Х. ВЗ приведена в таблице, приложенной в конце этого тома.

Хронологические проблемы НЗ. В общих чертах Х. событий, описанных в Евангелиях и Деяниях и отраженных в посланиях, достаточно ясна. Земная жизнь Христа Спасителя приходится на 1-ю треть 1 в.; проповедь апостолов Петра и Павла и основание Церквей в странах Средиземноморья — от Иерусалима до Рима — приходится на 30-е — 60-е гг. 1 в. Что же касается отд. событий, то в их датировке остается ряд спорных вопросов. Ниже мы остановимся лишь на важнейших из них.

а) Дата Рождества Христова. Оба евангелиста, повествующие о Рождестве, говорят, что Христос родился в царствование Ирода (Мф 2:1; Лк 1:5). Первую попытку точнее установить дату Рождества предпринял Климент Александрийский. Он отнес это событие за 194 года до смерти имп. Коммода, скончавшегося в 192 н.э. (Строматы I,21). Затем римский монах Дионисий Малый (ум. ок. 540), работая по поручению Папы над пасхалией, отнес Рождество к 753 после основания Рима (по традиционной Варроновой датировке). Эта дата стала общепринятым началом христ. эры. Однако впоследствии выяснилось, что Дионисий ошибся на неск. лет. Согласно Иосифу Флавию, в год смерти Ирода произошло лунное затмение (Древн., XVII, 6, 4), а расчеты астрономов показали, что оно имело место в марте 4 до н.э. Следовательно, Христос родился не позже этого времени.

Из Мф можно заключить, что Рождество совершилось не в самый год смерти Ирода, а по крайней мере года за два до этого (Мф 2:16). Косвенным подтверждением даты 7–6 до н.э. яви-

u-c.p65 374 8/15/02, 4:44 PM

лась гипотеза астронома *Кеплера, к-рый считал, что рождественская звезда обозначает сближение «мессианских» светил Юпитера и Сатурна в созвездии Рыб. Примечательно, что тщательное наблюдение за этими планетами зафиксировано в клинописных вавилонских таблицах, опубликованных в 1925 востоковедом Паулем Шнабелем (таблицы относятся к 7 до н.э.). Вопрос о Квириниевой переписи, упомянутой в Лк 2:2, остается открытым, поскольку из документов известна лишь одна перепись Квириния, проведенная в 6 н.э. По мнению о.*Лагранжа, евангелист хотел сказать, что перепись, упомянутая им, была д о правления Квириния. Другие экзегеты предполагают, что Квириний правил в Сирии дважды, как об этом, возможно, свидетельствует надпись, найденная в 1764 в Тиволи.

б) Дата Крещения Господня. Ев. Лука указывает, что начало проповеди Крестителя приходилось на 15-й г. царствования Тиберия, когда Понтий Пилат правил Иудеей. В это время Иисусу Христу было ок. 30 лет (Лк 3:1,23). 15-й г. правления Тиберия падает на период с августа 28 г. по август 29 г. У.*Рэмзи полагал, что счет следует вести не с воцарения Тиберия, а с того момента, когда Август сделал его соправителем. Если так, то в Лк имеются в виду 25–26 гг. Известно, что Пилат был прокуратором ок. 10 лет и был отозван незадолго до смерти Тиберия в 37. Следовательно, наиболее вероятной датой Крещения Господня будет начало 27. Вскоре после Крещения иудеи говорили Господу, что Храм строился 46 лет (Ин 2:20), а реконструкция Храма была начата Иродом на 18-м г. его царствования, т.е. в 19 г. до н.э. (Древн., XV,11). Поэтому беседа Спасителя с иудеями должна была происходить ок. 27 г.

в) Продолжительность служения Господа. Повествование *синоптиков создает впечатление, что проповедь Христова длилась ок. года (или даже меньше), в то время как из 4-го Евангелия можно заключить, что ее продолжительность была большей («неполные четыре года», как считает *Евсевий Кесарийский в Церк. истории, I, 10). Однако у синоптиков нет точного указания на один год. Достаточно отметить, что в Мк 6:39 говорится о зеленой (весенней) траве, хотя речь идет не о той весне, когда произошло Распятие. В Лк 10:38 говорится о посещении Господом дома Марфы задолго до Его последнего путешествия в Иерусалим, что косвенно подтверждает Х. Иоанна.

г) Дата Распятия. Евангелие, Деяния и единодушное Предание Церкви знают, что смертный приговор Господу вынес Понтий Пилат. Следовательно, Распятие не могло совершиться позже 37, когда Пилат был смещен. Последняя неделя земной жизни Иисуса совпадала с днями ветхозав. Пасхи. Согласно Ин, канун Пасхи, т.е. 14 нисана, приходился в тот год на пятницу, и именно в этот день Господь был распят (18:28; 19:14; см. ст. Тайная вечеря). Дату Ин можно считать наиболее вероятной. Относительно же года Распятия единства мнений среди экзегетов не достигнуто. Астрономич. вычисления показывают, что в правление Пилата канун Пасхи мог совпадать с пятницей в 27, 30 и 33, но нет уверенности в том, что тогдашний календарь был достаточно точным. Наиболее правдоподобной датой обычно называют 30. Если учесть предполагаемую дату Рождества, Господь был распят на 36 или 37-й год Своей земной жизни. Свт.*Ириней Лионский, однако, полагает, что Ему было более 40 (Против ересей II, 22). Это мнение, основанное

u-c.p65 375 8/15/02, 4:44 PM

на Ин 8:56,57, многими экзегетами не разделяется.

д) Х. апостольской эпохи вычисляется по свидетельствам самого НЗ и внебибл. источников. Среди последних есть несколько, дающих наиболее надежные даты, к-рые служат опорными пунктами для хронологич. выкладок. После своего обращения ап. Павел три года провел в Набатее (Аравии), после чего вернулся в Дамаск, где его пытался арестовать наместник царя Ареты (Гал 1:17; 2 Кор 11:32). Известно, что имп. Гай Калигула уступил Арете Дамаск ок. 37, а в 40 Арета умер. Следовательно, только в эти три года могла иметь место попытка арестовать апостола, а его обращение совершилось за три года до этой попытки.

Казнь ап. Иакова Зеведеева и арест ап. Петра в Иерусалиме произошли в год смерти Ирода Агриппы I (Деян 12), т.е. весной 44.

В Деян 18:12 сл. повествуется о том, что ап. Павел был приведен на суд к проконсулу Ахайи Галлиону. Найденная в 1905 дельфийская надпись указывает, что Галлион правил Ахайей в 51–52.

Ап. Павел находился под стражей в Кесарии при прокураторах Феликсе и Фесте (Деян 23:24; 24:27). По данным Иосифа Флавия и Тацита, Антоний Феликс правил в 52–58, а Порций Фест в 58–61 (или 60–62).

Ап. Павел отправился в Рим ок. 61. Повествование Деян не может простираться далее 63, т.к., согласно Тациту (Анналы, XV, 44), в 64 вспыхнуло первое гонение на христиан в Риме, о к-ром ев. Лука не упоминает.

Согласно Иосифу Флавию (Древн., XX, 9), ап. Иаков, Брат Господень, был побит камнями после смерти Феста, но до прибытия в Иерусалим нового прокуратора Альбина, т.е. ок. 62.

Таблицы новозав. Х. см. в приложении к словарю.

● Архим. Алексий, Год Рождества Спасителя и Вифлеемская звезда, «Странник», 1914, № 12; прот. Алфеев П.И., Перепись Квириния как неизгладимый историч. документ неопровержимой достоверности евангел. событий Рождества, Рязань, 1915; архим.(впосл. митр.) Анатолий (Грисюк), Дельфийская надпись и ее значение для Х. ап. Павла, ТКДА, 1913, № 1; Бикерман Э., Х. древнего мира, М., 1975; прот.*Богдашевский Д., Х. книги Деяний Апостольских, ТКДА, 1911, № 1; *Введенский Д.И., Патриарх Иосиф и Египет, Серг.Пос., 1914, гл. 3; *Гладков Б.И., Опыт разработки вопроса о последовательности евангел. событий, Пг., 1915; *Глубоковский Н.Н., О Квириниевой переписи по связи ее с Рождеством Христовым, К., 1913; его же, Х. Ветхого и Нового Завета, ТКДА, 1910, № 6, 7/8, 1911, № 3, 6, 7/8; прот. (еп.Виталий) *Гречулевич В., О времени поклонения волхвов в порядке евангел. событий, «Странник», 1869, № 12; *Добротворский В.И., Библейская Х. в связи с Х. древних народов по новейшим исследованиям, ПО, 1877, т. II, № 5; *Дроздов Н., К вопросу о соглашении библ. свидетельств с данными ассириологии, ТКДА, 1896, № 8; *Елеонский Н., О ст. Дорра: Сравнение библ. текстов с саргонидскими летописями, ПО, 1864, № 1, с. 59–60; диак. Кудрявцев А.Н., Соглашение евангел. повествований о событиях страдания и погребения Господа нашего Иисуса Христа, ХЧ, 1867, т.I, II; Лебедев Д.А., День рождения Христова по Х. св. Ипполита Римского, ХЧ, 1915, № 1; *Лопухин А.П., Квириниева перепись, в его кн.: Приложения ученых изысканий в Библ. истории НЗ, СПб., 1895, гл. 2; Лучицкий К.И., В к-ром году родился Иисус Христос? ХЧ, 1838, т. 4; Мелихов В., О времени рождения Иисуса Христа, ВиР, 1913, № 18; *Муретов М.Д., Народоперепись в эпоху рождения Господа, ПТО, 1884, № 34; его же, Звезда волхвов, ПО, 1884,

u-c.p65 376 8/15/02, 4:44 PM

т.II, № 5,6; его же, В каком году родился Господь наш Иисус Христос? ПТО, 1885, № 35; *Некрасов А.А., Год Рождества и крестных страданий Господа нашего Иисуса Христа, ПС, 1886, т. I; Необходимость Х. при изучении свящ. истории, ЧОЛДП, 1876, № 3; *Скабалланович М., О звезде волхвов, К., 1912; Спасский И.А. (архиеп.*Сергий), Исследование библ. Х., К., 1857; *Тураев Б.А., История древнего Востока, Л., 1936, т.1 (гл. «Хронология»); свящ. Фоменко Кл., Место и время крещения Господня, ВЧ, 1881, № 2; Хронология, ЕЭ, т.15; Ф. Р., Библейская Х., ЧОЛДП, 1874, № 2,3,5,7; Эфросман А.М., К вопросу о происхождении нашего летоисчисления, в кн.: Историко-астроном. исследования, М., 1984, вып.17; *Якимов Н.С., Опыт соглашения библ. свидетельств с показаниями памятников клинообразных письмен, ХЧ, 1884, т.II; Янусов Н., Вопрос о времени и обстоятельствах Рождества Христова, ВиР, 1911, № 24; иностр. библиогр. см. в ст. *Хомерского и Ф. Григлевича в Enc.Kat., t. 3, s. 288–90, а также: Edwards O., The Time of Christ: A Chronology of the Incarnation, Hudson, N.Y., 1990; NCCS, p.150–55, 898–901; ODCC, p. 284; PCB, p.70–72, 728–32; RGG, Bd.1, S.1812–18 и в ст.: Деяния св. апостолов; Евангелия; Павла св. ап. Послания; Тайная вечеря.

ХУА́Н ДЕ ЛА КРУС (Juan de la Cruz), Иоанн Креста (де Йепес-и-Альварес), иером. (1542–91), испанский католич. мистик и поэт. Род. в обедневшей дворянской семье. Учился в ун-те Саламанки. В 1563 вступил в орден кармелитов. Рукоположен в 1567. В этом же году познакомился с Терезой Авильской и был вовлечен ею в дело реформы ордена. Борьба за преобразование кармелитских м-рей привела Х. де ла К. к тюремному заключению. В 1578 ему удалось бежать из темницы (с помощью Терезы). Последние годы жизни он провел в м-рях Гранады и Баэсы. В творчестве Х. де ла К. мистич. поэзия сочеталась с богосл. анализом в духе классич. схоластики. Гл. темой его поэм является стремление души к единению с Богом. В «Духовных Песнях», написанных в тюрьме, он создал *парафраз «Песни Песней», интерпретировав ее в мистич. плане: Невеста из Песн изображена как душа, взыскующая небесного Жениха (существует неопубликов. рус.пер.). Эту поэму, как и др. свои произведения, Х. де ла К. снабдил богосл. комментарием. Католич. церковь канонизировала Х. де ла К. (1726) и признала его учителем Церкви (1926).

Хуан де ла Крус

◆ Из Духовных Песен, пер. с исп., «Вестник РХД», Париж, 1975, № 115; критич. изд. вышло в Бургосе (1929–31); произведения Х. де ла К. переведены почти на все европ. языки.

● Арсеньев Н., Мистич. поэзия Х. де ла К., в его кн.: О жизни преизбыточествующей, Брюссель, 1966; *Мережковский Д., Испанские мистики, Брюссель, 1988; Плавский З.И., Испанская лит-ра,

u-c.p65 377 8/15/02, 4:44 PM

ИВЛ, М., 1985, т. 3, с. 349; B r u n o d e J e s u s - M a r i e, St. John of the Cross, N.Y., 1957; P e l l e - D o u e l J., Saint Jean de la Croix et la nuit mystique, Bourges, 1960; проч. иностр. библиогр. см. NCE, v. 7; ODCC, p. 747.

ХУ́ПФЕЛЬД, Г у п ф е л ь д (Hupfeld) Герман (1796–1866), нем. протестантский библеист, один из основоположников *документарной теории происхождения Пятикнижия. Образование получил в ун-тах Марбурга и Галле, где впоследствии был профессором Свящ. Писания. Ученик *Гезениуса, Х. внес большой вклад в филологич. исследование ВЗ. В историю библеистики он вошел как автор труда «Источники Книги Бытия» («Die Quellen der Genesis und die Art ihrer Zusammensefzung», B., 1853), в к-ром указывал на различие двух традиций — элохистической и священнической (Э и С, лат. E и P). По его мнению, два документа, сформированные этими традициями, соединены с яхвистическим не самим Моисеем, а значительно позже.

◆ De rei grammaticae apud Judaeos initiis antiqussimisque scriptoribus, Halis, 1846; Die Psalmen, Bd.1–4, Gotha, 1855–61.

● ЕЭ, т. 6, с. 839–40; Л и в ш и ц Г.М., Очерки историографии Библии и раннего христианства, Минск, 1970, с. 30; T h o m p s o n R.J., Moses and the Law in a Century of Criticism Since Graf, Leiden, 1970.

ХЭТЧ, Г э т ч, Х а т ч (Hatch) Эдвин (1835–89), англ. протестантский богослов, историк Церкви и исследователь НЗ. Окончил Оксфордский ун-т, после чего читал лекции в Канаде. В 1866 переехал в Англию. В своих исследованиях греч. языка Библии («Essays in Biblical Greek», Oxf., 1889) Х. указал на отличие языка НЗ от внебибл. греч. текстов. Семитизмы НЗ он объяснял влиянием *Септуагинты. Коррективы к выводам Х. были позднее сделаны *Дайссманном. Друг и единомышленник *Гарнака (к-рый переводил его книги на нем. язык), Х. стремился подтвердить мысль своего нем. коллеги об эллинизации христианства, что отразилось в его вышедшем посмертно труде «Влияние греческих идей и обычаев на христианскую Церковь» («The Influence of Greek Ideas and Usages on the Christian Church», L.–Edin., 1890; рус. пер.: «Эллинизм и христианство», в кн.: «Общая история европ. культуры», т.6, СПб., 1911). В этой работе Х. собрал богатый сравнит. материал по вопросам эллинистич. и христ. воспитания, экзегетике, красноречию, теологии. По его мнению, эволюция христианства «от Нагорной проповеди до Никейского символа веры» происходила под сильным влиянием эллинистич. идей. Х. работал над Симфонией к Септуагинте («Concordance to the Septuagint and other Greek Versions of the Old Testament»), к-рую *Глубоковский оценил как «весьма ценную в научном отношении» (завершена после смерти Х. Редпетом в 1897).

● НЭС, т.15; H a t c h S.C. (ed.), Memorials of E.Hatch, L., 1890; ODCC, p. 622.

Ц

ЦАН (Zahn) Теодор (1838–1933), нем. протестантский библеист, патролог и историк Церкви. Род. близ Эссена. Высшее богосл. образование получил в ун-тах Базеля, Эрлангена и Берлина. С 1871 э.орд. профессор в Геттингене, с 1877 орд. профессор в Киле, Эрлангене (1878, 1892–1909) и Лейпциге (1888–92). Важнейший его труд посвящен истории новозав. *канона. Он также являлся редактором 24-томного комментария к НЗ, в к-ром самому Ц. принадлежат толкования на Мф, Лк, Ин, Деян, Рим, Гал и Откр (1903–26). Ц. обладал обширной эрудицией и критич. даром, но он избегал спорных гипотез и предпочитал разрабатывать традиционные исагогич. концепции. В своем комментарии к Откр он указывает на то, что древние предания не знают другого автора Апокалипсиса, кроме Иоанна Богослова, и на др. факты, подтверждающие традиционную атрибуцию Откр. Впрочем, в некрых вопросах Ц. придерживался спорных воззрений. Так, тысячелетнее Царство в Откр 21 он понимал буквально (см. ст. Хилиазм) и отвергал вечное возмездие как возмездие в бесконечном времени. Ему принадлежит «Введение в Новый Завет» («Einleitung in das Neue Testament», Bd.1–2, Lpz.), изданное в 1897–99 и переведенное на англ. язык в 1909. Совместно с *Гарнаком Ц. издал писания Мужей Апостольских (1877).

Теодор Цан

◆ Geschichte des Sonntags, vornehmlich in der alten Kirche, Hannover, 1878; Acta Johannis, Erlangen, 1880; Geschichte des neutestamentlichen Kanons, Erlangen, Bd.1–2, 1888–92; Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons, Erlangen etc., t.1–10, 1881–1929.

● Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Lpz., 1925, Bd.1; RGG, Bd.6, S.1865.

ЦАРЕ́ВСКИЙ Арсений Семенович, прот. (1853–1920-е гг.), рус. правосл. библеист. Окончил КДА. В 1878 защи-

u-c.p65 379 8/15/02, 4:44 PM

тил магистерскую дисс. «Происхождение и состав 1-й и 2-й книг Паралипоменон» (ТКДА, 1878, № 7–8). Был доцентом КДА на каф. Свящ. Писания ВЗ и профессором богословия в Юрьевском (Тартусском) ун-те. Ему также принадлежит «Введение в Свящ. Писание Ветхого Завета» (вышла лишь 1-я часть, «Пятокнижие Моисея», К., 1890).

◆ Речь перед защитой магистерской диссертации, ТКДА, 1878, № 10; Библ. лит-ра истекшего года на Западе. Ветхий Завет, ТКДА, 1882, № 4, 1883, № 9, 1884, № 5, 1885, № 4, 1886, № 12, 1888, № 2,3; Волхвы с востока и Вифлеемская звезда, К., 1891; Воскресение Иисуса Христа, К., 1892; Иудейский Синедрион и рим. прокураторы в Иерусалиме во времена Христа Спасителя, СПб., 1899.

Стела моавитского царя Меши

ЦА́РСКАЯ ВЛАСТЬ В БИ́БЛИИ — см. Монархии идея в Библии.

ЦАРСТВ КНИ́ГИ, 1–4-я, цикл канонич. книг ВЗ, входящий в раздел *Исторических. В евр. традиции 1–4 Цар называются соответственно 1-я и 2-я Кн. Самуила (1–2) и 1-я и 2-я Кн. Царей (3–4) и входят в состав Древних пророков. В *Септуагинте весь цикл получил общее название Βασιλειῶν (Царств) и разделен на 4 книги (это деление принято и в слав.-рус. пер.). 1–4 Цар состоят соответственно из 31, 24, 22 и 25 глав. Книги имеют форму историко-летописного повествования, хотя гл. их цель — назидательно-религиозная. Древнейший фрагмент 1 Цар, найденный в 4-й *Кумранской пещере, восходит, по-видимому, к *рукописной традиции, к-рая, по мнению *Олбрайта, наиболее близка к оригиналу книги.

Хронологические рамки и датировка. 1–4 Цар являются продолжением Суд и охватывают период с 11 в. по 561 до н.э. (см. ст.: Допленный период; Плена период). Следовательно, составление книг не могло быть завершено ранее сер. 6 в. до н.э.

Композиция. 1–4 Цар повествуют о становлении единой израильской монархии, распаде ее на два *разделенные царства и о их гибели.

1 Цар состоит из 3 частей: а) прор. Самуил и его борьба с филистимлянами (1–7); б) прор. Самуил и первый израильский царь Саул (8–15); в) конфликт между прор. Самуилом и Саулом, Саулом и Давидом; помазание Давида на царство (16–31).

2 Цар посвящена истории возвышения Давида и установления им единой империи Израиля (1–20). В гл. 21–24 собраны различные эпизоды из жизни царя Давида.

3 Цар описывает правление Соломона (1–11), разделение его державы и историю разделенных царств до сер. 9 в. (12–22).

4 Цар говорит о разделенных царствах до падения *Ефрема (1–17), а за-

u-c.p65 380 8/15/02, 4:44 PM

тем излагает историю Иудеи до разрушения Иерусалима Навуходоносором II (18–25). В эпилоге книги сказано об освобождении из тюрьмы плененного иудейского царя Иехонии.

Источники. Хотя во всем повествовании видна рука одного составителя (или группы составителей), 1–4 Цар включают много древних источников и опираются на них. Среди этих источников сказания о прор. Самуиле и царе Сауле, жизнеописания Давида и Соломона, сказания о прор. Илие и Елисее, не дошедшие до нас летописи Ефрема и Иудеи. Обширный материал древневост. *археологии позволяет уточнять *хронологию и обстоятельства событий, описанных в Цар. Внебиблейские памятники содержат ряд сведений о деятелях, упомянутых в Цар (финикийском царе Хираме, фараонах Шешонке I, или Сусакиме, Тахарке и Нехо II, ассирийских царях Тиглатпалласаре III, или Фуле, Саргоне II, Синаххерибе, вавилонском царе Мардук-аппла-иддине, сирийском царе Хазаэле, или Азаиле, халдейском царе Навуходоносоре II и др.). В вавилоно-ассирийских памятниках упоминаются евр. цари Ахав, Иегу (Ииуй), Езекия, Манассия и др. Многообразие источников Цар определило наличие в них *дублетов и совмещение различных *жанров.

Богословие 1–4 Цар. Если древние летописи и историч. повествования, как правило, прославляют подвиги царей и героев, то 1–4 Цар являют обратный пример. Книги почти не останавливаются на политич. успехах царей и народа. Составитель имеет в виду обличительную цель: показать, как неверность Богу приводит к тяжкому историч. возмездию. Он дает понять читателям, что истинное Царство Божье и истинный Царь-Помазанник (Мессия) — реальности, выходящие за пределы политич. чаяний. За великую веру царя Давида его потомкам обещано Вечное Царство (2 Цар 7:16); но, как явствует из истории их правления, дом Давидов неуклонно идет к упадку. Лишь отдельные его представители (Езекия и Иосия) стремятся утвердить царство на религ. основах, но их усилия оказываются тщетными. Соблазны окружающего языческого мира слишком сильны; искушения *двоеверием не прекращаются до самого падения Иерусалима. Т.о., составитель 1–4 Цар описывает не просто историю своего народа, а историю нарушения им *Завета. *Пророки, особенно *пророки-писатели, говоря об этой измене Богу, возвещают грядущий Новый Завет (Иер 31:31). В свете надежды на него и написаны 1–4 Цар — величайшее свидетельство народного покаяния. Описывая отечеств. историю в самых мрачных красках, составитель 1–4 Цар сам выступает как пророк и обличитель национального прошлого. Грехи этого прошлого должны стать уроком для новых поколений, взыскующих Царства Божьего.

Святоотеч. комментарии: см. в творениях свт.*Григория Великого; прп.*Ефрема Сирина; *Оригена; блж.*Феодорита Киррского.

● *Богородский Я.А., Еврейские цари, Каз., 1906; Богоявленский И.Я. (еп.*Исидор), Значение Иерусалимского храма в ветхозав. истории евр. народа, Пг., 1915; *Введенский Д., Сокровища ветхозав. храма, Серг.Пос., 1911; *Велльгаузен Ю., Материальная, общественная и духовная культура до-пророческой эпохи, пер. с нем., ОПЕК; свящ.*Глаголев А., 3-я и 4-я Книги Царств, ТБ, т. 2, с. 357–582; *Грессман Г., Возникновение и характер царской власти у израильтян, пер. с нем., ОПЕК; иером. Гурий (Степанов), Ветхозав. политика, «Странник», 1905, № 10; арх.*Иосиф (Петро-

u-c.p65 381 8/15/02, 4:44 PM

вых), Самуил и Саул в их взаимных отношениях, БВ, 1900, № 12; *Казанский П.И., Состояние Иудейского царства при Езекии, Манассии, Аммоне и Иосии (Очерк, составленный на основании проroч. писаний Наума, Аввакума и Софонии), ЧОЛДП, 1875, № 2; Красин П., Государств. культ Израильского десятиколенного царства, К., 1904; Красный Г., Израильское царство, ЕЭ, т. 8; Миролюбов А., Быт еврейских царей, Каз., 1898; *Муретов М.Д., Ветхозав. храм, М., 1890; *Никольский Н.М., Царь Давид и псалмы, СПб., 1908; *Олесницкий А.А., Ветхозав. храм в Иерусалиме, СПб., 1889; О судьбе десяти колен Израил. народа, рассеянных за Евфратом, ХЧ, 1855, т.II; Петрово-Соловово М.М., Краткий очерк истории отношений между Ассировавилонией и евреями, СПб., 1895; свящ.*Побединский-Платонов И., История царств израил. и иудейского до вавилонского плена, ДЧ, 1874, ч.I, № 1–4; его же, Состояние иудейского царства после падения царства Израильского, там же; его же, Судьба иудейского царства при последних царях, там же; *Покровский Ф.И., Поход Синахериба в Иудею при царе Езекии, ХЧ, 1877, № 1; *Рейсс Э., Расцвет израил. государства под властью Давида, пер. с нем., ОПЕК; Ъ-я (*Смирнов А.), Пророчица Олдама, ее значение и степень участия в важнейших событиях царствования Иосии, ЧОЛДП, 1888, 2 пол.; *Соловьев Вл., История и будущность теократии, Соч., СПб., 1912², т. 4; Соломин В.Г., Жестокость Соломона и ее мотивы, СПб., 1911; Струженцев И., Единство состава 1 и 2 книги Царств, ЧОЛДП, 1889, кн. 11; *Трубецкой С.Н., Учение о Логосе в его истории, М., 1906; *Фаррар Ф., Соломон, его жизнь и время, пер. с англ., СПб., 1900; Шифман И.Ш., Царская власть и государственность, ПСб., 1981, № 27 (90); *Штаде Б., Пророческая реформа, пер. с нем., ОПЕК; AcKroyd P.R., The First Book of Samuel, Camb., 1971; *Auzou G., La danse devant l'arche, P., 1968; *Maly E., The World of David and Solomon, Englewood Cliffs (N.Y.), 1966; Manchline J., I and II Samuel, L., 1971; McCarter P., I Samuel, Garden City (N.Y.), 1980; проч. библиогр. см. в JBC, v.1, p.163–209; NCCS, p.305–51; PCB, p. 318–56; RFIB, t.1 и в ст.: Допленный период; Исторические книги ВЗ; История библейская; Пророки.

ЦВИ́НГЛИ (Zwingli) Ульрих, Хульдрейх (1484–1531), швейцарский реформатор. Род. в семье зажиточного крестьянина. Предназначенный родителями к церковнослужению, получил гуманистич. образование в ун-тах Вены и Базеля. Рукоположен в 1506. Знакомство с *Эразмом Роттердамским побудило Ц. обратиться к изучению евр. и греч. текстов Писания (сохранился автограф Ц. с греч. текстом посланий ап. Павла). Сопоставляя древние и ср.-век. толкования с самой Библией, Ц. пришел к выводу, что они лишь затемняют ее текст. «Я начал, – вспоминал он позднее, — просить Бога о просвещении, и Св. Писание стало для меня более ясным». Злоупотребления, развившиеся в католич. церк. практике, укрепили Ц. в замысле очистить христ. жизнь и веру от всего, что обременяло ее на протяжении веков. В тезисах для диспута в 1523 он заявил: «Те, кто говорят, что Евангелие ничто без одобрения Церкви, поносят Бога». Деятельность Ц. развивалась параллельно с деятельностью *Лютера и в сходном направлении. Возглавив протестантские преобразования в Цюрихе, реформатор добился закрытия м-рей, изъятия икон и статуй из храмов. Его реформы привели к военному конфликту между Цюрихом и швейц. католич. кантонами. Ц. принял личное участие в этой войне и был убит в сражении при Каппеле.

u-c.p65 382 8/15/02, 4:44 PM

Ульрих Цвингли

Ц. исповедовал взгляды, более радикально расходящиеся с церк. Преданием, чем у Лютера. В частн., Евхаристию он понимал лишь как символич. акт воспоминания. По его мнению, *боговдохновенность не ограничена рамками Писания: Бог открывает Себя и вне библ. *Откровения. Однако богословие Ц. отличал абсолютный христоцентризм. «Иисус Христос, — писал он, — единственный Путеводитель к спасению; кто ищет или указывает другую дверь, тот убийца и похититель душ. Христос глава всех верующих, которые суть Его члены и без своего Главы мертвы и бессильны». С помощью своего друга Лео Юда Ц. перевел Библию на нем. язык (1529). Он также написал ряд комментариев к Ветхому и Новому Завету. Они носят преимущ. гомилетич. характер и направлены на защиту идей реформатора.

◆ Werke, Bd.1–8, Z., 1828–42; Aus Zwinglis Predigten, Bd.1–2, Z., 1957; в рус. пер.: Тезисы Цвингли, в кн. Порозовской (см. ниже).

● Багрецов Л.М., Ульрих Ц., Харьков, 1909; Бригер Т., Реформация, в кн.: История Нового времени, под ред. И.Пфлуг-Гартунга, СПб., 1913, т.1; Гейссер Л., История Реформации, М., 1882; Порозовская Б.Д., Ульрих Ц., его жизнь и реформаторская деятельность, СПб., 1892; Ранке Л., Отношение Ц. к Лютеру и спор их об Евхаристии, в кн.: Я.Г.Гуревич. Историч. хрестоматия по Новой и Новейшей истории, СПб., 1879², т.1; Farner O., Huldrych Zwingli, der schweizarische Reformator, Emmishofen (Schweiz), 1917 (англ. пер.: Zwingli the Reformer, N.Y., 1952); проч. библиогр. см. в NCE, v.14; ODCC, p. 1514.

ЦЕЛЬС, Кельс (Celsus) (2 в.), античный языческий писатель. О жизни его ничего неизвестно. Утрачен и его памфлет «Правдивое слово» (Ἀληθὴς λόγος), одна из самых ранних попыток лит. борьбы против христианства. О содержании книги можно судить по цитатам из кн. *Оригена «Против Цельса». Первый опыт реконструкции книги Ц. по апологии Оригена принадлежит *Кайму (1873). Ц. критиковал христианство с т. зр. античной государств. религии и широко понимаемой стоической морали. Ему представлялось варварством, что христиане поклоняются «схваченному и казненному». Примечательно, что он не сомневался в историч. существовании Иисуса Христа. «Совсем недавно, — говорит Ц., — проповедовал он это учение, и христиане признали его сыном божиим». В др. месте, очевидно, пользуясь какими-то *апокрифами, Ц. замечает, что евреи «восстали против государства иудейского и последовали за Иисусом».

◆ *Ориген. Против Цельса, Каз., 1912; Ранович А.Б., Античные критики христианства (фрагменты из Лукиана, Ц., Порфирия и др.), М., 1935.

u-c.p65 383 8/15/02, 4:44 PM

● Виппер Р.Ю., Ц. — обличитель христианства, ВИРА, 1950, № 1; Лебедев Н.И., Соч. Оригена «Против Ц.», М., 1878; его же, Ц. и Ориген, ЧОЛДП, 1879, № 1; *Спасский А., Эллинизм и христианство, Серг.Пос., 1913; Розов М., Цельс и его свидетельства в пользу подлинности и достоверности наших канонич. Евангелий, ЧОЛДП, 1874, № 8, 11, 12; иностр. библиогр. см. в ODCC, p. 260.

ЦЕРКО́ВНО-СЛАВЯ́НСКОЙ БИ́БЛИИ ИЗДА́НИЯ, рукописные и печатные издания *переводов Библии на церк.-слав. язык.

Первые, не дошедшие до нас, *рукописи Ц.-с.Б.и. содержали перевод Писания, сделанный св.*Кириллом и Мефодием и их сподвижниками. Перевод этот был осуществлен на основе лучших византийских манускриптов. Как отмечает прот.В. Сорокин, эти рукописи, употреблявшиеся при *богослужении, находились «под постоянным контролем церковных властей» и поэтому сохраняли верность древнейшим *рукописным традициям. Равноапостольные братья прежде всего переводили те части Библии, которые были необходимы для литургических целей. Этого правила придерживалась и последующая древнеслав. и рус. традиция. Текст перевода выходил по частям, и лишь в конце 15 в. появилась полная церк.-слав. версия Библии.

Книги ВЗ первоначально выходили в форме *Паремийников и отд. изданий Псалтири. По-видимому, они были переведены св. Кириллом и Мефодием. Из сохранившихся до наших дней Паремийников древнейшими являются «Григоровичев» 12 в. из Болгарии и «Захарьинский» из Пскова (1271). Паремийники изготовлялись рукописным способом, а затем и типографским вплоть до 17 в., когда они вышли из употребления и когда тексты *паремий стали включаться в др. богослужебные книги. Всего сохранилось 70 списков Паремийников. Древнейшие известные списки слав. Псалтири датируются 11 в. (рус. «Слуцкая» и «Бычковская» Псалтири и болгарская «Синайская»). Первый сборник ветхозав. книг на слав. яз. *четьего типа (т.е. для домашнего употребления) был составлен в Болгарии в 50–70 гг. 14 в. Он включал 1–4 Цар, *Пророческие книги, Песн, Притч, Сир, Иов. В дальнейшем создавались и более полные сборники. Всего церк.-слав. изданий ветхозав. текстов за период 11–17 вв. зафиксировано ок. 5 тыс.

Целиком текст ВЗ был включен в *Геннадиевскую (1499), *Острожскую (1580–81), *Московскую (1663) и *Елизаветинскую (1751) Библии. Каждое из указанных изданий проходило редакционную обработку *справщиков, но после Елизаветинского издания текст в основном оставался неизменным.

Евангелия. Кирилло-Мефодиевский перевод Евангелий появился в виде *Апракоса. От него ведут свое происхождение и др. изд. евангельских Апракосов. Древнейшие из них — краткие, т. е. содержащие переводы богослужебных чтений лишь на субботние и воскресные дни. Списки этих кратких Апракосов относятся к 10–11 вв., они появились в Болгарии и на Руси («Саввина книга», «Ассеманиево Евангелие», *«Остромирово Евангелие»). Создание первых полных Апракосов, включающих и чтения на будние дни, относится к той же эпохе. Древнейшие из сохранившихся датируются 12 в. Изготовлены они рус. переписчиками («Мстиславово» Евангелие, «Юрьевское» Евангелие). Во времена св. Кирилла и Мефодия появились также и четьи Евангелия. Самые ранние из зафиксированных

u-c.p65 384 8/15/02, 4:44 PM

наукой манускриптов написаны глаголицей в 10–11 вв. («Зографово» и «Мариинское» Четвероевангелия). Первое известное Четвероевангелие четьего типа («Галичское»), написанное восточнославянским письмом, датируется 1144. Четьи Евангелия были разделены на *зачала, а поэтому могли употребляться не только для домашнего чтения, но и в храме. Впоследствии четьи Евангелия включались во все полные издания слав. Библии (см. выше).

***Апостол** также первоначально существовал в форме Апракоса. Наиболее ранние списки слав. Апостолов — это болгарские Апракосы: Охридский (12 в.), Слепченский (12 в.), Мануйловский (13 в.) и русские: два Псковских (1307, 1309), Новгородский (1391), «Хлудовский» (1389–1406). Апостол, изданный диак. *Федоровым (1564), считается первопечатной русской книгой. В 14–15 вв. в Болгарии и Сербии появляются Апракосы всего НЗ.

Рукописные традиции славянского НЗ. Новозав. слав. рукописей различного типа насчитывается свыше 10 тыс. В них прослеживается неск. рукописных традиций, связанных с историей свящ. книг на Руси. Проф. МДА Г.А. *Воскресенский предложил гипотезу о нескольких фазах, через которые прошла эта история. Вначале имел хождение перевод, очень близкий к Кирилло-Мефодиевскому или даже тождественный с ним. Он строго следовал греч. оригиналу. Затем в связи с развитием рус. языка и литературы возникли попытки редактирования этого перевода. По мнению Воскресенского, справщики того периода «не особенно дорожили старинным текстом», в результате чего возникло «чрезвычайное разнообразие евангельских списков». Редакция, осуществленная свт.*Алексием Московским, имела целью унифицировать *изводы и приблизить их к оригиналу. И, наконец, в 15 в. сложилась рукописная традиция, легшая позднее в основу Острожской первопечатной Библии.

Внешние особенности Ц.-с.Б.и. На Руси и в др. слав. странах Свящ. Писание как драгоценное сокровище Церкви было всегда окружено исключительным почитанием. Поэтому переписчики, миниатюристы, переплетчики стремились изготовлять экземпляры библ. книг с любовной тщательностью, украшая их иллюстрациями, буквицами и заставками. Многие древнерус. издания Библии были настоящими произведениями искусства (см. Иллюстрир. издания Библии). К таким шедеврам относятся, напр., *лицевая Киевская Псалтирь 1397 и «Евангелие Хитрово» нач. 15 в. (как полагают, в оформлении его принимал участие *Рублев). Елизаветинская Библия 18 в. была иллюстрирована гравюрами на библ. темы. Обложки напрестольных Евангелий, как правило, представляли собой образцы высокого ювелирного искусства. Библейские списки и первопечатные издания обычно снабжались *предисловиями и имели *колофоны.

Кроме богослужебных Апракосов и четьих изданий в древней Руси и у восточнослав. народов существовали и *Толковые Библии. В них обычно включались переводы святоотеч. комментариев. Всего сохранилось ок. 50 рукописей библ. текстов с толкованиями. Древнейшая из них датируется 11 в. (Болгария).

● Алексеев А.А., Лихачева О.П., Библия, СКДР (включает библиогр.); Вздорнов Г.И., Искусство книги в Древней Руси. Рукописная книга Северо-Восточной Руси XII — нач. XV веков, М., 1980; Воскресенский Г., Характеристиче-

u-c.p65 385 8/15/02, 4:44 PM

ские черты четырех редакций слав. перевода Ев. от Марка по ста двенадцати рукописям Евангелия XI–XVI вв., Серг. Пос., 1895; *Евсеев И.Е., Очерки по истории слав. перевода Библии, Пг., 1916; прот. Сорокин В., Славянский текст книг НЗ и значение его исследования для правосл. богословия, ЖМП, 1987, № 1–2; Ухова Т., Писарева Л., Лицевая рукопись Успенского собора, Л., 1968; Ягич И.В., Мариинское Четвероевангелие, СПб., 1883; проч. лит. см. в СКДР, вып.1, с. 68; БТ, 1989, сб. 29 и в ст. Переводы Библии на церковно-славянский язык.

ЦЕ́РКОВЬ И СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ. **Церковь предшествует Писанию.** В правосл. церк. самосознании богословское определение Ц. слагалось постепенно, сочетая социальный подход к ней как к «обществу верующих во Христа» с мистическим пониманием, к-рое в рус. богословии впервые было сформулировано *Хомяковым. Но даже если рассматривать Ц. только как историч. феномен (т.е. Общину), остается бесспорным тот факт, что в обоих Заветах община верных хронологически предшествовала книгам Свящ. Писания. Более того, именно в лоне Ц. был определен *канон свящ. книг.

а) Ветхий Завет. В период от Авраама до Моисея ветхозав. Ц. существовала без Писания. Определенный и, видимо, немалый промежуток времени отделяет *кодификацию Моисеевых законов от канонизации всего *Пятикнижия, а также проповедь *пророков — от включения *Пророческих книг в канон. Когда в 1 в. н.э. произошла канонизация *Учительных книг, история ветхозав. Ц. насчитывала уже ок. 18 столетий.

б) Новый Завет. Христос Спаситель учил о ВЗ как о богооткровенном Слове (Мф 5:18; 15:4; Мк 12:36), и если говорил о дополненях к нему, то только в силу Своей высшей, Богочеловеч. власти. Следуя Господу, Христианская Ц. с самого начала своего бытия приняла ветхозав. Библию как боговдохновенное Писание (2 Петр 1:20-21; Рим 3:2; 2 Тим 3:15-17). Что же касается книг НЗ, то они включались в Библию постепенно, в результате длительного отбора, критерием к-рого была верность той или иной книги апостольскому учению, Свящ. *Преданию Ц. (см. ст. Канон библейский).

1. Церковное учение о Библии.

а) Ц. Христова учит о Библии как о Божественном *Откровении, переданном через избранных пророков, *мудрецов и апостолов. Кроме вышеуказанных новозав. свидетельств, мы имеем свидетельство древнейшего памятника святоотеч. письменности: свт.*Климент Римский называет Писание ВЗ «истинными глаголами Духа Святого» (1 Кор, 45).

б) Ц., хотя и не сразу, приняла учение о *богочеловеческой природе Свящ. Писания (см. ст.: Святоотеч. экзегеза; Синергизм).

в) Ц. исповедует *единство Библии, ибо, как пишет свт.*Ириней Лионский, «Один и Тот же Дух Божий, Который чрез пророков возвещал, каково имело быть пришествие Господа, а посредством старцев хорошо истолковал то, что́ хорошо было сказано пророками, — Он же и чрез Апостолов проповедовал, что пришла полнота времен усыновления и приблизилось Царство Небесное, и живет в людях, верующих в родившегося от Девы Эммануила» (Против ересей. III, 21,4). *Историзм Свящ. Писания обусловливает цельность непрерывной традиции, связывающей два Завета. Отсюда осуждение Ц. доктрины *Маркиона, отрицавшего боговдохновенность всего ВЗ. Большинство важнейших понятий но-

u-c.p65 386 8/15/02, 4:44 PM

возав. богословия (*Грехопадение, Искупление, Христос, Откровение, *Завет, Обетование, народ Божий, Церковь и мн. др.) коренятся в ВЗ и без него не могут быть уяснены во всей их полноте.

г) Свящ. Писание рассматривалось и рассматривается Ц. в контексте Свящ. Предания как его часть. К области Предания относится и вероучительная, догматическая интерпретация библ. книг св. отцами. Поэтому *Вселенские соборы (в частн., 19-е правило VI Собора) заповедали следовать этой интерпретации, что стало принципом как для православных, так и для католиков. Попытка протестантской экзегезы отсечь Писание от контекста Предания привела к безграничному субъективизму, к-рый повлек за собой дальнейшие разделения среди самих протестантов. На крайних полюсах различ. протестантских интерпретаций стояли рационализм *социнианской экзегезы, с одной стороны, и *вербализм различ. деноминаций, исповедующих *фундаментализм, — с другой. Стремление представителей *либерально-протестантской школы обрести единство экзегетич. принципов на основе лишь историч. науки и *критики библейской не дало желаемых результатов, т.к. чисто научный подход порождал нескончаемую разноголосицу гипотез и вел к стиранию грани между Библией и др. древними памятниками.

д) Со времен древних св. отцов Ц. признала возможность и необходимость применения научных (филологич., историч. и др.) методов в толковании Библии; однако эти методы рассматривались как вспомогательные. Они не должны были подменять собой духовного и догматич. восприятия Писания. «Слово Божие, хотя и может быть изучаемо как памятник, никогда не должно становиться только памятником, потому что в его исторически данной и временно обусловленной оболочке содержатся глаголы жизни вечной» (прот. *Булгаков).

2. Ветхозаветная экклезиология. Ветхозав. Ц. создана не по человеческому замыслу, а по воле Господа, Который Сам закладывает ее основание. Родоначальники народа Божьего (патриархи) изображены в Кн.Бытия не идеализированными героями, а людьми, к-рым свойственны мн. слабости и недостатки. Этим подчеркивается, что избрание — не заслуга, а свободный дар Божий. Природа ветхозав. Ц. характеризуется неск. чертами.

а) Хотя в начале ее истории призыв и Обетование Божье обращены к одному человеку — Аврааму, Завет и Обетование уже тогда связываются с определ. общностью людей (исторически — с потомками Авраама по плоти, духовно, в новозав. интерпретации, — со всеми верующими во Христа, грядущего и пришедшего; см. Гал 3:28 сл.). Т.о., согласно ВЗ, носителями Откровения и Обетования являются не просто отдельные личности, но единый народ Божий, единая Ц. В *Пятикнижии она обычно называется «собранием» (евр. קהל, *кахáл*) и «обществом», или «общиной» (евр. עדה, *эдá*), что в *Септуагинте передано как ἐκκλησία, συναγωγή. В силу историч. условий эта единая Ц. промыслительно ограничивается сначала семейными, затем родовыми и, наконец, этническими рамками (см. ст. Универсализм и партикуляризм в Библии).

б) Первым шагом родоначальника ветхозав. Ц. Авраама является его отделение от язычников, «исход» из родной земли (Быт 12:1 сл.). Второй «исход» совершает уже группа людей, поверивших Слову Божьему, возвещенному через Моисея. Образован-

u-c.p65 387 8/15/02, 4:44 PM

ный в процессе Исхода и странствия в пустыне новый народ получает особое предназначение: быть с в я т ы м, т.е. всецело посвященным Богу (Исх 19:6). Эта *«святость» является не эмпирич. данностью, а заданностью, призывом к участию в Домостроительстве Божьем. И даже тогда, когда многие из народа отступают от Завета, всегда сохраняется святой *«остаток», т.е. те, кто сберег верность Господу.

в) В с е л е н с к и й характер Ц., несмотря на ее первоначальную этническую ограниченность, предопределен уже в завете с Авраамом: «Благословятся в тебе все племена земные» (Быт 12:3). Проповедь пророков постепенно внедряет в сознание членов ветхозав. Церкви универсальность сотериологич. обетований. Они учат, что в грядущем богооткровенная вера найдет отклик среди всех народов (Ис 2:2 сл.). В *междузаветный период возникает коллизия двух тенденций: одна продолжает ограждать Общину во имя «святости», ведя ее к изоляционизму и самозамыканию, что в итоге определит характер постхристианского *иудаизма, а другая открывает двери *прозелитам, подготавливая почву для всемирной проповеди Евангелия.

г) Ветхозав. Ц. есть Ц. П р е д а н и я. В ней осуществляется живая преемственность веры, учения и обычаев. Моисей возвещает не нового Бога, а «Бога отцов», «Бога Авраама, Исаака и Иакова» (Исх 4:5). Пророки опираются на заветы Моисеевы (Ос 8:12; Ам 2:4; Мих 6:8; Мал 4:4). Предание раскрывается и углубляется в *мудрецов Писаниях и в *апокалиптической лит-ре. Разумеется, нередко в эту традицию проникали и «предания человеческие», вокруг к-рых шли дискуссии и споры среди учителей *иудейства.

д) Ветхозав. Ц. жила чаянием Спасителя и тем самым была М е с с и а н с к о й Общиной. Этот ее аспект особенно сильно проявился в междузаветное время. Важно подчеркнуть, что грядущий Мессия — страждущий Агнец и *Сын Человеческий — открывался пророкам как таинственная *корпоративная Личность, объединяющая в Себе народ Божий, Ц. (см. Служителя Господня Гимны; Дан 7:13–14,27).

е) Вступление в лоно ветхозав. Ц. знаменуется посвятительным обрядом (обрезание). Хотя он был широко распространен в древнем мире, в ВЗ он получает особое экклезиологич. толкование (причастность к народу Божьему). Членам Ц. заповедуются также определ. этич. принципы, правила поведения и обряды, к-рые должны отличать их от язычников. Ц. совершает *б о г о с л у ж е н и е, являющееся формой общения между Богом и Его народом. Этой же цели служат праздники; они напоминают о спасительных деяниях и заветах Господа.

ж) Хотя весь «народ святой» назван «царством священников» (Исх 19:6; Втор 7:6), т.е. служителей Божьих, в ветхозав. Ц. существовали особые формы служения и харизматических призваний (священники, левиты, пророки и мудрецы-книжники). Т.о., в ветхозав. Ц. мы находим прообразы почти всех основных черт Ц. новозаветной, Христовой Ц. (ср.1 Петр 2:9).

3. Новозаветная экклезиология. Подобно ветхозав. Ц., Христова Ц. также создается по воле Божьей. Она есть Новый Израиль, на что указывает *символическое число Двенадцати апостолов, соответствующее числу 12 патриархов – родоначальников Ц. ветхозаветной. Как в Быт подчеркиваются человеч. слабости патриархов, так и в Евангелиях не замалчиваются слабости учеников Христовых. Невозможно определить точный момент основания Ц. Христовой. В ответ на испове-

u-c.p65 388 8/15/02, 4:44 PM

дание Петра Спаситель говорит: «Создам Церковь Мою», — т.е. Он имеет в виду будущее время (Мф 16:18). Одни толкователи считают этим моментом Евхаристию, *таинство заключения *Нового Завета, другие — сошествие Св. Духа в день Пятидесятницы.

Писание указывает на ряд свойств новозав. Ц.

а) Ц. Христова е д и н а. Спаситель говорит не о «церквах», а о «Церкви». Ее единство не означает лишь внешней целостности. Оно есть мистическое, духовное единство, отображающее внутрибожественную тайну: «Да будут все едино: как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино» (Ин 17:21). О необходимости для Ц. внутреннего единства и единодушия учат все новозав. писатели. Ев. Лука с восхищением говорит о иерусалимской первообщине, у членов к-рой «было одно сердце и одна душа» (Деян 4:32). Ап. Павел обличает разделения среди христиан, призывая их к единству во Христе (1 Кор 1:10 сл.; см. также 1 Петр 3:8; Рим 12:16; Флп 2:2). В Еф 4:4-6 заповедь единства выражена в торжественных словах: «Одно тело и один Дух, как вы и призваны к одной надежде вашего звания; один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас».

б) НЗ учит о с в я т о с т и Ц. как нового народа Божьего. «Вы – род избранный, царственное священство, народ святый, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет» (1 Петр 2:9). В этом определении содержится развитие заповеди, данной в Исх 19:5-6. Оно объясняет, почему первые христиане называли себя «святыми» (Рим 1:7; 2 Кор 1:1).

в) Этническая ограниченность, свойственная ветхозав. Ц., в Христовой Ц. окончательно преодолевается. Хотя проповедь Евангелия обращена сначала к иудеям, а потом к эллинам (Рим 1:16), она является Благой Вестью для всех народов (Мф 28:19-20). Обратившиеся ко Христу, кто бы они ни были — иудеи или эллины (1 Кор 1:24) — образуют в с е л е н с к у ю семью народов. В ней «нет различия между иудеем и еллином, потому что один Господь у всех, богатый для всех, призывающих Его» (Рим 10:12).

г) В новозав. Ц. сохраняется и роль Предания, к-рое восходит к ветхозав. Ц., ко Христу Спасителю и Апостолам (см. ст. Предание и Библия).

д) Новозав. Ц. есть Мессианская община по преимуществу, Община, верующая во Христа — воплотившегося, распятого и воскресшего. Он — ее подлинное Основание, краеугольный Камень (Еф 2:20), Глава церковного Тела — этого живого богочеловеческого организма (Рим 12:5; 1 Кор 12:12-27).

е) Знаком вхождения в Ц. Христову является Крещение (см. ст. Таинства), к-рое занимает место обрезания. Членам Ц. даны заповеди, превосходящие заповеди ветхозав. Закона (Мф 5). В центре христ. богослужения стоит Евхаристия (1 Кор 11:23-27). Ц. Христова сохраняет нек-рые ветхозав. обычаи (посты, возложение рук, общественная молитва, сопровождаемая проповедью, и т.д.), вносит в них изменения (суббота заменяется днем воскресным; ветхозав. Пасха связывается с тайной Воскресения Христова и т.д.), а некрые обычаи отменяет (напр., деление пищи на чистую и нечистую).

ж) Сохраняется в новозав. Ц. и различие служений. «Иных, — говорит ап. Павел, — Бог поставил в Церкви, во-первых, Апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями; далее, иным дал силы чудодейственные, также дары исцелений, вспоможения,

u-c.p65 389 8/15/02, 4:44 PM

управления, разные языки» (1 Кор 12:28). НЗ знает три степени священства: епископов, пресвитеров и диаконов (и диаконисс, хотя этого слова нет в НЗ); см. Флп 1:1; Деян 15:4; Рим 16:1. Но конкретно об их обязанностях и формах служения в апостольское время известно мало. Как отмечает Н.*Афанасьев, термины «епископ» и «пресвитер» в НЗ, очевидно, синонимы. Так назывались руководители общин, к-рые, по-видимому, возглавляли евхаристич. собрание.

Служители Ц., служители Христовы, наделяются властью не внешней, а духовной, властью любви и самоотдачи (см. ст. Таинства). Они имеют призвание «связывать» и «развязывать», т.е. руководить общиной (Мф 18:18), но им запрещается господство, насилие, превозношение (Мф 20:25-27).

4. Ц. и Царство Божье. Царство Божье (или Небесное) как полнота совершения Домостроительства Господня не совпадает с эмпирич. Церковью, в к-рой еще проявляется человеч. несовершенство. Но с того момента, когда Христос Спаситель возвестил о наступлении Царства (Мф 4:17), оно стало сокровенной реальностью, действующей в истории. Оно пришло вместе с Ним, хотя всецело осуществится лишь в *Парусии. Возрастание Царства совершается в недрах Ц. Его созидает Дух Божий, однако в этом созидании принимают участие и люди: Апостолы Христовы и те, кто своей верой, свидетельством и жизнью становятся их «сотрудниками» для Царства Божьего» (Кол 4:11).

Вера христианина в действие Духа Божьего через Ц. обусловлена не ее внешним авторитетом. Она вытекает из свободного акта доверия ко Христу, из опыта молитвенной, сакральной и нравственной жизни внутри Ц. Это Его Община, Его народ, Его Церковь, через к-рую христианин получает и само Писание. Т.о., между Библией и Ц. постоянно существует «обратная связь», питающая и церковную жизнь, и понимание Слова Божьего.

● Аквилонов Е.П., Новозав. учение о Ц., СПб., 1904; *Александр (Светлаков), Изложение учения Правосл. Церкви о Церкви, церк. иерархии, благодати и таинствах, Н. Новг., 1878; прот.*Афанасьев Н., Ц. Духа Святого, Париж, 1971; прот.*Булгаков С., Невеста Агнца, Париж, 1945; его же, Очерки учения о Ц., «Путь», 1925–29, № 1–4, 15–16; прот. Воронов Л., Слово Божие в жизни Ц., ЖМП, 1987, № 3–4; [Городенский Н.] Новозав. учение о Царстве Божием в новейшей зап. богосл. литературе, ЧОЛДП, 1894, кн.10; Думский Ф., Ц. и Христос. Экзегетич. анализ Еф 1:23, «Странник», 1900, № 5; *Зом Р., Церк. строй в первые века христианства, М., 1906; архиеп.*Иларион (Троицкий), Очерки из истории догмата о Ц., Серг. Пос., 1913; его же, Свящ. Писание и Ц., М., 1914; Любак А. де, Тайна Ц., «Символ», 1980, № 3; митр. Макарий (Булгаков), Православно-догматич. богословие, СПб., 1849, т.1; Мансветов И.Д., Новозав. учение о Ц., М., 1879; Меллер И.А., Мистич. единство Ц., «Символ», 1980, № 3; *Пий XII (папа), О мистич. Теле Христовом, пер. с лат., Буэнос-Айрес, 1954; *Соловьев Вл., Собр. соч., т. 3–4, СПб., 1914[2]; прот.*Соловьев И., Обетования и пророчества о Иисусе Христе и Его св. Ц. в книгах ВЗ, М., 1913; Тернан П., Ц., СББ; свящ.Тышкевич С., Ц. Богочеловека, Рим, 1958; *Тярк О.А., Созидание Тела Христова, БВс., 1968, № 5, 6; свящ. Флоренский П., Понятие Ц. в Свящ. Писании, БТ, 1974, сб.12; *Хомяков А.С., Соч., т. 3 и отд.: Соч. А.С. Хомякова. Богосл. и церк.-публицистич. статьи, Пг., [1915]; *Bouyer L., L'Eglise de Dieu, P., 1970; *Cullmann O., La Royauté du Christ et l'Eglise selon le NT, Neuchâtel, 1971;

u-c.p65 390 8/15/02, 4:44 PM

Johnston G., The Doctrine of the Church in the New Testament, PCB, p.719–23 (с библиогр.); Lubac H. de, Méditations sur l'Eglise, P., 1953; *Robinson J.A.T., The Body, Chi., 1952; Schmidt J., Kirche, HTG, Bd.2, S.432–443; *Schnakenburg R., Die Kirche im NT, Freiburg, 1961 (англ. пер.: The Church in the NT, N.Y., 1965); см. также ст. Богословие библейское.

ЦИ́НЦЕНДОРФ (Zinzendorf) Николаус фон (1700–60), нем. протестантский реформатор, переводчик НЗ. Род. в Дрездене в аристократич. семье, тесно связанной с пиетистами (их влияние Ц. испытал с ранних лет). Окончив ун-т в Виттенберге, Ц. стал юристом, но с нач. 20-х гг. целиком посвятил себя религ. деятельности. Знакомство с различ. конфессиями привело его к мысли, что в любой из них может пробудиться истинная преданность Спасителю. В 1722 Ц. купил имение в Гернгуте и основал там братство («гернгутеров»), в к-рое входили лютеране, реформаты и последователи *Гуса («чешские братья»).

Не желая создавать новую деноминацию, Ц. вдохновлялся идеей «церкви внутри Церкви», т.е. общины ревнителей веры, к-рые стремились бы углублять свою духовную жизнь, сохраняя принадлежность к своей конфессии. С этой целью он добился от лютеранских богословов признания своего догматич. правоверия.

В 1727 Ц. завершил работу по переводу НЗ на нем. язык. Он уступал переводу *Лютера в точности и носил характер *парафраза. В нем заметно отразилось учение «чешских братьев». В 1737 от Д. А. Яблоньского, их епископа, Ц. принял хиротонию, но позднее отказался от епископства, заявив, что

Николаус фон Цинцендорф

единств. Главой в Церкви должен быть Сам Господь. «Гернгутерское» движение, начатое Ц., распространилось не только в Германии, но и в Англии, Дании, Америке и российской Прибалтике. Несмотря на уклон в экзальтацию, оно немало содействовало духовному пробуждению в протестантизме. Через *Шлейермахера идеи Ц. («пробуждение духа», «религия сердца») оказали влияние на *либерально-протестантскую школу экзегезы.

◆ Hauptschriften, Hildesheim, Bd.1–8, 1962–64.

● Робертсон Дж., Герцог И., История Христ. Церкви, СПб., 1890, т. 2; ЭСБЕ, т. 38 (там же указана библиогр.); *Knox R.A., Enthusiasm, N.Y., 1961; Weinlick J.R., Count Zinzendorf, Nashville, 1956; проч. иностр. библиогр. см. в ODCC, p.1512.

ЦИФРОВЫ́Е ДА́ННЫЕ БИ́БЛИИ — см. Числовые данные Библии.

Ч

ЧААДА́ЕВ Петр Яковлевич (1794–1856), рус. религиозный мыслитель.

Род. в Москве в дворянской семье. После нескольких лет учебы в Московском ун-те поступил в гвардию. Во время Отечеств. войны 1812 участвовал в Бородинском и др. крупных сражениях. Богатство, знатность, боевые заслуги обеспечили Ч. блестящую карьеру, но в 1821 он оставил службу. Поездка в Европу, знакомство с *Шеллингом, дружба с декабристами и А.С.Пушкиным — все это постепенно сформировало Ч. как оригинального мыслителя. Фактически он стал одним из первых самостоят. историософов в России. Внутренний переворот, пережитый Ч. в 20-х гг., придал его воззрениям глубоко религиозную, христ. направленность. Писал Ч. мало. Гл. его идеи были изложены в «Философических письмах», написанных (по-французски) в 1829–30-х гг. Попытка опубликовать их закончилась трагически. Первая же глава (или письмо), напечатанная в журнале «Телескоп» (1836), вызвала острые дискуссии в обществе и правительств. репрессии. Ч. был объявлен сумасшедшим, и за ним был установлен надзор. Такая реакция была вызвана беспощадной критикой, к-рой Ч. подверг современную ему российскую действительность. Его обвиняли в антипатриотизме и идеализации Запада. Второй упрек имел под собой основания, но первый был результатом недоразумения. Если бы книга вышла в печати целиком, критики бы убедились, что Ч. выступает в ней как человек, искренне преданный своей стране. Он считал, что великая миссия России заключается в соединении созерцательности Востока и активности Запада. Ориентиром для такого соединения, по мысли Ч., лучше всего является универсальная католич. церк. система. Философ утверждал, что христианство призвано преобразовывать жизнь общества, а не только отдельные души. В этом он был

Петр Яковлевич Чаадаев

ch-ya.p65 392 8/15/02, 4:46 PM

единомышленником *Ламенне и предшественником Вл.*Соловьева. Чаяние Царства Божьего принимало у Ч. оттенок *хилиазма.

«Истина едина, — писал он, — Царство Божие, небо на земле, все евангельские обетования — все это не иное что, как прозрение и осуществление соединения всех мыслей человечества в единой мысли; и эта единая мысль Самого Бога, иначе говоря, — осуществленный нравственный закон. Вся работа сознательных поколений предназначена вызвать это окончательное действие, которое есть предел и цель всего, последняя фаза человеческой природы, разрешение мировой драмы, великий апокалиптический синтез».

Свой взгляд на историю как на духовное становление Ч. противопоставлял идеям декабристов о внешнем переустройстве общества.

Философ утверждал, что вера, в широком смысле слова, есть важнейший двигатель обществ. развития и что религиозная вера не противоречит науке. Наука познает Бога в творении, и поэтому она, как и вера, идет к познанию Бога, но своим путем. Это познание развивалось в человечестве постепенно. Проблески истины появились уже в язычестве, «ранее, чем мир созрел для восприятия новых истин». «Первоначальное откровение» завершилось «двумя великими откровениями — Ветхого и Нового Завета». Эти откровения Ч. не отделяет от *Церкви, избегая *библиолатрии. «Никогда, — говорит он, — Божественное Слово не могло быть заточено между двумя досками какой-либо книги; весь мир не столь обширен, чтобы объять его; оно живет в беспредельных областях Духа, оно содержится в неизреченном таинстве Евхаристии, на непреходящем памятнике Креста оно начертало свои мощные глаголы».

Ч. настаивает на *богочеловеческой природе Свящ. Писания. «Дух Святой, говоря устами Своих пророков, не переделывал человеческой природы». «Работа здравой экзегезы научила меня различать в святой книге то, что является прямым воздействием Св. Духа, и то, что есть дело рук человеческих; поэтому боговдохновенность, покоящаяся на этом дивном произведении, не сможет сделать в моих глазах одинаково святым и ненарушимым каждое слово, каждый слог, каждую букву, к которым люди прибегли, чтобы передать мысль, которую Дух Святой вложил в сердца их. Чтобы стать понятным для человеческого разума, Божественное Слово должно было пользоваться человеческим языком, а следовательно, и подчиниться несовершенствам этой речи. Подобно тому, как Сын Божий, став Сыном Человеческим, принял все условия плоти, Дух Божий, проявляясь в духе человеческом, также должен был принять все условия человеческой речи; но подобно тому, как Спаситель не в каждом из актов Своей жизни торжествует над плотью, но во всей Своей жизни в ее целом, Св. Дух также торжествует над человеческой речью не в каждой строчке Писания, но в его целом».

В этой мысли мы находим первую попытку связать учение о *боговдохновенности с Халкидонским догматом.

Толкуя сказание *Шестоднева о сотворении человека, Ч. подчеркивал, что сущностью *теоморфизма является свобода. В этом даре проявилась кенотическая тайна, ибо, дав человеку свободу, Бог «отказался от части Своего владычества в мире». Это владычество вновь станет полным при наступлении на земле Царства Божьего. Путь к нему отражен в Свящ. Писании. Его образы настолько могущественны и ярки, что способны оставить

ch-ya.p65 393 8/15/02, 4:46 PM

неизгладимый след в сознании, «производя впечатление людей, с которыми мы жили в близком общении».

Среди этих образов в ВЗ на первом месте стоит Моисей. Самым поразительным в нем, согласно Ч., было сочетание человеческой немощи с величием провозглашенных им истин. «С одной стороны — это величавое представление об избранном народе, то есть о народе, облеченном высокой миссией хранить на земле идею единого Бога... С другой стороны — человек простодушный до слабости, умеющий подавлять свой гнев только в бессилии, умеющий приказывать только путем усиленных увещаний, принимающий указания от первого встречного; странный гений, вместе и самый сильный и самый покорный из людей!» Ч. один из первых в рус. религ. мысли утверждал, что книги *пророков ценны не только тем, что предвозвещали будущее. «В них, — писал философ, — заключается учение; учение, относящееся ко всем временам; столь же важная часть вероисповедания, как и все прочие».

Ч. первый в России выступил против *мифологической теории происхождения христианства, выдвинутой в 18 в. Ш. Дюпюи и Вольнеем. Божественное происхождение христианства философ связывал с той удивительной силой, к-рую оно проявило в истории. «Было ли это простым человеческим действием — придать жизнь, действительность и власть всем этим разрозненным и бессильным истинам, разрушить мир, создать другой... выразить всю совокупность рассеянных в мире нравственных истин на языке, доступном всем сознаниям, и, наконец, сделать добро и правду осуществимыми для каждого?» Даже если рассматривать христианство чисто исторически как «еврейскую секту», опирающуюся на ВЗ, к-рый был лишь дополнен Иисусом Христом, оно все равно остается великим явлением и «носит на себе печать независимого действия высшего Разума, что не может быть объяснено приемами человеческой логики».

Незадолго до написания «Философических писем» рус. общество волновало толкование Апокалипсиса. Оно пыталось найти в нем указания на конкретные события Нового времени (см. ст. Юнг-Штиллинг). Ч. считал эти поиски «смешными». «Мысль Апокалипсиса, — писал он, — есть беспредельный урок, применяющийся к каждой минуте вечного бытия, ко всему, что происходит около нас... Превосходная поэма Иоанна есть драма вселенной, ежедневная, вечная, и развязка ее не так, как в драмах, произведенных нашим воображением, но по закону бесконечности продолжается во все веки и началась с самого начала действия». Этот взгляд на Откр стал впоследствии наиболее распространенным в библ. экзегетике.

◆ Соч. и письма, под ред. М.Гершензона, т.1–2, М., 1913; Статьи и письма, со вступ. статьей и комм. Б.Н.Тарасова, М., 1987; Lettres philosophiques adressées à une dame, P., 1970.

● Гершензон М.О., П.Я.Ч. Жизнь и мышление, СПб., 1908; прот. Зеньковский В., История русской философии, Париж, 1948, т.1; Ковалевский М., Ранние ревнители философии Шеллинга в России — Ч. и Иван Киреевский, «Русская Мысль», 1916, № 12; Лазарев В.В., Ч., М., 1986; Лебедев А., Ч., М., 1965; Тарасов Б.Н., Ч., М., 1986 (с библиогр.); прот. Флоровский Г., Пути русского богословия, Париж, 1981[2]; см. также КЛЭ, т. 8; ФЭ, т. 5; ФЭС.

ЧАЙЛДЗ (Childs) Бревард (р.1923), амер. протестантский библеист. Учился в ун-тах Принстона, Гейдельберга и

ch-ya.p65 394 8/15/02, 4:46 PM

Базеля. Д-р богословия. Преподавал в миссионерской семинарии Плимута. Профессор по каф. Свящ. Писания в Йельской богосл. школе. В работе «Библейское богословие в кризисе» («Biblical Theology in Crisis», Phil., 1970) Ч. выступил против того рода *богословия библейского, к-рое оказалось в плену *историко-литературной критики. Анализируя текст Писания, выявляя в нем различные *источники, мн. западные экзегеты сосредоточились на отд. традициях, отраженных в этих источниках. Это привело к утрированной плюрализации Писания и к злоупотреблению гипотезами. Между тем был забыт факт, что Писание есть книга Церкви, что следует иметь в виду не только предысторию свящ. книг, а всю Библию в целостном контексте ее *канона.

Свой метод Ч. назвал *«каноническим» методом экзегезы. Этот метод не отвергает историко-лит. критики и богосл. плюрализма в Писании; но он стремится к богословскому осмыслению свящ. книг в том виде, как они были приняты в канон. Редакционная работа составителей библ. книг имеет, согласно Ч., исключительно важное значение. Она помогает экзегетике понять, что именно было кодифицировано Церковью как Слово Божье. Книги Библии и отд. традиции внутри книг, взятые изолированно, не могут дать представления о целостном библ. учении. Согласно Ч., эти книги и традиции дополняют друг друга. Так, грозное пророчество пр. Наума о Ниневии дополняется *универсализмом Кн. пр. Ионы, а пессимизм основной части Еккл дополняется его эпилогом, принадлежащим др. автору.

Труды Ч. вызвали оживленную полемику. Мн. библеисты приняли его метод, но нек-рые ставят перед сторонниками «канонического» метода ряд вопросов, связанных с границами канона (на какой канон следует ориентироваться: на Ямнийский, принятый протестантами, или на Александрийский, принятый православными и католиками?).

◆ The Book of Exodus: a Critical Theological Commentary, Phil., 1974; Introduction to the Old Testament as Scripture, Phil., 1979; Childs Versus Barr, «Interpretation», 1984, № 38 (1); The New Testament as Canon, Phil., 1985; Old Testament in a Canonical Context, Phil., 1986.

● Barton J., Reading the Old Testament, Phil., 1984; Sanders J.A., Torah and Canon, Phil., 1972.

ЧАРЛЗ (Charles) Роберт Генри (1855–1931), англиканский библеист. Образование получил в Белфасте и Дублине. Был пастором в Лондоне. Преподавал греч. язык в Оксфорде и Дублине. С 1913 каноник, а с 1919 архидиакон Вестминстерский. Член Британской Академии.

С 90-х гг. Ч. работал над своей гл. книгой «Апокрифы и псевдоэпиграфы Ветхого Завета» («The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament»), к-рая вышла в Оксфорде в 1913 в 2 тт. и затем неоднократно переиздавалась. Этот труд (ок. 2 тыс. с.) содержит англ. перевод *неканонич. книг и *апокрифов ВЗ (в протестантской терминологии — апокрифов и псевдоэпиграфов). Кроме общих введений к обоим томам, каждой книге предпослана вводная статья, где подробно рассматривается *датировка книги, ее текстуальная сохранность, ее учение и роль, к-рую книга играла в духовной жизни *междузаветного периода. Переводы снабжены филологич. примечаниями и библиографией.

Другая крупная работа Ч. — «Исследования Апокалипсиса» («Studies in

ch-ya.p65 395 8/15/02, 4:46 PM

the Apocalypse», Edin., 1913). К ней примыкает «Критич. и экзегетич. толкование на Откровение св. Иоанна» («A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John», Edin., 1920, vol.1–2). Ч. приписывает Откр «пророку Иоанну», галилеянину родом, ученику *Иоанна Пресвитера (бывшего, по мнению Ч., автором 4-го Евангелия).

Ч. считает достоверными сказания о том, что Иоанн Зеведеев принял мученическую смерть до 70-го, тогда как Откр (по свидетельству свт.*Иринея) относится к 90-м гг. В книге дан филологич. анализ текста и отмечен уникальный язык Откр, автор к-рого писал на греч. языке, а думал на еврейском. *Символы библейские Откр Ч. тесно связывает с символикой Дан и апокрифич. *апокалиптич. лит-ры. Особенности композиции Откр Ч. объясняет тем, что после смерти «пророка Иоанна» текст был неправильно скомпонован его учеником. В исследование включен очерк истории толкования Апокалипсиса христ. экзегетами, начиная с древних времен. Для Ч. Откр — это не просто памятник прошлого. Он называет его «современной книгой». Имея в виду Первую мировую войну, Ч. пишет, что закончил свой труд вскоре «после разрушения величайшего заговора силы против права, какой только был в мировой истории, и в то же время после величайшего исполнения пророчеств Апокалипсиса».

◆ Religious development between the Old and New Testament, L.–N.Y., 1914; A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel, Oxf. (Eng.), 1929.

● «Путь», 1930, № 21; ODCC, p. 271.

ЧА́СТНЫЕ ВВЕДЕ́НИЯ В БИ́БЛИЮ, труды, посвященные *исагогике к.-л. одной свящ. книги или *раздела Библии.

ЧЕЙН (Cheyne) Томас Келли (1841–1915), англ. протестантский библеист. Учился в Оксфорде, где затем преподавал экзегетику Свящ. Писания (1885–1908). Нек-рое время исполнял должность пастора. Под влиянием *Эвальда стал одним из первых сторонников *документарной теории происхождения Пятикнижия в Англии. Участвовал в работе по подготовке англ. Пересмотренного перевода Библии (RV, см. ст. Переводы Библии на новые европ. языки).

Ч. также занимался вопросами историографии библ. науки и написал труд «Основатели ветхозаветной критики» («Founders of the Old Testament Criticism», L., 1893). Под его ред. вышла 4-томная «Библейская энциклопедия» («Encyclopaedia Biblica», N.Y., 1899–1903). В последние годы жизни Ч. выдвигал ряд крайне спорных гипотез, касающихся библ. истории. Так, напр., он утверждал, что иудейский род иерахмеилитов (1 Цар 30:29; 1 Пар 2:9) был в действительности арабским и через него в библ. религию проникли арабские влияния.

◆ Prophecies of Isaiah, L., 1880–81; Job and Solomon, L., 1887; The Origin and Religious Contents of the Psalter, L., 1891; Jewish Religious Life after the Exile, L., 1898; Critica Biblica, L., 1903; в рус. пер.: Премудрости Соломона книга, ЕЭ, т.12.

● ODCC, p. 274.

ЧЕ́СТЕРА БИ́ТТИ ПАПИ́РУСЫ, библ. тексты, записанные на папирусах (см. ст. Папирология) и хранящиеся в коллекции амер. горнопромышленника Альфреда Честера Битти (ум. 1968). В 1933 Честер Битти стал британским подданным, а в 1953 поселился в Дублине. Большинство папирусов приобретено им в 1931. Многие из них найдены в Египте. Среди них 30 листов списков Евангелий и Деян (нач.

ch-ya.p65 396 8/15/02, 4:46 PM

3 в.), 86 листов списков посланий ап. Павла (2–3 в.), 10 листов списка Откр (3 в.), а также многочисл. фрагменты с греч. текстом ВЗ (3–4 вв.). Ч.Б.п. — одно из самых ценных собраний древних библ. *рукописей. Работа по их датировке и каталогизации была начата Ф.*Кеньоном и продолжается до наст. времени.

● Д о й е л ь Л., Завещанное временем, М., 1980; ODCC, p. 273.

ЧЕТВЕРОКНИ́ЖИЕ (греч. τετράτευχος), условное название для первых 4 книг *Пятикнижия (Быт, Исх, Лев, Числ). Ч. объединяет общие всем 4 книгам лит. традиции, или *источники (см. ст.: Священнич. традиция; Элохистич. традиция; Яхвистич. традиция), к-рые по содержанию и способу выражения отличаются от традиции Второзакония. Кн.Второзакония во многом является *девтерографом по отношению к Ч. Во Втор делается акцент на централизации *богослужения.

Многие законы, приведенные в Ч. (в частн., в Исх), Втор приводит в измененном виде. Гомилетич. стиль Втор отличается от стиля Ч. На этом основании *Де Ветте выделил Втор как особый источник Пятикнижия (1805). Позднее *Нот (1943) разработал теорию о единстве Ч. По его мнению, в *Плена период оно существовало отдельно от Втор, к-рое являлось первой книгой «Второзаконнической истории» (см. ст. Исторические книги), но вскоре Втор присоединили к Ч., поскольку в нем, как и в Ч., повествовалось о Моисее.

● *N o t h M., Überlieferungsgeschichtliche Studien, Halle, 1943; проч. библиогр. см. в ст. Пятикнижие.

ЧЕТЫРЕ́Х ИСТО́ЧНИКОВ ЕВА́НГЕЛИЙ ТЕО́РИЯ, теория, согласно к-рой *синоптики или же все 4 Евангелия были написаны на основе 4 *источников. Теория существует в двух вариантах.

1. По мнению *Стриттера, ставшая традиционной *двух источников теория недостаточна для объяснения происхождения синоптич. Евангелий. Кроме Мк и *Квелле (Q), должны были существовать по меньшей мере еще два источника. Один (источник М), возможно, представлял собой устное предание и вошел в Мф (в частн., сказание о Рождестве); другой (источник L) мог быть написан на евр. языке и включен в Лк (в частн., гл. 1–2).

2. Согласно теории о.*Буамара, помимо «источника речей» (Квелле), из к-рого черпали составители первой редакции Мф и Лк, было еще 3 источника (обозначенные им как A, B, C), использованные в первых редакциях Мф, Мк и Лк (графическую схему этой теории см. в ст. о Буамаре).

● *B e n o i t P., *B o i s m a r d M.E., Synopse des Quatre Evangiles en français, vol.1–3, P., 1965–72, v. 2; *S t r e e t e r B., The Four Gospels, L., 1953.

ЧЕТЫРЕ́Х ИСТО́ЧНИКОВ ПЯТИКНИ́ЖИЯ ТЕО́РИЯ, теория, согласно к-рой в основе *Пятикнижия лежат 4 основных *источника, или традиции. Эта теория разрабатывалась гл. обр. в 3 вариантах. 1-й ведет свое происхождение от гипотезы *Астрюка (18 в.) и сводится к тому, что Моисей при написании Пятикнижия пользовался неск. древними документами. 2-й вариант получил название классической *документарной теории происхождения Пятикнижия. Она была разработана в 19 в. *Графом, *Велльхаузеном и рядом др. библеистов. Согласно документарной теории, Пятикнижие сформировалось в *Плена период на основе 4 цельных повествований: а) *Яхвиста (усл. обозн. Я, лат. J),

ch-ya.p65 397 8/15/02, 4:46 PM

б) *Элохиста (усл. обозн. Э, лат.E), в) Второзаконнического кодекса (усл. обозн. В, лат. D) и г) *Священнического кодекса (усл. обозн. С, лат. P). Первые три были написаны в *допленный период, а Священнический кодекс — либо в конце Плена, либо в послепленный период. 3-й вариант теории рассматривает 4 источника не столько как документы, сколько как *устные традиции (гипотеза, принятая в *скандинавской библеистике).

Наибольшим признанием в наст. время пользуется 2-й вариант теории. Однако данные *археологии и результаты изучения *Древнего Востока внесли в него ряд существ. дополнений. В частн., многие экзегеты считают, что ядро Пятикнижия древнее письменной фиксации 4 источников и восходит к Моисею.

● См. ст. Пятикнижие.

ЧЕТЫ́РКИН Василий Васильевич (1885–1948), рус. правосл. библеист. Род. в Смоленской губ. Окончил в 1912 СПб.ДА (ученик *Глубоковского) и историко-филологич. фак-т Петроградского ун-та (1915), где слушал лекции *Тураева. В 1920–25 профессор кафедры истории средних веков и истории религий в Саратовском ун-те. Идеологич. гнет заставил Ч. покинуть ун-т. После этого он работал преподавателем в средних учебных заведениях Ленинграда. В 1946 приглашен в ЛДА на каф. Свящ. Писания НЗ.

Гл. работа Ч., его магистерская диссертация, «Апокалипсис св. Апостола Иоанна Богослова. Исагогическое исследование» (Пг., 1916) является самым основательным трудом на эту тему в рус. правосл. библеистике. Глубокий знаток древней и новой экзегетич. литры, автор дает анализ всех теорий о происхождении Откр, начиная со свт.*Дионисия Великого до библеистов нач. 20 в. Он показывает несостоятельность гипотезы, согласно к-рой Откр есть лишь переработка иудейского апокалипсиса, разбирает вопрос о вавилонских влияниях на Откр, поднятый *Гункелем. По мнению Ч., для истолкования *символов Откр нет нужды прибегать к внебибл. источникам, а достаточно обратиться к ветхозав. традиции.

Исследуя проблему *авторства Откр, Ч. подчеркивает, что против свидетельства древнего церк. предания нет никаких веских возражений. Легенда о том, что ап. Иоанн принял мученич. кончину еще в сер. 1 в., представляется ему недостоверной. На попытку отождествить автора Откр с *Иоанном Пресвитером Ч. отвечает тезисом, что Пресвитер и ап.Иоанн одно и то же лицо. Основной вывод Ч. заключается в том, что после господства *радикальной критики зап. библ. наука постепенно приближается к традиции. Эта же мысль выражена им и в актовой речи, произнесенной в ЛДА: «Новозав. письменность в древнецерк. предании и библ. критика нового времени» (ЖМП, 1948, № 3).

● (Некролог) ЖМП, 1948, № 3.

ЧЕ́ТЬИ ИЗДА́НИЯ БИБЛЕЙСКИЕ, в древнерус. традиции издания *церк.-слав. перевода свящ. книг, предназначенные для домашнего чтения. В отличие от *Апракосов и *Паремийников, в к-рых библ. текст расположен соответственно церк. чтениям, в Ч.и. расположение текста соответствует последовательности в его евр. и греч. оригиналах. Разделение на *зачала позволяли в случае нужды использовать Ч.и. и для богослужебных целей.

● См. ст. Церковно-славянской Библии издания.

ЧЕ́ШСКАЯ БИБЛЕЙСТИКА, изучение Свящ. Писания католич. и протес-

ch-ya.p65 398 8/15/02, 4:46 PM

тантскими библеистами Чехословакии.

Впервые Библия пришла в чешские земли в переводе св.*Кирилла и Мефодия. Но то были еще лишь *Паремийники и новозав. *Апракосы. Полный перевод Писания был сделан в 14 в. Над его редактурой работал в 15 в. чешский реформатор *Гус, мн. проповеди к-рого являлись гомилетической формой толкования свящ. книг. С начатками библ. *текстуальной критики чехов познакомил Григорий Еленский (ум.1514), переводчик трудов *Эразма Роттердамского. Гуситские идеи были развиты в общине «чешских (или моравских) братьев». Их крупнейшим идеологом был Ян Амос Коменский (1592–1670), педагог и просветитель-гуманист (его реформационные воззрения повлияли на *Цинцендорфа).

Развитие Ч. б. фактически началось в кон. 19 в. в связи с возрождением национальной культуры чехов и словаков. Одним из центров католической Ч.б. стал Карловский ун-т в Праге. Крупнейшими чешскими католич. библеистами являются Ярослав Седлачек (1860–1925), переводчик Пс, автор монографий о Суд, о связи *Корана с Библией, о *древнееврейском языке, и Войтех Шанда (1873–1953), востоковед, семитолог, специалист по *эпиграфике, автор толкования на Кн. Царств и трудов о Соломоне, прор. Илье, *Пятикнижии (большинство его произведений вышло на нем. языке). Над проблемами библ. *хронологии работал Хуго Доскочил (1875–1961); вопросы *сравнит.-историч. изучения Библии освещались Вацлавом Хазукой (1875–1947); толкования на *Малых пророков написал Бартоломей Кутал (1883–1964); специалистом по библ. *апокрифам, *папирологии и *богословию является Ян Мерелл (р. 1904). Как правило, работы чешских католич. библеистов исходили из принципов *старой исагогики. Перемена ориентации произошла лишь после выхода энциклики *Пия XII «Divino afflante Spiritu» (1943).

Центром протестантской Ч.б. является богословский фак-т им. Я.А.Коменского в Праге. Среди современных чешских протестантских библеистов отметим Франтишека Жилку (1871–1944), автора исследования об ап. Павле, Славомила Данека (1885–1946), изучавшего вопросы *герменевтики и библ. богословия, патриарха Гуситской церкви *Коваржа, а также *Бича, *Манека, *Покорного и *Соучека. В 1956 в Праге вышел 2-томный «Библейский словарь» Адольфа Новотного. Результаты новейшей Ч.б. изложены в комментариях к новому многотомному перевод ВЗ, работа над к-рым еще не завершена.

Чешские ученые внесли значительный вклад в *археологию *Древнего Востока. В частн., Бедржих Грозный (1879–1952) расшифровал письменность хеттов и изучал культуру этого народа, неоднократно упоминающегося в Библии (см. о Грозном: ВДИ, 1953, № 3).

● Macek P., The Prahue School of the Old Testament Research and the Canonical Approach to the Scripture, «Communio viatorum», 1987, № 2; Merell J., Bible v Českých zemích, Praha, 1956; i d., Úvod do Nového Zákona, Praha, 1979.

ЧЕ́ШСКИЕ ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки.

ЧИ́СЕЛ КНИ́ГА — см. Пятикнижие.

ЧИ́СЛА СИМВОЛИ́ЧЕСКИЕ В БИ́БЛИИ — см. Символические числа библейские.

ch-ya.p65 399 8/15/02, 4:46 PM

ЧИСЛОВЫ́Е ДА́ННЫЕ БИБЛИИ, демографич., хронологич. и др. данные Свящ. Писания (напр., данные о размерах сооружений, строений и др.).

Две категории Ч.д. Экзегеты выделяют в Писании две категории Ч.д.: а) исторические, б) символические. Первая категория отражает гл. обр. конкретные факты прошлого, вторая — несет метаисторич. смысловую, богословскую нагрузку. Поскольку Библия заключает в себе в первую очередь *керигму, Слово Божье, Ч.д. второй категории в ней преобладают. Хотя для историч. науки Ч.д. в описании событий важны как объективная информация, цель свящ. писателей выходит далеко за эти пределы. Библия передает религиозное учение, а не просто констатирует те или иные факты. Именно это учение носит богооткров. характер, фактическая же сторона дела относится к сфере, доступной научному знанию. В прошлом смешение двух категорий нередко приводило к трудностям и неразрешимым проблемам в экзегетике. В наст. время благодаря дифференциров. подходу к Ч.д. Библии эти трудности постепенно преодолеваются.

Исторические данные не являются неотъемлемой частью богооткровенной керигмы. Источниками для них служили древние предания, летописи и документы. Таковы, напр., указания на сроки царствования ветхозав. монархов или указания на тот или иной год их правления. Когда автор 4 Цар (25:27) говорит об освобождении царя Иехонии через 37 лет после его плена или когда ев. Лука говорит, что Христос Спаситель вышел на проповедь в 15-й год правления Тиберия (3:1), то это примеры чисто историч. датировки, за к-рыми не стоят какие-либо богосл. идеи. Экзегету остается лишь найти более или менее точный эквивалент библ. датам в совр. летоисчислении, чему служит *историческая критика библейская. В первом случае на основе изучения вавилонских памятников следует установить, в каком году был пленен Иехония, а во втором — уточнить, какой год правления Тиберия считался 15-м (в частн., отсчитывать ли годы с начала его царствования или с того времени, когда Тиберий стал соправителем Августа).

Особую категорию историч. Ч.д. представляют собой «цитации», т.е. сведения, к-рые свящ. авторы брали из внебибл. источников. Так, *Гункель рассматривал 10 допотопных праотцев как своего рода цитацию из древневавилонских сказаний о допотопных царях. Эти сказания были сохранены вавилонским жрецом Беросом (ок. 330–ок. 250 до н.э.). Гункель даже пытался найти смысловые эквиваленты в именах обоих списков (библ. и вавилонском); однако впоследствии выяснилось, что древнейший список появился в Шумере и содержал 6 царей (в соответствии с шестиричным типом шумерского счисления). Тем не менее даже такой осторожный католич. экзегет, как *Хайниш, все же признает, что Библия в данном случае опирается на месопотамскую традицию. Она лишь придает ей более правдоподобный характер (клинописный перечень царей охватывает период в 456 тыс. лет, тогда как библ. перечень, по *масоретскому тексту, сокращен до 1656 лет). Данная «цитация» по своему характеру не сводится к описательно-историч. целям. Библейская генеалогия призвана показать единство человечества и непрерывную преемственность обетования (Ной — наследник человеческих прав, дарованных Адаму, а Авраам — наследник благословений, данных сыну Ноя, Симу).

Богословский смысл Ч.д. является в Писании главным, и поэтому в Биб-

ch-ya.p65 400 8/15/02, 4:46 PM

лии столь часты *символические числа 3, 7, 10, 12, 40 и производные от них. В нек-рых случаях эти числа совпадают с реальными фактами. Напр., время пребывания сынов Израилевых в Египте (400 лет, Быт 15:13) является одновременно и символическим (40 × 10), и историческим. В других же случаях мы имеем дело с округлением Ч.д. с целью свести их к символическим. Примером этого служит неполный список царей в *родословии Иисуса Христа (Мф 1:7 сл.). Как отмечает *Гролленберг, Ч.д. «не всегда указывают на точно установленное количество предметов, а часто определяют присущие им качества или их духовное значение».

Нек-рые из Ч.д. Библии относятся к области поэтич. *гипербол. Так, Аврааму сказано, что у него будет столько потомков, сколько звезд на небе (Быт 15:5). В соответствии с этой гиперболой число израильтян, вышедших из Египта, определяется в 603 550 человек, не считая левитов, женщин и детей. Учитывая многодетность, принятую в древности, общее число беглецов должно было быть ок. 2 млн. Но как отметил еще в 18 в. *Реймарус, такой караван не смог бы перейти границу Египта за неск. дней и растянулся бы на мн. километры (особенно если вспомнить, что с караваном шел и скот). Т.о., налицо несомненная гипербола. Ведь даже в более позднее время, когда население увеличилось, во в с е м Египте было не более 7 млн. жителей. Блж.*Феодорит (Вопр. на Числ 1) подчеркивает, что Ч.д. в Числ должны были указать на исполнение пророчества Аврааму. Впрочем, *Питри Флиндерс, а за ним *Райт предложили др. толкование. Они указали, что евр. слово **אלף**, *ʾэлеф* (тысяча) означает также семью или племя (1 Цар 10:19). В таком случае можно предположить, что из Египта вышло ок. 5–6 тыс.чел.

● B e n n e t W.H., Number, in: HDB; а также ст.*Кенига «Число» в 1-м изд. этого словаря (1909, т.3) и ст.: Священные числа; Символические числа; Хронология библейская.

ЧИСТО́ВИЧ Иларион Алексеевич (1828–93), рус.правосл. историк, историограф СПб.ДА. Род. в Калужской губ. в семье диакона. Окончил СПб.ДА (1851) со степенью магистра (курсовое соч. «Св. пророк Илия»). Преподавал в академии рус. церковную и гражданскую историю, а затем историю философии и опытную психологию. Докторская диссертация Ч. была посвящена проблематике *сравнит.-религ. изучения Библии, в частн. ее эсхатологич. аспекту («Древнегреческий мир и христианство в отношении к вопросу о бессмертии души и будущей жизни», СПб., 1871). С 1871 орд. профессор. Вел курсы философии и психологии в Императорском училище правоведения. С 1873 работал в министерстве народного просвещения, где был членом Совета при министре (1883–93). С 1888 состоял в должности управляющего контролем при Свят. Синоде. Был чл.-корр. Императ. АН, членом Императ. общества истории и древностей российских при Моск. ун-те.

Важнейшим библ. исследованием Ч. является его «История перевода Библии на русский язык» (вып.1–2, СПб., 1873; 1899^2). Эта ставшая классич. монография основана на тщательном изучении множества документов, в т.ч. неопубликованных. Во введении Ч. кратко рассматривает историю церк.-слав. переводов Библии. В 1-й части он излагает историю *Росс. библ. общества и его трудов, а также частных переводов (прот.*Павского и архим.*Макария Глухарева), сделанных в нико-

ch-ya.p65 401 8/15/02, 4:46 PM

лаевский период. 2-я часть посвящена *син. переводу и др. переводам Библии на рус. язык, выходившим в 19 в. Книгу отличает не только информативная насыщенность, но и научная объективность. Ч. стремился дать беспристрастную и достоверную историю трудов переводчиков и борьбы, к-рая нередко велась вокруг рус.перевода. Ч. также принадлежат биографии ряда рус. экзегетов (еп.*Феофана Прокоповича, митр.*Амвросия Подобедова и др.).

◆ Исправление текста слав. Библии, ПО, 1860, т.I, № 4, т.II, № 5; Ход дела по составлению духовными академиями примечаний к рус. пер. ветхозав. Библии, ЧОЛДП, 1877, № 7; Руководящие деятели духовного просвещения в России в первой половине текущего столетия, СПб., 1894.

● Р о д о с с к и й; (Некролог), ЦВ, 1893, № 45; ЭСБЕ, т. 38 а.

ЧУДЕСА́ БИБЛЕЙСКИЕ, библейские события, к-рые выходят за пределы обычного хода вещей и в к-рых Божественный Промысл проявляется особым образом.

Проблема Ч. как таковая не относится непосредственно к сфере библеистики, а изучается основным, или апологетическим, богословием, к-рое рассматривает чудеса как соприкосновение, пересечение двух планов бытия — запредельного и земного. Это соприкосновение порождает явления необычного порядка, на что указывает и сама этимология слова «чудо» (от «чудиться», удивляться). В широком смысле слова чудом является и все мироздание, и возникновение жизни, и создание человека. Сама разумность, познаваемость устройства вселенной делает ее чудом, проявлением Славы Предвечного. Вера в высший Смысл бытия, в Божественное Начало естественно предполагает с в о б о д у т в о р ч е с к и х д е я н и й Б о ж ь и х. Блж.*Августин, признавая действие в природе строгих закономерностей, считал, что они шире и глубже того, что дает нам обычный опыт («О Книге Бытия», IX, 17–18). На возражение, что Бог не нарушает Им же установленных законов, можно ответить, что для такого утверждения мы должны знать в с е законы бытия.

Сегодня наука открывает такие законы природы, к-рые показались бы «чудом» прежним поколениям. Нам не дано знать пределов многоплановости бытия, и, следовательно, нет оснований априорно отрицать то, что противоречит известным нам законам природы. Но самое главное, что свобода творческих деяний Божьих уже по своему определению не может иметь границ. Чудеса промыслительно оберегают ч е л о в е ч е с к у ю с в о б о д у. Они не сковывают ее неотвратимой очевидностью, оставляя простор для принятия или отвержения. Поэтому Христос Спаситель не делал из Своих Ч. орудия духовного насилия; напротив, Он отказывался творить их д л я д о к а з а т е л ь с т в а истины (Мф 12:39). Однако тем, кто уверовал, Он указывал на Ч. как на з н а м е н и я, знаки Его небесного посланничества, признаки прихода в мир Царства Божьего (Мф 12:28).

Отрицание Ч. в истории экзегетики. Начиная с 17 в. приверженцы *рационализма в библеистике (пантеист *Спиноза, деист *Реймарус и др.) пытались отвергнуть реальность Ч., поскольку они противоречат Божественным законам и природе. Ч. трактовались как «сверхъестественные» события, т.е. противоречащие «естеству» и, значит, вымышленные. Считалось, что библ. история не может быть исключением из общего правила: подвластности мира обычным, проверяемым через эксперимент законам. При

ch-ya.p65 402 8/15/02, 4:46 PM

таком взгляде проблема библ. Ч. решалась трояко.

а) Ч., описанные в Библии, — лишь дань древнему примитивному мышлению и представляют собой чистую фантазию или обман, к-рые следует отбросить (*Толанд, Реймарус).

б) Библ. авторы не имели намерения рассказывать о Ч., а описывали обычные факты, к-рые лишь ошибочно были восприняты как необыкновенные (И.*Айххорн, *Паулюс).

в) Ч. являются *символами, к-рые следует толковать только богословски иносказательно (*либерально-протестантская школа экзегезы, *демифологизация *Бультмана).

Эти подходы к проблеме Ч. обусловлены определ. филос. предпосылками, к-рые остаются неприемлемыми для веры в Бога как в высшее личностное свободное Начало. В свете этой веры «сверхъестественным» в строгом смысле слова является только Тот, Кто стоит превыше «естества». Все же Ч., в том числе библ. Ч., есть лишь особые события, подчиненные неведомым нам Божественным законам. «В области бытия таится бесконечно много такого, что не снилось мудрецам, особенно в глубинах человеческого духа и в его силе воздействия на внешнюю природу. Каким образом, говорит Августин, может быть против природы то, что бывает по воле Бога, когда воля Создателя есть природа каждой созданной вещи? Поэтому чудо противоречит не природе, но известной (нам) природе... самое великое чудо есть сам человек» (*Муретов М., Эрнест Ренан и его «Жизнь Иисуса», СПб., 1907, с.265–266).

Три категории Ч. Чудесные события, описанные в Библии, требуют дифференцир. подхода. Они не являются однородными и могут быть разделены на 3 категории.

а) «Сверхъестественными» в полном смысле слова могут быть названы Ч., к-рые относятся непосредственно к Божественному Бытию. Это и создание тварного бытия, и провиденциальное Домостроительство спасения в целом (феномен библ. *монотеизма и зарождение *Церкви), и тайна Боговоплощения, и пасхальная тайна. Здесь естественные «второпричины» отступают перед действием Божественной Первопричины.

б) К Ч. относятся промыслительные события, к-рые по видимости имеют «естественный» характер, но происходят в необходимый момент свящ. истории. Так, спасение израильтян от голода в пустыне было чудесным действием Промысла, хотя оно проявилось в естественном факте (пролет перепелов через Синайский полуостров; ср. Исх 16:13; Числ 11:31). Нек-рые экзегеты относят к этой категории «казни египетские» и переход израильтян через море.

в) Есть в Библии описания Ч., к-рые не столько отражают чудесную помощь Божью, сколько представляют собой поэтич. образы, призванные передать ту или иную идею. Как пишет *Карташев, в древний образный язык Библии «неустранимо входят элементы мифа, в научном, положительном, благородном смысле этого термина. Глубочайшие догматические идеи, как естественного, так и сверхъестественного откровения на языке первобытного человечества запутаны в пелены мифологем. Немало этих пережитков мифологем в кн. Бытия: говорящий Змей, география земного рая, любовь небожителей к дочерям человеческим, борьба Иакова с Богом и т.п.» («Ветхозав. библ. критика с. 40»).

Определить, насколько это возможно, к какой из трех категорий относится описание в Библии того или иного чуда, — задача экзегетики. С этой це-

ch-ya.p65 403 8/15/02, 4:46 PM

лью она изучает особенности лит. *жанров Библии, *символов, сопоставляет толкования св. отцов, привлекает к изъяснению текста методы *сравнит.-лит. и *сравнит.-религ. изучения Библии. Все это помогает отделить в Свящ. Писании описание реальных фактов чудесного характера от иносказаний и образов свящ. поэзии.

● *Аверинцев С.С., Чудо, ФЭ, т. 5; Алексеев С. (Аскольдов), Чудо, ЭСБЕ, т. 39; его же, В защиту чудесного, ВФП, 1903, № 70, 1904, N 71; еп. Алексий (Дородницын), Отличительный характер чудес Иисуса Христа, ПС, 1907, т.I; архиеп. Амвросий (Ключарев), Вера жены хананеянки, Харьков, 1902; его же, Еванг. повествование об исцелении Господом десяти прокаженных, Харьков, 1902; его же, Еванг. повествование об исцелении Господом жены кровоточивой, Харьков, 1902; *Богдашевский Д., Христос Спаситель как Чудотворец, ТКДА, 1911, № 10–11; прот.*Буткевич Т., Взгляд Ренана на Ч. и пророчества в еванг. истории, Харьков, 1904; *Глаголев С.С., Чудо и наука, БВ, 1893, № 6; свящ. Жилов И., Евангелие как книга чудес и по содержанию и по действию на сердца людей, Юрьев, 1911; *Карташев А.В., Ветхозав. библ. критика, Париж, 1947; прот.*Липеровский Л.Н., Ч. и притчи Христовы, Париж, 1962; *Лютард Х.Э., Апология христианства, пер. с нем., Пг., 1915[2]; Матвеев Л.А., Есть ли чудо? Научный анализ чудес Иисуса Христа и апостолов, Белград, 1931; Моррен Л., Значение чуда для современного человека, РВЦ, 1963, № 1; Преображенский В. (еп. Василий), Ч. Господа нашего Иисуса Христа, М., 1901; Тернан П., Чудо, СББ; *Тренч Р., Ч. Господа нашего Иисуса Христа, пер. с англ., М., 1883; еп. Феофан (Туляков), Чудо. Христ. вера в него и ее оправдание, «Прибавления к ЦВед», Пг., 1915, № 24 (с библиогр.); *Galbiati E., Piazza A., Pagine difficili della Bibbia, Genova, 1951; *Leon-Dufour X., Les miracles de Jésus, P., 1977; Monden L., Le miracle, signe de Salut, Bruxelles, 1959 (англ. пер.: Signes and Wonders, N.Y., 1966); *Richardson A., The Miracle-stories of the Gospels, L., 1941; Sant C., Miracles (in the Bible), NCE, v. 9; HTG, Bd. 4, S. 449–70.

Ш

ШАВРО́В Михаил Владимирович (1828–84), рус. правосл. церк. деятель и писатель. По окончании МДА (1852) был назначен профессором словесности в СПб.ДС. За монографию «О третьей книге Ездры. Опыт исследования о книгах апокрифических» (СПб., 1861) получил звание магистра. Последний период жизни Ш. состоял чиновником особых поручений при обер-прокуроре Свят. Синода.

Диссертация Ш. была охарактеризована митр.*Филаретом (Дроздовым) как «исследование основательное и многостороннее». И действительно, этот труд является образцом православной и строго научной исагогич. работы. Автор тщательно изучил историю толкования 3 Езд и ее филологич. особенностей. Он отметил, что в книге можно выделить два пласта, один из к-рых сохранился в лат. переводе и является переводом с греч. языка (гл. 3–14), другой (пролог и эпилог), вероятно, принадлежит иному автору. Оригинал книги, по мнению Ш., был скорее всего написан на евр. языке. Поскольку 3 Езд «обильна истинами христианскими», исследователь относит ее к 1–2 вв. н.э. Ему также принадлежит ряд библ. очерков: о Кн. Иова, о теории *Фатера и др.

◆ Иов и друзья его, СПб., 1859; Школа фрагментаристов и ее попытка опровергнуть целостность и единство кн. Бытия, ДБ, 1862, № 17; Ожидание второго пришествия во времена Апостолов, ДБ, 1880, № 6.

● Языков Д. Д., Обзор жизни и трудов покойных рус. писателей, вып. 4, СПб., 1888.

ШАГА́Л Марк Захарович (1887–1985), живописец, график, скульптор, витражист, создатель обширных циклов произведений на библ. темы. Род. в Витебске в евр. семье. Получил традиционное иудаистское воспитание. В 1906 стал заниматься живописью в школе витебского художника И.Пэна, затем учился в Петербурге под руководством Н.Рериха, Л.Бакста, М. Добужинского. В 1910 после первой выставки своих картин уехал в Париж, где сблизился с представителями различ. течений лит. и живописного авангардизма (П.Пикассо, А.Модильяни, Г.Аполлинер). Накануне Первой мировой войны вернулся в Витебск уже сложившимся художником, получившим признание. В 1918 Ш. был назначен уполномоченным по делам искусств в Витебске. В 1919–22 гг. преподавал в худож. школах, комиссар губернского отдела народного образования в Витебске. В 1922 работал в Каунасе, после чего жил в Берлине и Париже. С 1937 гражданин Франции. Во время Второй мировой войны пе-

ch-ya.p65 405 8/15/02, 4:46 PM

Марк Шагал

реселился в Нью-Йорк, а в 1948 вернулся во Францию. В 1973 Ш. посетил Советский Союз. Художник всегда считал Россию своей родиной и не порывал с ней духовной связи. Умер Ш. в Сен-Поль де Ванс близ Ниццы.

Своеобразное творчество Ш. характеризует тот этап в истории искусства, к-рый следовал за постимпрессионизмом. В его картинах и офортах причудливо сочетаются фантастические, подобные сновидениям, образы и внимание к живым деталям обыденного. Хотя творчество художника проникнуто религ. духом, сам он не относил себя ни к какой конфессии. На вопрос, верующий ли он, Ш. отвечал: «Я мистик. Я не хожу в церковь или синагогу. Моя молитва — моя работа... Я верю пророкам. Вот мое кредо». Поэтому Ш. расписывал и христианские храмы, и синагоги, обращаясь как к ветхозав., так и к новозав. темам.

В 1900–10-е гг. он написал картины «Богоматерь с Младенцем», «Святое семейство», «Каин и Авель», «Голгофа». Задумав серию иллюстраций к Библии, Ш. посетил *Палестину, Сирию и Египет. Законченный цикл из 105 гравюр был издан в 1956 (Париж). С сер. 30-х гг. в живописи Ш. все чаще возникает мотив Распятия, к-рое художник трактует в свете *Служителя Господня гимнов. Уже после войны он создает картину «Падение ангела», в к-рой переплетаются важнейшие образы его творчества: витебский пейзаж с бредущим странником, горящая свеча (символ духа), старец со свитком *Торы, Распятие, Богоматерь, жертвенное животное. В тот же период он выполняет большой цикл цветных литографий к ВЗ и офорты к псалмам. В 1954–66-х гг. Ш. написал серию из 17 монументальных панно, названную им «Библейское провозвестие» («Сотворение человека», «Рай», «Изгнание из Рая» и др.). То же название получила и выставка 1973 г. в Ницце, на к-рой были собраны панно, витражи, гобелены, статуи и мозаики Ш. на темы Свящ. Писания.

◆ Моя жизнь. По страницам книги, пер. с франц., «Юность», 1987, № 12, М., 1994; Ma vie, P., 1931.

● Свящ. Аксенов-Меерсон М., Евангелие от Марка Ш., «Путь», Православный альманах, Нью-Йорк, 1985–86, № 7; Башляр Г., Введение в Библию Ш., в его кн.: Новый рационализм, М., 1987; Марк Ш. К 100-летию со дня рождения. Живопись и графика из франц. и сов. музеев и личных коллекций. Каталог выставки, М., 1987; Maritain R., Marc Chagall, N.Y., 1943; i d., Chagall, ou l'orage enchanté, Genève, 1948; Sweeney J.J., Marc Chagall, N.Y., 1946; Venturi L., Chagall, Genève, 1956; RGG, Bd.1, S.1635.

ШАРПАНТЬЕ́ (Charpentier) Этьен (р.1930), франц. католич. библеист. Род. под Шартром. Окончил *Папский библ. ин-т и Археологич. библ. школу в Иерусалиме. По поручению франц. епископата руководил группами по изучению Свящ. Писания, сотрудни-

ch-ya.p65 406 8/15/02, 4:46 PM

чал в ряде *периодических изданий библейских (в частн., в «Cahiers Evangile»). Большинство его работ носит популярный характер и имеет целью пробуждение интереса к библеистике среди широких кругов франц. католиков.

◆ Jeunesse du Vieux Testament, P., 1963 (англ. пер.: The Old Testament, Always Relevant, De Pere (Wisconsin), 1969); Ce Testament toujours nouveau, P., 1967 (англ. пер.: The New Testament, Always News, De Pere (Wisconsin), 1969); Pour une première lecture de la Bible, P., 1974; Des évangiles à l' Evangile, P., 1976; Pour lire l'Ancien Testament, P., 1980; Pour lire le nouveau Testament, P., 1981.

ШАТОБРИА́Н (Chateaubriand) Франсуа Рене (1768–1848), франц. писатель, один из основоположников романтизма в европ. лит-ре. Род. в Бретани в аристократич. семье. В юности увлекался идеями Ж.-Ж.Руссо и энциклопедистов. В 1791 совершил поездку в Америку, где полгода путешествовал по девственным лесам. Вернувшись во Францию, Ш. примкнул к роялистским отрядам, а в 1793 эмигрировал в Англию. Там он написал свое первое произведение, в к-ром показывал неизбежность революции из-за упадка старого режима. Книга была проникнута антихрист. настроениями. Но в 1798 Ш. пережил внезапный внутренний переворот и вернулся в лоно Церкви.

«Мое обращение, — писал он, — не было следствием какого-либо великого сверхъестественного откровения; убеждение мое вышло из сердца». Тогда же он начал работать над большим апологетич. трудом, к-рый опубликовал уже по возвращении в Париж (1800). Труд этот назывался «Гений христианства» («Génie du christianisme», 1802; полный рус. пер. был сделан М.П.Погодиным в 1821, но в печати не появился). В книгу были включены две повести: «Атала» (рус. пер.: СПб., 1891) и «Рене — Бенжамен Констан. Адольф» (рус.пер.: М., 1932). Книга вышла в период примирения между Церковью и государством во Франции и была встречена с энтузиазмом (за 2 года вышло 4 изд.). Наполеон I взял Ш. под свое покровительство и назначил первым секретарем франц. посольства в Риме. В 1806 писатель посетил Св. землю, после чего из-под его пера вышли поэма в прозе «Мученики, или торжество христианства» (1809; рус.пер.: СПб., 1892) и «Путешествие из Парижа в Иерусалим» (1811; рус.пер.: 1815–17). Постепенно Ш. разочаровался и в бонапартистах, и в Бурбонах. В последние годы жизни он предсказывал закономерность прихода демократии. Скончался Ш. в первые дни революции 1848.

В «Гении христианства» многие страницы посвящены Библии. Подобно

Франсуа Рене Шатобриан

ch-ya.p65 407 8/15/02, 4:46 PM

*Гердеру, Ш. подчеркивал ее эстетич. ценность, что для писателя было неотделимо от ее духовного значения. В 5-й кн. «Гения христианства» («Библия и Гомер») Ш. развивал мысль о том, что эстетич. ценность Писания не уступает великим творениям *античности, что древнеевр. язык обладает особой неповторимой выразительностью. «Простота Библии более скупа и сурова; простота же Гомера более пространна и цветиста. Первая нравоучительна и прибегает к одним и тем же оборотам для выражения новых мыслей. Вторая же не скупится на слова и часто повторяет в одних и тех же выражениях только что сказанное». Если поэмы Гомера полны отступлений, пышных эпитетов, детальных описаний, то «повествование Библии стремительно». Божественное, возвышенное в ней «почти всегда неожиданно; оно поражает вас, как молния; оно обжигает вас прежде, чем вы успеваете понять, что произошло».

Библия, по словам Ш., глубоко человечна. «Священное Писание раскрывает наше происхождение, объясняет нашу природу; все христианские таинства говорят о нашей судьбе; ради нас принес Себя в жертву Сын Божий. В христианстве — от Моисея до Иисуса Христа... все являет нам внутреннего человека, все стремится рассеять мрак, которым он окутан; именно христианское учение, в отличие от ложных религий, отделявших Творца от творения, навсегда объединило Бога и человека». Ш. указывает на огромное творческое воздействие Библии и христианства на европ. культуру, в частн. на *Данте, *Мильтона, Ж.Расина. Христианство создало новое отношение к жизни, к Богу, к нравственности, к-рое во многом превосходит античность. Той же теме посвящены и «Мученики». В поэме повествуется о любви римского юноши-христианина и девушки-язычницы. В их беседах красоте эллинских мифов противопоставляется красота Свящ. Писания.

◆ Œuvres complètes, vol.1–38, P., 1826–60; в рус. пер.: Замогильные записки Шатобриана, СПб., 1851; Гений христианства. Ч. 2. Поэтика христианства, в кн.: Эстетика раннего франц. романтизма, М., 1982.

● Дезессар Э., Ш., в кн.: Пти-де-Жюльвилль, Иллюстрир. история франц. лит-ры в XIX в., пер. с франц., М., 1907; Де Ла Барт Ф., Ш. и поэтика мировой скорби во Франции в кон. XVIII и нач. XIX столетия, К., 1905; его же, Ш. и его сверстники, в кн.: История Западной лит-ры (1800–1910), под ред. Ф.Д.Батюшкова, М., 1913, т. 2; КЛЭ, т. 8; Моруа А., Ш., «Замогильные записки», в его кн.: От Монтеня до Арагона, пер. с франц., М., 1983; ЭСБЕ, т. 39; Bassan F., Chateaubriand et la Terre Sainte, P., 1959; Giraud V., Le Christianisme de Chateaubriand, vol.1–2, P., 1925–28; BTS, 1975, № 172; проч. лит-ру см. в NCE, v. 3.

ШАФФ (Schaff) Филипп (1819–93), нем.-амер. протестантский историк Церкви и богослов. Род. в Швейцарии в семье бедного плотника. Высшее богословское образование получил в Тюбингенском ун-те, где слушал лекции *Баура. Однако *рационализм в библеистике *тюбингенской школы оттолкнул его и, переехав в 1840 в Берлин, он сблизился с протестантскими ортодоксами: *Толуком, *Хенгстенбергом и *Неандером (позднее Ш. стал его биографом). В 1844 Ш. принял приглашение нем. Реформатской семинарии в Мерцерсбурге (США) и занял там каф. церк. истории. С 1870 Ш. преподавал в протестантской ДС Нью-Йорка.

Своей деятельностью он способствовал взаимопониманию различных христ. конфессий. Написанная им

ch-ya.p65 408 8/15/02, 4:46 PM

«История апостольской Церкви» («Geschichte der apostolischen Kirche», Lpz., 1854), по словам А.П.*Лебедева, «отличается простым, но изящным языком, искусством группировки материала, живым чувством в отношении к церкви и христианству... Шафф по своим воззрениям очень близко подходит к воззрениям нашей церкви». Под его ред. вышла «Религиозная энциклопедия» (1882–84, т.1–3) и 14-томный сборник англ. переводов святоотеч. лит-ры. С 1870 по 1885 Ш. был президентом амер. отделения комиссии по подготовке англ. Пересмотренного пер. Библии (RV). Из библ. трудов Ш. принадлежат дополнения к многотомным «Комментариям к Новому Завету» («A Commentary on the NT», N.Y., 1870–) и «Спутник к Греческому Новому Завету» («A Companion to the Greek Testament», N.Y., 1883). В России неск. раз издавался перевод его книги «Иисус Христос — чудо истории» («Die Person Jesu Christi: das Wunder der Geschichte», Gotha, 1865; рус.пер.: СПб., 1906[4]). Труд этот носит апологетич. характер. В нем критически рассмотрены взгляды рационалистов на Христа и собраны высказывания о Нем нехрист. писателей. Книга содержит обширные научные, богословские и библиографич. примечания.

◆ В рус. пер.: Начало ересей в Церкви Христианской, ПО, 1861, т.VI, № 12 (в обраб. Митропольского М.); Баур и Тюбингенская школа, ТКДА, 1861, № 6, 8, 10, 11; Книга деяний Апостольских, «Смоленские ЕВ», 1867, № 7–9; Св. ап. Павел, СПб., 1904[5] (в пер. *Михайловского).

● С. С - в, Ш., ПО, 1862, т.VIII, № 6; Schaff D.S., The Life of Philip Schaff, N.Y., 1897; NCE, v.12.

ШВЕ́ЙЦЕР (Schweitzer) Альберт (1875–1965), нем. религ. мыслитель, экзегет, врач, органист и музыковед.

Альберт Швейцер

Род. в Эльзасе в семье протестантского пастора. С юных лет приобщился к музыке, проявлял интерес к мировоззренческим вопросам. Учился в Страсбургском и Берлинском ун-тах, а также в Сорбонне. Слушал лекции *Будде, Г.Ю.*Хольцманна, *Новака, *Сабатье, *Шпитты, *Гарнака (с последним у него установились дружеские отношения).

Религ. взгляды Ш. развивались под влиянием *либерально-протестантской школы экзегезы. Еще в студенч. годы он пришел к своей гл. экзегетич. идее о том, что ключом к пониманию евангельской истории является иудейская *эсхатология *междузаветного периода (сходная мысль была тогда уже высказана И.*Вайссом). Получив дипломы доктора философии и богословия, Ш. стал доцентом Страсбургского ун-та каф. НЗ и параллельно служил пастором в церкви св. Николая. В 1906 он выпустил свой гл. труд по евангельской историографии («От Реймаруса до Вреде»). Еще в ранние годы Ш. принял решение: заниматься богословием, философией и музыкой до 30 лет, а затем посвятить себя практич. служению людям. Поэтому он от-

ch-ya.p65 409 8/15/02, 4:46 PM

кликнулся на призыв Парижского миссионерского общества, приглашавшего проповедников на работу в Экваториальную Африку. Но поскольку взгляды Ш. на Евангелие были для Общества неприемлемы, он предложил свои услуги в качестве простого врача. С этой целью он сдал спец. медицинский экзамен и защитил диссертацию по психиатрии (тематически связанную с Евангелием).

В 1913 Ш. вместе с женой отплыл в Африку. Там среди тропических лесов в Ламбарене (Габон) он основал больницу, к-рой и отдал остальные годы жизни. Книга-дневник «Между водой и девственным лесом» (1921), переведенная на мн. языки (рус. пер. в его кн.: Письма из Ламбарене, Л., 1978), привлекла к Ш. внимание широких обществ. кругов в разных странах мира. Он поддерживал контакт с А. Эйнштейном, Р. Ролланом и др. деятелями культуры. Беззаветное служение людям, гуманизм и пацифизм Ш. сделали его одним из известнейших людей 20 в. В 1952 ему была присуждена Нобелевская премия мира.

Понять особенности экзегетики Ш. невозможно, не уяснив его осн. идейных предпосылок: его взглядов на веру, на религ.-филос. доктрины, христианство и этику.

а) Ш. иногда называют сторонником «метафизического скептицизма». Действительно, слова «Абсолют», «Мировой Дух» и т.п. представлялись ему лишенными смысла. Вера, по его мнению, рождается не из метафизич. спекуляций, а из чувства непостижимости бытия. «Знание о Боге, извлекаемое в процессе изучения природы, — говорил он, — всегда несовершенно и неадекватно». Ведь природа — начало безличное и внеэтическое. Только во внутреннем опыте человек открывает Божество как Личность, как нравственную Волю. Догматизм и метафизика создают системы, к-рые пытаются примирить познание Реальности и через природу, и через дух. Но логическим путем примирение это недостижимо, о чем свидетельствует вся история мысли и религии.

б) В работе «Культура и этика» («Kultur und Ethik», Bern–Münch., 1923) Ш. констатировал глубокий кризис, переживаемый человечеством. Ответственность за это он возложил на философию. Ее ориентация на всеобъемлющую логич. систему, на изучение природы и ее законов стала причиной этич. бессилия философии, неспособности ее дать культуре живую творческую основу. Все философы (за исключением стоиков) погружались в абстракции и тем самым завели человеческую мысль в тупик. Что касается мировых религий, то они чаще всего проникнуты жизнеотрицанием, ориентированы на бегство от мира, что также не могло стать здоровой основой для духовного прогресса. Единственным исключением является христианство в том виде, как оно выразилось в проповедях Иисуса Христа и ап. Павла.

в) Сам Ш. считал себя христианином и проповедником Евангелия, однако его понимание христианства было весьма далеко от церковного. Он являлся христианином в том смысле, в каком платоник является последователем Платона. Христос для него — только Человек; Ему свойственны колебания, заблуждения, ошибки; в Его учении апокалиптич. пессимизм иудейской эсхатологии (веры в близкий конец мира) переплетается с жизнеутверждающей абсолютной *этикой. Именно последняя ставит Евангелие Иисуса выше всех др. религий. Расходясь с либеральными теологами и экзегетами по частным вопросам, Ш.

ch-ya.p65 410 8/15/02, 4:46 PM

остался типичным представителем этого направления в протестантизме. Но если Гарнак и др. либералы считали еванг. этику самодостаточной, Ш. полагал, что она требует нового универсального обоснования. Такое обоснование он нашел в собств. идее «благоговения перед жизнью».

г) Согласно Ш., этический дух человека противостоит природе и пытается обрести независимость от нее. В этом ему может помочь истинная философия, к-рая «должна исходить из самого непосредственного и всеобъемлющего факта сознания. Этот факт гласит: "Я есть жизнь, которая хочет жить, я есть жизнь среди жизни, которая хочет жить". Это не выдуманное положение. Ежедневно и ежечасно я сталкиваюсь с ним... Из него вырастает этическое единение с бытием», т.е. такое единение, к-рое укрепляет господство духа. Ш. отрицал, что «мистика единения с бытием» носит пантеистич. характер, ибо он был убежден в личностном откровении Бога через духовно-нравств. опыт человека.

Оптимистические, жизнеутверждающие концепции, исходившие из метафизики, рушились при столкновении с действительностью; пессимистические — лишали человека жизнеутверждающей силы. Для выхода из этой коллизии Ш. предложил этику «благоговения перед жизнью». Это дуалистич. учение признает суровые законы природного бытия, но бросает им вызов, опираясь на нравств. волю человека, носительницу этической Божественной Воли. «Благоговение перед жизнью, — говорил Ш., — не позволяет человеку пренебрегать интересами мира. Оно постоянно заставляет его принимать участие во всем, что совершается вокруг него, и чувствовать свою ответственность за это». Сама по себе этика «благоговения перед жизнью» не противоречит церк. пониманию христианства (см. ст. Природа и Библия); противоречие заключается в том, что Ш. утверждал агностицизм по отношению ко всему, что человек постигает в *Откровении, кроме этики. Однако, хотя мн. взгляды Ш. не согласны с церковными, всей своей жизнью и служением он осуществил еванг. идеал на практике. Как отмечает рус. правосл. богослов К.Комаров, этика Швейцера ценна тем, что «основана на утверждении о Божественном происхождении человеческого духа, нашедшего свое абсолютное выражение в образе Иисуса Христа».

Эсхатологическая интерпретация Евангелия служит у Ш. определенной цели: освободить Евангелие от всякой метафизики и выявить его этич. природу. Свои идеи о роли эсхатологии в Евангелии Ш. наметил уже в своей первой экзегетич. работе «Проблема Тайной вечери по научным исследованиям 19 в. и историческим свидетельствам» («Das Abendmahlsproblem auf Grund der wissenschaftlichen Forschung des 19. Jahrhunderts und der historischen Berichte», Tüb., 1901). В этой монографии Ш. противопоставил сакральному, жертвенному толкованию *Тайной вечери эсхатологическое, связанное с символич. предвосхищением грядущего *«мессианского пира». Сакрально-жертвенное понимание Ш. расценил как позднейшее, искажающее еванг. идею. Между тем едва ли есть основания противопоставлять эти две интерпретации Вечери, поскольку еще в ветхозав. традиции *жертвоприношения были одновременно и свящ. трапезами.

След. работа Ш. рассматривала *«мессианскую тайну», к к-рой в те годы привлек внимание экзегетов *Вреде. Книга называлась «Тайна Мессианства и Страстей. Очерк жиз-

ch-ya.p65 411 8/15/02, 4:46 PM

ни Иисуса» («Das Messianitäts und Leidensgeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesu», Tüb., 1901). В ней Ш. отверг мнение большинства протестантских библеистов, видевших в Мк наиболее древнее Евангелие. Согласно Ш., Мф не менее древний и ценный источник, важный для понимания жизни и учения Иисуса. Трудно себе представить, писал Ш., чтобы более поздние поколения христиан изобрели речь Христа перед отправкой апостолов на проповедь (Мф 10). Ведь из нее можно заключить, что явление *Сына Человеческого совершится прежде, чем ученики обойдут все палестинские города. Однако ничего подобного не произошло; не постигли апостолов и предсказанные Учителем бедствия и гонения: они вернулись к Нему благополучно, славя Бога.

По мнению Ш., несбывшееся пророчество заставило Иисуса изменить Свой образ действий. Его «мессианская тайна» объясняется тем, что хотя в действительности Он считал Себя Мессией, но ждал особых апокалиптич. событий, к-рые сделают Его мессианство явным для всех. Поскольку эти события не наступили, Иисус добровольно пошел на смерть, желая их приблизить. Оппоненты Ш. использовали тот же аргумент, что и он сам, поставив вопрос: зачем Церковь сохранила в Евангелии такие пророчества Христовы, к-рые не исполнились? Следовательно, уже в *первохристианский период пророчества Мф 10 понимались иначе: по-видимому, в том смысле, что Господь говорил не о *Парусии, а о Суде над миром и ветхозав. Церковью (конкретно о Голгофе, Воскресении и гибели Храма). Кроме того, в Евангелии мы не видим никаких следов смущения, к-рое, по Ш., должен был испытывать Иисус (см. Мк 6:30 сл.; Лк 10:17 сл.).

Дальнейшее развитие идеи Ш. получили в его самой известной книге «От Реймаруса до Вреде» («Von Reimarus zu Wrede», Tüb., 1906). Во 2-м изд. 1913 она была озаглавлена «История исследования жизни Иисуса» («Geschichte der Leben — Jesu — Forschung»). В ней Ш. рассмотрел осн. концепции еванг. истории, гл. обр. протестантских авторов и представителей *рационализма в библеистике (*Шлейермахера, *Штрауса, *Ренана, И.Вайсса и др.; в предисл. к 3-му изд. 1950 Ш. подверг критике *мифологическую теорию происхождения христианства).

Выводы Ш. сводились к следующему: а) биографы Иисуса, пытаясь объяснить Его слова и мотивы Его поступков, часто злоупотребляли сомнительными догадками и произвольными психологич. гипотезами; б) все они модернизировали еванг. учение, приспосабливая его к собственным религ.-этич. взглядам, в частн. большинство либерально-протестантских экзегетов стремилось изобразить Христа лишь Учителем жизни, в то время как Он, по мнению Ш., был Вестником катастрофы, Вестником приближения сверхъестеств. Царства Божьего; в) толкователи думали, что Иисус Христос одухотворил, деэсхатологизировал иудейский *мессианизм и апокалиптику (см. ст. Деэсхатологизация), между тем как Он, согласно Ш., полностью разделял веру в скорый конец этого мира; г) Евангелия не дают материала для построения полной «биографии Иисуса».

Выступая против своих предшественников и современников в библ. науке, Ш. парадоксальным образом сам пошел по их пути и создал еще один вариант образа *«исторического Иисуса». Так, он принял распространенное со времен Ренана деление

ch-ya.p65 412 8/15/02, 4:46 PM

еванг. истории на два периода, но истолковал их по-своему. Прежде считалось, что первый, галилейский, период был отмечен успехом проповеди Царства Божьего, второй был временем отвержения Мессии, а переломным моментом, разделившим два периода, стало умножение хлебов у Вифсаиды, когда толпа пыталась провозгласить Иисуса царем. По мнению же Ш., перелом наступил после возвращения учеников, посланных на проповедь. Отправляя их возвещать Царство Божье, Иисус якобы надеялся, что они, пройдя через горнило испытаний, увидят Его преображение и явление в качестве Мессии еще до того, как обойдут Палестину. Убедившись в Своей ошибке, Он решил, что сможет освободить верных от испытаний, если как Мессия, Служитель Господень, добровольно пойдет навстречу смерти. Т.о., Его поступки были определены «догматическими» причинами.

Самым ценным в учении Иисуса, по Ш., является то, что Он, ожидая космич. развязки, за короткое время успел сформулировать принципы Своей этики. Это была этика «периода ожидания», исходящая из учения *пророков. В проповеди Иисуса важна не ее иудейская оболочка, связанная с эсхатологией, а учение о любви. Освобожденное от исторически преходящего и дополненное этикой «благоговения перед жизнью», оно может стать мощным этическим импульсом для совр. человечества.

Критики Ш. выдвинули ряд возражений против предложенной им реконструкции еванг. учения и истории.

а) Стремление Христа избежать попыток толпы сделать Его своим политич. вождем вполне объясняет Его уход из Галилеи.

б) Евангельская этика — действительно этика «промежуточного периода». Но подразумевается ли в словах Христовых, что этот период будет кратким? В тех речах Спасителя, к-рые даже самые осторожные экзегеты признают подлинными, содержится немало указаний на достаточно длительный период, предваряющий Парусию (см. ст.: Осуществленная эсхатология; Эсхатология библейская).

в) Если бы Христос, как говорит Ш., жил в «мире фантастических образов иудейской эсхатологии», апокалиптич. тематика играла бы в Евангелии неизмеримо большую роль. Однако она выступает на первый план лишь в *Малом Апокалипсисе.

г) Учение о внезапном наступлении Царства Божьего, как показали *Додд и др. библеисты, не обязательно предполагает скорый катастрофич. конец истории. Суд над миром начался с момента первой проповеди Христовой, и нет прямых указаний на то, сколько он будет длиться.

д) Иудейская апокалиптич. лит-ра была насыщена аллегориями и поражающими воображение картинами. В проповеди Христовой, напротив, совсем нет этой фантастичности, экзальтированности, устрашающих образов. Она отличается простотой, жизненностью, духовной трезвостью.

е) И, наконец, христ. сознание не мирится с гипотезой о том, что Евангелие — причудливый конгломерат заблуждений и истины. И какой критерий может быть предложен для его «очищения» от «ложных элементов»? Ш. видит этот критерий в «современном мышлении». Но ведь он сам указывал на бессилие и провалы в этом мышлении. Имеют ли в таком случае идеологии, породившие глубокий кризис 20 в., право выступать как авторитетные судьи Евангелия? Не вернее ли

ch-ya.p65 413 8/15/02, 4:46 PM

будет обратное: именно Евангелие несет в себе «суд веку сему».

Труды Ш. об ап. Павле вызвали гораздо меньше возражений. Первый из них был посвящен толкованиям учения апостола, начиная с *Гроция («История исследований о Павле»; «Die Geschichte der paulinischen Forschung», Tüb., 1911). Дискуссий о *датировке посланий Ш. коснулся лишь для того, чтобы подтвердить подлинность осн. посланий. Главное внимание в монографии уделено интерпретации богословия апостола. Ш. обстоятельно критикует тех авторов (напр., *Буссе), к-рые пытались вывести учение ап. Павла из эллинистич. мистерий и антич. религий спасения. Он показывает, что «апостол язычников» сохранил в чистоте библ. основы своей проповеди. Правильно понять Павла, считает Ш., можно лишь в свете эсхатологии. Над этой проблемой Ш. работал мн. годы и завершил исследования уже в Африке обширным трудом «Мистика апостола Павла» («Die Mystik des Apostels Paulus», Tüb., 1930).

Согласно Ш., ап. Павел был верен ветхозав. идее трансцендентности Бога, с Которым человек не может слиться даже в самом высоком мистич. переживании. Но это не значит, что мистика закрыта для человека. Ап. Павел учит, что единство с Богом люди обретают через Иисуса Христа. Вместе с Ним, умершим, воскресшим и преображенным, преобразятся в момент Парусии и все верные. Эту эсхатологич. тайну предваряет Крещение, знаменуя грядущую, вполне реальную трансформацию избранных. Ш. отрицал распространенный тезис о том, будто ап. Павел исказил учение Христа. По его мнению, ап. Павел, как и Основатель христианства, верил в скорый конец мира, но так же, как Иисус, вложил в старую эсхатологию «идеи, которые с этической и духовной точек зрения окончательны и пригодны на все времена, даже если мы видим, что их источником является эсхатологическая метафизика». В лице ап. Павла, пишет Ш. в заключение своего труда, христиане имеют вдохновляющий пример, ибо он постиг Иисуса не как факт прошлого, а как живую реальность настоящего и вечного. Мистич. учение Павла о спасении «коренится в Евангелии Иисуса». Быть спасенным значит быть в Боге через Христа, через вхождение в Его Царство, где безраздельно господствует любовь. «Великая заповедь Иисусова о любви сияет во всем своем блеске в Павловом гимне любви, которая больше веры и надежды».

В швейцеровской трактовке новозав. книг Христос и ап. Павел поставлены рядом. И все же Ш. не решается полностью снять покров тайны с личности Христа. Отказываясь назвать Его Сыном Божьим, он все же верит, что именно в Нем «Бог явил Себя как волю к любви», что «через единение со Христом единение с Богом совершается в единственно доступной нам форме». Тайна остается и не подвергается окончательному рационализированию. Свою книгу о поисках «исторического Иисуса» Ш. оканчивает знаменательными словами: «Он приходит к нам Неведомый, как пришел Он некогда на берег озера к людям, не знавшим Его. Он говорит и нам: “Следуй за Мной!” и ставит перед нами задачи, соответствующие нашему времени. Он зовет. И тем, кто повинуется Ему — мудрецам и простым людям, — Он открывает Себя в труде, в борьбе, в страданиях, через которые Он ведет Своих учеников; и на собственном опыте, как невыразимую тайну, они постигнут, Кто Он».

◆ Die psychiatrische Beurteilung Jesu, Tüb., 1913 (англ. пер.: The Psychiatric Study of

ch-ya.p65 414 8/15/02, 4:46 PM

Jesus, Boston, 1948); Das Christentum und die Weltreligionen, Münch., 1922 (англ. пер.: Christianity and the Religions of the World, L., 1923); Aus meinem Leben und Denken, Lpz., 1931 (англ. пер.: Albert Schweitzers Leben und Denken; Selections... N.Y., 1949); Reich Gottes und Christentum, Tüb., 1967 (англ. пер.: The Kingdom of God and Primitive Christianity, N.Y., 1968); в рус. пер.: Культура и этика, М., 1973; Письма из Ламбарене, М., 1978; Из воспоминаний детства и юности, в сб. «Парус», М., 1980; Мировоззрение индийских мыслителей, в кн.: Восток–Запад: Исследования, переводы, публицистика, М., 1988.

● Альберт Ш. — великий гуманист XX в. Воспоминания и статьи, М., 1970; Геттинг Г., Встречи с Альбертом Ш., пер. с нем., М., 1967; Грекова Т.И., Странная вера доктора Ш., М., 1985; Завадская Е.В., Восток на Западе, М., 1970; Комаров К., «Благоговение перед жизнью» — идеал служения людям д-ра Альберта Ш., ЖМП, 1976, № 1; Левада Ю., Альберт Ш. — мыслитель и человек, ВФ, 1966, № 12; Лилиенфельд Ф. фон, Образцы евангельского благочестия в XX в. Альберт Ш., БТ, 1973, сб.10; Носик Б., Ш., М., 1971 (с библиогр.); Фрайер П.Г., Альберт Ш. Картина жизни, М., 1982; ФЭ, т.5; Хюбшер А., Мыслители нашего времени, М., 1962; Clark H., Philosophy of Albert Schweitzer, L., 1964; *Robinson J.A.Th., In the End, God..., L., 1950; *Robinson J.M., A New Quest of the Historical Jesus, L., 1959; проч. библиогр. см. в ук. соч., в ФЭС, ODCC, p.1248 и в ст. Эсхатологическая школа.

ШВЕ́ЙЦЕР (Schweizer) Эдуард (р.1913), швейц.-нем. протестантский богослов и экзегет. Род. в Базеле. Окончил ун-т в Майнце. С 1938 доктор богословия. В 1936–38 исполнял должность пастора в Базеле. Орд. профессор НЗ в ун-тах Майнца (с 1947), Бонна (с 1949) и Цюриха (1949). В ряде работ, используя подходы *«истории форм» школы, *«истории редакций» школы, а также применяя *«истории Предания» метод, пытался определить особенности тех конкретных общин, в лоне к-рых создавались канонич. Евангелия. В частн., он считал, что «община Матфея» имела демократич. структуру и что в ней важную роль играли харизматики и целители. В исследовании «Святой Дух» («Heiliger Geist», Stuttg.–B., 1978) Ш. рассматривал богословское понятие о Св. Духе в традиции Ветхого и Нового Завета.

Яркую страницу в творчестве Ш. составили общедоступные комментарии на Мк (1967), 1 Петр (1942), Мф (1973), Кол (1976), Лк (1981), вышедшие в серии «Das NT Deutsch». В них Ш. дает возможность читателю «увидеть» свящ. писания НЗ с т. зр. их развития в рамках *«жизненного контекста» общин и с т. зр. богословия отд. авторов. По мнению Ш., «традиция Марка» была одной из древнейших, однако существовали и др. предания, напр., об Иоанне Крестителе (вышедшие из среды его учеников) и Марии, Матери Иисуса. Соединение этих преданий началось еще до того, как ев. Лука ввел их в свое повествование. Рассматривая вопрос о происхождении Кол, Ш. пришел к выводу, что послание было написано учеником ап. Павла (возможно, Тимофеем), а апостол лишь «авторизовал» его своей подписью. Следует отметить, что Ш. не ограничивает методы экзегезы *историко-литературной критикой библейской; он постоянно подчеркивает важность веры для восприятия НЗ, актуальность его для нашего времени.

◆ Ego eimi, Gött., 1939; Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern, Z., 1955 (англ. пер.: Lordship and Discipleship, L., 1960); Gemeinde und Gemeindeordnung im NT, Z., 1959 (англ.

ch-ya.p65 415 8/15/02, 4:46 PM

пер.: Church Order in the NT, L., 1961); Neotestamentica, Z., 1963; Jesus Christus im vielfältigen Zeugnis des NT, Münch., 1968 (англ. пер.: Jesus, L., 1971); Matthäus und seine Gemeinde, Stuttg., 1974; Die Bergpredigt, Gött., 1984.

● RGG, Bd.7, S.226.

ШЕВЫРЁВ Степан Петрович (1806–64), рус. историк лит-ры, критик, поэт. Род. в Саратове в дворянской семье. Окончил пансион при Московском ун-те. В молодые годы испытал влияние идей *Шеллинга и нем. романтиков. Впоследствии сблизился со славянофилами, хотя, в отличие от них, был апологетом официальной «николаевской народности». Преподавал словесность в Московском ун-те (1832–57). С 1837 профессор. Написал первый систематич. курс истории рус. лит-ры. В 1852 был избран членом Петерб. АН. В качестве лектора Ш. не пользовался популярностью, хотя труды его ценились многими. После острого конфликта с гр. Бобринским и увольнения из ун-та Ш. уехал за границу, где читал лекции по истории рус. лит-ры. Умер в Париже.

Ш. принадлежит очерк «О духе еврейской поэзии» (ЖМНП, 1834, № 7–8, 11), написанный под влиянием *Гердера и романтич. эстетики. Библейский раздел есть и в его обобщающем труде «История поэзии» (СПб., 1887, т.1), первом в рус. литературоведении. В нем Ш. подчеркивал глубокую связь поэтики Библии с религ. учением (в частн., с *монотеизмом), давал характеристику лит.*жанрам ВЗ (притчам, аллегориям, видениям и т.д.). Особенности библ. поэзии рассмотрены Ш. на примере *Песни Моисея и Кн. Иова. Разбирая книги *пророков с лит. т. зр., Ш. указал на отражение в писаниях различных эпох ветхозав. истории.

● КЛЭ, т. 8; ЭСБЕ, т. 39.

Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг

ШЕ́ЛЛИНГ (Schelling) Фридрих Вильгельм Йозеф (1775–1854), нем. мыслитель, классик идеалистич. философии. Род. близ Штутгарта в семье лютеранского диакона, знатока Библии и древних языков (впоследствии ставшего пастором). Идя по стопам отца, будущий философ поступил в 1790 в Богословский ин-т при Тюбингенском ун-те, где особенно тщательно изучал Писание и *языки библейские. Его взгляды, сыгравшие значит. роль в богосл. толковании Библии, неоднократно менялись на протяжении жизни, пройдя путь от натурфилософии до «философии Откровения». В его творчестве выделяют три гл. периода.

В ранний период (до 1801) в воззрениях Ш. преобладает рационалистич. элемент. Уже в студенч. годы он написал две работы, предвосхищавшие тематику его поздних исследований: «Опыт критического и философского истолкования древнейшей философемы о происхождении человеческого зла по третьей главе Книги Бытия» (на лат. языке) и «О мифах, исторических

ch-ya.p65 416 8/15/02, 4:46 PM

сказаниях и философемах древности» (изд. в 1793). В них Ш. отказывается от «просветительского» отношения к *мифу как к басне, а стремится открыть в нем глубокое смысловое содержание. Начав работу по историко-критич. исследованию Библии, Ш. прервал ее, поскольку под влиянием Фихте и *Спинозы в нем возобладали филос. интересы. Однако диссертация, написанная им в год окончания ун-та (1795), относится еще к сфере библеистики («Об исправлении посланий Павла Маркионом»). В ней Ш. пытался доказать, что *Маркион не сам сократил текст НЗ, а пользовался рукописью, сокращенной до него.

При содействии Гете и *Паулюса Ш. в 23 года стал профессором Йенского ун-та, где его лекции привлекли массу слушателей. В этот период он был одушевлен идеями «натурфилософии» и пантеизма. Он стремился построить цельную систему, к-рая объясняла бы все основные законы природы. Природу он мыслил как живое органическое целое, сотканное из противоположных начал. Религ. взгляды Ш. тех лет приближались к радикальному свободомыслию. Однако вскоре в них наметился поворот к иным принципам. Ш. сблизился с кружком романтиков (братья Шлегели, Тик, Новалис, Гельдерлин). Не без влияния романтиков он пришел к мысли о синтезирующей роли искусства, к-рое способно охватить действительность в ее целокупном единстве.

Средний период (до 1832) отмечен наибольшими успехами в карьере Ш. Он — популярный университетский профессор (в Вюрцбурге, Мюнхене, Штутгарте, Эрлангене), чл. Баварской АН, генеральный секретарь Академии художеств. В то же время личное горе (смерть жены) ускоряет его отход от скептицизма. Ш. вновь возвращается к тайне зла и *теодицее, постепенно преодолевая свой пантеизм. В работе «Философские исследования о сущности человеческой свободы» («Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschichen Freiheit», 1809; рус. пер.: СПб., 1908) Ш. следует по пути, намеченному *Беме. Он рассматривает *Грехопадение не в антропологич. и даже не в космич. плане, а ищет истоки того, что обнаруживает себя в мире как зло, в бессознательном «темном» иррациональном начале, из к-рого рождается Сам Бог. «Это, — по выражению Ш., — непостижимая основа реальности вещей, неразложимый и, несмотря ни на какие усилия, несводимый к разуму остаток, вечно остающийся в основе вещей». Именно он позволяет твари удалиться от Бога, что составляет самую суть Грехопадения.

Поздний период (после 1832) характерен работой Ш. над проблемами мифа и *Откровения. Философ за это время не напечатал ни одной крупной работы, поскольку постоянно стремился к усовершенствованию своей системы (все труды этого периода изданы посмертно). В лекциях по философии мифологии и философии Откровения Ш. пытался показать историю мира и человечества как непрерывный процесс, в к-ром через дух и материю открываются вечные замыслы Творца. Тем самым Ш. хотел преодолеть антагонизм между двумя крайностями: спиритуализмом и механицизмом (Ш. называл это «философией тождества» или «всеединства»).

По словам прот.*Булгакова, «Шеллинг на философском языке своего времени выразил одну из самых основных истин христианства... ибо оно снимает противоположность плоти и духа в своем учении о человеке, как воплощенном духе: живом единстве

ch-ya.p65 417 8/15/02, 4:46 PM

обоих». Поздний Ш. окончательно реабилитирует мифологию, видя в ней особую форму восприятия истины. Если в Библии и содержатся элементы мифа, это не значит, что в ней есть ложные представления. «Все дело, — пишет философ, — в смысле, значении, содержании того или иного места в Библии. Вопрос об авторстве занимает при этом вполне второстепенное место». Мироздание и история проходят, согласно Ш., через ряд последоват. эпох Откровения. Первичная интуиция Бога (*прамонотеизм) ослабевает в процессе становления *политеизма. Но и в политеизме есть искры истины. «Вершиной и концом мира богов» является Христос. В отличие от мифологич. образов древности, Он не «идея», как утверждал *Штраус, а реальное историч. Лицо, в Котором Бог явил Себя миру. Исторически христианство коренится в *монотеизме и поэтому в какой-то форме существовало до Христа. Но и Сам Христос как Божественный Логос извечно существовал в Боге. Он есть «историческая Личность, биография Которой была написана уже до рождения Ее». Тринитарная тайна определяет тройственный характер истории, и в частн. истории, Церкви. Три церковно-историч. фазы олицетворены тремя *Апостолами.

«Петр есть главным образом Апостол Бога Отца, его взор глубже всего направлен в прошлое. Павел есть главным образом Апостол Сына, Иоанн — Апостол Духа; он один находит в своем Евангелии слова, неизвестные еще ни Евангелию Марка, написанному в духе Петра, ни Евангелию Луки, написанному в духе Павла: именно превосходные слова о Духе, Которого Сын пошлет от Отца, о Духе истины, Который от Отца исходит, и впервые наставит на всякую, т.е. на полную и совершенную истину».

Согласно Ш., Церковь ап. Петра — это Римская Церковь, Церковь ап. Павла — протестантизм, Церковь ап. Иоанна — единая Церковь будущего. Богосл. идеи позднего Ш., будучи итогом его мысли, существ. образом приближаются к церк. умозрению. Не удивительно поэтому, что философ оказал большое влияние на рус. религ. мысль. В той или иной мере оно отразилось в творчестве *Чаадаева и *Хомякова, И.Киреевского и Ф.И.Тютчева, Вл.*Соловьева и В.Одоевского, прот. Булгакова и *Бердяева. В свою очередь, и Ш. живо интересовался Россией. На склоне дней он говорил В.Одоевскому: «Не будь я так стар, я принял бы православие».

◆ Sämmtliche Werke, Bd.1–13, Stuttg., 1856–61; Briefe und Dokumente, Bd.1–3, Bonn, 1962–75; Historisch-kritische Ausgabe, Bd.1–3, Stuttg., 1976–82; в рус. пер.: Философия искусства, М., 1966; Соч.: т.1–2, М., 1987.

● Гулыга А., Ш., М., 1982; Лазарев В.В., Ш., М., 1976; Фишер К., Ш., его жизнь, сочинения и учение, в его кн.: История новой философии, СПб., 1905, т.7.; ФЭ, т. 5; ФЭС; ЭСБЕ, т. 39; иностр. библиогр. см. в указ. трудах.

ШЕО́Л — см. Посмертное бытие.

ШЕСТИКНИ́ЖИЕ (от греч. ἑξάτευχος), условное название корпуса свящ. книг, включающих *Пятикнижие и Ис Нав. Представление о Ш. как о едином сборнике возникло в связи с открытием общих лит. черт в Пятикнижии и Ис Нав. В своей классич. форме гипотеза о Ш. была разработана *Велльхаузеном. В наст. время большинство экзегетов склоняется в пользу того, что Ис Нав и все остальные *Исторические книги 1-го цикла связаны не со всем Пятикнижием, а только со Втор (см. ст. Четверокнижие). Однако нек-рые биб-

ch-ya.p65 418 8/15/02, 4:46 PM

леисты (напр., *Айссфельдт) продолжают держаться теории Ш.

● Boling R.G., Joshua, A New Translation with Notes and Commentary, Garden City (N.Y.), 1982, p. 55 ff.

ШЕСТОДНЕ́В (греч. ἑξάμερον), традиц. обозначение библ. сказания о днях творения (Быт 1:1-2,4а). По лит. *жанру Ш. приближается к генеалогиям, к-рые составляют основу *Священнической традиции Пятикнижия. По мнению большинства толкователей, Ш. завершается словами: «вот происхождение (евр. תולדות, *ТОЛЕДО́Т*) неба и земли, при сотворении их». Ш. отличают лаконизм и торжеств. приподнятость стиля. Не исключено, что в своей устной форме он входил в состав богослужебного ритуала. Как правило, Ш. относят к прозаическому *роду литературному свящ. письменности, однако в нем есть и поэтич. элементы (в частн., сложная система рефренов; см. ст. Структуралистское толкование Библии).

История толкований Ш. прошла три осн. этапа.

1) В святоотеч. и ср.-век. периоды комментарии к Ш. носили либо буквальный, либо аллегорич. характер (свт.*Василий Великий, свт.*Григорий Нисский, блж.*Августин, свт.*Амвросий Медиоланский, *Севериан Габальский, *Иоанн Экзарх, *Беда, Бонавентура и др.) Экзегеты этого периода были сосредоточены на богосл. смысле Ш., дополняя библ. сказание данными из античного естествознания. Представители *александрийской школы экзегезы склонны были считать Ш. иносказанием, за к-рым стоит реальность единовременного творческого акта. В антиохийской школе экзегезы предпочитали понимать Ш. дословно.

2) Развитие научных представлений о космогенезе начиная с 17 в. привело к интерпретации Ш. в духе теории *конкордизма. Эта интерпретация искала соответствия между библ. текстом и теориями о длительности процесса миротворения. В частн., следуя блж. Августину (О книге Бытия, XV, 27), сторонники такого толкования понимали библ. «дни» расширительно, как указание на неопредел. космич. и геологич. периоды. Основатель палеонтологии Жорж Кювье (1769–1832) связывал дни творения с циклом эпох, за к-рыми, по его гипотезе, следовали катастрофы, истреблявшие все живое. Конкордизм нередко вынужден был совершать насилие над буквой Писания, и в то же время он не был в состоянии объяснить, почему в Ш. растения созданы прежде светил.

3) В 19–20 вв. большинство экзегетов вернулось к осн. принципам святоотеч. толкования Ш., дополнив его новыми концепциями. Ш. стал рассматриваться не как научное описание миротворения, а как вероучительный документ, как *керигма о Боге-Творце. Гл. внимание сосредоточивалось на богословском смысле библ. сказания, к-рое содержит учение, независимое от той или иной научной теории миротворения (см.Наука и Библия; Эволюционизм естественнонаучный и Шестоднев).

По преобладающему сегодня взгляду экзегетов всех конфессий, для того чтобы уяснить смысл Ш., следует сопоставлять его не с научными данными, а с внебиблейскими религ. космогониями. Именно это имел в виду известный рус. ученый-биолог 19 в. К.М.Бэр, когда писал: «Нападки на Моисееву историю творения являются забавными анахронизмами, поскольку наука уже давно с ними справилась. Если брать ее не по букве, а по существу, то должно признать, что более возвышенной космогонии мы от

ch-ya.p65 419 8/15/02, 4:46 PM

древнего времени не имеем, и едва ли будем иметь».

Космогонии *Древнего Востока содержат нек-рые элементы, к-рые сближают их с Ш. Так, по воззрениям месопотамских народов и ряда школ егип. жрецов, вода была изначальной стихией мира. В библ. рассказе использованы представления древневост. *космографии. В одном из егип. мифов, как и в Библии, особая роль отводится созидательному Слову Божества (см. лит-ру об этих параллелях в ст. Сравнит.-религ. изучение Библии). Но на этом сходство кончается. Гл. мотив языческих космогоний — жестокая борьба между богами, в результате к-рой и был создан мир. Напр., в вавилоно-ассирийской поэме «Энума элиш» природа образована из трупа морского божества — чудовища Тиамат, к-рое было сражено богом Солнца Мардуком. Мир творится им как жилище для сонма богов, а человек образуется из глины и крови бога для того, чтобы служить небожителям («пусть богам послужат, чтобы те отдохнули»). Характерная особенность древних мифов — нерасчлененность божественного и природного бытия. Поскольку же боги неотделимы от природного мира, этот мир, согласно древневост. космогониям, не создан, а п о р о ж д е н. Так, егип. бог Ра «выплюнул» Шу и Тефнут (воздух и воду), к-рые одновременно являлись и богами этих стихий. По другому егип. мифу, люди вышли из тела бога.

Структура и сущность Ш. Библ. сказание полемически направлено против космогоний *политеизма, хотя полемика эта ведется неявно. Учению Ш. присущи след. черты: Бог — единственный Создатель мира, что исключает борьбу богов. Творцу не предшествует никакое извечное бытие, подобное водным богам языч. космогоний. Элементы природы являются тварными стихиями, а не богами. Ш. преодолевает *антропоморфизмы вост. мифов: Творец созидает Словом, Которое есть Его непостижимая сила.

Ш. не претендует на научное описание. Это видно из его композиции, построенной по принципу поэтич. параллелизма, или симметрии (см. ст. Поэтика Библии). 1-й день (свет) параллелен 4-му дню (светила); 2-й день (воды) параллелен 5-му дню (водные твари); 3-му дню (суша) параллелен 6-й день (живые твари на суше). Связь между двумя триадами подчеркивается еще и тем, что каждая завершается созданием особой категории существ (растений, человека). В первой триаде речь идет преимущ. об актах отделения (света от тьмы, воды от суши), к-рые структурируют модель мира, а во второй триаде говорится о созданиях, наполняющих эту структуру (светилах, животных, человеке).

Трехчастное деление космогенеза указывает на три этапа творения: космич., геобиологич., биоантропологический. В Ш. о *хаосе говорится лаконично, причем бездна хаоса (евр. תהום, *ТЕХО́М*) лишена черт одушевленности (о хаосе как символе сатаны Библия упоминает вне Ш., но и там он не божество, противостоящее Творцу, а тварь, см. ст. Хаос). На хаос указывают слова Ш. о земле, к-рая вначале была «безвидна и пуста» (евр. תהו ובהו, *ТО́ХУ ВА-ВО́ХУ*). По мнению рус. правосл. богослова *Ильина, «можно утверждать, что началу творения нашего космоса, его “первому дню” предшествовала какая-то домирная, метаматериальная катастрофа, страшным эпилогом которой явились тьма и хаос». Примечательно, что тьма в Ш. не отнесена к категории «хороших» созданий.

Редкое для Библии евр. слово ברא, *БАРА́* (сотворил), употребляется в Ш.

ch-ya.p65 420 8/15/02, 4:46 PM

только для важнейших моментов миротворения (создания «неба и земли», т.е. Вселенной, жизни и человека). В др. случаях используется евр. глагол עשה, *ACÁ* (сделал), причем указано, что Бог дает созидательную силу самим творениям (воде, земле). То, что Творец нарекает именами Свои создания, означает (в соответствии с вост. способом выражения) Его власть над ними (ср. наречение человеком имен для животных в Быт 2). Сотворение мира есть акт Божественной Любви; это подчеркивается в Ш. особым рефреном (Бог видит, что творения его «хороши»). Созданию человека предшествует Небесный Совет («сотворим человека»), что должно подчеркнуть особую роль людей в мироздании. Человек создан не как слуга (ср. вавилонский миф), а как господин твари. В этой его власти заключается одна из гл. черт богоподобия, к-рое в равной мере относится и к мужчине, и к женщине. *Теоморфизм распространяется не только на природу, но и на деятельность человека.

Как Творец созидал мир в течение 6 дней, а в 7-й день пребывал в покое, так и человек должен трудиться 6 дней, а в 7-й день (субботу) прекращать труд. Субботний покой призван напоминать, что способность активно действовать в мире человек получил от Творца. В день покоя он как бы временно отказывается от своей власти над природой, ибо в конечном счете высший Властитель всего — Бог. Т.о., Ш. содержит не только вероучительные истины о творении, но и дает жизненное наставление людям, к-рые должны следовать Богу в своем повседневном бытии. 7 дней в библ. сказании соответствуют *символич. числу, означающему завершение, полноту. Мир в Ш. назван хорошим весьма (евр. טוב מעוד, *ТОВ МЕÓД*), ибо свящ. автор смотрит на Вселенную не глазами человека, ограниченного во времени, а глазами Бога, Который созерцает тварь в ее конечной гармонии.

Переводы текстов, содержащих древневост. космогонии, см. в ст. Древний Восток.

● Авданский Н., Идея о творении в Писаниях ВЗ, «Странник», 1915, № 3; Архангельский А., Библ. космогония, ПС, 1889, т.II; Барановский С.И., Дни творения мира в библ. повествовании, «Странник», 1889, № 12; Бетекс Ф., Песнь творения, Гальбштадт, 1912; *Богородский Я.А., Начало истории мира и человека по первым страницам Библии, Каз., 1909; его же, К вопросу о библ. истории миротворения, ПС, 1890, т.I; архим. (впосл. еп.) Борис (Плотников), О начале мира, К., 1891; *Делич Фридрих, Колыбель христианства, пер. с нем., СПб., 1909; [прот.*Леонский Н.], Сотворение мира, ЧОЛДП, 1872, № 2 (по *Кайлю); *Леонский Ф., Вавилоно-ассирийское сказание о творении мира, ХЧ, 1877, т.1; Ильин В.Н., Шесть дней творения, Париж, 1930; [*Лебедев А.] Опыт филос.-богосл. и естеств.-науч. истолкования библ. догмата о творении мира, ЧОЛДП, 1874, № 1; *Ловягин Е.И., Важность библ. сказания о сотворении видимого мира, «Странник», 1863, № 6; прот. Мень А., Истоки религии, Брюссель, 1981[2]; Новорусский А.В., Разбор мнений о шестодневном творении, ПО, 1879, т.II, № 8, т.III, № 11; Орнатский Ф.С., Происхождение человека, ТКДА, 1881, № 1, 4; Павлович А., Библ. космогония по учению Отцов и Учителей Церкви, СПб., 1898; Песоцкий С.А., К вопросу об историч. характере Моисеева сказания о творении мира, ТКДА, 1898, № 3; его же, Повествование ассиро-вавилонских клинообразных надписей о творении мира, К., 1901; *Пиперов Б., Тълкуване на книгата Бытие, София, 1973; Прохоров Г.М., Шестоднев, СКДР, вып.1, с.478–83;

ch-ya.p65 421 8/15/02, 4:46 PM

*Рыбинский В.П. и др., Библия и Вавилон. Апологетич. очерк, СПб., 1904; Светлов Э. (прот. А.Мень), Магизм и Единобожие, Брюссель, 1971; прот.*Сергиевский Н.А., Творение мира и человека, М., 1883; Топоров В.Н., Космогонич. мифы, МНМ, т. 2; архим.Феодор (А.*Бухарев), Изъяснение 1-й гл. кн. Бытия о миротворении, СПб., 1862; Франкфорт Г.А., (и др.), В преддверии философии. Духовные искания древнего человека, пер. с англ., М., 1984; Хейдт У., Бытие 1:1-11, 32, Колледжвиль, 1962 (Ркп. МДА); ЭСБЕ, т. 39; *Юнгеров П.А., Повествование о творении мира и человека в I, II и V гл. книги Бытия, к вопросу о происхождении и писателе книги, ПС, 1880, № 4; *Gunkel H., Schöpfung und Chaos, Gött., 1895; Hauret Ch., Origines de l'univers et de l'homme d'après la Bible, P., 1955 (англ. пер.: Beginnings, Dubugue (Iowa), 1964); Martin-Achard R., Et Dieu créa la terre, P., 1979; Mouiren T., The Creation, N.Y., 1962; Reinelt H., Schöpfung, HTG, Bd. 4; Renekens H., Israel's Concept of the Beginning, N.Y., 1964; Sovensen H., Creation Account, NCE, v. 4; *Westermann C., Der Schöpfungsbericht vom Aufang der Bibel, Stuttg., 1960 (англ. пер.: The Genesis Accounts of Creation, Phil., 1964); МВ, 1979, № 9; см. также ст. *Райта и др. в RGG, Bd. 5, S.1469–92 и в ст.: Богословие библейское; Пятикнижие; Эволюционизм естественнонаучный.

ШИВА́РОВ Николай, прот. (р.1930), болг. правосл. библеист. Род. в Софии. Окончил Софийскую ДА (1953). Кандидатская диссертация Ш. была посвящена сравнению законов *Пятикнижия с кодексом *Хаммурапи. Был оставлен в академии при каф. Свящ. Писания. Рукоположен в 1960 (с 1966 протоиерей). С 1971 профессор каф. ВЗ. Член комитета Болг. Правосл. церкви по пересмотру болг. перевода Библии. Участник конференций «Объединенных библ. обществ» (см. ст. Общества библейские), а также I Конгресса правосл. экзегетов в Афинах (1972). В наст. время является ректором Софийской ДА. Неоднократно бывал в Сов. Союзе в качестве гостя Московского Патриархата. Кроме толкования на Кн. прор. Иеремии (София, 1974), Ш. принадлежит большое число работ, к-рые отличает широкий тематич. диапазон. Они касаются различ. аспектов ветхозав. истории, библ. *археологии и *богословия.

◆ Външнополитическият живот на израилското и иудейското царства през царуването на Теглатфаласара III Асирийски, ГДА, 1959, т. 8; Възвисяването на библия патриарх Иосиф от фараона и данните на египтологията, ДК, 1958, кн. 1; Св. Писаните и древноегипетската «Повест на Синухета», ДК, 1958, кн. 4; Св. пророк Наум и падането на Ниневия, ДК, 1959, кн. 12; Киммерийците и скитите в Св. Писание на Стария Завет, ДК, 1960, кн. 7–8; Древен библейски ръкописи от Кумран, ГДА, 1960–61, т.10; Древен библейски ръкописи от Кумран Малките пещеры, ГДА, 1964–65, т.14; Новооткрыто древно законодателство, ДК, 1961, кн. 11; Раскопки в Рамат Рахел в Палестина, ДК, 1964, кн. 12; Иоанн Екзарх като тълкувател на Св. Писание Въз основа на неговия Шестоднев, ГДА, 1966, т.15; Старозаветните свидетелства за Христово възкресение, ЦВ, 1965, Бр. 16–17; Раввинското образование на св. ап. Павел, ДК, 1967, кн. 7–8; Забележителна новооткрити библейски ръкописи с текстове от Псалтира и книгата на Иисус син Сирахов. ДК, 1968, кн. 4; Първи конгрес на православнити екзегети, ДК, 1973, кн. 9; Литературните жанрове в Стария Завет, ГДА, т. 23 (49), 1976.

● ГДА, т. 24 (50), 1978.

ШИН (Sheen) Фултон, архиеп. (1895–1979), амер. католич. церк. писатель и

ch-ya.p65 422 8/15/02, 4:46 PM

проповедник. Род. в Эль Пасо (Иллинойс). Рукоположен в 1919. Был профессором философии в Католич. ун-те Америки, директором «Общества по распространению веры». Хиротонисан в 1951 (с 1969 архиепископ). В течение мн. лет Ш. использовал радио и телевидение как проповеднич. кафедру и вел обширную переписку с паствой (в год он получал свыше 8 тыс. писем и для ответов должен был прибегать к помощи 30 секретарей). Ш. — автор 60 книг о вере и нравственности. Среди них особой популярностью пользовался его труд «Жизнь Христа» («Life of Christ», N.Y., 1958), выдержавший ряд изданий.

ШКО́ЛЫ В БИБЛЕИСТИКЕ, направления в библ. науке, сложившиеся среди христ., иудейских и внеконфессиональных толкователей от древности до наст. времени. Ш. в библеистике характеризуются предпочтением тех или иных методов *герменевтики и *экзегезы, что определялось различ. факторами: культурными традициями, вероисповедными установками, влиянием авторитетных ученых и филос.-богосл. доктрин. Чаще всего Ш. возникали в к.-л. одном центре, распространяя оттуда свои идеи. Границы между Ш. не всегда можно провести с достаточной четкостью, т.к. они часто находились в тесном взаимодействии. Среди христ. Ш. одни имели строго церк. характер и признавались в Свящ. *Предании равноправными, другие, напротив, отражали воззрения, к-рые частично или полностью уклонялись от церк. учения. Ниже приводится перечень лишь основных Ш. в библеистике.

Христианские Ш. святоотечского периода (2–5 вв.).

1. Гностические Ш. зародились во 2 в. в Египте и Сирии. Были отвергнуты Церковью как противоречащие ее учению. Эти Ш. повлияли на *манихейство и др. системы *дуализма.

2. *Александрийская Ш. экзегезы сформировалась во 2 в. в катехизич. училище Александрии. Гл. особенность этой Ш. — использование *аллегорич. метода толкования Библии. Основатели: *Климент Александрийский и *Ориген. Последний был родоначальником научно-филологич. методов исследования библ. текста.

3. *Антиохийская Ш. экзегезы возникла в 3 в. Основателем ее считается сщмч.*Лукиан. Ш. уделяла гл. внимание букв., историч. смыслу Библии. Крупнейшие представители Ш.: свт.*Иоанн Златоуст, *Феодор Мопсуестский, *Диодор Тарсийский, блж.* Феодорит Киррский.

4. Каппадокийская Ш., представленная гл. обр. свт.*Василием Великим и свт. Григорием Богословом, стремилась примирить крайности александрийцев и антиохийцев.

5. Сирийские Ш. Эдессы и Нисибина возникли в 4 в. По своим принципам наиболее близки к Антиохийской Ш. Крупнейшие представители: прп.*Ефрем Сирин, *Нарсай Эдесский, *Раббула (см. ст. Эдесская Ш. экзегезы).

6. Латинская Ш. не была связана с к.-л. одним центром. Представители ее жили в Африке (*Тертуллиан, блж.*Августин), в Италии (свт.*Ипполит Римский, свт.*Амвросий Медиоланский) и в Балканских землях (блж.*Иероним). Лат. экзегеты, подобно каппадокийским, занимали среднюю позицию между толкователями Александрии и Антиохии.

Средневековые христианские Ш. (5–15 вв.).

1. Византийскую экзегетич. Ш. отличали три осн. черты: а) внимание к догматич. проблемам; б) собирание воедино святоотеч. толкований (см. Кате-

ch-ya.p65 423 8/15/02, 4:46 PM

ны); в) тесная связь экзегезы с аскетикой. Гл. представители: свт.*Андрей Кесарийский, *Экумений Трикский, прп.*Максим Исповедник, свт.*Фотий Константинопольский, прп.*Симеон Новый Богослов, блж.*Феофилакт Болгарский, *Евфимий Зигабен и др.

2. Раннеср.-век. лат. экзегеза носила преимущ. гомилетический характер с ориентацией на святоотеч. толкования. Главные представители: *Алкуин, *Беда Достопочтенный, свт.*Григорий Великий, *Исидор Севильский, *Кассиодор, *Рабан Мавр и др.

3. Католич. ср.-век. экзегетика развивалась гл. обр. в монастырских Ш. (Сен-Викторской, Сен-Шерской и др.), а также при ун-тах (Парижском и др.). Гл. представители: *Гуго Сен-Викторский, Бернар Клервоский, *Петр Ломбардский и др. Критич. проблемы библеистики были в этот период затронуты *Абеляром.

4. Ш. *схоластической ср.-век. экзегезы характеризовалась стремлением к систематизации и четкому определению различных смысловых пластов Писания (Альберт Великий, *Фома Аквинат и др.).

5. Католич. ср.-век. мистическая Ш. возродила аллегоризм александрийцев, толкуя Библию в мистико-иносказат. плане (*Иоахим Флорский, Бонавентура, Рейсбрук, Таулер, *Экхарт и др.).

Ш. эпохи Ренессанса, Реформации и католической Реформы (15–17 вв.).

1. Ш. гуманистов вернулась к традициям Оригена и блж.Иеронима, сосредоточившись на историко-филологич. аспекте экзегезы (Л.Валла, *Эразм Роттердамский и др.; см. ст. Ренессансная библеистика).

2. Ш. *социнианской экзегезы развивала тенденции древнего арианства и историко-филологич. методы толкования.

3. Контрреформационная католич. экзегеза сложилась в эпоху *Тридентского собора. Полемич. острие трудов этой Ш. было нацелено против Реформации. Одновременно библеисты этого направления усовершенствовали научный аппарат экзегетики (*Каетан, *Сикст Сиенский, *Беллармино, *Эстий и др.).

4. Арминианская протестантская Ш. вела свое начало от *Арминия. Гл. представители: *Гроций, *Леклерк.

Рационалистические Ш. различных направлений (17–20 вв.).

1. Ш. классич. *рационализма в библеистике. Его представители в своих воззрениях колебались от радикального протестантизма (*Землер, *Эрнести, *Паулюс и др.) до пантеизма (*Спиноза) и деизма (*Толанд, *Реймарус, *Лессинг).

2. *Либерально-протестантская Ш. экзегезы опиралась на философию И.Канта и неокантианство. Гл. представители: *Шлейермахер, *Ричль, *Гарнак и др.

3. *Тюбингенская Ш. исходила из философии *Гегеля. Рассматривала историю НЗ и раннего христианства как историю борьбы противоположных тенденций, к-рая завершилась их примирением. Главой школы был *Баур. К этому же направлению частично примыкал и *Штраус.

4. *Ритуально-историч. Ш. получила начало в англ. библеистике (У.Р.*Смит), но развивалась преимущ. в *скандинавской библеистике. Согласно взглядам этой Ш., письменная традиция Библии коренится в *богослужении.

5. *Эсхатологическая Ш. в библеистике (И.*Вайсс, А.*Швейцер) утверждала, что одной из определяющих тем в НЗ была *эсхатология, восходящая к учению *пророков и *апокалиптич. лит-ре.

6. Мифологич. Ш. выводила Ветхий и Новый Завет из восточной и антич-

ch-ya.p65 424 8/15/02, 4:46 PM

ной мифологии (*Древс, *панвавилонизм) (см. ст. Мифологич. теория).

7. *Религ.-историч. Ш. либерального протестантизма рассматривала историю библ. религии в контексте всеобщей истории религии. Для этой Ш. был характерен *исторический эволюционизм. Особой ее ветвью являлась Ш. *Велльхаузена.

Протестантские ортодоксальные Ш. (19–20 вв.).

Представители этих Ш., сохраняя особенности, свойственные протестантскому вероучению, отстаивали традиционные для всего христианства истины (*боговдохновенность Свящ. Писания, Богочеловечество Христа, идею свящ. истории как Божественного Домостроительства и т.д.). Нек-рые из этих библеистов полностью отрицали выводы *новой исагогики (*фундаментализм), но большинство частично их принимало, придерживаясь умеренного критицизма и избегая скороспелых гипотез. Среди ортодоксально-протестантских Ш. выделяются три главных.

1. Немецкая (*Неандер, *Хенгстенберг, *Толук, *Хофманн, *Лютард, *Барт и др.).

2. Англо-американская (*Шафф, *Фаррар, *Гейки и др.).

3. Французская (*Прессансе, *Навиль и др.).

Православные Ш. (19–20 вв.)

1. Русская правосл. Ш., придерживавшаяся *старой исагогики (митр.*Филарет Дроздов, А.*Бухарев, еп.*Михаил Лузин, *Лопухин и др.; см. ст. Русская библеистика).

2. *Русская библ.-историч. Ш., сочетавшая правосл. подход к Писанию с принятием основных выводов *новой исагогики (прот.*Павский, *Трубецкой, *Тураев, *Карташев, прот.*Князев и др.).

3. Греч. Ш. *Велласа. По своим принципам близка к рус. библ.-историч. школе.

Католические Ш. (19–20 вв.)

1. Ш. *Вигуру, придерживавшаяся принципов *старой исагогики.

2. Ш. католического *«модернизма», сблизившаяся с либеральной школой протестантов.

3. Франц. *Иерусалимская библ. Ш., к-рой руководил *Лагранж. В наст. время является господствующей в католич. библеистике. По установкам родственна рус. библ.-историч. школе.

Иудейские и иудаистские школы.

1. Палестинская Ш. *раввинистической экзегезы сложилась в *междузаветный период гл. обр. среди *фарисеев, *таннаев и создателей *таргумов. Основное внимание толкователей этой Ш. было направлено на проблемы, связанные с *галахой.

2. Александрийская Ш., возникшая во 2 в. до н.э. использовала аллегорич. метод толкования. Важнейший представитель — *Филон Александрийский. Исчезнув во 2 в. н.э., Александрийская Ш., однако, оказала влияние на ср.-век. *каббалу.

3. Вавилонская Ш., сложилась в Месопотамии в первые вв. н.э. Так же, как и Палестинская, делала гл. упор на толкования, связанные с обрядовой стороной религии.

4. Ср.-век. раввинистич. Ш. сочетала внимание и к иносказательной, и к буквальной интерпретации ВЗ (*Абрабанель, *Маймонид). Стремилась к систематизации вероучения иудаизма.

6. Ш. *либерально-иудаистской экзегезы восходит к идеям *Мендельсона (*Клаузнер и др.). В определ. смысле к этой Ш. примыкает *Бубер.

Ш. 20 в., имеющие межконфессиональное значение.

Эти Ш. сложились в рамках различных протестантских деноминаций, однако в той или иной мере распространили свое влияние на правосл. и католич. экзегетику.

ch-ya.p65 425 8/15/02, 4:46 PM

1. *«Истории форм» Ш. исследует историю дописьменной библ. традиции (*Гункель, *Бультман, *Дибелиус и др.).

2. *«Истории редакций» Ш. (*Борнкамм, *Концельманн, *Марксен) изучает особенности богословия каждого из свящ. писателей и их отражение в Библии.

3. «Балтиморская Ш.», основанная *Олбрайтом, выступает против историч. скептицизма, опираясь на новейшие данные библ. *археологии (*Брайт, *Райт и др.).

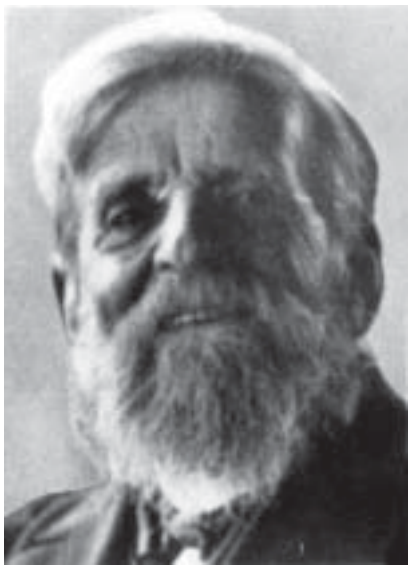
4. Ш. *«канонического» метода экзегезы, основанная *Чайлдзом, изучает Писание в целостном контексте всего *канона.

Нек-рые из наиболее радикальных Ш. (напр., мифологическая) в наст. время фактически исчезли; другие вынуждены были смягчить крайности своих воззрений. Мн. Ш. дополняют друг друга, а нек-рые, исчезнув, оставили тем не менее свой след в работах последующих поколений библеистов.

● Дьяконов А.И., Типы высшей богословской Ш. в древней Церкви III–IV вв., ХЧ, 1913, № 4, 5; Преображенский В. (еп. Василий), Вост. и зап. Ш. во времена Карла Великого, их отношения между собой, к классическим и древне-христианским, СПб., 1881; Chmeel J., Biblijne szkoly, Enc.Kat., t. 2; проч. рус. и иностр. библиогр. см. в ст.: Исагогика; Историко-литературная критика; Экзегетика и в ст. об отдельных Ш. и экзегетах.

ШЛА́ТТЕР (Schlatter) Адольф (1852–1938), швейц.-нем. протестантский богослов, библеист и философ. Род. в Швейцарии в семье баптистского проповедника, однако под влиянием матери стал членом реформатской общины. Высшее филос. и богосл. образование получил в Базеле и Тюбингене. Был пастором в Цюрихе, а затем преподавал богословие в Берне, Грейфсвальде, Берлине и Тюбингене, где сблизился и сотрудничал с *Гарнаком. Ему принадлежит нем. перевод НЗ (1931), ряд исследований и толкований на Евангелия и Послания. Ш. стремился избегать как рационализма *либерально-протестантской школы экзегезы, так и протестантской неоортодоксии, глашатаем кр-рой был *Барт. Будучи реформатом, он активно сотрудничал с лютеранами, считая, что главное в каждой конфессии — верность Иисусу Христу.

Ш. внес значит. вклад в изучение *иудейства *междузаветного периода и религиозного фона еванг. истории. Этот фон был учтен Ш. в его «Богословии Нового Завета» («Die Theologie des NT», Gütersloh, 1909). Ш. был убежден в апостольском происхождении всего Четвероевангелия (в этом Ш. сближается со взглядами своего современника *Муретова). По мнению Ш., евангелисты дополняют друг друга, а противоречия между ними в основном кажущиеся. Признавая роль критич.



Адольф Шлаттер

ch-ya.p65 426 8/15/02, 4:46 PM

изучения Библии, Ш. настаивал на том, чтобы *исагогика и *герменевтика не превращались в «светские» дисциплины, а были проникнуты духом веры.

Вопреки сложившейся среди либеральных протестантов традиции, Ш. отрицал «эллинистический» характер Ин. В исследовании «Евангелист Иоанн» («Der Evangelist Johannes», Stuttg., 1930) Ш. предвосхитил выводы, сделанные после открытия *Кумранских текстов. Знаток иудейства, он показал тесную связь 4-го Евангелия с раввинистич. традициями. Взгляды Ш., не пользовавшиеся популярностью при жизни, впоследствии нашли немало приверженцев.

◆ Der Glaube im Neuen Testament, Leiden, 1885; Einleitung in die Bibel, Stuttg., 1889; Zur Topographie und Geschichte Palästinas, Stuttg., 1883; Der Römerbrief ausgelegt für Bibelleser, Stuttg., 1895; Geschichte Israels von Alexander dem Großen bis Hadrian, Stuttg., 1900; Die Geschichte des Christus, Stuttg., 1921; Die Theologie der Apostel, Stuttg., 1922; Der Evangelist Matthäus, Stuttg., 1926; Das Evangelium des Lukas, Stuttg., 1931; Die Theologie des Judentums nach dem Bericht des Josefus, Gütersloh, 1932; Der Brief des Jakobus, Stuttg., 1932; Paulus, Stuttg., 1934; Markus, der Evangelist für die Griechen, Stuttg., 1935; Die Kirche der Griechen im Urteil des Paulus, Stuttg., 1936; Petrus und Paulus, Stuttg., 1937.

● Stange E. (hrsg.), Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Lpz., 1925, Bd.1; *Harrington W., The Path of Biblical Theology, Dublin, 1973; ODCC, p.1242; TTS; RGG, Bd. 5, S.1420.

ШЛЕ́ЙЕРМАХЕР (Schleiermacher) Фридрих Даниэль Эрнст (1768–1834), нем. протестантский богослов, библеист и философ, основоположник *либерально-протестантской школы экзегезы.

Фридрих Даниэль Эрнст Шлейермахер

Род. в Бреслау в семье реформатского пастора. Учился в гимназии общины «гернгутеров», основанной *Цинцендорфом, и со школьных лет испытал влияние пиетизма. «Благочестие, — вспоминал он, — было материнским телом, в святой тьме которого питалась моя юная жизнь». Однако, поступив в Галльский ун-т (1787), он был увлечен идеями *рационализма в библеистике. Особенно глубокое впечатление на Ш. произвели системы *Спинозы и И.Канта. Но вскоре именно Кант пробудил в нем желание преодолеть рационализм, обрести веру, независимую от любых метафизич. предпосылок. Эта идея стала господствующей в его умонастроении, когда он, сдав экзамен по богословию, стал пастором (1794) в Ландсберге, а затем в Берлине. Личное обаяние и блестящая эрудиция привлекли к Ш. кружок романтиков (Шлегели, Новалис, Тик). Гете считал Ш. «величайшей человеческой личностью» эпохи. О нем говорили как о «богослове романтизма». Последние 30 лет жизни Ш. был проповедником, активным церк. деятелем, профессором Галльского и Берлинского ун-тов.

ch-ya.p65 427 8/15/02, 4:46 PM

В эпоху Наполеоновских войн он стал одним из вдохновителей нем. национального возрождения.

Знаменитая книга Ш. «Речи о религии к образованным людям, ее презирающим» (1799; рус. пер.: М., 1911) стала своего рода манифестом нового направления в протестантской мысли (адогматизм, «религия сердца»). Ш. утверждал, что противники религии отрицают не подлинную веру, а ее несовершенные оболочки — «от грубых суеверий человеческих жертвоприношений до тех плохо сшитых обрывков метафизики и морали, которые теперь зовутся очищенным христианством». Веру, согласно Ш., нельзя свести к нравственности; ее нельзя отождествлять и со знанием истин вероучения («мера знания не есть мера благочестия»). У веры своя собственная область. Она рождается в переживании Вечного, даже если человек не имеет о Нем ясных представлений.

Подлинно живое в религии то, что «еще не прошло сквозь понятие, а выросло только в чувство» (Разр. наша. — А.М.). Определить это чувство с помощью рациональных понятий почти невозможно (позднее Ш. пытался это сделать и довольно неудачно определил веру как «чувство абсолютной зависимости»). Внешний авторитет, даже авторитет Библии, без религиозного опыта — ничто. «Всякое Священное Писание само по себе есть дивное создание, живой памятник героической эпохи религии; но через рабское почитание оно становится мавзолеем — напоминанием о том, что был великий дух, которого больше нет».

Апологетич. значение «Речей» было огромным, и не только для своего времени. Тем не менее иррационализм Ш., его туманная противоречивая теология нанесли христ. мысли определ. ущерб. Даже *Ричль, фактически ставший продолжателем Ш., резко критиковал его за отделение религии от этической сферы. По словам *Муретова, у Ш. «искренняя преданность христианству и глубокое религиозное чувство» сочетались с «крайним иногда и разрушительным скепсисом».

Ш. как библеист. Главным предметом библ. исследований Ш. был НЗ. Ряд книг (в частн., 1 Тим и Иак) он считал неподлинными. Однако проблемы *историко-литературной критики были для него вторичными; его интересовало в первую очередь содержание НЗ. Поскольку сущность *Откровения сводилась для Ш. к переживанию Вечного, он выступал против понимания Библии как «замкнутого кодекса религии». «Священные Писания, — говорил он, — стали Библией по собственной силе; но они не воспрещают никакой иной книге также стать Библией, и то, что написано с такой же силой, они охотно дозволили бы присоединить к себе».

Истинное Слово Божье не вмещается в рамки книги. То, что ограниченно, является преходящим. Таким преходящим кодексом был ВЗ. Его «величайшим созданием» и в то же время «последним усилием» была вера в Мессию. Создав эту веру, ВЗ умер. Христос стал носителем истинной веры, живого единения человеческого духа с Духом Божьим. Но при этом Он якобы «никогда не утверждал, что Он единственный Посредник, единственный человек, в котором осуществилась Его идея». Свидетельство Христа о грядущем Откровении Духа указывает на «безграничную свободу и непрерывное единство Его откровений».

В лекциях «Жизнь Иисуса» (1819; изданы в 1864) Ш. настаивал на достоверности одного лишь Ев. от Иоанна, считая его произведением любимого ученика Господа, хотя именно 4-е

ch-ya.p65 428 8/15/02, 4:46 PM

Евангелие труднее всего согласовать с *христологией Ш. В своих лекциях Ш. высказывал пренебрежительное суждение о *синоптиках; по его мнению, они исказили еванг. историю, наполнили ее чудесами, принизили образ Христа, плохо поняли Его учение. Что касается происхождения *синоптических Евангелий, то Ш. объяснял его с помощью *фрагментарной теории происхождения Евангелий.

«Чтобы узнать более подробно о жизни Иисуса, — писал он, — наиболее жаждавшие знания старались войти в тесные отношения с первыми свидетелями и осаждали их вопросами; отсюда масса отдельных рассказов. Все это, без сомнения, не было собрано письменным путем, но все-таки записывать начали рано и много. Те, кто взялись за перо, были рассказчиками или (и более часто) такими лицами, которые расспрашивали, в особенности это были те, кто не мог жить близ рассказчиков и одушевлялся желанием возвестить всему миру результаты своих изысканий. Таким образом были записаны и редактированы различные эпизоды и речи... Фрагменты, из которых составлялись эти рассказы, были не одинакового происхождения и ценности, ибо из первых рук шло далеко не все».

Эта теория, хотя и содержала элементы правдоподобия, не могла объяснить существ. единства композиции синоптиков, сходства избранных ими эпизодов и речений.

На кардинальный вопрос о Богочеловечестве Христа Ш. отвечал путано и уклончиво. По его словам, надо избегать двух опасностей: *докетизма и учения *эбионитов. Из этого предостережения можно было бы заключить, что Ш. следует Халкидонскому догмату, но на деле он интерпретирует его столь туманно, что лишает догмат его прямого смысла. Ш. постулирует абсолютную безгрешность Христа, верит в Его совершенство, но собств. полупантеистич. понятие о Боге не позволяет ему верить в Боговоплощение. Отвергая «эбионитство», т.е. взгляд на Спасителя только как на человека, он не в состоянии предложить этому взгляду ясной альтернативы. Перед лицом чудесных фактов еванг. истории Ш. проявляет робость и отдает дань рационализму, против к-рого сам же боролся. Это особенно бросается в глаза, если обратиться к толкованию Ш. пасхальной тайны. Христос, говорит он, действительно явился ученикам во плоти после Голгофы, как об этом повествуют Евангелия. Но умер ли Он на кресте? «Бесполезно углубляться в этот вопрос, поскольку ничего определенного установить здесь невозможно».

Иными словами, Ш. лишь слегка маскирует грубо-рационалистич. гипотезу *Паулюса. По существу, Христос для Ш. — это уникальный человек, в силу Его особой связи с Отцом по достоинству именуемый Богочеловеком. Его явление есть чудо, потому что «не может быть объяснено средой, к которой Он принадлежал». Это чудо «имеет основание только во всеобщем источнике духовной жизни, в творческом Божественном акте». Критики Ш. отмечали, что все это справедливо по отношению ко многим святым и религиозным гениям, но отнюдь не соответствует вере Церкви, запечатленной в Евангелии. Не случайно *Де Ветте, слушая проповеди Ш., поколебался в своих христ. убеждениях.

Герменевтика Ш., в отличие от его христологии, является ценным вкладом в библ. науку, а также и в общую герменевтич. теорию (см. ст.: Герменевтика; Новая герменевтика). Ш. подчеркивал, что экзегеза должна не ограничиваться объяснением неясных мест, а стремиться выработать опре-

ch-ya.p65 429 8/15/02, 4:46 PM

дел. принципы понимания текста, глубже проникнуть в сами закономерности процесса понимания. Этот процесс диалектически слагается из внутреннего сродства читающего с автором и одновременно из их «чужеродности». «Чужеродность» обусловлена дистанцией между читателем и Писанием (временной, личностной и т.п.), что собственно и вызывает необходимость в толковании; но если бы у читающего не было сродства с мыслью писателя, текст остался бы для него за семью печатями. Интерпретатор должен учитывать, что текст Библии и любого другого памятника зависит как от особенностей его языка, так и от личных особенностей автора. Эти два фактора создают «напряженность», они и противоборствуют друг с другом, и дополняют один другого. Процесс понимания носит творческий характер, требует интуитивного вживания в текст и одновременно его анализа. Герменевтика предполагает род экзегетич. искусства. Она помогает увидеть в тексте глубинные пласты, к-рые, быть может, не до конца осознаны даже самим автором. «Грамматическая» экзегеза ориентируется на законы языка, «психологическая» направлена на особенности того или иного автора.

Ш. сформулировал 7 правил «психологической» экзегезы: 1) необходимо уловить общий смысл и композицию произведения; 2) увидеть связь целого и частей; 3) понять особенности стиля автора; 4) учитывать, что это понимание не может быть абсолютным и исчерпывающим; 5) приблизиться к индивидуальному миру автора, составить представление о его личности и жизни; 6) сочетать интуитивный и аналитич. подходы; 7) учитывать как содержание текста, так и кому он был адресован. Следует подчеркнуть, что одним из важнейших приемов герменевтики Ш. была ориентация на «вживание в текст», внутреннее отождествление с автором.

◆ Das Leben Jesu, B., 1864; Sämmtliche Werke, Bd.1–30, B., 1835–64; Hermeneutik, Heidelberg, 1974; Der christliche Glaube, Kritische Gesamtausgabe, B.–N.Y., 1980, Bd.7.

● Прот.*Буткевич Т., Учение текстов о религии и ее сущности, ВиР, 1903, № 20–21; Габитова Р.М., «Универсальная» герменевтика Фридриха Ш., в кн.: Герменевтика: история и современность, М., 1985; Гайм Р., Романтическая школа, пер. с нем., М., 1891, гл. 3; *Муретов М.Д., Протестантское богословие до появления Штраусовой «Жизни Иисуса», Серг.Пос., 1894; Орнатский Ф., Учение Ш. о религии, К., 1884; ФЭ, т. 5; Циглер Т., Умственные и обществ. течения 19-го века, СПб., 1900; ЭСБЕ, т. 39; *Barth K., Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert, Z., 1960; Dilthey W., Leben Schleiermachers, Bd.1–2, B., 1970; Niebuhr R., Schleiermacher on Christ and Religion, N.Y., 1964; Peiter H., Schleiermacher, in: Klassiker der Theologie, Münch., 1983, Bd. 2, S.74–88; Redeker M., Friedrich Schleiermacher, B., 1968.

ШМИДТ (Schmidt) Карл Людвиг (1891–1956), нем. протестантский библеист, один из основоположников *«истории форм» школы. Род. во Франкфурте-на-Майне. Окончил Берлинский ун-т. Был профессором НЗ в ун-тах Гиссена (1921), Иены (1925), Бонна (1923–33), в 1933 уволен нацистами. В 1935–53 профессор НЗ в ун-те Базеля.

Свою основную концепцию Ш. сформулировал в 1919 в книге о жизни Иисуса («Der Rahmen der Geschichte Jesu»). Суть этой концепции сводится к следующему. Евангелисты не претендовали на роль «биографов» Христа. Они излагали *кериг-му, развивавшуюся в свете пасхального опыта учеников. Они опирались на

ch-ya.p65 430 8/15/02, 4:46 PM

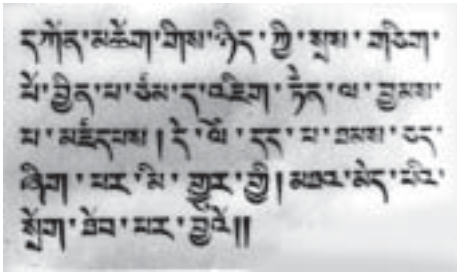
*устную традицию, к-рая не содержала целостного повествования, а передавалась в виде отдельных «форм»: кратких рассказов и речений. Целостность была присуща только сказанию о Страстях. Древнейший из евангелистов, Марк, скомпоновал разрозненные «формы» *Предания, соединив их собственными связующими фразами (напр., 1:14-15; 2:13). Использованные им «формы» отражали прежде всего проблемы, волновавшие Церковь в период написания Евангелия. Поэтому у Марка и др. евангелистов следует искать отражение *«жизненного контекста» *языко-христ. общин, а не самой еванг. истории. Евангелия содержат в первую очередь «коллективное богословие» общин.

Критики Ш., соглашаясь, что Евангелия носят не биографич., а керигматич. характер, тем не менее указывали на наличие в них многочисл. отголосков «жизненного контекста» Палестины еванг. времени (см. ст. Евангелия). Следует отметить, что Ш. считал источником богословия *первообщины христианской «пасхальный опыт» апостолов, уникальное событие, к-рое не было просто частью мировой истории и могло быть истолковано лишь в свете Писания. Это событие и этот опыт составляли основу ранней керигмы, к-рая затем постепенно осмыслялась с помощью библ. *мессианизма.

◆ Jesus Christus im Zeugnis der Heiligen Schrift und der Kirche, Münch., 1936.

● Theologische Zeitschrift, 1956, № 12; см. ст. «Истории форм» школа.

ШМИДТ Яков Иванович (1779–1847), рус. востоковед, деятель *Росс. библ. общества. Род. в семье амстердамского коммерсанта, к-рый в связи с разорением фирмы после нашествия французов (1795) покинул Голландию и переселился в Россию. Торговые дела привели Ш. в Калмыкию, где он неск. лет изучал местный язык и культуру. Во время Отечественной войны 1812 Ш. обосновался в Петербурге, где окончательно оставил коммерцию и посвятил себя науке. Ш. был избран членом-казначеем Росс. библ. общества и по его поручению сделал перевод НЗ на калмыцкий и тибетский языки (изд. в 1827). Вскоре вышла и полная Библия в его переводе на монгольский язык. Ш. был доктором Ростокского ун-та, адъюнктом Росс. АН, членом ряда иностр. научных обществ.



Строки перевода Евангелия на тибетский язык, сделанного Я. И. Шмидтом

● СИЭ, т. 16; ЭСБЕ, т. 39 (там же указана библиогр. и приведен список трудов Ш.).

ШНА́КЕНБУРГ (Schnakenburg) Рудольф, свящ. (р.1914), нем. католич. библеист. Род. в Катовице. Учился в Бреслау и Мюнхене. Рукоположен в 1937 (тогда же защитил докторскую диссертацию). До 1946 был приходским священником. После защиты магистерской диссертации был приват-доцентом в Мюнхене (с 1948), э. орд. профессором богословия в Диллингене (с 1952), орд. профессор в Бамберге (с 1955) и Вюрцбурге (с 1957). Состоял консультантом *Папской библ. комиссии, председателем Общества по изучению НЗ, консультантом Папского секретариата по делам христ. единства и членом международной Папской богосл. комиссии.

ch-ya.p65 431 8/15/02, 4:46 PM

Ш. принадлежит курс новозав. *богословия («Neutestamentliche Theologie. Der Stand der Forschung», 1965), обширные комментарии к Мк («Das Evangelium nach Markus», Bd.1–2, 1966–70), Ин («Das Johannes-Evangelium», Bd.1–3, 1967–76), посланиям Ин («Die Johannes-Briefe», 1978[6]), Еф («Der Brief an die Epheser», 1982) и ряд работ по различ. аспектам богословия НЗ. Ш. широко использует совр. критич. методы исследования, показывая, что они не являются разрушительными для веры. Он признает активную творческую роль свящ. писателей и всего Свящ. *Предания Церкви в осмыслении тайны Иисуса Христа. Тот факт, что евангелисты не были «биографами» в совр. смысле слова, не означает, однако, что они не опирались на достоверную традицию. Их богосл. мысль определялась пасхальной верой. В свете этой веры развивалась и вся новозав. *христология. При всем ее многообразии она носит черты существенного единства и коренится в едином *Откровении.

«Это единство, — подчеркивает Ш., — невозможно найти на поверхности текстов, но необходимо более глубокое исследование, особенно осмысление тех оснований, на которых зиждутся различные христологические свидетельства, благодаря чему они приобретают прочный фундамент и взаимосвязь». Сопоставляя различные фазы в истории христ. учения, как оно отражено в НЗ, Ш. приходит к выводу, что все они органически связаны с первонач. кериг мой о Воскресшем и Прославленном Господе. В ней уже содержалось «исповедание Иисуса Христа, исповедание, в котором исторический Иисус неразрывно связан с Христом пасхальной веры». Церковь в лице *апостолов и *евангелистов «формулировала, раскрывала и делала более понятной эту веру». Процесс ее осмысления выразился в своеобразии христологии отд. новозав. писателей, к-рое не разрушало единства веры, а раскрывало ее многогранность и полноту.

◆ Das Heilgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus, Münch., 1950 (англ. пер. Baptism in the Thought of St. Paul, N.Y., 1964); Gottes Herrschaft und Reich, Freiburg, 1959 (англ. пер.: God's Rule and Kingdom, N.Y., 1963); Die Kirche im Neuen Testament, Freiburg, 1961 (англ. пер.: The Church in the NT, N.Y., 1965); Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments, Münch., 1962 (англ. пер.: The Moral Teaching of the NT, Freiburg–L., 1965); Christliche Existenz nach dem Neuen Testament, Bd.1–2, Münch., 1967–68 (англ. пер.: Christian Existence in the NT, Notre Dame (Indiana), 1968–69, vol.1–2); Schriften zum Neuen Testament, Münch., 1971; Glaubenimpulse aus dem Neuen Testament, Düss., 1973; Maßstab des Glaubens, Freiburg–Basel–Wien, 1978; в рус. пер.: Новозаветная христология, Брюссель, 1986.

● *Harrington W., The Path of Biblical Theology, Dublin, 1973.

ШНОРР (Schnorr) Юлиус; Шнорр фон Карольсфельд (1796–1872), нем. художник. Род. в Лейпциге в семье живописца. Учился в Венской академии художеств; там примкнул к группе «Союз св. Луки». Группа объединяла молодых художников, прозванных «назарейцами», к-рые, опираясь на старых мастеров, стремились возродить религ. дух в нем. искусстве. В 1817 Ш. вместе с др. членами союза (Ф. Овербеком, П. Корнелиусом и др.) поселился в Риме в заброшенном монастыре. Там он разрабатывал новые художеств. приемы, сосредоточиваясь на мире человеческих чувств. В отличие от др. «назарейцев», принявших католицизм, Ш. до конца дней продолжал оставаться протестантом. В

ch-ya.p65 432 8/15/02, 4:46 PM

Картина Ю. Шнорра «Иисус и старец Симеон»

1827 он возвратился на родину и занял каф. историч. живописи в Мюнхенской академии. В 1848 переехал в Дрезден, где стал профессором Дрезденской академии.

Он написал ряд полотен на библ. темы, проникнутые духом романтизма («Потоп», «Иаков и Рахиль», «Руфь», «Св. Семейство», «Благословение детей»). Но наибольшую известность принесла ему «Библия в картинках» («Die Bibel in Bildern»): серия из 240 иллюстраций к Писанию, изданная в Лейпциге (1852–60, переизд. Штутгарт, 1990). Несмотря на стремление строить композицию по образцам старых итал. мастеров, эти рисунки отличаются сухим академизмом. В них сознательно отброшена всякая попытка историч. достоверности. События происходят как бы вне времени и пространства; все персонажи одеты в условные «античные» драпировки. Типы лиц однообразны (образ Саваофа почти не отличается от *патриархов, фараона или Моисея).

Иллюстрации Ш. многократно воспроизводились в России (в *народных, учебных и детских библ. изданиях), выходили отд. альбомами. По ним часто расписывали рус. правосл. храмы.

● ЭСБЕ, т. 39 а; G r ö s c h e l G., Die Nazarener und ihre Beziehungen zur altdeutschen Malerei, Forchheim (Bayern), 1937; V e r b e c k - C a r d a u n s H., Die Lukasbrüder, Kempen (Nordrhein-Westfalen), 1947; RGG, Bd. 5, S. 1468.

ШПИ́ТТА (Spitta) Фридрих (1852–1924), нем. протестантский экзегет и литургист либерально-протестантского направления. Был профессором Свящ. Писания НЗ и пастырского богословия в Страсбурге и Геттингене.

ch-ya.p65 433 8/15/02, 4:46 PM

Одна из гл. работ Ш. по новозав. исагогике — «Основной источник синоптиков» («Die synoptische Grundschrift», Lpz., 1912) развивает своеобразный вариант *двух источников теории.

Согласно Ш., древнейший *источник *синоптич. Евангелий сохранился в Лк. В нем отразился первонач. пласт Евангелия того периода, когда еще не стоял вопрос о проповеди язычникам. Ш. датирует этот текст периодом до 40. Несколько позже, по его мнению, возник текст, являющийся первоосновой Мк. Из этих двух источников (записанных, вероятно, на арам. языке) сложилась вся письменная синоптич. традиция. Критики Ш. указывали, что он произвольно датировал более поздним временем те разделы Лк, к-рые не укладываются в рамки его гипотезы.

◆ Zur Geschichte und Literatur der Urchristentums, Bd.1–3, Gött., 1893–1907; Das Johannes-Evangelium als Quelle der Geschichte Jesu, Gött., 1910; Die Auferstehung Jesu, Gött., 1918.

● *А н д р е е в И., Евангелия, НЭС, т.17; е г о ж е, Пособие по истории Церкви, СПб., 1914[2]; ODCC, p.1302.

ШРА́ДЕР (Schrader) Эберхард (1836–1908), нем. протестантский богослов и востоковед, ученик *Эвальда. Профессор ВЗ, преподавал богословие в Цюрихе, Гиссене и Иене и семит. языки в Берлине. Считается одним из основателей нем. ассириологии. Издал перевод корпуса клинописных текстов (1889), положил основание *сравнит.-историч. изучению ВЗ в свете данных *клинописи.

Основная работа Ш.: «Клинопись и Ветхий Завет» («Die Keilinschriften und das Alte Testament», Giessen, 1872). Сам Ш. избегал сомнительных гипотез, но ряд его учеников, в частн. Фридрих *Делич, использовали его материалы для разработки антиисторич. концепций (см. ст. Панвавилонизм).

◆ Studien zur Kritik und Erklärung der biblischen Urgeschichte, Z., 1863.

● СИЭ, т.16; ЭСБЕ, т. 39а (там же указана иностр. библиогр.); ODCC, p.1247.

ШТА́ДЕ (Stade) Бернхард (1848–1906), нем. протестантский библеист радикального направления. Был профессором Гиссенского ун-та. Автор курса грамматики древнеевр. языка (1879) и словаря древнеевр. языка (1892–93).

В своей гл. работе «История Израильского народа» («Geschichte des Volkes Israel», Bd.1–2, B., 1887–88), написанной совместно с О.*Хольцманном, Ш. рассматривал ветхозав. богословие как подготовку к *Откровению христианства. Этот труд получил высокую оценку у правосл. библеистов, хотя они и отвергали *гиперкритицизм Ш. Принадлежа к школе *Графа и *Велльхаузена, Ш., в отличие от них, отрицал историч. достоверность всех сказаний *Пятикнижия. Эта точка зрения не нашла поддержки у большинства экзегетов.

◆ Über die alttestamentlichen Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode, Lpz., 1877; в рус. пер.: Пророческая реформа, ОПЕК.

● *Ж д а н о в А., Новый еврейский словарь (рецензия), БВ, 1892, № 9; ЕЭ, т.16.

ШТЕ́ЙНБЕРГ Осий (Иошуа) (1830–1908), литовский раввин, экзегет, филолог и переводчик Библии на рус. язык. Род. в Вильне, где окончил евр. религ. училище. Был раввином в Белостоке и Вильне, а затем инспектором Виленского еврейского учительского ин-та.

По образцу трудов *Гезениуса Ш. составил грамматику *древнеевр. языка (Вильна, 1871) и «Еврейский и халдей-

ch-ya.p65 434 8/15/02, 4:46 PM

ский этимологич. словарь к книгам ВЗ» (т.1–2, Вильна, 1878–81). В словаре дан не только рус. перевод евр. и арам. (в старой терминологии халдейских) слов из ВЗ, но также указана их *этимология и приведены библейские ссылки. Ш. перевел *Пятикнижие (Вильна, 1899, 1914), Ис Нав, Суд, Ис (Вильна, 1906), снабдив их подстрочными комментариями, составленными в основном по трудам раввинистич. экзегетов.

● ЕЭ, т.16.

ШТЕ́ЙНЕР Рудольф — см. Антропософия как истолковательница Библии.

ШТРАК (Strack) Германн Либрехт (1848–1922), нем. протестантский *гебраист. Род. в Берлине. Был руководителем основанного Францем *Деличем «Institutum Judaicum». Автор ряда словарей, учебников и исследований по *древнеевр. и *арам. языкам, а также публикатор ряда частей *Талмуда. Совместно с *Биллербеком составил «Комментарий к Новому Завету из Талмуда и Мидрашей». Выступал против антисемитизма в своей работе «Кровь в верованиях и суевериях человечества» (1900; рус. пер. под ред. *Андреева, СПб., 1912).

● ЕЭ, т.16, с.121; RGG, Bd.6, S. 392 (там же указаны проч. соч. Ш.).

ШТРА́УС (Strauß) Давид Фридрих (1808–74), нем. историк, философ, публицист, представитель *отрицательной критики.

Род. в Людвигсбурге в семье торговца и был воспитан матерью в духе протестантского благочестия. Готовясь к деятельности пастора, окончил Блауберенскую церк. школу и Тюбингенский ун-т. В обоих этих учебных заведениях преподавал *Баур, оказавший большое влияние на Ш. Благодаря Бауру он стал приверженцем философии *Гегеля и, отказавшись от духовной карьеры, занял место репетитора по древним языкам и философии (сначала в Маульборнской ДС, а затем на Тюбингенском богосл. фак-те).

Согласно Гегелю, «идея Христа» важна прежде всего потому, что в ней раскрывается единосущие человеческого духа и Духа Мирового. Восприняв и по-своему интерпретировав этот взгляд, Ш. задумал положить его в основу своего труда по еванг. истории. Книга, написанная в течение года, получила название «Жизнь Иисуса в критической переработке» («Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet») и вышла в 2 объемистых тт. по 700 с. каждый (Tüb., 1835–36). Ш. предназначал ее для богословской аудитории. Он стремился доказать, что «идеальный Христос» не может быть тождественным земному Иисусу. «Идея, — писал он, — не любит изливать все свое изобилие на один индивидуум и быть скупой по отношению ко всем остальным; только род соответствует идее.

Давид Фридрих Штраус

ch-ya.p65 435 8/15/02, 4:46 PM

В том-то и заключается разгадка всей христологии, что в качестве субъекта, носителя атрибутов, которые Церковь приписывает Христу, вместо индивидуума ставится идея, притом идея реальная».

Декларировав свое знание о том, чего «не любит идея», Ш. истолковал все еванг. сказания как совокупность *мифов, возникших в результате коллективного творчества общин. Поскольку такое творчество не могло осуществиться слишком быстро, Ш., в согласии с Бауром, отнес Евангелия к более позднему, послеапостольскому времени. Исходя из своих филос. предпосылок, он отверг к.-л. историч. достоверность Ин, к-рую защищал в те годы *Шлейермахер. «Никогда, — писал Ш., — истинно религиозный человек не мог сказать: "видящий меня видит Отца"». Особенности Ин объясняются, по его мнению, тем, что 4-е Евангелие возникло во 2-й пол. 2 в. «на чуждой земле и под влиянием философии, неизвестной первоначальной христианской среде» (по этому вопросу см. ст. Евангелия).

Появление труда, в к-ром сочетались *гиперкритицизм и отход от фундаментальных истин христианства, вызвало ожесточенную полемику. Против Ш. выступили многочисл. оппоненты (*Толук, *Неандер, *Эбрард и др.). *Хенгстенберг встретил «Жизнь Иисуса» с удовлетворением, т.к. считал, что она наглядно демонстрирует, куда могут завести радикальные теории. Ш. был уволен с фак-та, а когда его пригласили читать догматику в Цюрих (1838), протесты христ. общественности привели к тому, что он был отправлен на пенсию, не прочтя ни одной лекции. Такой реакции Ш. не ожидал. С тех пор он стал вести жизнь свободного литератора, переезжая из города в город. В книге «Христианское вероучение» («Die christlische Glaubenslehre», 1840–41, Bd.1–2) он еще более определенно высказал свое неприятие осн. христ. догматов. Борьба с идейными противниками, семейные неурядицы сделали его мрачным и саркастическим. Ища опоры в истории скептицизма и *рационализма, он написал книги об Ульрихе фон Гуттене (1858, рус. пер.: СПб., 1896), *Реймарусе (Lpz., 1862) и Вольтере (1870, рус. пер.: СПб., 1909). Не оставлял он и новозав. тематики.

После ряда полемич. работ Ш. издал вторую «Жизнь Иисуса», предназначенную на сей раз не для богословов, а (как гласит подзаголовок) «для немецкого народа» (1864, рус. пер. под ред. *Никольского Н.М. «народного» варианта кн. Ш., М., 1907, т.1–2). Ш. подчеркивал, что это «совершенно новый труд». И действительно, в нем он попытался дать не только критику текста, но и реконструкцию еванг. истории, предварив ее обзором книг своих предшественников. Однако, как справедливо заметил *Шафф, в этой книге Ш., «за немногими исключениями, утверждает свои старые положения с той только разницей, что она дышит еще более сильным озлоблением против Церкви и духовенства, чем его первое сочинение».

Через неск. лет Ш. со всей четкостью противопоставил *«исторического Иисуса» «Христу веры» («Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte», 1865). В своей последней книге «Старая и новая вера» («Der alte und der neue Glaube», 1872; рус.пер.: Лейпциг–СПб., 1906) Ш. предлагал заменить христианство новой «религией», основанной на вере в прогресс и пантеистически окрашенном эволюционизме (естественнонаучном). Место культа в этой «религии» предназначалось искусству. В обществ. жиз-

ch-ya.p65 436 8/15/02, 4:46 PM

ни Ш. заявил о себе как консерватор, поклонник Бисмарка и прусского шовинизма. Это отразилось в его переписке с *Ренаном, пытавшимся найти общий язык со Ш. во время франко-прусской войны (см. пер. этой переписки в кн.: Де Лавелэ Э., Современная Пруссия в политич. и экономич. отношениях, СПб., 1870). Скончался Ш. в своем родном городе.

Евангелие в толковании Ш. Развивая идеи Гегеля, Ш. пришел к обоготворению человека, положив начало левогегельянскому направлению в философии. По собств. словам Ш., он предпринял критич. анализ Евангелий не столько для выяснения историч. истины, сколько для утверждения «истинной и непреходящей сущности христианства» (к-рая сводилась для него к человекобожию). Заслугой Ш. явилось то, что он разрушил попытки старого рационализма (*Паулюс и др.) изгнать из Евангелий чудесное. Оно, по Ш., органически связано с повествованием евангелистов. Однако вся ценность его аргументации уничтожается, когда он объявляет *чудеса вымыслом, возвращаясь тем самым на позиции рационализма. Согласно его априорному утверждению, все реальные факты «суть факты естественного порядка» и «даже самый выдающийся человек всегда был только человеком». Поэтому «в большей части евангельских рассказов» содержится не подлинная реальность, а «собрание мессианических идей того времени». В первой книге Ш. рассматривает их как стихийно возникшие мифы о Божественном Человеке, а во второй — уже допускает элементы преднамеренного обмана.

Саму мысль применить концепцию мифа к Библии Ш. заимствовал у *Де Ветте, но придал ей специфич. характер. «Мифы о Христе», по его гипотезе, имеют один гл. источник — ветхозав. *мессианизм. «Как только сперва ограниченное число, а потом все более и более возрастающее число верующих признали в Иисусе Мессию, они убедили себя, что все предсказания и все образы Ветхого Завета с тем смыслом и аксессуарами, которые связывало с ним толкование раввинов, должны были найти свое исполнение в Иисусе».

Скрупулезная критика еванг. текста подчинена у Ш. одной цели: показать, что сказания о Христе отражают гл. обр. мессианские верования той эпохи. Однако: а) Ш. не был в состоянии доказать, что мессианские пророчества в принципе не могли исполниться; б) в его время сведения о мессианских верованиях оставались отрывочными и неполными, что не позволяло строить на них убедительную систему аргументации (Ш. часто обращался к постхристианским памятникам *иудаизма, к-рые далеко не всегда отражали верования еванг. и *междузаветного периодов); в) сам Ш. вынужден был признать, что жизнь Христа «нисколько не отвечала национальным упованиям, под некоторой властью которых находились даже самые передовые ученики».

Его метод отыскивания в каждом еванг. сказании отзвуков мессианских идей был порочен в корне, ибо позволял объявлять любой из рассказов мифом на основе поверхностных и спорных аналогий. Так, находя в Евангелиях нечто, хотя бы отдаленно сходное с мессианскими пророчествами, он вычеркивал это из еванг. истории как миф. Приведем неск. примеров аргументации Ш.

По его мнению, рассказ о преследовании Иисуса в детстве — миф, т. к. смертельной опасности в детстве подвергался Моисей. Прототипом сказа-

ch-ya.p65 437 8/15/02, 4:46 PM

ния о приходе Отрока Иисуса в Храм послужил рассказ о детстве прор. Самуила. Иисус был искушаем в пустыне, но это миф, поскольку искушениям подвергались Авраам, Моисей, Давид. Рассказ о призвании учеников и сказания об исцелениях заимствованы из легенд об Илие и Елисее. Сообщение о самоубийстве Иуды не может быть историч., т.к. во 2 Цар 17:23 сказано, что советник Авессалома Ахитофел повесился. Нетрудно заметить, что используя подобные аналогии, можно «мифологизировать» любое жизнеописание.

Т. о., экзегеза Ш. предоставляла простор для самого грубого произвола. Но, и допуская его, критик оказывался перед неразрешимыми для него проблемами. Ни ВЗ, ни мессианизм устной традиции не знали Мессии распятого и воскресшего. Для Ш. Иисус был рядовым учителем, галилейским раввином, имевшим мессианские притязания. Во второй книге он признал, что в Нем было нечто значительное, производившее впечатление на современников. Но это не может объяснить того грандиозного духовного переворота, к-рый совершился в судьбах народов благодаря еванг. событиям. Почему именно вокруг этого Учителя сложился столь мощный «миф», способный изменить русло истории? Подобные вопросы остаются у Ш. без ответа. Сама его попытка реконструировать еванг. события повисает в воздухе, т.к. большинство из них он объявляет мессианским мифом. Ему оставалось лишь вновь апеллировать к «идее Христа», к «идеальному человеку», к-рый представляет ценность, «даже если бы совсем не существовало исторического Христа». В последней же своей книге Ш. отказывается и от ценности этого образа во имя культа нем. государственности, науки и прогресса.

Несмотря на свой деструктивный характер, работы Ш. косвенным образом содействовали развитию новозав. науки. Он обратил внимание экзегетов на мн. *противоречия и *трудные места в Евангелиях, что вызвало к жизни новые исследования христиански мыслящих библеистов. Следует отметить генетич. связь между идеями раннего Ш. и воззрениями *Бультмана.

◆ Streitschriften zur Verteidigung meiner Schrift über das Leben-Jesu, Bd.1–3, Tüb., 1837; Gesammelte Schriften, Bd.1–12, Bonn, 1876–78; в рус. пер.: Чудеса Христа, СПб., 1907.

● Арсеньев К.К., Давид Фридрих Ш. Биографич. очерк, «Вестник Европы», 1878, № 9–10; прот.*Буткевич Т., Жизнь Господа нашего Иисуса Христа, СПб., 1887; Вернер И., Евангелие и немецкая свободная критика. Дав. Фр. Ш., «Новый Путь», 1904, № 4–5; архим.*Михаил (Лузин), О Евангелиях и еванг. истории, М., 1870; *Ренан Э., Историки — критики Иисуса, в его кн.: Очерки по истории религии, пер. с франц., СПб., 1907; Целлер Э., Биография Давида Фридриха Ш., в кн.: Д.Ш. Старая и новая вера, Лейпциг–СПб., 1906; Циглер Т., Умственные и обществ. течения XIX в., пер. с нем., СПб., 1900; ФЭ, т. 5; ФЭС; ЭСБЕ, т.39а; *Barth K., David Friedrich Strauß als Theologe 1839–1939, «Theologische Studien», 1939, Hft.6; *Hausrath A., David Friedrich Strauß und die Theologie seiner Zeit, Bd.1–2, Heidelberg, 1876–78; Schweitzer A., GLJF; Ziegler T., David Friedrich Strauß, Bd.1–2, Straßburg, 1908; проч. иностр. библиогр. см. в LTK, Bd.9, S.1108; ODCC, p.1314; RGG, Bd.6, S.416.

ШТУ́ЛМЮЛЛЕР (Stuhlmueller) Карролл, иером. (р.1923), амер. католич. экзегет. Род. в Хамилтоне (США). В 1943 вступил в орден Пассионистов. Рукоположен в 1950. Высшее богосл. образование получил в Вашингтон-

ch-ya.p65 438 8/15/02, 4:46 PM

ском католич. ун-те и *Папском библ. ин-те (где получил степень доктора). Преподавал Свящ. Писание в ряде церк. школ Америки и за ее пределами. Член Католич. библ. ассоциации (в 1979 — президент) и др. *обществ библейских. Был консультантом экуменич., библ. и литургич. комиссий. С 1965 сотрудничал в журн. «Библия сегодня» (в 1981–85 — редактор). В этом *периодическом издании им опубликовано множество статей и библиографич. обзоров.

Гл. труд Ш. «Творческое искупление у Второисайи» («Creative Redemption in Deutero-Isaiah», Rome, 1970) посвящен богословию 2-й части Кн. Исайи. В работе рассмотрена центр. идея пророка, к-рую можно выразить в краткой формуле: «искупление совершается через новое творение». Бог спасает мир не тем, что «исправляет» поврежденное злом, а новым творческим актом, к-рый преобразит тварь. Источником этого акта является вечная любовь Божья, действующая в мире Словом и Духом Господним. Касаясь *атрибуции *Второисайи, Ш. пишет: «Изучение текстов Свящ. Писания за последние 50 лет пролило свет на проблему боговдохновенности Библии. Мы теперь можем с большей точностью определить понятие авторства, как Божественного, так и человеческого, и можем яснее понять, что подразумевается под боговдохновенностью. Мнение о том, что существует два автора (написавших Ис. — А.М.) не умаляет боговдохновенности. Таким образом, постановление Библейской комиссии от 1908 года, которая сочла доводы в пользу коллективного авторства недостаточно вескими, теперь, по-видимому, уже не имеет силы».

Ш. также принадлежат популярные толкования на Лк (1964), Ис 40–66 (1965), Иер и Вар (1973) и др. свящ. книги. Его комментарии к *Малым пророкам помещены в Колледжвильской *Толковой Библии (1986). Все его работы сочетают научность, общедоступность и богосл. насыщенность.

◆ The Book of Leviticus, N.Y., 1960; The Books of Aggai, Zacharia, Malachia, Jona, Joel, Abdia, with a Commentary, N.Y., 1961; The Prophets and the Word of God, Notre Dame (Indiana), 1964; Reconcilation: A Biblical Call, Chi., 1975; Thirsting for the Lord, N.Y., 1977.

● WBSA, p. 212.

ШТЭ́ЛИН (Stählin) Иоганн Якоб (1797–1875), нем.-швейцарский протестантский библеист. С 1829 э.орд. профессор, с 1835 орд. профессор богословия по ВЗ в ун-те Базеля. В 1830 он одним из первых сформулировал теорию о происхождении *Пятикнижия, получившую название *дополнений теории. Согласно Ш., Моисею принадлежит *«Основа» Пятикнижия, к-рая впоследствии неоднократно дополнялась; эта «Основа» носила преимущ. богослужебный характер.

◆ Kritishe Untersuchungen über die Genesis, Basel, 1830; Kritische Untersuchungen über den Pentateuch, die Bücher Josua, Richter, Samuels und der Könige, B., 1843.

ШЭН (Chaine) Жозеф, свящ. (1888–1948), франц. католич. экзегет. Род. в Лионе. Рукоположен в 1913. Специализировался по библеистике в *Иерусалимской библ. школе под руководством о.*Лагранжа. С 1927 был профессором Свящ. Писания в Католич. ин-те в Лионе.

В своих работах Ш. выступал как сторонник *«исторического метода» Лагранжа и *новой исагогики, допустимость к-рой была объявлена в энциклике *Пия XII «Divino afflante Spiritu» (1943). В комментарии к Быт (1948) Ш. открыто признал *докумен-

ch-ya.p65 439 8/15/02, 4:46 PM

тарную теорию происхождения *Пятикнижия. Ш. был членом редакции энциклопедии «Католицизм».

◆ L'Epître de St.Jacques, P., 1927; Introduction à la lecture des prophètes, P., 1932; L'Œuvres exégétiques et historiques du P.Lagrange, P., 1935; Les Epîtres Catholiques, P., 1939; Le livre de la Genèse, P., 1948.

ШЮРЕР (Schürer) Эмиль (1844–1910), нем. протестантский историк, исследователь *междузаветного периода. Род. в Аугсбурге. Учился в ун-тах Эрлангена, Берлина и Гейдельберга. Получив докторскую степень (1868) за диссертацию о *Шлейермахере, занял место преподавателя, а затем профессора НЗ (Гиссенский, Кильский и Геттингенский ун-ты). По воззрениям был близок к *либерально-протестантской школе, в частн., к *Гарнаку, вместе с к-рым редактировал журнал «Theologische Literaturzeitung».

Важнейшая работа Ш., труд всей его жизни: «История еврейского народа во времена Иисуса Христа» («Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi», Bd.1–2, Lpz., 1886–90). Этот энциклопедич. свод сведений служил библ. науке в течение почти целого столетия. Он содержит обзор источников, историю евреев от Маккавейского восстания до Бар-Кохбы (135 н.э.), рассматривает культурное состояние *Палестины и *диаспоры, описывает религ. институты, *течения и секты в библ. истории (в т.ч. *мессианизм). Книга снабжена обширной библиографией и научным аппаратом.

В 1964 по инициативе *Роули и под ред. *Блэка была создана комиссия по новому англ. переводу этой книги. В этом переводе (1973–79) были учтены новейшие исследования, данные библ. *археологии, уточнены ссылки, добавлены новые разделы (в частн., о *Кумранских текстах). Ввиду справочного, информац. характера книги переводчики не отмечали, где кончается текст самого Ш., а где начинаются добавления и исправления. В своей модернизиров. форме труд остается по-прежнему уникальным историч. пособием (лишь часть охваченного Ш. периода отражена в трудах *Хенгеля). Кроме того, Ш. принадлежит монография «Проповедь Иисуса в ее отношении к Ветхому Завету» («Die Predigt Jesu Christi in ihrem Verhältnis zum Alten Testament», Darmstadt, 1882), в к-рой, в частн., показана преемственность между еванг. учением и учением ап. Павла, а также очерк «Мессианское самосознание Иисуса Христа» («Das messianische Selbstbewusstsein Jesu-Christi», Gött., 1903), излагающий характерную для либерального протестантства концепцию о том, что Христос лишь воспользовался традиционными представлениями *мессианизма, чтобы возвестить абсолютно новое и уникальное нравств. учение.

◆ Lehrbuch der neutestamentlichen Zeitgeschichte, Lpz, 1873; в рус. пер.: Иудеи в Боспорском царстве и общества «почитателей Бога всевышнего», «Евр. Старина», 1916, вып. II–III; Александрия (египетская) древняя, ЕЭ, т.1.

● LTK, Bd. 9; RGG, Bd. 5, S.1150.

Щ

ЩЕГОЛЁВ Никифор Иванович (1825–84), рус. правосл. церк. писатель. Род. в Тульской губ. в семье причетника. Окончил КДА (1849), где с 1860 по 1874 был орд. профессором каф. библ. истории. В своем гл. труде «Призвание Авраама и церк.-историч. значение этого события» (К., 1873) Щ. толковал сказание Кн. Бытия в свете учения ап. Павла об Аврааме как «отце верующих». По мнению автора, в эпоху *патриархов истинная вера не была повсеместно утрачена, а существовала и за пределами рода Авраамова. Завет с патриархом хотя и является «центральным событием в истории церкви ветхозаветной, к которому сходятся и из которого исходят все главные нити путей Божиих», не исчерпывает, однако, тайны всемирного Домостроительства спасения. Кроме Авраама, Лота и их сродников, существовало множество людей, к-рые искренне стремились к Богу. Поэтому «история языческих религий должна оказать важную услугу истории церкви ветхозаветной». Щ. принадлежит еще ряд статей по библ. тематике. История создания *Вульгаты описана им в очерке «Жизнь блаженного Иеронима Стридонского» (ТКДА, 1863, № 1–3).

◆ Судьбы Церкви Божией на земле, ТКДА, 1860, кн.I–III; Почему Иисус Христос усвоил себе название: Сын Человеческий? ВЧ, 1881, № 50; Что такое «Книга Праведного»? Ис Нав X, 1–13, ТКДА, 1882, № 7.

● Языков Д.Д., Обзор жизни и трудов покойных рус. писателей, СПб., 1888, вып. 4.

ch-ya.p65 441 8/15/02, 4:46 PM

Э

Э́БЕЛИНГ (Ebeling) Герхард (р.1912), нем. лютеранский богослов, историк Церкви и библеист. Род. под Берлином. Высшее образование получил в Боннском ун-те. В молодые годы вместе со своим другом *Бонхёффером, впоследствии казненным нацистами, был деятелем «Исповеднической Церкви», выступавшей против гитлеровского режима. В 1939, будучи уже доктором богословия (1938), занял место пастора в Хермсдорфе. Орд. профессор по церк. истории (1946–54), систематич. богословию (1954–56 и 1965–68) в Тюбингене, догматич. богословию (1956–65) и фундаментальному богословию и *герменевтике (1968–79) в Цюрихе. В 1962 основал в Цюрихе Институт герменевтики.

Гл. экзегетич. произведение Э. — «Истина Евангелия: толкование на послание к Галатам» («Die Wahrheit des Evangeliums: eine Lesehilfe zum Galaterbrief, Tüb., 1981). Идеи Э. сформировались под влиянием Бонхёффера и *Бультмана. Он исходит из мысли, что богословие и толкование Библии не должны быть особыми, изолированными от «мира» «священными науками», ибо в реальности «мира» нет сфер, абсолютно автономных, отделенных от реальности Бога. *Откровение Бога приходит к людям в историч. контексте конкретной культуры, к-рая является «языковой плотью веры».

В работе «Сущность христианской веры» («Das Wesen des christlichen Glaubens», Tüb., 1959) Э. рассматривает веру как личностный внутренний акт (ответ на Откровение), обусловленный, однако, и *Преданием, и ментальностью той или иной эпохи. Задача богословия, в конечном счете, заключается в благовестии, *керигме, а керигма должна быть выражена на совр. языке. Сегодня необходимо «преобразование того, что выдается за хри-

Герхард Эбелинг

ch-ya.p65 442 8/15/02, 4:46 PM

стианскую веру», т.е. системы понятий и филос. концепций, повлиявших на христ. богословие в прошлом. Когда Слово Божье перестает быть живым человеческим словом, его смысл подменяется «благочестивым жаргоном», не способным стать сегодняшним языком благовестия. Постичь глубинные измерения Слова Божьего возможно только при тщательном анализе тех историч. форм, в к-рых оно выражается. Поэтому, согласно Э., герменевтику нельзя ограничить библеистикой; она призвана разрабатывать методы понимания и догматов, и истории, и вообще всего бытия, в к-рое погружен человек. Понимаемая так, герменевтика должна помочь восприятию Библии не только как памятника прошлого, но и как Слова, обращенного ко всем временам. Этот подход особенно важен для Э. в решении проблем, связанных с *«новым поиском исторического Иисуса». Многие критики Э. отмечают, что он сумел лишь поставить задачу преобразования «языка веры», но не разрешил ее. Это, в частн., объясняется усложненной формой, к к-рой Э. нередко прибегает при изложении своих мыслей.

◆ Hermeneutik, RGG, Bd. 3, S. 242; Wort und Glaube, Tüb., 1960 (англ. пер.: Word and Faith, L., 1963); The Meaning of Biblical Theology, L.Hodgson (ed.). On the Authority of the Bible, L., 1960; Vom Gebet. Predigten über den Unser-Vater, Tüb., 1963 (англ. пер.: The Lord's Prayer in Today's World, L., 1966); Wort Gottes und Tradition, Gött., 1964.

● RGG, Bd. 7, S. 50; TTS.

Э́БЕРС (Ebers) Георг (1837–98), нем. протестантский писатель и историк. Род. в Берлине в христ. семье евр. происхождения. Первоначально занимался юриспруденцией, а затем во время болезни, надолго приковавшей его к постели, стал изучать древние языки и археологию и посвятил себя востоковедению. Э. неск. раз побывал в Египте и написал ряд научных работ по древней истории этой страны.

Георг Эберс

Ему также принадлежат труды по библеистике, в к-рых он стремился доказать, что данные о *Древнем Востоке совпадают со свидетельствами Писания («Durch Gosem zum Sinai», Lpz., 1872; «Aegypten und die Bücher Moses», Lpz., 1868; «Palästina in Bild und Wort», Bd.1–2, Stuttg.–Lpz., 1883–84). По словам рус. историка Бузескула, Э. «не был сухим ученым. Это была увлекающаяся талантливая натура, с ярким воображением и поэтическим даром». Широкую популярность Э. принесли его историч. романы, нек-рые из к-рых тематически связаны со свящ. историей («Иисус Навин», «Уарда», «Дочь египетского царя» и др.; см. Литературно-художеств. интерпретации Библии).

◆ Gesammelte Werke, Bd.1–32, Stuttg.–Lpz.–B.–Wien, 1893–97; в рус. пер.: Собр. соч., т.1–13, СПб., 1893–98.

ch-ya.p65 443 8/15/02, 4:46 PM

● Бузескул В.П., Открытия XIX и нач. XX века в области истории Древнего мира, Пб., 1923–24, ч.1. Восток; КЛЭ, т.8, с. 825; ЭСБЕ, т. 40.

ЭБИОНИ́ТЫ, евиониты (от евр. אביונים, *эвйони́м* – нищие, бедняки), название одного из течений *иудео-христианства. По преданию, термин Э. происходит от имени ересиарха Эбиона, но более вероятно, что это название генетически связано с понятием «бедняки», имеющим идеологич. смысл. «Бедняками» называли себя нек-рые группы последователей *пророков (см. ст. Анавим), обитатели Кумранских поселений и члены Иерусалимской *первообщины христианской (Гал 2:10). Название Э., вероятно, отражало отрицательное отношение древних «нестяжателей» к богатству. Свт.*Епифаний Кипрский приписывает Э. *Климентины и Евангелие евреев (см. ст. Апокрифы); однако вполне достоверных сведений о составе эбионитской лит-ры нет.

Община Э. сформировалась в Заиорданье, куда христиане бежали во время войны с Римом (66–70). Из святоотеч. свидетельств можно заключить, что Э., признавая мессианство Иисуса Христа, отрицали Его чудесное рождение, сохраняли евр. язык как священный, придерживались ветхозав. обычаев. Нек-рые ученые (напр., *Гарнак и *Хорт) отождествляют Э. с назарянами (см. ст. Назарянин), но этот взгляд не получил общего признания.

■ Св.*Иустин, Разговор с Трифоном, 47; свт.*Ириней Лионский, Против ересей, I, 26, III, 21, V,1; свт.*Ипполит Римский, Против ересей; свт.*Епифаний Кипрский, Панарион (Против ересей), XXX, 5.

● ПБЭ, т. 5; Enc. Kat., t. 4, s. 636; см. также ст. Иудео-христианство.

Э́БЛА, древний город-государство, существовавший на территории сев. Сирии в 3-м — нач. 2-го тыс. до н.э. До 2-й пол. 20 в. Э. была известна только по названию. Раскопки итал. археологов (1974–75) под руководством Паоло Маттиэ обнаружили развалины крепости Э., памятники эблаитской материальной культуры и искусства (статуи, утварь) и огромный клинописный архив, включавший деловые документы и лит. произведения (мифы и др.). Ок. 20% текстов составлено на языке «эблаит», близком к прасемитскому. Открытие Э. показало, что в эпоху *патриархов область их первонач. обитания имела высокоразвитую городскую цивилизацию. Материалы Э. находятся еще в стадии изучения. Сейчас большинство специалистов отказалось от выдвинутого в начале открытий предположения, что в эблаитских архивах упомянуты названия ханаанских городов.

● Древняя Эбла (Раскопки в Сирии). Составление и введение П.Маттиэ. Общ. ред. и заключит. статья *Дьяконова И.М., М., 1985; Маттиэ П., Эбла. Открытие города в Сирии, процветавшего 4000 лет назад, «Курьер ЮНЕСКО», 1977, № 3; Fisher E., Ebla and the Bible, BTD, 1980, № 3; Pettinato G., The Archives of Ebla, Garden City (N.Y.), 1981.

Э́БРАРД (Ebrard) Иоганн Генрих Август (1818–88), нем. протестантский богослов. Род. в Эрлангене. Высшее образование получил в ун-тах Эрлангена и Берлина. В 1875 стал реформатским пастором. Был профессором богословия в Цюрихе (с 1844) и Эрлангене (с 1847), активным церк. деятелем и плодовитым писателем.

Осн. труды Э. посвящены догматике и апологетике. Обратиться к библ. вопросам Э. побудили споры, вызванные наступлением на христианство

ch-ya.p65 444 8/15/02, 4:46 PM

*отрицательной библ. критики, в частн. «Жизнью Иисуса» *Штрауса. В монографии «Евангелие от Иоанна и новейшая гипотеза о его происхождении» («Das Evangelium Johannis und die neueste Hypothese über seine Entstehung», Z., 1845) Э. полемизировал с теми авторами, к-рые отвергали историч. достоверность 4-го Евангелия. Апологетич. целям подчинена также кн. Э. «Научная критика евангельской истории» («Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte», Fr/M., 1868[3]). Э. подчеркивал, что гипотеза *Баура, поддержанная всеми представителями *тюбингенской школы, об исконном конфликте между *«петринизмом» и *«павлинизмом» не подтверждается источниками. Источники свидетельствуют, что вначале языко-христиане и христиане-евреи достигли согласия (Деян 15), хотя и сохраняли собств. обычаи. Расхождения начались во 2 в., когда из среды первых выделились гностич. секты, а из среды вторых — секты *иудео-христиан. Но Церковь отвергла и те и другие, сохранив верность Апостольскому *Преданию.

◆ Апологетика. Научное оправдание христианства, т.1–2, СПб., 1877–80; проч. труды Э. указаны в лит-ре о нем.

● ЭСБЕ, т. 40; Enc. Kat., t. 4, s. 639; RGG, Bd. 2, S. 300.

Э́ВАЛЬД (Ewald) Генрих Георг Август (1803–75), нем. протестантский библеист, востоковед, обществ. деятель. Род. в Геттингене, где и окончил ун-т (ученик И.*Айххорна). Специализировался по вост. языкам. Получив степень доктора философии (1823), стал профессором вост. языков Геттингенского ун-та (1827–37). С 1838 преподавал в Тюбингене философию и богословие. В 1848 вернулся в Геттинген. В 1849 основал «Ежегодник библейской науки» («Jahrbücher der biblischen Wissenschaft»). Активно участвовал в церковно-политич. борьбе, связанной с процессом объединения протестантских конфессий. Трижды был вынужден покинуть кафедру. Вел острую полемику как с католиками, так и с радикальными протестантами (*тюбингенской школы), а в качестве депутата Рейхстага выступал против Бисмарка и прусской гегемонии. Умер в Геттингене.

Э. принадлежит ряд филологич. работ, в т. ч. грамматика древнеевр. языка (1827). Он первый из библеистов Нового времени отверг ошибочное чтение ветхозав. имени Божьего (см. ст. Имена Божьи). Развивая концепции *Астрюка и *Штэлина, Э. предложил собств. вариант *документарной теории происхождения Пятикнижия. По его мнению, *Пятикнижие сформировалось из 10 письменных *источников, наиболее ранними из к-рых были *Браней Господних Кн. и *Кн. Завета. *Священническую традицию он отнес к эпохе царя Соломона, а остальные разделы *Закона — к эпохе *пророков.

Наибольшую известность приобрел 7-томный труд Э. «История израильского народа» («Geschichte des Volkes Israel bis Christus», Gött., 1843–59). Это была одна из первых попыток реконструкции библ. истории, построенная на принципах научной критики. «Его блестящий талант и искреннее чувство, — отмечал Н.М.*Никольский, — помогли ему создать некоторые страницы, в особенности посвященные характеристике пророчества, поистине бессмертные, читающиеся до сих пор с громадным интересом». Э. рассматривал развитие ветхозав. религии как прелюдию к Евангелию. Сама еванг. история изложена Э. в 5-м т. Э. следовал гипотезе о происхождении *синоптиков из *устной традиции, к-рая бы-

ch-ya.p65 445 8/15/02, 4:46 PM

ла позднее записана в виде отд. речей и рассказов, ставших основой канонич. Евангелий. В описании жизни Иисуса Христа Э. занимал компромиссную позицию, между традиционными церк. взглядами и умеренным *рационализмом *либерально-протестантской школы. Систематизации библ. *богословия он посвятил особый труд: «Учение Библии о Боге, или богословие Ветхого и Нового Завета» («Die Lehre der Bibel von Gott oder Theologie des Alten und Neuen Bundes», Bd.1–3, Lpz., 1873–74). В книге последовательно рассмотрены учение о Боге, об отношении Бога к миру и человеку, библ. *этика и благовестие о Царстве Божьем. Работы Э. оказали большое влияние на всю зап. библеистику 19 в.

◆ Das Hohelied Salomos, Gött., 1826; Die Dichter des Alten Bundes, Gött., 1835–39; Die drei ersten Evangelien, Gött., 1850; Die Sendschreiben des Apostels Paulus, Gött., 1857; Die Alterthümer des Volkes Israel, Gött., 1848; Die Propheten des Alten Bundes, Bd.1–3, Gött., 1867–68[2].

● *Ренан Э., Очерки по истории религии, пер. с франц., СПб. [1907], с.76 сл.; *Троицкий Н., О происхождении первых трех канонич. Евангелий. Опыт разбора гипотез Г. Эвальда и Ю. Хольцманна, Кострома, 1878; ЭСБЕ, т. 40; *Cheyne T.K., The Founders of the Old Testament Criticism, N.Y., 1893; Kraus, S.182–90; *Smend R., Das Mosesbild von Heinrich Ewald bis Martin Noth, Tüb., 1959; Enc. Kat., t. 4, s.1374.

ЭВОЛЮЦИОНИ́ЗМ ЕСТЕСТВЕННОНАУ́ЧНЫЙ И ШЕСТОДНЕВ. Под Э.е. подразумеваются различные биогенетич. теории, рассматривающие совр. виды живых существ (включая и человека) как результат трансформации предшествовавших им видов. В широком смысле слова к сфере Э.е. относятся также теории развития Земли и Вселенной. Вопрос о соотношении Э.е. и *Шестоднева обычно рассматривается в рамках основного богословия; однако он привлекал и законное внимание библеистов.

Становление Э.е. Хотя идеи трансформации видов спорадически возникали в эпоху античности, Э.е. как таковой сложился в 17–20 вв. Первые его варианты были предложены англ. натуралистом М. Гэйлом (1677), франц. ботаником М. Маршаном (1719), франц. писателем-натуралистом Ж.-Л. Бюффоном (1749), англ. биологом и поэтом Э. Дарвином (1794–96) и франц. ученым Ж.-Б. Ламарком (1809; рус.пер.: Избр. произведения, т.1–2, М., 1955–59). Почти все они были убеждены, что идея развития вполне согласуется с библ. *креационизмом. В частн., Э. Дарвин писал, что «больше бесконечной силы нужно для создания причин действия, чем для создания самих только действий». Однако до сер. 19 в. было немало крупных ученых, отстаивавших постоянство видов и утверждавших, что все они были созданы изначально (Л. Агассиц и др.). Палеонтологич. находки, свидетельствующие о существовании множества исчезнувших видов, эти ученые объясняли глобальными катастрофами, уничтожавшими жизнь на земле (Ж.Кювье; см. рус. пер. его книги «Рассуждение о переворотах на поверхности земного шара», М.–Л., 1937). Только после появления в 1858 работы А.-Р. Уоллеса (1823–1913) о борьбе за существование и выхода труда Ч. Дарвина (1809–82) «Происхождение видов» (1859, рус. пер.: М., 1952 и др.) Э.е. прочно вошел в арсенал науки. Постепенно были собраны многочисл. аргументы в пользу развития видов, заимствованные из зоогеографии, эмбриологии, сравнит. анатомии и др.

ch-ya.p65 446 8/15/02, 4:46 PM

дисциплин. В 20 в. успехи биологии, особенно генетики, внесли существ. дополнения и коррективы в старые эволюционные теории, в частн. в концепцию Ч. Дарвина. Но сам принцип развития упрочился не только в биологии, но и был перенесен на геогенез и космогенез.

Богословское осмысление Э.е. Мн. ученые-эволюционисты считали, что их теория посягает на религиозное мировоззрение не больше, чем теория вращения Земли. Даже Ч. Дарвин, искавший во всем чисто естественные факторы, придерживался такого взгляда и следовал в этом своему деду Э. Дарвину. «Есть величие, — писал он, — в этом воззрении на жизнь с ее различными силами, изначально вложенными Творцом в одну или незначительное число форм; и между тем как наша планета продолжает описывать в пространстве свой путь, согласно неизменным законам тяготения, из такого простого начала возникли и продолжают возникать несметные формы, изумительно совершенные и прекрасные» (заключит. слова «Происхождения видов»). В «Автобиографии» он признавался, что перед лицом сложности и необъятности Вселенной, в к-рой трудно видеть результат слепого случая, он вынужден обратиться к Первопричине, «которая обладает интеллектом, в какой-то степени аналогичным разуму человека».

Т.о., для богословия вопрос заключался лишь в том, как объяснить расхождения между Шестодневом и той картиной истории мира и жизни, к-рую дает Э.е. За время существования теории развития библеисты и богословы выработали три гл. варианта решения этой проблемы.

а) О т р и ц а н и е всех результатов исследований и наблюдений, подтверждающих эволюцию Вселенной, жизни и человеческого тела, и толкование библ. текста в буквальном смысле (как реалистич. картин космо- и биогенеза). Эту концепцию сегодня защищает гл. обр. протестантский *фундаментализм, к-рый пытается придать ей наукообразный вид (см.Г.Моррис, «Сотворение мира: научный подход», Сан-Диего, 1981). Против такого решения говорят не только убедительные данные естествознания, но и отказ Церкви (уже в *святоотеч. период) от библ. *вербализма.

б) Теория *к о н к о р д и з м а, к-рая ищет точных соответствий между повествованием Быт 1 и эволюционистской картиной мира. В частн., она отождествляет библ. «дни» с геологич. эрами (характерным примером конкордизма является раздел о творении в «Руководстве...» *Вигуру). Сыграв в свое время апологетич. роль, этот подход в наст. время представляется весьма уязвимым, т.к. игнорирует литературные особенности библ. сказания и к тому же допускает ряд искусственных натяжек. Слабость конкордизма признана теперь большинством правосл. и католич. богословов. Очевидна она и для представителей науки. См. сопоставление Э.е. и Шестоднева в кн. Азимова А. «В начале» («In the Beginning», 1981, рус. пер.: М., 1989).

в) Д и ф ф е р е н ц и р о в а н н ы й подход, рассматривающий Шестоднев как изложение не научного, а религиозного учения. Впервые такой подход был намечен ср.-век. экзегетом *Гуго Сен-Викторским (12 в.). В эпоху становления новой науки его четко сформулировали Г.Галилей и *Кеплер. Впоследствии дифференциров. подход защищали многие правосл., католич. и протестантские богословы. Так, прот.*Клитин (1910) писал: «Никаких астрономических, геологических и других научных теорий... Моисеево

ch-ya.p65 447 8/15/02, 4:46 PM

сказание не имело в виду, а потому и сопоставление его с научными теориями никогда не достигало и не может достигнуть предположенной цели. Библия — не наука, и искать в ней ответов на разные научные запросы — это значит не понимать цели и характера Слова Божия».

Католич. монах и биолог Э. Васман (1859–1931) отмечал: «Библия служит не естественнонаучным целям, а религиозным целям спасения. Поэтому нельзя повествование о творении противопоставлять выводам естествознания и наоборот... Бог не вмешивается непосредственно в естественный порядок там, где может действовать через естественные причины. Это вовсе не новое, а весьма старое основание, которое позволяет нам смотреть на теорию развития, поскольку она действительно доказана, как на вполне и совершенно соединимую с христианским мировоззрением». При использовании дифференциров. подхода экзегетами делается ударение на богословской смысловой нагрузке, к-рую несет свящ. текст. Тем самым *керигма Писания перестает зависеть от смены научных гипотез и теорий и воспринимается как непреходящая Весть о Боге. В то же время Э.е. остается в свойственных ему границах науки, в области тварного человеческого разума.

● Бёльше В., Новая книга Бытия, СПб., 1908; Берг Л.С., Труды по теории эволюции, Л., 1977; Васман Э., Теория развития и Библия, пер. с нем., «Странник», 1907, № 5; его же, Неодарвинизм и христианство, пер. с нем., СПб., 1907; его же, Христианство и теория развития, пер. с нем., Пг., 1917; прот.*Воскресенский А., Библ. учение о творении мира и совр. естествознание, ВЧ, 1863/64, № 49; Деннерт Э., Умер ли Бог? Одесса, 1914; *Ильин В., Загадка жизни и происхождение живых существ, Париж, 1929; его же, Шесть дней творения, Париж, 1930; История биологии с древнейших времен до наших дней, т.1–2, М., 1972–75; Матвеев Ф.М., Опыт приложения научных знаний к библ. сказанию о миротворении, М., 1888; прот. Мень А., Истоки религии, Брюссель, 1981[2]; свящ. Мозолевский Г., Обсуждение совр. науч. гипотез о происхождении мира на основании библ. повествования о сотворении его, ВиР, 1901, № 15–16; Моретти Ж.-М., Согласие или расхождение? «Символ», 1984, № 12; Песоцкий С.А., К вопросу об историч. характере Моисеева сказания о творении мира, ТКДА, 1898, № 3; прот.*Сергиевский Н.А., Творение мира и человека, изъяснение библ. истории творения в связи с естеств. историей, М., 1883; Сковрон С., Развитие теории эволюции, пер. с польск., Варшава, 1965; *Тейяр де Шарден П., Феномен человека, пер. с франц., М., 1987[2]; Царегородский Н.А., О геологии в применении к библ. сказаниям о происхождении мира, «Домашняя беседа» 1870, № 42–50; *Ястребов М.Ф., Соглашение библ. сказания о миротворении с науч. данными и выводами естествознания, ТКДА, 1903, № 5; *Haag H., Evolution und Bibel, Luzern (Schweiz), 1962; id., Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre, Stuttg., 1966; Montenat C., Plateaux L., Roux P., Création dans l'évolution, P., 1984; Schoonenberg P., Gods wordende wereld, Tielt (Belg.), 1962 (англ. пер.: God's World in the Making, Pitsburgh 1964); проч. библиогр. см. в NCE, v. 5, p. 694; см. также ст.: Антропология; Конкордизм; Космография; Креационизм; Наука и Библия; Пятикнижие; Шестоднев.

ЭВОЛЮЦИОНИ́ЗМ ИСТОРИ́ЧЕСКИЙ И БИБЛИЯ — см. Исторический эволюционизм и Библия.

Э́ДЕРШАЙМ (Edersheim) Альфред (1825–89), англиканский библеист.

ch-ya.p65 448 8/15/02, 4:46 PM

Род. в Австрии в евр. семье, где получил традиционное иудаистское воспитание. Стал христианином в юности после встречи в Будапеште с шотландским пресвитерианином Дж. Дунканом. Изучал богословие в Эдинбурге и Берлине. В 1846 стал пастором, а в 1875 присоединился к англиканству. Был викарием в Дорсетшире. Основал евр.-христ. общину в Румынии. Читал в Оксфорде курс по *Септуагинте. Свою жизнь Э. описал в автобиографич. книге «Tohu Wa-Vohu» (1890).

Ему принадлежит ряд трудов по библеистике (в частн., толкование на Сир), по *междузаветному периоду и истории евр. народа. Самая крупная работа Э. — «Жизнь и время Иисуса Мессии» («The Life and Time of Jesus the Messiah», vol. 1–2, L., 1883, 30 ed. 1962; рус. пер. *Фивейского, М., 1898). Особую ценность в этой книге представляют богосл., историч. и экзегетич. экскурсы, помещенные в приложении. Э. был одним из первых христ. ученых, к-рый привлек обширные материалы из иудаистской традиции для освещения евангельской истории, особенно ее религ.-историч. фона.

◆ The Temple, Its Ministry and Services, L., 1873.

● Jewish Encyclopedia, N.Y.–L., 1903, v. 5; ODCC, p. 444.

ЭДЕ́ССКАЯ ШКО́ЛА ЭКЗЕГЕЗЫ, направление в экзегетике, сложившееся в богословском училище Эдессы. Эдесса находилась на территории совр. Ирака, между Сирией и Ираном, в регионе, испытавшем сравнительно слабое влияние греко-римской культуры. Господствующим языком региона оставался сирийский (ветвь *арам. языка). Эдесса была столицей Осроены, первого государства, правители к-рого открыто приняли христианство (2 в.). Возникновению Э.ш. предшествовала богатая христ. традиция (Вардесан, *Татиан, *Афраат).

Начало сир. церк. школы было положено в Нисибисе еп. Иаковом, участником I *Вселенского собора. По его благословению главой училища стал прп.*Ефрем Сирин. Когда Нисибис подпал под власть персов (363), прп. Ефрем Сирин ушел в Эдессу (365). Его принято считать фактическим основателем эдесской школы. Подобно монастырским училищам Византии и ср.-век. ун-там Запада, она была хорошо организованным учебным заведением с собств. уставом и программой. Изучение Библии составляло основу курса.

Характерной особенностью Э.ш. была ее тесная связь с культурными традициями *Древнего Востока, родственными библейской. Прп.Ефрем Сирин и его ближайшие ученики уделяли гл. внимание историч. и нравств. смыслу Писания. *Аллегорический метод толкования Библии, зародившийся в грекоязычной среде, сирийцами применялся редко. Большое влияние на Э.ш. оказали богословы *антиохийской школы, в частн. *Диодор Тарсийский и *Феодор Мопсуестский. Прп. Ефрем Сирин укреплял в училище верность правосл. *Преданию; однако при его преемниках *Раббуле, Хибе (Иве) (ум. 457), Бар Сауме (ум. ок. 495), *Нарсае школа оказалась ареной догматич. споров. Политич. господство в регионе персов усилило антивизантийские тенденции. В результате руководство школой перешло в руки двух конкурирующих групп: несториан и монофизитов. В 489, когда власть в Эдессе на время перешла к Византии, училище было закрыто и его преподаватели обосновались в Нисибисе. С тех пор на протяжении веков школа сохраняла дохалкидонский характер.

ch-ya.p65 449 8/15/02, 4:46 PM

Кроме экзегетич. трудов Э.ш. создала ряд переводов Библии на сир. язык (см. ст.: Иаков Эдесский; Переводы Библии на древние языки; Пешитта; «Филоксеновский» перевод Библии).

● *Беркитт Ф.К., Очерки по истории христианства в Сирии, пер. с англ., ХЧ, 1914, № 3, 5–8; Вильскер Л.Х., Сирийская лит-ра, ИВЛ, М., 1984, т. 2; Мещерская Е.Н., Сирийская рукописная книга, в кн.: Рукописная книга в культуре народов Востока, М., 1987, кн.1; От берегов Босфора до берегов Евфрата. Пер. и коммент. С.С.*Аверинцева, М., 1987; Пигулевская Н.В., Культура сирийцев в Средние века, М., 1979; Райт В., Краткий очерк истории сир. лит-ры, СПб., 1902; Atiya A., A History of Eastern Christianity, L., 1968; проч. иностр. библиогр. см. в указ. трудах.

Э́ДЖЕРТОНА ПАПИ́РУС, фрагменты папирусного *кодекса, к-рый после папируса *Райленда является древнейшей из известных науке христ. рукописей. Датируется временем ок.150. Найден в Египте. Хранится в Британском музее. Опубликован в 1935. Содержит отрывки из неизвестного Евангелия, близкого по содержанию к канонич. текстам (беседа Христа с законниками, эпизод в Назарете, исцеление прокаженного, вопрос о подати кесарю). Текстологи и палеографы не пришли к единому мнению, представляет ли собой Э.п. пересказ канонич. Евангелий или является записью *досиноптической традиции.

● Еп.*Михаил (Чуб), Памятники древнехрист. письменности, ЖМП, 1955, № 12 (там же приведен пер. текста); ODCC, p. 448.

ЭЙСФЕЛЬДТ Отто — см. Айсфельдт.

ЭЙХГОРН Альберт — см. Айххорн А.

ЭЙХГОРН Иоганн Готфрид — см. Айххорн И.Г.

ЭЙХРОДТ Вальтер — см. Айхродт.

ЭКЗА́ПЛЫ, гексаплa (от греч. ἑξαπλᾶ – шестикратный), рукописное издание ВЗ, осуществленное *Оригеном. Включает евр. текст, его греч. *транслитерацию и 4 греч. перевода. Все они расположены в виде параллельных столбцов. Э. сыграли большую роль в *текстуальной критике *святоотеч. периода. Почти весь текст Э. утрачен, поскольку воспроизведение его представляло в древние времена немалые трудности. В 90-х гг. 19 в. фрагменты Э., содержащие часть Псалтири, были обнаружены в Каирской *генизе (опубликованы *Беркитом) и в миланской б-ке св. Амвросия (изданы кард. Дж. Меркати). Обе рукописи представляют собой *палимпсест и датируются 10 в. Сирийская версия Э. была изготовлена монофизитским еп. Павлом в Месопотамии в нач. 7 в. на основании Оригеновой. Этим переводом пользовался еще в 16 в. *Мазиус для уточнения характера оригинала Э. Фрагменты сир. версии Э. были опубликованы в Милане аббатом А.Чириани (1874). Более позднее издание вышло в Лейдене (1968).

Палимпсест, содержащий фрагмент Экзаплы

ch-ya.p65 450 8/15/02, 4:46 PM

● *Вигуру Ф., Руководство..., М., 1916², т.1, с.163–67; Дойель Л., Завещанное временем, М., 1980; Würthwein E., Der Text des Alten Testaments, Stuttg., 1963 (англ. пер.: The Text of the Old Testament, Grand Rapids (Mich.), 1979); ODCC, p. 645, 1335.

ЭКЗЕГЕ́ЗА БИБЛЕЙСКАЯ (от греч. ἐξήγησις – толкование, объяснение), толкование текста Свящ. Писания. В лит-ре термин Э. нередко употребляется как синоним термина *экзегетика, хотя в строгом смысле слова они не являются тождественными.

Необходимость Э. и ее методы. В своей центральной, керигматической основе (см. ст. Керигма) Свящ. Писание доступно каждому. Однако, будучи сложным полисемантич. «организмом», Библия для более глубокого ее понимания нуждается в пояснениях. Эта необходимость обусловлена множеством факторов: и неоднозначностью библ. средств выражения, и дистанцией (культурной, хронологич.), к-рая отделяет свящ. писателей от их читателей, и наличием внутри Библии различных оттенков *Предания. Поскольку Свящ. Писание создано в лоне Церкви, Церковью и для Церкви (как ВЗ, так и НЗ), правосл. сознание отдает приоритет истолкования самой Церкви, особенно в тех случаях, когда речь идет о вероучительных истинах.

Являясь Словом Божьим, выраженным через человеческое слово, Библия несет на себе печать тех эпох, когда писались ее книги, отражает особенности свящ. авторов (их личности, языка, воззрений; см. ст. Богочеловеч. природа Писания). Это требует от Э. учета того историч. фона и *«жизненного контекста», с к-рыми связаны библ. книги, а также филологич. исследований, позволяющих проникнуть в ход мысли свящ. авторов. Отсюда важность для Э. *исагогики, включающей проблемы *канона, *датировки и *атрибуции свящ. книг, различных форм *критики библейской (текстуальной, литературной, исторической, историко-литературной и др.) и дополнительных дисциплин (*археологии, *географии, *палеографии, *папирологии, *эпиграфики, изучения *Древнего Востока и *античности).

Свящ. Писание есть письменно зафиксированное Предание Церкви (сначала ветхозав., а затем новозав.). Следовательно, Библию необходимо рассматривать в целостном контексте ее канона и христ. церк. учения. Христ. Э. на протяжении веков вырабатывала принципы толкования Библии (см. ст.: Герменевтика; Новая герменевтика). Эти принципы включают аллегорический, прообразовательный, анагогический, историко-литературный, тропологический и др. подходы к Библии, к-рые по существу играют взаимодополняющую роль. Так, недостаточно установить лишь букв. смысл текста и объяснить его с т. зр. древнего культурного контекста. Важно выявить содержащееся в нем Слово Божье, обращенное к людям всех времен и народов. Только во взаимодействии всей совокупности приемов Э. раскрывается духовное богатство Писания в его многогранной полноте.

Определенное место в Э. занимает *сравнит.-лит., *сравнит.-религ. и *сравнит.-филологич. изучение Библии.

Библ. Э. носит двуединый характер. С одной стороны, она изучает Писание как историч. и лит. памятник, а с другой — как боговдохновенное Слово, как *Откровение. Каждый из двух аспектов требует собственного подхода. Вместе же они дают целостный экзегетич. синтез.

Этапы и направления Э. Начало Э. прослеживается уже в дохрист. время.

ch-ya.p65 451 8/15/02, 4:46 PM

Мн. законы *Пятикнижия представляют собой истолкование и раскрытие заповедей *Декалога. В Пс содержится своего рода молитвенно-литургич. коммент. к Пятикнижию, *Историческим книгам и *мудрецов Писаниям. Иудейское толкование Библии *междузаветного периода шло в двух направлениях: в плане законнической *галахи и в плане этико-богословском.

Евангельская проповедь — как Самого Христа Спасителя, так и апостолов — содержит объяснение ВЗ в свете нового *Откровения.

Христианская Э. при своем возникновении заимствовала нек-рые приемы, выработанные в античных толкованиях древних текстов и в иудейской экзегезе. Впоследствии, в Новое время, она пользовалась методами различных школ историографии, литературоведения, философии, языкознания. Э. прошла неск. этапов и породила ряд направлений, как ортодоксальных, так и отступающих от церк. точки зрения.

а) *Святоотеческая Э. (обычно датируется 1–5 вв.) разрабатывала осн. методы толкования, ставя в центр духовно-нравств. и вероучит. смысл Библии. См. ст.: Александрийская школа; Антиохийская школа; Эдесская школа.

б) *Византийская Э. (6–15 вв.) следовала в осн. за экзегетами святоотеч. школ. Тропологический характер носила Э. визант. подвижников.

в) *Ср.-век. западная Э. (6–11 вв.), подобно византийской, как правило, не выходила за рамки святоотеч. традиции.

г) Ср.-век. католич. Э. (12–15 вв.), включая *схоластическую ср.-век. экзегезу, создавала святоотеч. *катены, разрабатывала учение о *полисемантизме Писания и о его мистической интерпретации.

д) Католич. экзегеза *ренессансной библеистики (15–16 вв.) продолжила филологич. исследования Библии, начатые св. отцами, и ставила акцент на этическом толковании.

е) Протестантская Э. классич. периода Реформации (16 в.) подчиняла толкование конфессионально-полемическим задачам, проводила различие между «внешним» и «внутренним» словом в Писании.

ж) Православная Э. Нового времени, гл. обр. *русская библеистика (18–20 вв.), шла по пути синтеза историко-критич. и нравств.-догматич. толкования.

з) Католическая Э. Нового времени (17–20 вв.) прошла два этапа. Первый (до 20 в.) характеризовался попытками привлечения критич. методов для толкования и борьбой против них церк. магистериума; второй (20 в.) отмечен рецепцией этих методов при сохранении католич. богосл. ортодоксальности.

и) Протестантские неортодоксальные направления Э. (16–20 вв.) включали *социнианскую экзегезу, толкования, связанные с *рационализмом в библеистике, учениями И. Канта, *Гегеля, экзистенциальной философией и др. доктринами.

к) Протестантская ортодоксальная Э. (16–20 вв.) характеризуется множеством оттенков: от принятия библ. критики до полного ее отрицания (см. ст. Фундаментализм).

Кроме того, особые формы библ. Э. сложились в рамках сект (см. ст.: Иеговистская экзегеза; Новоизраильское понимание Библии; Мунистская интерпретация Библии и др.), во внехрист. учениях (см. ст.: Иудаизм; Оккультные толкования Библии) и, наконец, во внерелигиозной науке, рассматривающей Библию только как историч. памятник

● Б л а н к И., Э. как основная теологич. дисциплина, «Символ», 1981, № 6;

ch-ya.p65 452 8/15/02, 4:46 PM

*В и г у р у Ф. Руководство..., М., 1916², т.1; *Е л е о н с к и й Ф.Г., Состояние истории ветхозав. Церкви в современной протестантской лит-ре, ХЧ, 1870, № 2; *К о р с у н с к и й И.Н., Иудейское толкование ВЗ, М., 1882; е г о ж е, Новозав. толкование ВЗ, М., 1905; Л и в ш и ц Г.М., Очерки историографии Библии и раннего христианства, Минск, 1970; прот. М е н ь А., О русской правосл. библеистике, БТ, 1987, сб.28; еп.*М и х а и л (Лузин), Библейская наука. Кн.1: Очерк истории толкования Библии, Тула, 1898; *Н и к о л ь с к и й М.В., Успехи науки библейской в России, ПО, 1887, ч. I, № 3; прот.*П о л о т е б н о в А., Историч. свидетельства об изучении Библии в хронологич. порядке, К., 1875; Происхождение Библии (Из истории библ. критики): Ветхий Завет, М., 1964; П э й п е р Ф., Библ. критика в Голландии, ХЧ, 1913, № 5; *Р ы б и н с к и й В.П., Библ. ветхозав. критика, ТКДА, 1908, № 12; *С о л ь с к и й С., Краткий очерк истории свящ. библиологии и экзегетики, ТКДА, 1866, № 10–12; *Ю н г е р о в П.А., Очерк истории толкования ветхозав. книг Свящ. Писания, ПС, 1910, № 11; *F a r r a r F.W., History of Interpretation, Grand Rapids (Mich.), 1961; F i s h b a n e M., Biblical Interpretation in Ancient Israel, N.Y., 1984; G e n t h e H.J., Kleine Geschichte der neutestamentlichen Wissenschaft, Gött., 1977; G r a n t R.M., A Short History of the Interpretation of the Bible, N.Y., 1963, *K r a u s H.J., Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments, Neukirchen, 1956; *K ü m m e l W., Das Neue Testament, Freiburg, 1958; 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); L u b a c H. de, Exégèse médiévale, vol. 1–4, P., 1959–64; N e i l l S., The Interpretation of the New Testament, 1861–1961, L., 1966; V e r m e s G., H a n s o n R., The Cambridge History of the Bible, vol. 1–3, Camb. (Eng.), 1963–70; JBC, v. 2, p. 590; Enc. Kat., t.4 , s. 710; NCE, v. 2, p. 507; ODCC, p. 490; RGG, Bd.1, S.1227;
см. также ст.: Англо-Американская библеистика; Болгарская библеистика; Герменевтика; Греческая библеистика; Католическая библеистика; Комментарии библейские; Немецкая библеистика; Нидерландская библеистика; Польская библеистика; Православная библеистика; Протестантская библеистика; Ренессансная библеистика; Румынская библеистика; Русская библеистика; Святоотеческая экзегеза; Скандинавская библеистика; Ср.-век. экзегеза; Схоластическая ср.-век. экзегеза; Толковые Библии; Французская библеистика; Чешская библеистика; Школы библейские.

ЭКЗЕГЕ́ТИКА (от греч. ἐξηγητικός – объясняющий) БИБЛЕЙСКАЯ, синоним *герменевтики, хотя иногда этот термин употребляется для обозначения *экзегезы.

ЭКЗЕМПЛЯ́РСКИЙ Василий Ильич (1875–1933), рус. правосл. богослов. Род. в Киеве в семье священника (впоследствии архиеп. Иеронима). Окончил ДС и КДА (1901), где затем преподавал нравств. богословие. Докторская диссертация Э. была посвящена проблематике, тесно связанной с Библией («Библ. и святоотеч. учение о сущности священства», К., 1904). В 1912 по настоянию еп.*Антония (Храповицкого) Э. был лишен кафедры. Поводом послужила его статья «Гр. Л.Н.Толстой и св. Иоанн Златоуст в их взгляде на жизненное значение заповедей Христовых» («О религии Льва Толстого», сб. 2, М., 1912). В ней автор, критикуя учение *Толстого, в то же время отмечал и положительное значение его нравств. проповеди. В 1916–17 Э. состоял редактором-издателем киевского журн. «Христианская мысль», к-рый объединил противников схоластич. методов богословия (*Бердяева, свящ. *Боголюбова, *Бул-

ch-ya.p65 453 8/15/02, 4:46 PM

гакова, *Дроздова, *Карташева, *Маккавейского, *Рыбинского, *Скабалановича, *Тареева и др.). В этот же период Э. возглавлял в Киеве Религ.-филос. общество. Ряд работ Э. освещает *социальную интерпретацию Библии и христианства. Несмотря на слепоту, поразившую писателя в 1920, он продолжал активно участвовать в церк.-обществ. жизни. Скончался в Киеве.

◆ Учение древней Церкви о собственности и милостыне, К., 1910; Евангелие и обществ. жизнь, К., 1913; Евангелие Иисуса Христа перед судом Фридриха Ницше, Пб., 1915; проч. труды Э. указаны в лит-ре о нем.

● *Булгаков С.Н., Самозащита В.И.Э., «Русская Мысль», 1912, № 8; Bidnow W., Wasilij Iljicz Ekzemplarski, «Ἐλπίς», Warszawa, 1933, № 2; Paprocki H., Ekzemplarski, Enc.Kat., t.4, s.871.

ЭКЗИСТЕНЦИАЛИ́СТСКИЕ ТОЛКОВА́НИЯ БИ́БЛИИ, экзегеза, основанная на принципах философии экзистенциализма. Существует неск. направлений этой философии, сложившейся в 20–30-х гг. 20-го века: религиозное (*Бердяев, Л.Шестов, *Бубер, Г.Марсель), атеистическое или близкое к атеизму (М. Хайдеггер, А. Камю, Ж.-П.Сартр) и имеющее оттенок религ. агностицизма (*Ясперс). Однако все они сходятся в отрицании *рационализма, завершенных метафизич. систем и в убеждении, что реальность не может быть постигнута лишь холодным, «объективным» разумом. В процесс познания, согласно экзистенциализму, вовлечено все существо человека, его духовное Я, его экзистенция, к-рая не просто осмысляет бытие, но и переживает его. Пока экзистенция находится в плену безличного «объективированного мира вещей», она отчуждена от подлинной реальности, терзается страхом, отчаянием и заботой. Обретение внутренней свободы достигается в кризисе осознания трагичности бытия и в интуитивном прорыве экзистенции к сфере «подлинного существования». Для религ. экзистенциалистов этот прорыв почти тождествен *Откровению. Для нерелигиозных — он означает освобождение человеческого Я от всех уз.

Среди своих предшественников экзистенциалисты называют *Паскаля, С. Кьеркегора (см. ст. Скандинавская библеистика) и *Достоевского. Интерпретируя Библию, они нередко ссылаются на идеи англ. критика и поэта Метью Арнольда (1822–88), считавшего библ. мысль всецело иррациональной, в отличие от греческой, построенной на разуме (см. его книгу «В чем сущность христианства и иудейства», М., 1908). Трагичность человеч. судьбы, описанная в Кн. Иова и в нек-рых псалмах, соответствует, по мнению экзистенциалистов, их пониманию человека как духовного существа, порабощенного безличным мертвящим миром.

Наиболее последовательно принципы экзистенциализма в экзегезе проводил *Бультман, толковавший Библию в свете учения Хайдеггера. Он считал, что у ап. Павла, когда он говорит о состоянии души «до прихода веры», описано «отчужденное существование человека». Обретение же веры в *сотериологии апостола означает, по Бультману, не что иное как внутреннее озарение, освобождающее экзистенцию от «ложного бытия». Чтобы вычленить это ядро из учения ап. Павла и всего НЗ, Бультман предлагал герменевтич. метод *демифологизации. В результате библ. учение и сотериология, в частн., превращались у Бультмана в субъективную форму *мистицизма, лишенного важнейших

ch-ya.p65 454 8/15/02, 4:46 PM

еванг. основ и утратившего конкретный новозав. христоцентризм. Сотериологич. тайна оказывалась отторгнутой от *историзма Свящ. Писания, теряла из виду историч. и космич. перспективу спасения. Эти пробелы радикального протестантского Э.т.Б. в значительной степени восполняются в экзистенциализме Бердяева, к-рый, провозглашая высокую ценность личности, дает религ. оценку космологич. и историч. процессам.

● *Бердяев Н., Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого, Париж, 1952; Богомолов А.С. и др., Совр. буржуазная философия и религия, М., 1977; *Трофимова М.К., Философия экзистенциализма и проблемы истории раннего христианства, ВДИ, 1967, № 2; Угринович Д.М., Попытки «экзистенциальной» интерпретации христианства, ВФ, 1966, № 8; Философия, религия, культура, М., 1982; Barrett W., Irrational Man, Garden City (N.Y.), 1962; Macquarrie J., An Existentialist Theology, Harmondsworth, 1973; прочая лит-ра по экзистенциализму указана в ст. Гайденко П.П., ФЭ, т.5, с.789; см. также ст. Бультман.

ЭККЛЕЗИОЛО́ГИЯ БИБЛЕ́ЙСКАЯ — см.Церковь и Свящ.Писание.

ЭКОЛО́ГИЯ И БИ́БЛИЯ — см. Природа и Библия.

ЭКОНО́МОС – см. Икономос.

ЭКУМЕ́НИЙ, Икумений (Οἰκουμένιος) (6 в.), один из первых визант. толкователей Откровения. О жизни его ничего неизвестно. Если судить по его приверженности идеям Севера Антиохийского, Э. был близок к монофизитству. Изъясняя Откр, Э. исходил из мысли, что тайновидец Иоанн созерцал не только грядущее, но и всю историю спасения в целом. Комментарий долгое время считался утраченным. Он был найден и опубликован в 1928.

◆ The Complete Commentary of Oecumenius on the Apocalypse, 1928.

● ODCC, p. 993.

ЭКУМЕ́НИЙ, Икумений (Οἰκουμένιος) ТРИККСКИЙ, еп. (ум. ок. 945), визант. экзегет. О жизни его известно только то, что он был еп. греческого города Трикки в Фессалии. Согласно *Сиксту Сиенскому, Э. написал комментарий к первым 8 кн. ВЗ. Однако этот труд не сохранился. Э. приписывается авторство толкований на Деян, послания ап. Павла и *Соборные послания. Как экзегет Э. следует гл. обр. свт.*Иоанну Златоусту и др. св. отцам, нередко включая в свои труды обширные цитаты из их писаний. Т.о., комментарии Э. можно отнести к разряду *катен.

◆ Migne. PG, t.119; в рус. пер.: Пастырские послания ап. Павла к Тимофею и Титу. Толкование, пер. с греч., К., 1880.

● Архиеп. *Филарет (Гумилевский), Историч. учение об Отцах Церкви, СПб., 1859, т. 3, с. 394 (как и мн. авторы, архиеп. Филарет отождествляет Э. Триккского с *Экумением, автором толкования на Откр. Вопрос этот остается и по сей день дискуссионным).

ЭКУМЕНИ́ЧЕСКИЕ ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ, переводы книг Свящ. Писания, осуществленные при сотрудничестве экзегетов различных конфессий.

Еще в 15 в. в работе над церковнославянской *Геннадиевской Библией принимал участие доминиканский монах Вениамин. В 17 в. попытку объединить переводческий труд католиков и протестантов предпринял Р. *Симон. В 1866 аналогичную цель поставило перед собой франц. «Нацио-

ch-ya.p65 455 8/15/02, 4:46 PM

нальное общество по переводу Библии». Но эти опыты имели непрочный и эпизодический характер. Переводы Библии оставались строго конфессиональными, отражая особенности лишь того или иного исповедания. *Тридентский собор даже запрещал католикам читать протестантские переводы.

История Э.п.Б. началась в 20 в. Этому способствовало три фактора: а) сближение христиан в рамках экумен. диалога; б) интерконфессион. характер мн. научных достижений библеистики (в сфере *историко-литературной критики, *археологии, филологии и т.д.); в) сотрудничество *обществ библейских, принадлежащих разным Церквам.

В наст. время издано уже ок. 50 Э.п.Б., без комментариев и с комментариями. В основу их приняты новейшие *критич. издания оригинальных текстов. Из Э.п.Б. наибольшую известность приобрели «Новая Английская Библия» (NEB, НЗ, 1961; ВЗ, 1970), подготовленная библеистами, принадлежащими к 10 протестантским конфессиям, и франц. католич.-протестантский «Экуменический перевод Библии» («La traduction oecuménique de la Bible», сокр. TOB, 1972–75, 1987). При работе над TOB учитывались замечания и правосл. специалистов (TOB издается со вступит. статьями и подстрочными примечаниями). В 1985 вышел итал. Э.п.Б. в Турине. Среди изданий, выходивших в Сов. Союзе, к категории Э.п.Б. относится перевод, осуществленный литовскими католиками в сотрудничестве с протестантами, под ред. Вацлаваса Алюлиса (см. ст. Литовские переводы Библии).

● Дух и метод экуменич. перевода Библии, «Логос», 1972, № 1; Hunt G., About the Hew English Bible, L., 1970; см. также ст. Переводы Библии на новые европ. языки.

Э́КХАРТ (Eckhart) Иоганн (Мейстер Экхарт), иером. (ок.1260–1327), нем. католич. богослов и мистик. Род. в Тюрингии в рыцарской семье. В отроческие годы стал монахом Доминиканского ордена. Получил разностороннее схоластич. образование. Читал лекции в Парижском ун-те; занимал руководящие должности в ордене. Прославился как проповедник, впервые обращавшийся к народу на его родном языке. Незадолго до смерти Э. против него было выдвинуто обвинение в ереси, и хотя доминиканцы успешно защищали его, ряд положений доктрины Э., вырванных из контекста и скорее всего неверно понятых, был осужден папой Иоанном XXII (1329). Тем не менее авторитет Э. в католич. богословии не был подорван и его наследие тщательно изучалось.

Э. как экзегет и богослов. Э. написал комментарии к Быт, Исх, Притч и Ин. Самой большой известностью пользуются его Беседы, или Проповеди. Они представляют собой комментарий к важнейшим местам Библии, написанный в духе богосл. *мистицизма. Для раскрытия своей мысли Э. чаще всего прибегает к *аллегорич. методу толкования. Так, напр., пять мужей еванг. самарянки превращаются у него в пять чувств, отдаляющих душу от Бога.

Одна из главных тем Э. — «духовная нищета» (см. Мф 5:3), к-рую он понимал как высшую форму освобождения от всего тварного. «Человек, который вполне отрешен, настолько восхищен в вечность, что ничто преходящее не может уже заставить его почувствовать плотского волнения; тогда он мертв для земли». Эта отрешенность есть путь к Богу. «Где кончается тварь, там начинается Бог. И Бог не желает

ch-ya.p65 456 8/15/02, 4:46 PM

от тебя ничего большего, как чтобы ты вышел из себя, поскольку ты тварь, и дабы Богу быть в тебе Богом». Историч. Рождество есть для Э. символ таинственного рождения Бога в человеке. Оно продолжается вечно, как вечен процесс самого творения.

Следуя апофатич. учению *Дионисия Ареопагита, Э. утверждал абсолютную надмирность Божества. «Божество» (Gottheit) выше даже Самого Бога, ибо Оно становится Богом, лишь когда действует, когда из Него изливается тварное бытие (здесь у Э. отмечается элемент пантеизма). Мир исходит из Божества, чтобы в Него вернуться. Это возвращение совершается искупительной силой Христовой и «духовной нищетой» верных, отдающих себя Небу. Э., однако, не ограничивается отрешенным мистицизмом, признавая ценность деятельной жизни (Мария избрала благую часть, но и Марфа возлюблена Спасителем). Чтобы объяснить, как можно сочетать созерцание и деятельность, Э. находит в Библии свидетельства в пользу двуединого бытия человека. Действуют и Моисей, и Дева Мария, и Сам Христос, и одновременно дух их пребывает с Богом и в Боге. «Знай, — пишет Э., — внешний человек может быть погружен в деятельность, в то время как внутренний человек остается свободным и неподвижным». Учение Э. оказало большое влияние на европ. мысль, в частн., на Николая Кузанского, *Беме, *Лютера, *Шеллинга, *Гегеля и на экзистенциалистские филос. системы.

◆ Die deutschen und lateinischen Werke, Bd.1–8, Stuttg., 1936–48; Meister Eckhart. A Modern Translation, N.Y., 1957; в рус. пер.: Духовные проповеди и рассуждения, М., 1912; Избранные проповеди, М., 1912.

● Грушке Н., Экгарт, ЭСБЕ, т. 40; Мейстер Экхарт, «Логос», 1972, № 4; Соколов В.В., Ср.-век. философия, М., 1979; Степун Ф., Трагедия мистич. сознания, «Логос», 1911–12, № 2–3; Хоружий С., Э., ФЭ, т.5; *Штейнер Р., Мистика на заре духовной жизни нового времени и ее отношение к совр. мировоззрениям, М., 1917; Ancelet-Hustache J., Maître Eckhart et la mystique rhénane, P., 1956 (англ. пер.: Master Eckhart and the Rhineland Mystics, N.Y., 1957); Mieth D. (hrsg.), Meister Eckhart, Freib., 1984 (с библиогр.); ODCC, p. 442.

ЭЛЕФАНТИ́НСКИЕ ПАПИ́РУСЫ, архив иудейского военного гарнизона, состоявшего на службе у егип. царя (кон. 5 в. до н.э.). Э.п. найдены в Верхнем Египте на о. Абу, или Элефантине, в кон. 19 в. Первое собрание их было приобретено *Райценштайном и египтологом В.Шпигельбергом (1870–1930). Папирусы публиковались с 1906 по 1953. Тексты Э.п. написаны на *арамейском языке. Они включают

Элефантинский папирус

ch-ya.p65 457 8/15/02, 4:46 PM

личную корреспонденцию, официальные документы, деловые письма. Из них явствует, что иудеи колонии имели собств. храм, к-рый впоследствии был разрушен местными жителями. Кроме Яхве, «небесного Бога», члены общины чтили и др. богов, в частн. ханаанскую Анат. В Э.п. описаны обряды, связанные с *праздником Пасхи.

Сторонники *историч. эволюционизма видели в этих документах доказательство того, что в 5 в. иудеи все еще были политеистами и не знали запрета Втор строить храм где-л., кроме Иерусалима. Их оппоненты, напротив, утверждали, что Э.п. отражают лишь *двоеверие, возникшее как вторичное явление в обстановке *диаспоры. Обличения прор. Иеремией егип. иудеев за их отступление от веры (44:7 сл.) подтверждают вторую точку зрения.

Переводы: Волков И.М., Арамейские документы иудейской колонии на Элефантине V в. до Р.Х., М., 1915; Kraeling E.G., The Brooklyn Museum Aramaic Papiri, New Haven, 1953.

● *Гункель Г., Храм в Элефантине, «Странник», 1912, № 2; *Иваницкий В.Ф., Иудейско-арамейские папирусы с острова Элефантины и их значение для науки ВЗ, ТКДА, 1914, № 11–12; *Струве В.В., Подлинная причина разрушения иудейского храма на Элефантине в 410 г. до н. э., ВДИ, 1938, № 4; *Троицкий С.В., Еврейский храм в Египте, ХЧ, 1908, № 1; *Grelot P., Documents araméens d'Egypte, P., 1972; проч. иностр. библиогр. см. в Enc. Kat., t. 4, s. 877; ODCC, p. 450.

ЭЛЛИНИ́ЗМ И БИБЛИЯ. Термин Э. обозначает особый тип культуры, сложившийся в Средиземноморье после завоевательных походов Ал. Македонского (кон. 4 в. до н.э.).

Основные черты эллинистической культуры были обусловлены взаимодействием греч. и вост. культур. Походы Александра и власть его преемников распространили греч. цивилизацию далеко за пределы Балкан. Ее воздействие сказалось не только на Бл. Востоке и в Сев. Африке, но и в Ср. Азии и Индии. В свою очередь, происходила ориентализация греч. обычаев и верований; возникали различные формы религ. *синкретизма, сочетавшего элементы зап. и вост. культов (и соответственно культового искусства). Именно в эпоху Э. греч. и вост. верования проникли в Рим, к-рый стал преемником эллинистич. держав. Периоду Э. свойственны возрождение античных мистерий и развитие языческих вариантов *эсхатологии.

Философия Э. (стоицизм, кинизм, скептицизм, эпикурейство) имела не метафизич., а преимущ. этич. направленность. В рамках этой философии впервые возникла идея *«универсальной религии». Для Э. характерно преобладание городской цивилизации, рост просвещения (создание библиотек, музеев, популярной лит-ры). Одновременно в период Э. наблюдается развитие оккультизма, астрологии, суеверий. Лит-ра Э. несет на себе черты эпигонства и декаданса. Наиболее выдающиеся произведения эллинистич. лит-ры относятся к области этики и историографии. Научная мысль Э. была сосредоточена на практической, инженерной сфере.

Библия и Э. Широкое распространение идеи единства человечества началось в эпоху Э. Этому способствовал ряд факторов, в частн. то, что греч. язык (см. ст. Койнэ) стал международным. Слово «эллин» теряет этнич. характер и превращается в понятие, связанное с культурной принадлежностью. Универсалистское мышление сказывается в появлении трудов на греч. языке, написанных вавилонскими (Берос) и египетскими (Манефон)

ch-ya.p65 458 8/15/02, 4:46 PM

авторами. В эллинистич. контексте осуществляется и перевод ВЗ на греч. язык (*Септуагинта). Тогда же начинается обращение многих «эллинов» в иудейство (см. ст. Прозелиты). В Палестине и *диаспоре среди иудеев возникает течение грекофилов, к-рое пропагандирует зап. обычаи, моды и образ жизни. Однако эта тенденция, свойственная всем регионам эллинистич. культуры, поставила под угрозу само содержание библ. религии. Против этой опасности выступили *хасиды; а когда сир. царь Антиох IV Епифан попытался насильственно насадить язычество в Иудее, вспыхнуло Маккавейское восстание, положившее конец эллинизации иудеев. С этого времени в ветхозав. Церкви усиливается стремление к обособленности (в известной мере подпитывающей античный антисемитизм). Тем не менее элементы эллинистич. культуры продолжают просачиваться в *иудейство. Наиболее ярко это проявилось в иудейском богословии Александрии, нашедшем завершение в творчестве *Филона Александрийского.

Воздействие Э. заметно в *неканонических книгах ВЗ (особенно в 1–4 Макк и Прем). В частн., автор Прем излагает учение о бессмертии души в том же ключе, в каком его рассматривали мн. греки. Восточные элементы Э. отразились в *апокалиптич. лит-ре (см. ст. Апокрифы). Многие иудеи диаспоры говорили на греч. языке и назывались «еллинистами». К их числу принадлежал первомуч. Стефан и первые проповедники Евангелия среди язычников (Деян 11:20). Основную массу обращенных в христианство вначале составляли прозелиты.

Книги НЗ были написаны в эллинистич. среде. Это давало повод экзегетам *религ.-историч. школы искать в них влияние языческих мистерий (*Буссе, *Райценштайн и др.). Однако работами многочисл. исследователей (*Глубоковский, А.*Швейцер и др.) было доказано, что в НЗ под эллинистич. оболочкой сохранялась исконная библ. традиция, не угасшая и в *языко-христианских общинах.

● *Аверинцев С.С., Греч. лит-ра и ближневост. «словесность», в кн.: Типология и взаимосвязь лит-р древнего мира, М., 1971, т.1; *Арсеньев Н., Эллинистич. мир и христианство, Варшава, 1933; Баумгартен Ф. (и др.), Эллинистическо-римская культура, СПб., 1914; Боннар Ш., Греч. цивилизация, пер. с франц., М., 1962, т. 3; *Гэтч Э., Эллинизм и христианство, в кн.: Общая история европ. культуры, СПб., [1911], т.6; *Глубоковский Н.Н., Благовестие св. ап. Павла по его происхождению и существу, в его кн.: «Евангелие» св. Ап. Павла и теософия Филона, кн. Премудрости Соломоновой, эллинизм и рим. право, СПб., 1910, т. 2; Зелинский Ф.Ф., Религия эллинизма, Пг., 1922; Лосев А.Ф., История античной эстетики. М., 1979–80, т. 5–6; Моммзен Т., История Рима, М., 1949, т. 5; Ранович А.Б., Эллинизм и его историч. роль, М.–Л., 1950; Светлов Э. (прот. А. Мень), На пороге Нового Завета, Брюссель, 1983 (с библиогр.); *Тарн В., Эллинистич. цивилизация, М., 1949; *Тураев Б.А., История древнего Востока, Л., 1936, т. 2; *Фрэзер Дж., Золотая ветвь, М., 1980; Шлюмберже Д., Эллинизированный Восток, М., 1985; Штэрк В., Иудейство и эллинизм, в кн.: Христианство в освещении протестантских теологов, СПб., 1914; *Daniélou J., Message évangélique et culture hellénistique aux II et III siècles, P., 1961; *Hengel M., Judentum und Hellenismus, Tüb., 1969 (англ. пер.: Judaism and Hellenism, Phil., 1974); *Toynbee A., Hellenism, L., 1959; Wendland P., Hellenistisch-Römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum, Tüb., 1912; проч. библиогр. см. в указ. тру-

ch-ya.p65 459 8/15/02, 4:46 PM

дах, а также в ст.: Второго Храма период; Междузаветный период; Премудрости Соломоновой Книга.

Э́ЛЛИС (Ellis) Питер (р.1921), амер. католич. библеист. Род. в Нью-Йорке. Высшее богосл. образование получил в Риме, где специализировался по Свящ. Писанию. С 1968 профессор ВЗ и НЗ в Фордемском ун-те. Автор обобщающего учебного руководства «Люди и провозвестие Ветхого Завета» («The Men and the Message of the Old Testament», Collegeville, 1963). В этой книге обзор ветхозав. истории и *богословия построен на основе схемы, учитывающей *документарную теорию происхождения *Пятикнижия и др. выводы *новой исагогики. Труд снабжен многочисл. таблицами, помогающими уяснению структуры и смысла ВЗ. Этот же принцип проведен Э. и в его работе «Яхвист — первый библейский богослов» («The Yahwist — The Bible's First Theologian», 1980). Э. также принадлежит ряд общедоступных толкований к отд. книгам Библии.

◆ The Books of Kings, Collegeville, 1966; Matthew: His Mind and His Message, Collegeville, 1974; Seven Pauline Letters, Collegeville, 1982; The Genius of John, Collegeville, 1984; Jeremiah and Baruch, Collegeville, 1986.

● WBSA, p.63.

ЭЛОХИ́М, Э л о г и м, – см. Имена Божьи.

ЭЛОХИ́СТ, Э л о г и с т, предполагаемый автор, записавший тот вариант Моисеева Предания, к-рый в *документарной теории происхождения Пятикнижия получил название *Элохистической традиции.

ЭЛОХИСТИ́ЧЕСКАЯ ТРАДИ́ЦИЯ В ПЯТИКНИЖИИ, согласно *документарной теории, один из *четырех источников *Пятикнижия. Условное обозначение — Э (лат. E).

Выделение Э.т. началось в 18 в. (*Виттер, *Астрюк). Вначале гл. признаком, по к-рому ее выделяли, было предпочтение в ряде мест Пятикнижия слова *Элохим (Бог), в отличие от др. разделов, где чаще употребляется Имя Божье — *Яхве. В конце 18 в. И. *Айххорн и *Ильген установили дополнит. критерии и выделили из Э.т. «второго Элохиста», или *Священническую традицию (усл. обозначение С, лат. P). Тексты, относимые собственно к Э.т., отличаются по характеру изложения: стиль их менее образен, чем стиль *Яхвиста, *Теофании совершаются во сне или через ангелов. Элохист называет гору Синай Хоривом, жителей Ханаана — аморреями, тестя Моисея Рагуила — Иофором. В традиции можно заметить влияние *пророков (Авраам назван пророком, сестра Моисея — пророчицей). Хронологически Э.т. обнимает период времени от призвания Авраама до смерти Моисея. *Нарративные части Э.т. соединены с *этическим Декалогом и *Кн. Завета. Элохист уделяет большое внимание предкам *Ефрема, из чего был сделан вывод, что он писал в Северном царстве.

Вопрос о происхождении Э.т. в наст. время продолжает оставаться дискуссионным. Существуют четыре варианта его решения: а) традиция представляет собой документ, к-рым пользовался Моисей при составлении Пятикнижия; б) Э.т. никогда не была записана в виде отд. произведения, а тексты Элохиста суть лишь *интерполяции, внесенные в текст Яхвиста; в) Э.т. передавалась гл. обр. в форме *устной традиции и вошла в Пятикнижие лишь в *Плена период; г) текст Элохиста был создан как цельный свящ. историко-законодательный документ

ch-ya.p65 460 8/15/02, 4:46 PM

вскоре после *разделения царств в 9 или 8 вв. до н.э.

В любом случае большинство библеистов считает, что ядро Э.т. восходит к эпохе Моисея. Ниже приводится перечень разделов Пятикнижия, к-рые принято относить к Э.т.

Быт 15 (E+J); 20; 21:6-32:34; 22:1-14:19; 28:11,12,17,18,20-22; 29:1,15,23, 25-28,30; 30:1-3а,6,8,17,23; 31:2,4-18а,19-45,51-55; 32:1-2,13б-21,23; 33:18б-20; 35:1-8,16-20; 37:2б,5-11,14а,15-18а,19-20,22,23б-24,28а,28б-30,31б-32а,34,36; 40:1-3а,4-5а,6,15а,16-23; 41; 42:1,3-4а,8-26,29-37; 43:14-23б; 45-46:1-5а; 47:12; 48:1-2,8-27; 50:15-26.

Исх 1:15-22; 2:1-15; 3:1,4б,6,9-15,21-22; 4:17-18,20б-21; 7:20б-21а,24; 9:22-23а,35; 10,8-13а,20-27; 11:1-3; 12:31-36,37б-39; 13:17-19; 15:1-21; 17:3-6, 8-16; 18; 19:2б-19; 20:1-21; 21; 22; 23; 24:3-8,12а,18б; 31:18б; 32:1-8,15-35; 33.

Числ 10:29-36; 11; 12; 13:17-33 (J+P); 16:1-34 (E+P); 20:1-9,12-35; 22; 23; 24; 25:1-5; 32:1-17,20-27,34-42.

Втор 10:6-7; 27,5-7а; 31:14-15,23; 33-34:5-6.

● *Вельгаузен Ю., Введение в историю Израиля, пер. с нем., СПб., 1909; *Рыбинский В.П., Иеговисты и Элогисты, ПБЭ, т. 6, с.194–205; *Rudolph W., Der «Elohist» von Exodus bis Josua, B., 1938; см. также ст. Пятикнижие.

ЭЛЬ — см. Имена Божьи.

ЭЛЬ ГРЕ́КО (El Greco), собств. Теотокóпули, Доменико (1541–1614), исп. живописец. Род. на о. Крит в греч. семье. Первые уроки живописи брал у местных иконописцев. Однако творчество его сформировалось в художеств. атмосфере зап. школ. Ок. 1560 он поселился в Венеции, затем работал в Риме. К этому периоду жизни Э.Г. отно-

Картина Эль Греко «Святой Иоанн». Музей Эль Греко в г. Толедо. Испания

сятся полотна «Изгнание торгующих из Храма» и «Исцеление слепого», написанные под сильным влиянием итал. мастеров. В 1577 художник приехал в Испанию, с к-рой окончательно связал свою судьбу и в к-рой гений его достиг высочайшего расцвета. Э.Г. писал преимущ. для храмов и м-рей, хотя его своеобразная трактовка свящ. сюжетов нередко вызывала конфликты с заказчиками. Э.Г. жил и умер в Толедо.

Библ. тематика занимает большое место в художеств. наследии Э.Г. В отличие от произведений мн. мастеров Ренессанса, его картинам на темы свящ. истории чужд «светский дух», упоение плотью, ориентация на античные образцы. Полотна Э.Г. отразили эпоху, когда на фоне войн, переворотов и усобиц ренессансный «титанизм» поблек и сменился поиском новых, мистических путей. Утонченные, одухотворенные, порой тревожные лица, хрупкие, странно вытянутые фигуры, подобные призракам, — таковы библ. персонажи у Э.Г. От его сложных

ch-ya.p65 461 8/15/02, 4:46 PM

композиций веет тайной, экстатическим воодушевлением; они полны напряженной динамики; словно веяние нездешнего ветра пробегает по одеждам, лицам, небу, где несутся разорванные грозные тучи.

Вера мастера в духовное обновление Церкви выразилась в серии «Изгнание торгующих из Храма» (тема, к к-рой Э.Г. неоднократно возвращался). Одна из его последних работ посвящена Апокалипсису («Снятие пятой печати», 1608–14). В ней кризис и отчаяние человечества побеждаются надеждой на спасение. Художник изобразил мучеников, к-рые взывают к Божьей правде, ожидая победы над силами зла.

Среди библ. картин, написанных Э.Г., наиболее известны: «Эсполью», или «Снятие одежд с Христа», изображающая момент перед Распятием (1577–79), «Распятие» (1580–85), «Христос, несущий крест» (1590), «Поклонение пастухов» (1605), «Моление о чаше» (ок. 1605), «Сошествие Св. Духа», «Пир у Симона-фарисея», «Встреча Марии и Елизаветы» (все три написаны ок. 1610–14). Э.Г. также принадлежит серия изображений Христа, Св. семейства, апостолов. Творчество Э.Г. долгое время встречало непонимание, но в 19–20 вв. оно было вновь «открыто» и вызвало огромный интерес во всем мире.

● Валлантен А., Э.Г. (Доменико Теотокопули), М., 1962; Кампши А., Греко, 1547–1615, Будапешт, 1962; Каптерева Т., Э.Г., М., 1965 (с краткой библиогр.); Wethey H.E., El Greco and His School, Princeton, 1962.

ЭЛЬЗЕВИ́РЫ (Elsevier), владельцы голланд. издательской фирмы, впервые напечатавшие новозав. *Текстус рецептус. Фирма была основана в 1580. Центры ее находились в Лейдене, Гааге, Амстердаме, Утрехте. Расцвету деятельности Э. немало способствовала религ. терпимость в Нидерландах 17 в. Их фирма выпускала богословскую, научную, филос. и художеств. лит-ру.

Издания Э. отличались высоким типографским мастерством, к-рое принесло им мировую известность. В 1624–33 Э. Бонавентура (1583–1652) и его племянник Абрахам (1592–1652) опубликовали карманное изд. греч. НЗ, основанное на текстах *Этьена и *Безы, а также на неск. древних *рукописях. В предисловии к 2-му изд. (1633) они объявили читателям, что отныне те имеют эталонный, «общепринятый текст» (textus receptus). И действительно, он считался таковым на протяжении почти 200 лет, пока не появились новые *критические издания, основанные на большем числе рукописей. Фирма Э. прекратила свое существование в 1713.

● Аронов В.Р., Э., М., 1975; Владимиров Л.И., Всеобщая история книги: Древний мир. Средневековье. Возрождение. XVII в., М., 1988; Hartz S.L., The Elseviers and Their Contemporaries, Amsterdam, 1955.

Э́НГНЕЛЛ (Engnell) Иван (1906–64), швед. протестантский библеист. Был профессором каф. ВЗ в Упсальском унте (с 1947), редактором швед. «Библейской энциклопедии» (1962). Как и большинство представителей *скандинавской школы, отвергал *документарную теорию *Графа и *Велльхаузена, считая, что осн. содержание *Пятикнижия сформировалось в русле *устной традиции. Согласно Э., в процессе письменной фиксации *Четверокнижие сложилось как отд. произведение. В работе «Исследования о божественном происхождении царской власти на древнем Ближнем Востоке» («Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East», Uppsala, 1943) Э., следуя *Мо-

ch-ya.p65 462 8/15/02, 4:46 PM

винкелю, рассматривал общевосточный ритуал интронизации царя как один из важнейших мотивов древних религий, отразившийся и на ветхозав. *мессианизме. Э. принадлежит труд по ветхозав. *исагогике (1945).

◆ Methodological Aspects of Old Testament, «Vetus Testamentum», Leiden, 1960, Suppl. VII; Critical Essays on the Old Testament, L., 1970.

● Bentzen A., Scandinavische Literatur zum Alten Testament, «Theologische Rundschau», 1948–49, Jg.17, № 27; см. также ст. Скандинавская библеистика.

ЭНДОГА́МИЯ (греч. ἔνδον – внутри, и γάμος – брак) В БИБЛИИ, правило, согласно к-рому верующие должны были заключать браки только в пределах собственной религ. общины. Поскольку в ВЗ община фактически совпадала с этносом, Э. часто принимала племенной, национальный характер. Первое указание на такого рода Э. содержится в рассказе об Аврааме, к-рый не желал, чтобы его сын вступал в брак с хананеянкой (Быт 24:3-4). Моисеево законодательство также запрещало брачные союзы с язычниками Ханаана (Исх 34:15-16; Втор 7:1-4). Однако Э. не была абсолютной и строго не соблюдалась. Жен-иноплеменниц имели сам Моисей и почти все цари Израиля. Принцип ветхозав. Э. был обусловлен не этническими или расовыми мотивами, а опасениями языческого влияния. Так, по свидетельству Неем 13:24, дети, рожденные от иноплеменниц, даже забывали свой язык (и соответственно — отеческие религ. предания). По этой причине Ездра ужесточил брачные запреты, невзирая на заметное сопротивление универсалистов (см. Кн. Руфи). Позднее смягчению этих запретов содействовало развитие ин-та прозелитизма (см. ст. Прозелиты).

В НЗ ап. Павел не требует от христианина (или христианки) расторжения уже заключенного брака с язычником или язычницей (1 Кор 7:12-16). Однако к кон. 1 в. религ. Э. среди христиан становится более строгой, что постепенно приводит к полному запрету браков не только с нехристианами, но и с раскольниками и еретиками. См. 14-е правило Халкидонского и Трулльского (72) *Вселенских соборов, а также правила Лаодикийского (10,31) и Карфагенского (21) *Поместных соборов.

● Свящ. *Стеллецкий Н., Брак у древних евреев, К., 1892; *Троицкий С.В., Христ. философия брака, Париж, б.г. (и др. его работы); прочую библиогр. см. в ст. Моногамия.

ЭНЦИКЛОПЕ́ДИИ БИБЛЕ́ЙСКИЕ — см. Словари и справочники библейские.

ЭПИГРА́ФИКА (от греч. ἐπιγραφή, – надпись) БИБЛЕЙСКАЯ, раздел библ. *археологии, изучающий древние надписи на камне, керамике, металле и др. твердых материалах. Эти надписи играют важную роль в реконструкции библ. истории и истории соседних со Св. землей стран. В самой Св. земле число древних надписей, найденных до сих пор, сравнительно невелико. Среди них: фрагмент эпоса о Гильгамеше (из Мегиддо), земледельческий календарь (из Гезера, см. ст. Календари библ. эпохи), стела моавитского царя Меши, *Силоамская надпись в Силоамском туннеле времен прор. Исайи, *остраконы времен прор. Иеремии, надписи на печатях (см. ст. Сфрагистика), на монетах и *оссуариях *Второго Храма периода. Большинство этих эпиграфич. текстов написано *финикийским алфавитом и *квадратным шрифтом. Прочие памятники Э.

ch-ya.p65 463 8/15/02, 4:46 PM

*Древнего Востока написаны *иероглифической письменностью и *клинописью (см. ст.: Древний Восток; Угарит; Эбла).

Новозав. Э. располагает надписями, связанными с эпохой императоров Августа, Тиберия и Нерона. В Кесарии найдена надпись Пилата, а в Дельфах — надпись правителя Галлиона, помогающая уточнить хронологию жизни ап. Павла. При раскопках в Иерусалиме была обнаружена надпись Феодота, начальника синагоги либертинцев (см. Деян 6:9), на о. Кипр — надпись с упоминанием проконсула Сергия Павла (см. Деян 13:6 сл.); одна из коринфских надписей содержит имя Ераста, друга ап. Павла (Рим 16:23). При раскопках в Ватикане обнаружена древняя гробница, к-рую большинство археологов отождествляют с гробницей ап. Петра. Там же на стене открыта надпись с именем апостола.

● *Киттель Р., Главнейшие результаты раскопок в странах Древнего Востока, ОПЕК, с.219; Кубланов М., Новый Завет. Поиски и находки, М., 1968; *Лопухин А.П., Библ. история при свете новейших исследований и открытий, т.1–3, СПб., 1889–95; *Троицкий И.Г., Библ. археология, СПб., 1913; Церен Э., Библейские холмы, пер. с нем., М., 1986; *Albright W.F., The Archaeology of Palestine, Baltimore, 1960; Kroll G., Auf den Spuren Jesu, Lpz., 1983; *Wright G.E., Biblical Archaeology, Phil., 1962; проч. литру см. в ст. Археология библейская.

ЭПИЛО́Г ЕВА́НГЕЛИЯ ОТ МА́РКА, заключительный раздел Мк (16:9-20). Имеется в большинстве греч. *рукописей НЗ, в *Пешитте, *Итале и *Вульгате, однако отсутствует в *Синайском, *Ватиканском и ряде др. древних *кодексов. О существовании в 4 в. таких кодексов без Э.Е.М. свидетельствует *Евсевий Кесарийский (Вопросы к Марину. Migne. PG, t. 22). Блж.*Иерониму был известен список Мк, в к-ром эпилог (после ст.14) включает след. слова: «И они осознали свою вину, говоря: сей век беззакония и неверия находится под властью сатаны, который не допускает, чтобы нечистыми устами принималась истина Божия; поэтому открой теперь Твою истину» (Разговор против пелагиан, II, 15). Парижский и Афонский кодексы 8 в. (L, Ψ), а также нек-рые др. греч. списки Мк имеют иной вариант эпилога, состоящий всего из неск. строк: «Они кратко сообщили Петру и бывшим с ним обо всем, что им было сказано. Потом и Сам Иисус явился им и послал проповедовать от Востока до Запада священную и бессмертную Весть о вечном спасении. Аминь». И традиционный, и краткий вариант Э.Е.М. по стилю и языку отличаются от прочего текста Евангелия. В частн., в них нет мн. выражений, характерных для Мк, и, напротив, есть слова, к-рые в Мк не встречаются.

Проблему происхождения Э.Е.М. обычно решают двояко. Либо он был написан самим евангелистом и в некрых списках утрачен; либо Ев. от Марка по неизвестным причинам (быть может, из-за смерти евангелиста) осталось незавершенным, а позднее, поскольку текст производил впечатление неоконченного, к нему был добавлен эпилог (в одних списках краткий, в других — пространный).

В любом случае Э.Е.М. является неотъемлемой частью боговдохновенного библ. *канона, принятого Церковью. Учитывая свидетельство свт.*Иринея Лионского (Против ересей, III, 10, 6) и *Папия (Евсевий. Церк. история, III, 39), необходимо признать, что канонич. вариант Э.Е.М. существовал уже в 1-й пол. 2 в.

ch-ya.p65 464 8/15/02, 4:46 PM

● Архим.*К а с с и а н (Безобразов), Ев. от Матфея и Марка, Париж, 1931; *М е щ е р с к и й Н.А., К датировке заключит. зачала Ев. от Марка, ПСб., 1986, №. 28 (91); *Р о з а н о в Н.П., О подлинности заключения к Ев. от Марка, ТБ, 1912, т. 9, с. 96; *T a y l o r V., The Gospel According to St.Mark, L., 1966; см. также соответствующие разделы в толкованиях на Мк, указанные в ст.Евангелия.

ЭПОНИ́МЫ (от греч. ἐπώνυμος – дающий название) БИБЛЕЙСКИЕ, термин, обозначающий: а) царей и др. правителей, по времени правления к-рых велось исчисление *хронологии в древности (напр., 3 Цар 6:1; Неем 2:1; Лк 3:1); б) родоначальников племени или народа, от к-рых происходят их наименования. В народных *легендах Э.-предки обычно наделяются фантастич. атрибутами, свойственными мифологич. персонажам (см. К р и н и ч н а я Н. А., «Персонажи преданий: становление и эволюция образа», Л., 1988). В Библии эти черты у Э.-праотцев отсутствуют. Они изображены вполне реалистически.

В ряде случаев Э. библейские являются *персонификацией этнических групп. Напр., в Быт 10 потомки Ноя, вероятно, означают не отд. лиц, а целые народы (см. ст. Этнография). К числу Э.-предков относится большинство ветхозав. *патриархов, к-рых *радикальная критика долгое время рассматривала только как собирательные образы. Однако представители *«Балтиморской школы» и др. новейших направлений в библеистике, основываясь на данных *археологии, пришли к выводу, что «эпонимичность» патриархов не исключает их историч. реальности как конкретных лиц.

● См. работы *Брайта, *Де Во, *Киттеля Р. и ст. Патриархи.

Э́ПОС В БИ́БЛИИ — см. Жанры литературные; Роды литературные.

ЭРА́ЗМ РОТТЕРДА́МСКИЙ (Erasmus Roterodamus), Дезидерий, свящ. (ок.1469–1536), католич. писатель, богослов, библеист, ученый-филолог. Род. в Роттердаме (Голландия). Рано осиротев, поступил в Августинский м-рь (1487) и вскоре был рукоположен (1492). Однако в 1494 добился разрешения выйти из м-ря и стал независимым ученым. Нек-рое время Э.Р. жил во Франции, посещал Англию, где сблизился с Томасом Мором, работал в Альдинской типографии. В Италии ему присвоили степень доктора богословия. Деятельность Э.Р. получила одобрение папы. В эти годы к ученому-гуманисту стал прислушиваться весь образованный мир. «Ему изумляется, его воспевает и превозносит, — писал *Камерарий, — каждый, кто не хочет прослыть чужаком в царстве муз». Когда *Лютер начал свою борьбу, Э.Р. оказался в трудном положении. С одной стороны, он сочувствовал идее реформы Церкви, но с другой — осуждал религ.-политич. распри, вы-

Эразм Роттердамский. Портрет работы Ганса Гольбейна Младшего. 1523 г.

ch-ya.p65 465 8/15/02, 4:46 PM

званные Реформацией. Э.Р. не мог целиком встать и на сторону врагов Лютера, чем вызвал негодование в католич. лагере. Последние годы жизни Э.Р. провел в скитаниях по Европе, охваченной междоусобицами. Скончался он в Базеле, работая над комментарием к *Оригену.

Поборник гуманности, просвещения и терпимости, Э.Р. противопоставлял евангельский идеал фанатизму, обскурантизму и клерикализму. В своей знаменитой сатире «Похвала глупости» (1509; рус. пер.: БВЛ, 1971, т. 33), написанной в доме Т. Мора, Э.Р. выступал против светской власти духовенства и против насилия в делах веры. Хотя он предвосхитил все основные требования Реформации, он желал, чтобы церк. обновление совершалось без расколов и вражды. Как христ. мыслитель Э.Р. черпал вдохновение в Библии, особенно у ап. Павла и в полузабытых тогда писаниях греч. отцов Церкви. Философским дополнением к Писанию и патристике для Э.Р. служил христианизированный платонизм. С этой позиции он полемизировал с Лютером, в частн., в своем трактате «Диатриба, или Рассуждение о свободе воли» (1524; рус. пер., в его кн.: Философские произведения, М., 1986). Гл. предметом его критики был воинствующий лютеровский иррационализм. «Чистая молитва, — писал Э.Р., — ведет чувство на небо, словно в крепость, неприступную для врагов; знание укрепляет ум спасительными помыслами, так что не следует лишаться ни того, ни другого». Библ. тематике Э.Р. посвятил ряд своих поэтич. произведений («Установление христианского человека», «Лирическая песнь о доме, в котором родился Христос» и др., см. «Стихотворения», М., 1983).

Э.Р. как библеист. Убежденный в *боговдохновенности Свящ. Писания, Э.Р. высоко ставил филологич. критику Библии, ведущую свое начало от отцов Церкви. Он принимал традиционную *атрибуцию свящ. книг, делая исключение лишь для Евр и Откр, происхождение к-рых считал спорным вопросом. *Синоптическую проблему Э.Р. трактовал в духе *«взаимозависимости» теории (Мк есть сокращение Мф). В историю библ. текстологии Э.Р. вошел как редактор и издатель первопечатного греч. НЗ (Базель, 1516), к-рый снабдил критич. комментариями. Правда, до него греч. текст НЗ был уже напечатан в составе *полиглотты *Хименеса (1514, Комплютен), однако Комплютенское издание фактически увидело свет лишь в 1522. При работе Э.Р. использовал святоотеч. тексты и 8 древних рукописей НЗ. Издание было повторено им в 1519, 1522, 1527 и 1535 (в 4-м изд. Э.Р. учел и Комплютенскую полиглотту). В публикацию Э.Р. включил собств. перевод НЗ на лат. язык, поскольку считал, что *Вульгата не свободна от ошибок и неточностей.

В своих комментариях ученый частично опирался на труды Л. Валлы (см. ст. Ренессансная библеистика), выступавшего против *схоластической ср.-век. экзегезы, к-рая толковала Библию лишь по лат. переводу (коммент. Валлы Э.Р. издал в 1505). Э.Р. язвительно высмеивал *фигуризм ср.-век. богословов, их злоупотребление методом *типологического толкования Библии и тенденцию искать в Писании то, чего там нет. Отвергая *вербализм, Э.Р. отдавал предпочтение *аллегорическому методу, хотя использовал его гл. обр. для выявления *тропологического смысла Писания. Чтобы избежать при этом произвола, нередко свойственного аллегоризму, Э.Р. стремился тщательно исследовать библ. *символы и способы их употребления («Ведь

ch-ya.p65 466 8/15/02, 4:46 PM

Божественный Дух имеет свой язык и свои образы»). Напр., в Библии часто встречаются образы воды, источника, колодца, что, согласно Э.Р., указывает на истину, к-рая скрывается под «внешним словом», подобно воде, текущей в «артериях земли». Впрочем, ученый был далек от мысли считать истины Свящ. Писания чем-то эзотерическим, доступным лишь для узкого круга избранных. Нет особой касты людей, утверждал он, к-рой принадлежит исключит. право интерпретации Библии. Как каждый может с помощью Божьей стать благочестивым, так и каждый может стать богословом, если имеет чистое сердце и ясный разум. Лучшими руководителями в этом деле являются отцы Церкви. Но у них нет полного единства взглядов, и поэтому пользоваться ими следует избирательно.

«Из толкователей Священного Писания, — советовал Э.Р., — более всего выбирай тех, кто дальше всего отходит от буквы. После Павла таковы прежде всего Ориген, Амвросий, Иероним, Августин. Ведь я вижу, что новейшие теологи весьма охотно цепляются за буквы и затрачивают больше труда на всякие хитрые тонкости, чем на раскрытие тайн, — словно Павел в действительности не говорил, что наш закон — духовен». У св. отцов Э.Р. заимствовал мысль о полезности для экзегезы изучения различных наук и древней лит-ры. Являясь возродителем святоотеч. *текстуальной критики, работая над уточнением первонач. свящ. текста, Э.Р. считал, что сущность Писания остается неприкосновенной. «Нет, — писал он, — ни одного человеческого учения, не испорченного какой-либо чернотой ошибок; только учение Христово совершенно белоснежно и чисто». Он называл еванг. учение «философией Христа», основой к-рой считал *этику. Ей, в частн., Э.Р. посвятил свой назидательный трактат «Оружие христианского воина» (1503; рус. пер. в его кн.: Философские произведения, М., 1986). Трактат построен на метафорическом описании жизни верующего у ап. Павла (Рим 13:12; Еф 6:10-17).

Э.Р. не осуществил перевода библ. книг на к.-л. из народных языков, но способствовал осознанию необходимости подобных переводов. Тем самым он проложил путь для переводов, осуществленных деятелями *Реформации.

◆ Opera omnia, t.1–4, Amsterdam, 1969–73; в рус. пер.: Жалоба мира, в кн.: Трактаты о вечном мире, М., 1963; Разговоры запросто, М., 1969; Стихотворения, М., 1983; Философские произведения, М., 1986.

● Горфункель А.Х., Философия эпохи Возрождения, М., 1980; Григорьева И.Л., Античные источники антропологич. представлений Э.Р., в кн.: Античное наследие в культуре Возрождения, М., 1984; Маркиш С., Никому не уступлю! Рассказы об Эразме из Роттердама, М., 1966; его же, Знакомство с Эразмом из Роттердама, М., 1971; его же, Э.Р., КЛЭ, т. 8; Осиновский И.Н., Э.Р. и Мартин Дорп, в кн.: Культура и обществ. мысль, М., 1988; Пузино И., Значение диалога Эразма «Ciceronianus», ЖМНП, 1913, № 11; Смирин М.М., Э.Р. и реформационное движение в Германии, М., 1978; Субботин А.Л., Наследие Эразма, в кн.: От Э.Р. до Бертрана Рассела, М., 1969; Цвейг С., Триумф и трагедия Э.Р., М., 1977; Э.Р. и его время, М., 1989; ЭСБЕ, т. 40а; Holeczek H., Humanistische Bibelphilologie als Reformproblem bei Erasmus von Rotterdam, Thomas More and William Tyndale, Leiden, 1975; проч. иностр. библиогр. см. в Enc. Kat., t. 4, s.1062.

Э́РНЕСТИ (Ernesti) Иоганн Август (1707–81), нем. лютеранский бого-

ch-ya.p65 467 8/15/02, 4:46 PM

слов, филолог, библеист. Род. в Тюрингии. Первоначально посвятил себя классич. филологии, курс к-рой вел в Лейпцигском ун-те. В 1759 перешел на каф. богословия.

Хотя Э. во многом был близок к идеям *рационализма в библеистике, он не отрицал *боговдохновенности Свящ. Писания. В своей гл. исагогич. работе он утверждал, что все *противоречия библейские либо мнимые, либо произошли от ошибок переписчиков. В библеистику Э. вошел как ученый, перенесший в науку о Свящ. Писании историко-филологич. методы, заимствованные им из науки об *античности. Будучи протестантом, он считал Библию единств. источником вероучения и настаивал, чтобы *экзегетика была непредвзятой и искала в тексте прямой историч. смысл. Согласно Э., библ. *богословие должно строиться с учетом многозначной *семантики Писания.

◆ Institutio interpretis Novi Testamenti ad usus lectionum, Lpz., 1765.

● *М у р е т о в М.Д., Протестантское богословие до появления Штраусовой «Жизни Иисуса», Серг. Пос., 1894; Enc. Kat., t. 4, s. 1093; ODCC, p. 468; RGG, Bd. 2, S. 600.

ЭСТЕ́ТИКА БИБЛЕЙСКАЯ (от греч. αἰσθητικός – чувственно воспринимаемый), учение Свящ. Писания о красоте и о художеств. творчестве человека.

Изучение библейской Э. началось в *святоотеч. период и связано с анализом художеств. особенностей свящ. текста (*Ориген, блж.*Августин, блж.*Иероним и др.). Этот анализ был необходим прежде всего для работы над переводами Библии, к-рые требовали сопоставления евр., греч. и лат. *поэтики. Кроме того, св. отцы рассматривали и саму идею прекрасного, толкуя Э. в свете платонизма и неоплатонизма. Хотя работа в этом направлении не прерывалась на всем протяжении Средних веков, она получила сильный импульс с возникновением *ренессансной библеистики. Дальнейшее развитие библ. Э. многим обязано *Гердеру, к-рый оказал большое влияние на всю эту область *библиологии. В 19 в. важной вехой на пути к пониманию библ. Э. явилась книга *Шатобриана «Дух христианства». Значительную роль в истории новейшей Э. сыграло изучение лит. *жанров Библии (*Гункель и др.), а также сравнительное литературоведение, сопоставлявшее поэтику Писания с поэтикой *Древнего Востока и *античности (*Мовинкель, *Франк-Каменецкий, *Дьяконов, *Аверинцев). Общими проблемами библ. Э. занимались в России *Якимов, А. *Олесницкий, прот. Н. *Елеонский и др.

Образ мироздания и человека в библейской Э. Писание учит, что Бог — Первопричина красоты Вселенной. Его С л о в о и Его П р е м у д р о с т ь являются источником «мудрого устроения» твари. Звезды, облака, растения, животные, человек запечатлели в себе творческую Мысль Создателя. В Притч 8:30 Премудрость Господня называет Себя «художницей», или «строительницей» (евр. אמון, *амо́н*). «Она прекраснее солнца, — говорит др. библ. писатель, — и превосходнее сонма звезд; в сравнении со светом она выше» (Прем 7:29). А свет считался первенцем мироздания, отблеском неизреченного Божественного Света, отраженного в Премудрости. В Кн. Иова даны величеств. картины природы, сложность и совершенство к-рой проистекают из Премудрости Бога (28; 38–41). Эта мысль находит развитие у ап. Павла. «Вечная сила Его и Божество, — говорит он, — от создания мира чрез рассматривание творений видимы» (Рим 1:20).

Подобным же образом и внебибл. религии усматривали в царстве богов

ch-ya.p65 468 8/15/02, 4:46 PM

архетипы бытия земного. Однако здесь было и существенное различие. Для древневост. и антич. человека природа являлась законченным, статичным целым, отображающим неподвижность Вечности. В частн., храмы Египта и Вавилона, их архитектура, искусства, обряды были призваны воспроизводить вневременные божественно-космич. первообразы. Поскольку природа в мифопоэтич. сознании была неотделима от божественного бытия, искусство стремилось включить человека в эту неизменную структуру. Творчество, жизнь и труд людей рассматривались как модель, зеркало устойчивого иерархич. порядка Вселенной.

Библ. понятие о Вселенной (евр. עולם, *олáм*) было неск. иным. Если античный идеал красоты — это стройная завершенность, то, согласно Библии, в природе прекрасно все, что исполнено жизни и движения. Мир есть становление, путь, устремленность к совершенству как к ц е л и. Именно цель придает смысл всей Вселенной. «Греческий “космос” покоится в пространстве, обнаруживая присущую ему м е р у; библейский “олам” движется во времени, устремляясь к преходящему его пределы с м ы с л у... Вот почему поэтика Библии — это поэтика притчи, не оставляющая места ни для чего похожего на эллинскую “пластичность”: природа и вещи должны упоминаться лишь по ходу действия и по связи со смыслом действия, никогда не становясь объектами самоцельного описания, выражающего бескорыстно-отрешенную радость глаз; люди же предстают не как объекты художнического наблюдения, но как субъекты выбора и действия» (*Аверинцев).

Хотя свящ. писатели признают «добротность», красоту космического строя, но этот строй есть переменная величина, динамический поток, зарождающийся в творческом акте и текущий навстречу таинственному «новому творению». Такое восприятие мира определяет и характер Э. Она подчинена идее Божественного Домостроительства, благодаря к-рой общее, смысловое, господствует в Библии над частным. В Писании фактически нет ни законченных пейзажей, ни портретов. Описаниям нередко свойственны «экспрессивные поэтические образы, не поддающиеся визуально-пластическому воплощению» (В.Бычков).

Художественное творчество в Библии. Запрет изображений (Исх 20:4), связанный с учением о надмирности, *Святости Бога, ограничил возможности живописи и пластики в ветхозав. период (см. ст. Изобразит. искусство и Библия), но это уравновешивалось развитием лит-ры и *музыки. Слово Божье передавалось *пророками, *мудрецами и наставниками с помощью определенных художеств. средств, формировавшихся веками (см. ст.: Жанры; Поэтика). Пророческие речения и гимны, афоризмы и поэмы *Учительных книг и Евангелия, являясь *Откровением, одновременно представляют собой образцы высокой литературы. Воспринимая и перерабатывая эстетич. приемы своего времени, создавая новые формы художеств. слова, свящ. авторы являлись подлинными творцами. Тем самым в Библии признается и освящается ценность человеческого творчества.

● *А в е р и н ц е в С.С., Греч. лит-ра и ближневост. «словесность», в кн.: Типология и взаимосвязь лит-р древнего мира, М., 1971; е г о ж е, Поэтика ранневизант. литры, М., 1977 (и др. его работы); А у э р б а х Э., Мимесис, М., 1976; Б а р а б а н о в Е., Раннехрист. Э., «Вестник РХД», 1975, № 116; Б ы ч к о в В.В., Э. поздней антично-

ch-ya.p65 469 8/15/02, 4:46 PM

сти, М., 1981; Гринцер П.А., Две эпохи лит. связей, в кн.: Типология и взаимосвязь лит-р древнего мира, М., 1971; История Э., М., 1962, т.1; Померанцева Н.А., Эстетич. основы искусства Древнего Египта, М., 1985; свящ.Флоренский П., Столп и утверждение истины, М., 1914; *Шевырев С.П., История поэзии, СПб., 1887², т.1, с.122–210; проч. библиогр. см. в ст.: Жанры; Лит. критика; Поэтика Библии.

Э́СТИЙ, Эствaн (Estius) Виллем (1542–1613), католич. экзегет и агиограф. Род. в Голландии. Образование получил в Лувенском ун-те. Был профессором и канцлером ун-та в Дуэ. Составитель житий, комментатор трудов блж.*Августина и *Петра Ломбардского. Автор толкований к посланиям ап. Павла и *Соборным посланиям (1614). Как экзегет Э. сложился под влиянием установок *Тридентского собора. В основу комментариев Э. положены святоотеч. писания, преимущ. *антиохийской школы. Он стремился со всей тщательностью выявить прямой смысл текста, используя для этой цели достижения филологии своего времени. Его труд пользовался большим авторитетом и переиздавался вплоть до 19 в. Э. также принадлежат экзегетич. замечания к *трудным местам Библии (1620).
● LTK, Bd. 3, S.1117; ODCC, p. 472.

ЭСТО́НСКИЕ ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ. Католический Ливонский орден, православная Русь и протестантская Швеция в течение длительного периода боролись за господство в эстонских землях. В 1629 перевес в этой борьбе оказался на стороне Швеции, что определило преимущ. протестантский характер эстонского христианства. Соответственно и Э.п.Б. осуществлялись протестантами.

Первый перевод принадлежал пастору Генриху Шталю и вышел в составе нем.-эстонской *билингвы, включавшей катехизис, гимны, Евангелия и *антологию из Посланий (1632–37). Затем была издана вся Библия, переведенная И.Фишером на южноэстонский диалект (1686–89). В 1715 появился перевод НЗ, сделанный Х.Гутслеффом. Большое влияние на развитие эстонского языка и культуры имел перевод Антона Тор-Хелле. Он был сделан на североэстонском диалекте и утвердил господство этого диалекта в стране. Перевод Тор-Хелле неоднократно перерабатывался и переиздавался. В 1850 в Ревеле вышел перевод Ф.Майера. В 20 в. вышли переводы И.Бергмана (НЗ, 1904), Х.Пёльда (*Пятикнижие и НЗ, 1938) и Э.Коппа (ВЗ и НЗ, Стокгольм, 1968). Комиссия по переводу Библии, созданная Эстонской Евангелическо-Лютеранской Церковью, подготовила в 1982 новый Э.п.Б.
● Aunver J., Geschichte der estnischen Bibelübersetzungen, «Evang.-Lutherische Kirchenszeitung», 1955, Jg. 9.

ЭСХАТОЛОГИ́ЧЕСКАЯ ШКО́ЛА В БИБЛЕИСТИКЕ, направления в библ. науке, рассматривающие *эсхатологию как определяющий элемент новозав. учения. Э.ш. возникла в качестве реакции на попытки богословов *либерально-протестантской школы экзегезы превратить Евангелие в адогматич. нравств. кодекс. Начало Э.ш. было положено выходом работы И.*Вайсса «Проповедь Иисуса о Царстве Божием». В ней он отверг чисто этическую интерпретацию идеи Царства Божьего и связал ее с апокалиптич. чаяниями еванг. эпохи. Приход Царства, утверждал Вайсс, означал вселенский катаклизм, призванный разрушить старый мир перед тем, как возникнет «новое творение». По мнению Вайсса, Христос ожидал, что ка-

ch-ya.p65 470 8/15/02, 4:46 PM

тастрофа наступит очень скоро. Такого же мнения придерживался представитель католич. *«модернизма» *Луази. А.*Швейцер добавил к этой концепции эсхатологич. истолкование поступков Христа, Который, с его т. зр., шел на смерть, сознательно стремясь приблизить конец мира и наступление Царства.

*Бердяев, признавая заслуги Э.ш. в том, что она обратила внимание на роль эсхатологии в НЗ, критиковал воззрения этой школы, утверждавшей, что Христос предсказывал близкий конец мира, поскольку был введен в заблуждение космич. эсхатологией позднего *иудейства. Для церк. сознания такая мысль абсолютно чужда. Поэтому эсхатологич. свидетельства НЗ получили в традиционном христ. богословии иную интерпретацию. Одни экзегеты относят тексты о близкой *Парусии к разряду исторически преходящих верований *первохрист. периода, отразившихся в НЗ, другие находят объяснение этим текстам в идее *«осуществленной эсхатологии».

● Enc. Kat., t. 4, s.1119 и ст. Бультман.

ЭСХАТОЛО́ГИЯ (от греч. ἔσχατος – последний) БИБЛЕЙСКАЯ, учение Свящ. Писания о последних судьбах мира и человека.

Термин Э. утвердился в богословии с 19 в. Принято разделять Э. на о б щ у ю и ч а с т н у ю, или индивидуальную. Первая рассматривает цель и завершение всего историч. и мирового процесса, а вторая учит о *посмертном бытии отдельного человека. Данная статья ограничивается проблематикой общей Э., к-рая теснейшим образом связана с библ. *мессианизмом и *сотериологией (о частной Э. см. ст. Посмертное бытие).

Внебиблейский мир представлял бытие подчиненным закону бесконечного круговорота и поэтому не знал Э. в строгом смысле слова. Подобно неизменно повторяющимся циклам природы, все трансформации во Вселенной были для языческого сознания лишь звеньями замкнутого круга. Полное качественное преображение мира исключалось. Так, в Вавилоне и Индии космич. процесс делился на огромные периоды, но конечной цели не имел, ибо все неизбежно возвращалось в исходное состояние. Согласно греч. философам (напр., Гераклиту и стоикам), космос рождался из мирового огня и исчезал в нем, чтобы снова из него возникнуть. Каждый очередной цикл шел по пути деградации: от «золотого века» к упадку. Ожидание гибели мира наиболее обострялось в кризисные эпохи (в частн., в период *эллинизма). Но за этой гибелью предвиделся новый виток бесконечного существования. Только в Иране Э. приобрела абсолютный характер, ибо *маздеизм исповедовал веру в конечную победу Бога Света над силами тьмы.

Ветхозаветная Э. родилась под знаком веры в с п а с е н и е, в грядущую полноту бытия, к к-рой Творец ведет человека и все мироздание. Хотя Бог открывает Себя в истории, смысл бытия лежит за ее пределами, там, где историч. процесс завершается осуществлением высшей цели Творца. Во времена *патриархов, Моисея, судей и первых царей эсхатологич. *Откровение давалось лишь в *прообразах как спасение ветхозав. Церкви от врагов, а впервые тайна всеобщего п р е о б р а ж е н и я мира была открыта *пророкам-писателям, к-рые возвестили о грядущем Богоявлении (Дне Господнем). В соответствии с любовью и правдой Бога их Э. была двуединой, являясь одновременно и с у д о м, и с п а с е н и е м. Суд Божий вначале понимался как историч. возмездие на-

ch-ya.p65 471 8/15/02, 4:46 PM

родам за грехи, но постепенно был осмыслен как конечное торжество благой воли Творца над мировым злом (Ис 27:1; 51:9-10; см.Грехопадение). Явление Бога-Судии изображалось у *пророков в виде космич. очистительной бури (Авв 3:3 сл.; Соф 1:14 сл.). Поэтому День Господень назван у прор. Амоса и Софонии днем тьмы.

Но цель Бога не просто уничтожение зла; мир будет очищен для нового творения, в к-ром воцарится гармония между Богом и людьми, между человеком и *природой (Ис 11:6 сл.; 45:8). Библия чаще говорит не о происхождении и причине зла (см. ст. Теодицея в Библии), а о его конечной гибели, когда наступит Царство Божье, владычество Мессии-Избавителя. Это владычество принадлежит истории, но в то же время простирается и за ее пределы (Дан 7; Прем 3:8). Звеном, связующим историю и метаисторию, является *«мессианская эра», к-рая увенчивает историч. процесс. Для многих иудеев мессианское эсхатологич. Царство отождествлялось с возрожденной и преображенной ветхозав. Церковью, но в проповеди пророков уже предрекается участие в нем всех народов земли (см. ст. Универсализм и партикуляризм).

В *междузаветный период Э. получает особую форму выражения в *апокалиптич. лит-ре. Сохраняя осн. пункты учения пророков, апокалиптики используют сложную систему *символов, призванных изобразить тайны Божественного Домостроительства. *Апокрифы и *Кумранские тексты отражают страстное ожидание Царства Божьего, глубокую веру людей в благую конечную цель истории. Этим чаяниям свойственны и черты историч. ограниченности. Так, мн. считали, что «мессианская эра» будет апофеозом земного процветания и благоденствия. В силу специфич. ощущения времени, свойственного пророкам, отдаленные события представлялись им близкими и приход Царства Божьего нередко ожидался в ближайшие годы.

Новозаветная Э. Проповедь Христа Спасителя началась с вести о приходе Царства Божьего (Мф 4:17; Мк 1:14-15) и т.о. стала продолжением и завершением («исполнением») Э. ветхозаветной. Говоря о Царстве, Господь не объяснял, что означает это понятие, Его слушателям оно было хорошо знакомо. Но, кроме традиционного учения о конце истории, отраженного в *Малом Апокалипсисе, Христос возвещал о Царстве как о реальности сегодняшнего дня, незаметно проникающей в мир, без тех космич. знамений, к-рые ожидала прежняя Э. библейская. Такой неприметный приход Царства составляет средоточие Евангелия. Из евангельских *притч явствует, что и суд, и спасение явлены миру уже с того момента, когда Иисус Назарянин провозгласил наступление Царства. Оно в будущем, но одновременно уже здесь, среди людей (Лк 17:20-21). Тем не менее оно подготавливается постепенно (Лк 13:18-21), а всякий, кто умеет различать знамения времени, сможет увидеть признаки наступления Царства (Мф 24:32). В нем происходит (и окончательно произойдет в будущем) отделение добра от зла, ибо ничто нечистое не может войти в Царство (Мф 13:47-52; 25:31-46).

Вся апостольская проповедь была проникнута духом Э., чаянием полноты бытия, приобщения преображенного мира к Божественной жизни, к-рое должен предварить конец старого мира. Начало Царству положено первым приходом Христа, уничиженного, распятого и воскресшего — первенца из мертвых. *Парусия же станет Его вторым приходом — в Славе

ch-ya.p65 472 8/15/02, 4:46 PM

(Мк 14:62; Деян 1:11). Как и в ветхозав. пророческом Откровении, у первохристиан временные рамки «сокращались» и апофеоз Царства ожидался в ближайшем будущем (Откр 22:12). Поэтому нек-рые люди бросали работу и все земные дела, рассчитывая, что со дня на день наступит конец мира. Против этой тенденции энергично выступил ап. Павел (2 Фес 2:1-17), напоминая о том, что ни день, ни час конца не открыт людям. Позднее, во 2 Петр 3:4-15, автор послания вразумлял тех, кто был удручен «промедлением» Господа, напоминая о том, что у Бога один день, как тысяча лет.

Новозав. Э. учит о полной трансформации человеческой природы в Царстве Божьем. По словам Христа Спасителя, люди Царства будут «как Ангелы на небесах» (Мк 12:25). Ап. Павел говорит о «теле духовном», в к-рое облечется воскресший человек (1 Кор 15:42-55). Именно эта надежда, а не только бессмертие души, составляет сущность христ. Э. («чаю воскресения мертвых и жизни будущего века»).

Согласно Откр, процесс воскресения совершается в два этапа. Сначала восстают к вечной жизни мученики за веру, к-рым предназначено царствовать со Христом тысячу лет (20:4-6). Затем последует великая эсхатологич. битва между добром и злом, к-рая завершится Парусией и всеобщим воскресением. Вопрос о толковании этого места остается в богословии дискуссионным. По мнению прот.*Булгакова, «“первое воскресение” означает наибольшую степень жизни умерших и участия их в жизни живых. Эта полнота является действенной, энергетической, она представляется как участие в земном царствовании со Христом, а это означает, очевидно, их земное служение и действование» («Апокалипсис Иоанна», Париж, 1948, с.181). В любом случае библ. Э. подразумевает двойной пролог к Парусии: торжество на земле и Христа, и антихриста (см.1 Ин 2:18; 2 Фес 2:8 сл.; Откр 13:7).

В истории интерпретации библейской Э. существовало неск. тенденций. Долгое время эсхатологич. учение Библии рассматривалось только как пророчество о будущем («футурологическая Э.»). В 20 в. мн. экзегеты обратили внимание на то, что само явление Христа на земле и Его Благая Весть знаменовали начало суда над миром (см. ст. «Осуществленная эсхатология»). В экзистенциалистской Э. этот аспект библ. учения был выдвинут на первый план, а «футурологическая Э.» оттеснена на второй план и истолкована метафорически. Против этого выступил ряд богословов различных конфессий (прот. С.Булгаков, Г.У. фон Бальтазар, Ю.Мольтман и др.). Синтез был предложен *Иеремиасом, к-рый охарактеризовал евангельскую Э. как «осуществляющуюся», т.е. имеющую начало в проповеди Христа и одновременно сохраняющую футурологич. перспективу.

Рус. религ. мыслитель Николай Федоров (1828–1903) трактовал пророчества Библии о бедствиях, к-рые постигнут мир в конце времен, как предупреждение, не имеющее фатального характера. Он утверждал, что если человечество найдет правильный путь, переход к Царству Божьему не будет катастрофическим. Эта концепция носила черты весьма уязвимого оптимизма, опирающегося на веру в науку (см. Федоров Н., Соч., М., 1982). Учению Федорова родственны взгляды *Тейяра де Шардена, к-рый также считал вероятным переход к Царству Божьему без катаклизмов, путем природной, социальной и мистич. эво-люции.

Находилось немало толкователей, гадавших по Библии о «временах и сро-

ch-ya.p65 473 8/15/02, 4:46 PM

ках» Парусии и дерзновенно назначавших дату конца мира (апокалиптич. и хилиастич. секты, *Иоахим Флорский, *Бенгель, *Юнг-Штиллинг и др.). Они забывали о предостережениях Самого Христа Спасителя и ап. Павла, осуждавших подобные гадания (Мф 24:36; Деян 1:7; 1 Фес 5:1-2). Либеральные протестанты нередко относились к библ. Э. как к рудименту древнего *иудейства, к-рый должен быть устранен из христ. богословия (см. ст. Эсхатологич. школа). Но подобный подход игнорировал важнейшую черту библ. учения, взятого в целом.

«Христианство как таковое, — отмечает *Трубецкой, — т.е. как вера во Христа, Мессию Иисуса, необходимо от начала было связано с эсхатологией, составлявшей не случайный придаток, а существенный элемент евангелия царства. Не отказываясь от самого себя, христианство не может отказаться от веры в Богочеловечество и в царство Божие, в конечную, совершенную реализацию Бога на земле... Отдельные образы христианской эсхатологии можно объяснять исторически, но основная идея ее, засвидетельствованная жизнью и смертью Христа Иисуса и всем Новым Заветом, начиная с молитвы Господней, представляет и до сих пор жизненный вопрос христианства — веры “во Единого Бога Отца Вседержителя”. Есть ли мировой процесс безначальный, бесконечный, бесцельный и бессмысленный, чисто стихийный процесс, или же он имеет разумную конечную цель?.. У христианства возможен на это лишь один ответ».

● *Бердяев Н., Опыт эсхатологич. метафизики, Париж, 1947; *Даниелю Ж., Эсхатологич. чаяния, «Символ», 1986, № 16; ЕЭ, т.16; Каспер В., Чаяние окончат. и славного пришествия Иисуса Христа, там же; Кнопф Р., Происхождение и развитие христ. верований в загробную жизнь, пер. с нем., СПб., 1908; Машкин Н.А., Э. и мессианизм в последний период Римской республики, «Изв. АН СССР», 1946, т.III, № 5; *Никольский Н.М., Мировой и социальный переворот по воззрениям раннего христианства, М., 1922 (то же в его кн.: Избранные произведения по истории религии, М., 1974); *Поснов М.Э., Иудейство, К., 1906; *Савинский С.В., Эсхатологич. беседа Христа Спасителя, К., 1906; Светлов Э. (прот. А.Мень), На пороге Нового Завета, Брюссель, 1983; прот.*Смирнов А., Мессианские ожидания и верования иудеев около времени Иисуса Христа, Каз., 1899; Страхов П.С., Э. языческих мистерий, БВ, 1913, № 7–8; *Трубецкой С.Н., Э., Соч., М., 1908, т. 2; ФЭ, т. 5; Юд А., Бог — судия человека, «Символ», 1986, № 16; Buchanan G.W., Revelation and Redemption, Dillsboro (N.Carolina), 1978; *Charles R.H., Eschatology, N.Y., 1963; Day J., God's Conflict with the Dragon and the Sea, N.Y.–Camb. (Eng.), 1984; *Gressmann H., Der Ursprung der israelitische-jüdischen Eschatology, Gött., 1905; *Mowinckel S., He that Cometh, Oxf., 1959; *Procksch O., Eschatology in the Old Testament and Judaism, in: Twentieth Century Theology in the Making, L., 1970; *Robinson J.A.T., Jesus and His Coming, N.Y., 1958; *Rowley H., The Relevance of Apocalyptic, L., 1963; *Schnackenburg R., Gottes Herrschaft und Reich, Freib., 1959 (англ. пер.: God's Rule and Kingdom, N.Y., 1963); проч. библиогр. см. в Enc.Kat., t. 4, s.1106; NCE, v. 5, p.533; RGG, Bd.2, S.650–89; LTK, Bd.3, S.1084; ст.: Богословие; Грехопадение; Малый Апокалипсис; Откровение св.Иоанна Богослова; Хилиазм.

Э́ТИКА (от греч. ἦθος – обычай) БИБЛЕЙСКАЯ, нравств. учение Библии.

Одна из характерных черт библ. религии — теснейшая связь веры и Э. Язычники, хотя и знали определ. этич.

ch-ya.p65 474 8/15/02, 4:46 PM

нормы, считали р и т у а л главной формой служения верховным силам (см. ст. Магия и Библия). Между тем Свящ. Писание ставит в центр религ. жизни нравственные заповеди, к-рые являются высшим ответом человека на благость Божью.

Нужно подчеркнуть, что Библия не содержит единого свода этич. принципов. В свящ. книгах Э. дана в контексте ее поступательного движения: от первичных элементарных форм до абсолютного ее выражения в Ев. Иисуса Христа. Новозав. Э. возвышается над ветхозаветной, упраздняя в ней все временное и сохраняя то, что имеет непреходящее значение. Такое динамич. раскрытие библ. Э. соответствует различным уровням человеч. сознания.

Ранние этапы библейской Э. не имели развернутого кодекса поведения человека. Нет в Писании и прямых указаний на происхождение нравственности. Из *Пролога Кн. Бытия можно заключить, что Э. имеет два источника: саму природу богоподобного человека и Божественные заповеди. Первым людям заповедано лишь послушание Богу (запрет вкушать от Древа Познания), труд, охрана вверенной им природы, единение в браке мужчины и женщины (Быт 2:15-17 сл.). *Грехопадение открыло путь распространению зла, что потребовало «оградительных» этических норм. Но в сказаниях Быт о пращурах человечества об этих нормах говорится лишь косвенно. Так, прямой заповеди «не убий» еще нет, но Бытописатель показывает, что Каин понимает, что совершил преступление, убив брата (Быт 4:1-16). Грехом является не только пролитие крови себе подобного. Хотя человек создан властелином всей твари, вначале ему не дано разрешения поддерживать свою жизнь за счет жизни животных (Быт 1:28-29). Это право он получил лишь после *Потопа (Быт 9:3) в виде снисхождения к его немощи.

Следующий этап библ. Э. отражен в истории *патриархов. Обращаясь к Аврааму, Бог говорит: «Ходи предо Мною и будь непорочен» (Быт 17:1). Слово «непорочный» (евр. **תמים**, *тами́м*) полисемантично; оно означает искренность, простоту, честность, отсутствие порока. Призыв быть непорочным предполагает знание основных нравств. принципов, но в заповеди Аврааму они не перечисляются. По-видимому, во времена патриархов предки народа Божьего ориентировались и на общие этич. нормы, существовавшие в окружающем их мире (пример таких норм можно найти в вавилонской и египетской письменности, в частн. в 125 гл. Книги Мертвых).

О характере нравств. идеала патриархов можно судить по добродетелям Авраама (его миролюбии, гостеприимстве, справедливости, сострадании), по поступку Иосифа в доме Потифара (Быт 39:6-18) и др. аналогичным примерам. В то же время Библия не замалчивает слабостей праведников, о ком бы ни шла речь: о Моисее, Давиде, *пророках или *апостолах. Описание их грехов нередко смущало читателей Библии. Но Писание есть книга истины и не уклоняется от правды, какой бы горькой она ни была. В этом Библия послужила образцом для тех христ. летописцев и историков, к-рые беспристрастно изображали грехи членов Церкви на протяжении веков. Нравственной цели в Писании служит изображение как добра, так и зла. Библия учит, что человек — существо, изначально стоящее перед в ы б о р о м между грехом и верностью Божьим заветам (см. ст. Грехопадение).

***Этический монотеизм Моисея** ознаменовал поворотный момент в истории ветхозав. Э. Он впервые раскрыл

ch-ya.p65 475 8/15/02, 4:46 PM

ее конкретное содержание и со всей определенностью связал ее с религией. В *Декалоге верность Богу и служение Ему неотделимы от принципов человечности (см. ст. Этический Декалог). Из 10 заповедей Моисеевых 5 касаются отношений между людьми, причем последняя заповедь имеет в виду уже не поступки, а помыслы человека. Но если в Декалоге большинство заповедей носит запретительный характер, то в примыкающей к нему *Книге Завета (Исх 21 сл.) мы находим уже позитивные нравств. заповеди, в частн. повеление воздавать добром за зло (Исх 23:4-5), заботиться об угнетенных и обездоленных.

Э. *Пятикнижия, хотя и не тождественна правилам уголовного законодательства, включенного в Моисеевы книги, однако тесно связана с ними. Суть этого законодательства заключена в справедливости. Суровость наказания не должна превышать тяжести преступления (в этом смысл слов «око за око, зуб за зуб»). Справедливость имела не лично-нравственную, а социальную природу. «Только таким образом было возможно защитить права граждан и сам социальный порядок в обществе, грубом, подчас почти анархическом. Месть и правосудие становятся в такой ситуации почти синонимами» (*Гальбиати). Следует отметить, что правовые нормы Пятикнижия многим были обязаны юридич. традиции *Древнего Востока (см. ст. Хаммурапи).

Преходящие элементы Э. допророческого периода. К таким элементам в первую очередь относится идея «священной войны» против язычников, позднее переосмысленная и ставшая символом духовной борьбы с мировым злом. Хотя военное законодательство ВЗ имело гуманные черты (напр., Втор 20:10), сохранились предания о том, что израильтяне нередко бывали беспощадны к врагам. Во времена Иисуса Навина они иногда следовали язык. обычаю войны на истребление («заклятие», евр. חרם, *ХЁРЕМ*). При этом они ссылались на волю Бога. С т. зр. *пророфетизма и тем более в свете евангельской Э. эти ссылки были формой ложно понятого *антропоморфизма, к-рый приписывал Богу злые человеч. страсти. В действительности жестокие обычаи тех времен обусловлены примитивным состоянием нравственности и теряют всякое обоснование в учении *пророков-писателей. Так, если прор. Елисей вдохновил военачальника Иуя на насильств. переворот (4 Цар 9–10), то век спустя прор. Осия уже осуждает учиненное им кровопролитие (1:4). Преходящими элементами ветхозав. Э. являются *полигамия и идея родовой ответственности детей за родителей. Впрочем, последняя была отвергнута еще в ветхозав. время, когда прор. Иезекииль от лица Господня провозгласил: «Сын не понесет вины отца, и отец не понесет вины сына, правда праведного при нем и остается, и беззаконие беззаконного при нем и остается» (18:20).

Язычество нередко трактовало г р е х как «сакральную скверну», как нечто, чем можно «заразиться». «Скверна» была обусловлена воздействием демонов и злых богов. В какой-то степени такое восприятие греха существовало и на ранних стадиях религ. истории Израиля. Обряд изгнания в пустыню козла, на к-рого «возлагали» грех народа («козел для Азазеля», демона пустыни; в син. пер.: «козел для отпущения», Лев 16:20 сл.), несет на себе печать подобных представлений. Однако со временем этот и аналогичные ему очистительные ритуалы стали истолковываться как указание на страшную разрушительную силу греха. Грех стал пониматься как попрание Завета, как

ch-ya.p65 476 8/15/02, 4:46 PM

измена Богу, как оскорбление Его *Святости. «Тебе, Тебе единому согрешил я, и лукавое пред очами Твоими сделал», — говорит псалмопевец (Пс 50:6). Предвосхищая тайну Креста, ветхозав. пророки говорят о страдании, к-рое грех человеч. причиняет Богу (Ос 11:8; Зах 12:10).

Этический монотеизм пророков является высшей точкой ветхозав. религии и Э. Пророки учили, что обряды теряют ценность, если их совершители попирают правду и милосердие. Бог не нуждается в вещественных дарах. Вся Вселенная — Его удел. Единственный подлинно ценный дар Богу и ответ на Его любовь — это любовь между людьми, добро, человечность, справедливость. Устами прор. Исайи Господь говорит:

Омойтесь, очиститесь;
удалите злые деяния ваши
от очей Моих;
перестаньте делать зло,
научитесь делать добро;
ищите правды;
спасайте угнетенного;
защищайте сироту;
вступайтесь за вдову.
(1:16-17)

Прор. Михей восклицает:

О, человек! сказано тебе, ч т о́ добро,
и чего требует от тебя Господь:
действовать справедливо,
любить дела милосердия
и смиренномудренно ходить
пред Богом твоим.
(6:8)

В сферу Э. пророки включают не только межличностные отношения, но и всю социальную жизнь (см. ст. Социальные интерпретации Библии). Они первыми ясно показали, что милосердие и спасение Божье распространяются не только на ветхозав. Церковь, но и на все народы (см. ст. Универсализм и партикуляризм в Библии).

Э. *Учительных книг ВЗ. Если нравств. заповеди Пятикнижия, ставшего национальным законодательством, дополнялись гл. обр. правовыми уставами, а Э. пророков начертала лишь общие контуры морального идеала, то Э. Учительных книг насыщена многообразными конкретными деталями и касается самых различных сторон жизни. В ней нет ни «уставности» Закона, ни профетич. максимализма. Она гораздо более «земная», чем Э. пророков. Наставления *мудрецов имеют в виду среднего человека. Они заповедуют простые добродетели: умеренность, трудолюбие, правдивость, скромность, послушание, житейскую осмотрительность, честность и трезвость. Большое место в Э. Учительных книг занимают любовь, семья, воспитание детей и дружба. Мн. афоризмы мудрецов, особенно в Притч, Еккл и Сир, перекликаются с общечеловеч. житейской мудростью, отраженной в аналогичных писаниях Древнего Востока. Но было бы ошибкой считать Э. Учительных книг «светской», стоящей вне основных принципов ветхозав. религии. Все их поучения коренятся в вере, а благоговение перед Богом («страх Господень») рассматривается как корень жизненной мудрости (Притч 1:7).

Писания ВЗ не знают аскетизма в том виде, как он практиковался в Индии или в нек-рых греч. религ.-филос. течениях. Роль аскетики в ВЗ играли всевозможные формы воздержания: от запретной пищи, от недозволенных браков, от половой распущенности. Существовали и посты, назначавшиеся, как правило, в дни бедствий или траура. В ветхозав. истории прослеживается и особая аскетич. тенденция, к-рая имела характер «нестяжания» и развивалась в кругах «бедняков Господних» (см. ст. Анавим). Они энер-

ch-ya.p65 477 8/15/02, 4:46 PM

гично выступали против роскоши, излишеств, стяжательства. Особые аскетич. правила были приняты в общинах назореев и рехавитов, к-рые отказывались от вина и не стригли волос (см. ст. Течения и секты).

***Междузаветный период** характеризуется развитием двух этич. тенденций. Одна продолжает линию пророков, вторая уклоняется в сторону законнического формализма (см. ст. Закон и законничество). Так, осуждение богачей и угнетателей в 1 кн. Еноха (44 сл.), несомненно, находится в русле профетич. Э. К тому же направлению принадлежит доктрина *Кумранских текстов о двух путях жизни (ср.Пс 1:6; ср.Мф 7:13-14). «Дух Правды» выражается в смирении, долготерпении, милосердии и вере (Устав, IV, 3), а «дух Кривды» — в стяжательстве, нечестии, лжи, гордости, жестокости, нетерпении (там же, IV, 9–11).

Сущность этого направления в Э. междузаветного времени кратко выразил Гиллель: «Не делай ближнему того, чего себе не желаешь. В этом заключается весь Закон. Все остальное лишь комментарий к нему» (Шаббат, 31а). Гиллель, скончавшийся в нач. 1 в. н.э., сохранил и универсализм пророков. Между тем его современник и оппонент Шаммай был выразителем иной тенденции. Он не только препятствовал язычникам обращаться к единому Богу, но всю Э. ставил в строгую зависимость от сложнейшей системы обрядов. В его лице и в лице его последователей законничество отошло от Э. профетизма, подчинив нравств. жизнь уставам *галахи. Аскетизм в виде безбрачия появляется именно в междузаветное время. Наиболее яркими представителями аскетич. движения этой эпохи были *ессеи.

Евангельская Э. является Э. Нового Союза между Богом и человеком и поэтому не может рассматриваться лишь как продолжение ветхозав. Э. Господь Иисус Своей властью переоценивает и преобразует нравств. заповеди ВЗ (см. ст. Нагорная проповедь). Одни из них Он сохраняет, другие дополняет, а нек-рые упраздняет. Он подтверждает заповедь о браке (Быт 2:24; Мф 19:5), о чистоте сердца (Пс 23:4; Мф 5:8), о смирении (Пс 50:19; Мф 11:29), о правде и справедливости (Ис 33:15; Мф 5:6), о милосердии (2 Цар 22:26; Лк 6:36). Любовь к ближнему, по слову Христову, является одной из двух главных заповедей (Лев 19:18; Мк 12:28 сл.), но понятие «ближний» в Евангелии не тождественно «добропорядочному» соплеменнику или единоверцу, а включает всякого человека (Лк 10:25 сл.). Более того, этим человеком может быть и тот, кто причинил зло (Мф 5:43-48).

В Нагорной проповеди Иисус углубляет заповеди Декалога «не убий» и «не прелюбодействуй», указывая, что даже гнев и нечистые помыслы являются грехом (Мф 5:21-30).

Немалое число принципов ветхозав. Э. Евангелием полностью упраздняется. Вместо требования соблюдать клятву (Исх 20:7) оно призывает к правдивости, для к-рой клятва не нужна и даже оскорбительна (Мф 5:33-34). Юридический принцип «око за око, зуб за зуб», оправдывающий месть, заменяется законом прощения (Мф 5:38 сл.). Допускаемый в ВЗ развод (Втор 24:1 сл.) приравнивается к прелюбодеянию (Мф 5:31-32). Христос отменяет и деление пищи на чистую и нечистую (Мф 15:11).

Евангельская Э. предполагает абсолютную ценность каждой человеч. души (Мф 18:10 сл.). Бог является для людей любящим Отцом (Лк 15:11 сл.), из чего вытекает идея человеческого братства.

ch-ya.p65 478 8/15/02, 4:46 PM

Христос не учит о человеке как о существе добром от природы. Грех коренится в его сердце (Мк 7:20-23) и делает человека своим рабом. Путь избавления от греха есть путь к свободе (Ин 8:31-36). Первый шаг на этом пути — покаяние. С призыва к нему и начинает Христос Спаситель Свою проповедь: «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (Мф 4:17). Когда Он говорит, что пришел призвать не праведников, но грешников (Мф 9:13), Он имеет в виду людей, к-рые, подобно мытарю из притчи (Лк 18:10 сл.), сознают свою греховность. Не случайно этот мытарь противопоставлен самодовольному фарисею, человеку, считающему себя праведным. Формально он не нарушал заповедей, но по существу оказался дальше от Бога, чем мытарь.

Для понимания евангельской Э. очень важно рассмотреть обличения Христовы, направленные против показной праведности *фарисеев (Мф 23). 1) Фарисеи нередко творили добро не столько перед лицом Божьим, сколько из стремления завоевать похвалу людей (поэтому Господь называет их «лицемерами», или «лицедеями»); 2) они зачастую придавали большее значение обрядам, чем «важнейшему в законе»: справедливости, милосердию и вере; 3) бывало, что они превращали свою «праведность» в инструмент для власти над другими людьми. Фарисей из притчи осуждается не за то, что он соблюдал заповеди, а за то, что ставил это себе в заслугу, полагая, что выполнил «условия договора» с Богом. В «закваске фарисейской» полностью исчезал дух смирения и покаяния.

Евангельскую Э. нельзя отождествлять с Э. самосовершенствования, разработанной в стоицизме и др. учениях. Христос говорит об и с ц е л е н и и грешника силой прощающего Бога, что, разумеется, не отменяет нравств. усилий самого человека. Люди призваны трудиться для умножения данных им даров (Лк 19:11-27).

Основа Христовой Э. заключается в победе над эгоизмом, в «отвержении себя» во имя л ю б в и к Богу и ближнему (Мф 16:24). Призыв к такой самоотверженной любви Господь называет Своей «новой заповедью» (Ин 13:34). Как Сам Он пришел для служения людям, так и они должны не властвовать, а служить друг другу (Мф 20:20 сл.; Мк 10:35 сл.; Ин 13:13 сл.). С м и р е н и е как открытость к Богу и людям является антитезой самости, замкнутости на себе. Примером такой замкнутости является богач из притчи, к-рый пировал, не замечая нищего Лазаря у своего порога (Лк 16:19 сл.). Богатство вообще есть враг души, к-рый питает эгоизм, подчиняет душу временному, делает человека глухим к голосу Бога и нуждам людей. Поэтому богатому трудно войти в Царство Небесное (Мф 19:16 сл.; ср.Мф 6:24; Лк 12:13 сл.). Евангельская Э. предполагает полное доверие человека к Богу, освобождающее его от суетности и гнетущей житейской озабоченности (Мф 6:25 сл.).

Связь веры и Э. показана Иисусом Христом в притче о домах, один из к-рых был построен на камне, а другой — на песке. Дом не тождествен фундаменту, но без него он не может устоять. Так и вера не может быть прочной, если не строится на основании нравственности (Мф 7:24 сл.).

Евангельская Э. не ставит границ нравств. возрастанию человека (в то время как фарисеи пытались выработать «нормативы» религ. нравственности). Ее идеал выражен в словах: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный» (Мф 5:48). Этот

ch-ya.p65 479 8/15/02, 4:46 PM

идеал был не отвлеченным, а воплотился в реальной личности Иисуса Назарянина. «Научитесь от Меня», — говорит Он (Мф 11:29). Он не только Сын Божий, Спаситель и Учитель, но и живой конкретный Человек, и Его пример служит для верных путеводным знаком.

Э. новозаветных посланий. Значительная часть писаний ап. Павла посвящена нравств. вопросам. Его Э. является прямым продолжением Э. пророков и Евангелия. «Новая заповедь» Христова о любви находит у него глубочайшее раскрытие. Средоточием учения апостола о любви является его гимн в 1 Кор 13, к-рый ставит любовь выше даров пророчества, познания, веры. В грядущем мире будет явлена полнота бытия; там не будет нужды ни в знамениях, ни в дарах, ни в надежде, ни даже в вере. Любовь же пребудет вечно. Поэтому еще здесь, в «веке сем», она есть «путь превосходнейший».

Признавая «святость», божественность нравств. заповедей ВЗ (Рим 7:12), апостол указывал, что в них не было исцеляющей силы, к-рая присуща только благодати Христовой. Нравственным заповедям противится падшая природа человека. Эти заповеди запечатлены в ВЗ (для иудеев) и в законе совести (для язычников). Но и иудеи, и язычники не в состоянии собственными силами целиком выполнить Божьи заветы. Живя «по плоти», они находятся в рабстве у греха. Т.о., этич. принципы, данные человеку, делают лишь еще нагляднее факт его греховности и не освобождают от глубоких противоречий, терзающих человека.

Вера в искупительную силу Христа преображает принявших Его Весть, наделяет их силой жить «по духу». Но это не значит, что нравств. усилия в новой жизни больше не нужны. Необходимость их остается и тогда, когда благодать помогает человеку стать чадом Божьим.

Поэтому послания ап. Павла содержат многочисл. этич. наставления. Сущностью их является любовь, к-рая и есть «исполнение закона», ставшее возможным для верующих во Христа (Рим 13:9-10). Апостол заповедует «нежность» друг к другу, радость, неосуждение, взаимное служение, снисходительность к слабым в вере, доброе отношение к гонителям (Рим 12:9-15). Члены Церкви не должны поддаваться соблазну разделений (1 Кор 1:10 сл.), распутства (6:12 сл.), праздности (1 Фес 4:11). «Если кто не хочет трудиться, тот и не ешь», — пишет он (2 Фес 3:10).

Э. ап. Павла имеет эсхатологич. окраску, поскольку она ориентирована на близкую *Парусию. Тем не менее апостол не одобрял тех, кто под предлогом скорого конца мира пренебрегал своими повседневными обязанностями.

Эсхатологич. характер имеет и Э. посланий ап. Иоанна. Верующий должен помнить, что «мир» (т.е. «похоть плоти, похоть очей и гордость житейская») не будет существовать вечно. С приходом Христа для «мира» настало «последнее время» (1 Ин 2:15-18). Вечности принадлежит только любовь Божья. Те, кто познал ее, призваны пребывать во взаимной любви. И любовь эта должна быть действенной. «Станем любить не словом или языком, но делом и истиною» (1 Ин 3:18). «Кто не любит, тот не познал Бога» (4:8).

Послание ап. Иакова, в полном согласии с ап. Павлом и ап. Иоанном, учит, что «вера без дел мертва» (2:20). Здесь нет противоречия с учением ап. Павла о вере и делах Закона, ибо сам апостол признавал лишь «веру, действующую любовью» (Гал 5:6). Посла-

ch-ya.p65 480 8/15/02, 4:46 PM

ние ап. Иакова конкретизирует мн. стороны христ. Э. Оно предостерегает от искушения богатством, гордыней, от распрей и злословия. «Будьте же, — говорит апостол, — исполнители слова, а не слышатели только» (1:22).

В целом новозав. Э. может быть определена как Э. любви. Это сделало ее уже в первые времена существования Церкви могучей преобразующей силой, в к-рой всегда нуждается человечество.

● Вейнберг И.П., Человек в культуре древнего Ближнего Востока, М., 1986; *Гарнак А., Сущность христианства, пер. с нем., СПб., 1907; его же, Религиозно-нравств. основы христианства в историч. их выражении, пер. с нем., Харьков, 1907; *Гусев А.Ф., Отношение еванг. нравоучения к закону Моисея и учению книжников и фарисеев по Нагорной проповеди, Харьков, 1895; Добросмыслов Д., Еванг. заповеди о «блаженствах» как учение о высших степенях христ. нравственности сравнительно с ветхозав. законом, ВиР, 1899, № 11; *Зарин С.М., Закон и еванг. поучения Господа в Ев. от Матфея, Пг., 1915; Иванов В.Г., История этики Древнего мира, Л., 1980; *Корнилль К., Ветхий Завет и гуманность, пер. с нем., «Восход», 1898, № 10; *Лебедев А.С., О нравств. достоинстве гражданских законов Моисеевых, М., 1858; Лейтон Дж.А., Иисус Христос и совр. цивилизация, СПб., 1909; *Мартинсен (Х.), Христ. учение о нравственности, пер. с англ., т.1–2, СПб., 1890; *Муретов М.Д., Новозав. песнь любви в сравнении с «Пиром» Платона и Песнью Песней, Серг. Пос., 1903; *Ольдгам Г.Х., Учение Иисуса Христа, пер. с англ., СПб., 1912; прот. *Смирнов А., Отношение еванг. нравоучения к Закону Моисееву, Каз., 1893; *Соловьев Вл., Оправдание добра, Соч., СПб., 1911[2], т. 8; Спекторский Е.В., Христ. этика, Нью-Йорк, 1980; *Тареев М.М., Евангелие. Вера и жизнь по Евангелию, Серг. Пос., 1908[2]; *Ульгорн Г., Христ. благотворительность в древней Церкви, СПб., 1900; *Фаррар Ф., Голос с Синая, пер. с англ., СПб., 1895; еп.*Феофан (Говоров), Начертание христ. нравоучения, М., 1896; Birch B.C., Bible and Ethics in the Christian Life, Minneapolis, 1976; *Dodd C.H., Morale de l'Evangile, P., 1973; *Galbiati G., Piazza A., Pagine difficili della Bibbia, Genova, 1951 (рус. пер.: Трудные страницы Библии, М., 1992); *Gelin A., Les Pauvres que Dieu aime, P., 1967; id., La pauvreté évangélique, P., 1971; *Schnackenburg R., Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes, Münch., 1962 (англ. пер.: The Moral Teaching of the New Testament, Freiburg–L., 1965).

ЭТИМОЛО́ГИЯ (от греч. ἔτυμος – истинный, правдивый) БИБЛЕЙСКАЯ, объяснение происхождения и *семантики библ. слов, терминов и имен.

1. В самом Свящ. Писании нередко используется народная Э., сложившаяся в различных древних преданиях. Такая Э. обычно преследует цель смыслового раскрытия образа. Напр., жена (евр. **אשה**, *ИША́*) названа так, поскольку «взята» от мужа (евр. **איש**, *ИШ*) и составляет с ним одно целое (Быт 2:23); Ева (евр. **חוה**, *ХАВА́*) получает свое имя от слова «жизнь» (евр. **חיים**, *ХАЙМ*), т.к. она стала матерью всех живущих (Быт 3:20); имя Каина (по-евр. означающее кузнец) в Кн.Бытия производится от слова «приобрести», ибо Ева при его рождении сказала, что она «приобрела [евр. **קניתי**, *КАНИ́ТИ*] человека от Господа» (Быт 4:1); название Вавилон (евр. **בבל**, *БАВЕ́Л*) производится от глагола **בלל**, *БАЛА́Л*, смешивать, поскольку там Бог смешал языки строителей башни (см. ст. Вавилонское столпотворение).

2. При истолковании Библии учитывается и народная Э., и выводы ис-

ch-ya.p65 481 8/15/02, 4:46 PM

торико-филологич. Э. Последняя рассматривает корни слов и имен в их историч. происхождении, для чего привлекаются данные *сравнит.-религ. и *сравнит.-филологич. изучения Библии и данные др. вспомогательных наук. Напр., если народная Э. производит имя Моисея (евр. משה, *моше́*) от евр. глагола «извлекать», то историч. Э. связывает имя пророка с егип. словом *месу*, сын, дитя (поскольку Моисей был воспитанником египтян).

● Прот. Лебедев В.Ф., Библ. собств. имена в их религ.-историч. значении, Пг., 1916; *Некрасов А., Значение имени «человек» у разных народов, ПС, 1870, № 11, 1871, № 6, 11; прот.*Соляpский П., Опыт библ. словаря собств. имен, т.1–5, СПб., 1879–87; *Терновский С.А., Значение имени «Иерусалим», Каз., 1907; его же, Различные названия Иерусалима в Библии, ПС, 1912, № 6; *Barr J. (ed.), Language and Meaning, Leiden, 1974; Odelain O., Séguineau K., Dictionnaire des noms propres de la Bible, P., 1978; Silva M., Biblical Words and Their Meaning, Grand Rapids (Mich.), 1983; см. также ст.: Ономастика; Семантика.

ЭТИОЛОГИ́ЧЕСКИЕ СКАЗА́НИЯ (от греч. αἰτία – причина) В БИБЛИИ. Э.с. являются одной из разновидностей *фольклора и содержат традиционные народные объяснения обрядов, обычаев, необыкновенных природных феноменов, объясняют происхождение древних памятников и имен (см. ст. Этимология). Э.с. издавна существуют у всех народов. Есть они и в ВЗ (напр., Втор 3:11, где, очевидно, речь идет о мегалитич. памятнике; Ис Нав 10:27; 1 Цар 5:5 и др.). Фольклористы 19 в. считали, что любое Э.с. есть вымысел, *миф, наивная попытка объяснить нечто непонятное или забытое. В соответствии с этим сторонники *историч. эволюционизма огульно отрицали достоверность Э.с. Библии. Так, *Велльхаузен писал: «Целый ряд рассказов о патриархах — это мифы, объясняющие культы: патриархи открывают вследствие теофании, что определенный клочок земли есть священная почва, воздвигают там жертвенник и называют его по имени места. Патриархи живут исключительно в тех местах, которые впоследствии слыли святилищами, и освящают служение в них».

В 20 в. подобный историч. скептицизм был постепенно преодолен как в общей фольклористике, так и в библ. науке. В результате археологич. находок и исследований выяснилось, что многие Э.с., казалось бы, чисто фольклорного характера содержат достоверное историч. ядро. Это говорит против вышеприведенного аргумента Велльхаузена. Ряд важных культовых центров Ханаана был разрушен и покинут после заселения страны израильтянами. Если отрицать достоверность сказаний о *патриархах, остается непонятным, почему лишь нек-рые из этих центров стали израильскими местами *богослужения. Непонятно также, почему в сказаниях о патриархах повествуется о сооруженных ими жертвенниках в тех местах (Дан, Вефиль и т.д.), к-рые в эпоху формирования *Пятикнижия считались нечестивыми и были разрушены (см. 4 Цар 23). Проще всего эти сказания объяснить тем, что в народной традиции стойко держались историч. воспоминания о прошлом.

● Велльгаузен Ю., Введение в историю Израиля, СПб., 1909; *Фрэзер Дж., Фольклор в Ветхом Завете, М., 1986; *Wright G.E., Biblical Archaeology, Phil., 1962.

ЭТИ́ЧЕСКИЙ ДЕКАЛО́Г, условное обозначение Десяти Заповедей Господних, содержащихся в Исх 20:1-17 и Втор 5:6-21 (см. ст. Декалог). Этот

ch-ya.p65 482 8/15/02, 4:46 PM

Декалог назван этическим для того, чтобы отличить его от заповедей Исх 34 (см. ст. Ритуальный Декалог). Согласно Исх 32:15-16, Э. Д. был начертан на двух скрижалях, т.е. каменных досках. По-видимому, к моменту записи его в Исх скрижали были уже утрачены (возможно, при пленении Ковчега, см. 1 Цар 4:3 сл.), и поэтому текст, передаваемый через *устную традицию, приобрел нек-рые незначит. отличия в Исх и Втор. По основному своему содержанию Э. Д. кратко суммирует суть *этического монотеизма, но по форме он носит первичный элементарный характер, излагая нравств. заповеди гл. обр. в виде запретов. Положительное содержание заповедей было полнее раскрыто *пророками, а в НЗ они были преображены и возведены на новую ступень в нравств. учении Евангелия (см. ст. Этика библейская). Ап. Павел, признавая важность нравств. запретов Э.Д. и их основополагающую роль в *Законе (Рим 13:9), подчеркивал, что спасение, приобщение к Божественной жизни, совершается не «делами Закона», а верою в Иисуса Христа (Рим 3:21 сл.).

● См. ст. Декалог.

ЭТИ́ЧЕСКИЙ МОНОТЕЙЗМ, учение, к-рое исповедует веру в единого Бога (см. ст. Монотеизм) и ставит на первое место в служении Ему не ритуалы, а нравств. заповеди. Зачатки Э.м. содержатся еще в религии *патриархов (Быт 17:1), а первое ясное выражение он получает в *этическом Декалоге Моисея. Впрочем, до эпохи *пророков Э.м. не был разработанным богословским учением, а имел гл. обр. религиозно-практич. характер.

● *Albright W.F., From the Stone Age to Christianity, Baltimore, 1957; см. также ст.: Богословие; Декалог; Монотеизм; Пятикнижие; Этика.

ЭТНОГРА́ФИЯ БИБЛЕЙСКАЯ, свидетельства Библии о древних народах, их происхождении, генетических связях и культуре. До открытия памятников *Древнего Востока ВЗ был почти единственным (не считая Геродота) источником знаний о ближневост. цивилизациях. С 1-й трети 19 в. эти знания были пополнены многочисл. данными раскопок (см. ст. Археология). Но и после этого Библия остается ценнейшим памятником, проливающим свет на историю и культуру народов Египта, Месопотамии, Сирии, Ирана и др. стран.

Этнографическая таблица 10 гл. Кн. Бытия изображает послепотопное человечество в виде единой семьи, происходящей от Ноя и его сыновей — Сима, Хама и Иафета. В 19 в. семитов, хамитов и иафетидов рассматривали как три ветви белой расы, однако в наст. время установлено, что в Библии речь идет о 3 языковых группах, сформировавшихся ок. 4000 до н.э. в обширном средиземноморском регионе. Разделение этих групп произошло в то время, когда еще существовали три племенные ветви, но благодаря миграциям, завоеваниям и метисации тождество племенной и языковой принадлежности постепенно было утрачено. Подавляющее большинство народов, говоривших на семитских, хамитских и яфетических (иафетических) языках, образовало две большие подрасы, средиземноморскую и кавказо-балканскую, находившиеся в постоянном контакте и взаимодействии.

Попытки *Ренана и приверженцев расистских доктрин рассматривать историю как противостояние двух «рас» — «арийской» (иафетической) и «семитской» — и искать корни их религии и культуры в их врожденных особенностях, не подтвердились наукой (см. ст. Расизм и Библия). Против

ch-ya.p65 483 8/15/02, 4:46 PM

этой теории говорят внутриэтнический полиморфизм, неустойчивость самих подрас, меняющих свой облик, рождающихся и исчезающих, разнообразие религий в рамках одной языковой культуры. Ренан, например, считал, что семитам, пришедшим из пустыни, исконно свойствен *монотеизм («пустыня монотеистична»); между тем хорошо известно, что религией народов семитской языковой группы (аккадцев, халдеев, ассирийцев, ханаанофиникийцев, арабов и др.), за исключением израильтян, первоначально был *политеизм. В то же время у хамитов-египтян известна первая в истории попытка ввести единобожие (см. ст. Амарнский период).

Перечень потомков Ноя в Быт 10 представляет собой лишь отправную точку для раскрытия богословского учения о народах (см. ниже). Еще блж.*Августин отмечал, что в Быт 10 говорится не столько об отд. людях, сколько о «семидесяти двух отдельных народах» (О Граде Божием, XVI, 3). Имена их *эпонимов в Быт в одних случаях отражают древние этнич. названия, а в других — названия древних местностей или городов, давших наименования областям. Тщательное сопоставление *ономастики Быт 10 с данными внебибл. памятников позволило ученым установить, о каком народе идет речь в том или ином случае.

а) Сыны Сима: Элам (эламиты), Ассур (ассирийцы), Арфаскад (вероятно, халдеи), Арам (арамеи), Уц (южнопалестинские арабы), Эвер (евреи; см. ниже). Все эти народы говорили на семитских языках, за исключением эламитов, язык к-рых принадлежал к особой группе, родственной дравидийским.

б) Сыны Хама: Хуш (эфиопы), Мицраим (египтяне), Ханаан — группа народов, к к-рой отнесены Сидон (финикийцы), Иевусей (палестинские хананеи), Аморрей (амориты). По языку потомки Ханаана были семитами.

в) Сыны Иафета, народы, говорившие на индоевропейских языках: Гомер (киммерийцы), Мадай (мидяне), Иаван (ионийцы), Фувал (малоазийские племена, родственные хеттам), Мешех (мески), Фирас (вероятно, эгейцы), Аскеназ (скифы), Форгама (малоазийцы), Елиса (вероятно, критяне), Фарсис (испанские племена), Киттим (киприоты), Донадим (родоссцы).

В таблицу вошли гл. обр. народы, к-рые играли ту или иную роль в ветхозав. истории. Поэтому Быт 10 не следует рассматривать как систему научной Э. Основная задача свящ. автора лежала в иной плоскости. Как отмечал акад. *Тураев, «Библия сохранила единственный в своем роде памятник, доказывающий, что еврейский народ опередил, может быть, своих более культурных соседей, не только созрев до сознания единства человечества, но и до его классификации по генеалогической таблице». Генеалогия потомков Ноя составлена для того, чтобы показать общее происхождение семьи народов. Эту мысль развил ап. Павел, говоря об «одной крови», от к-рой Бог произвел человечество (Деян 17:26).

Судьбы народов входят в промыслительные замыслы Творца. В этих судьбах принимают участие как светлые, так и темные силы (Дан 10–12). Хотя язычники не познали полноты истины, в ВЗ предрекается то время, когда почитание истинного Бога распространится среди в с е х народов (см. ст. Универсализм и партикуляризм в Библии). Это пророчество исполнилось в НЗ. Универсальность Евангелия символизируется «даром языков», открывшимся в первую Пятидесятницу (Деян 2). Эту универсальность торжественно провозглашает и ап. Павел, го-

ch-ya.p65 484 8/15/02, 4:46 PM

воря, что во Христе нет ни еллина, ни иудея, ни варвара, ни скифа (Рим 10:12; Кол 3:11).

Э. палестинских племен и народов. В ВЗ неоднократно перечисляются племена, жившие в древнем Ханаане (напр., Быт 15:19-21). Идентифицированы они лишь частично. Большинство их принадлежало к семитоязычной группе народов. Это аморреи (аморитты), владевшие частью Палестины и создавшие ряд государств в Месопотамии (Вавилон, Мари), хананеи, этнич. ветвь финикийского народа (см. ст. Угарит), кеннеи (кениты), пришедшие из южных пустынь (см. ст. Кенитская гипотеза). К индоевропейской языковой группе принадлежали хеттеи (хетты), гл. центр к-рых находился в М. Азии, и филистимляне, родственные эгейцам и усвоившие после переселения в Ханаан местный язык и культы. Остальные ханаанские племена пока не могут быть точно отождествлены с известными по документам этнич. группами.

Эпонимом евреев считался Эвер (Эбер). Само слово евреи (עברים, *иври́м*) означает пришельцев с другого берега реки (Евфрата? Иордана?) и не было первоначально этнич. самоназванием. В ВЗ это слово обычно вкладывается в уста иноплеменников. К потомкам Авраама принадлежало 5 племен: исмаильтяне, моавитяне, аммонитяне, мадианитяне и израильтяне («сыны Иакова», или «сыны Израиля»). Филологи считают, что символич. имя Иакова-Израиля вначале переводилось как «да защитит Бог» или «да правит Бог». В Быт 32:22-31 *этимология этого имени связана с таинств. поединком с ангелом, открывшим Иакову путь в Св. землю. Поскольку Иаков пришел в Ханаан из области Арама, он назван в одном из древнейших текстов *Пятикнижия «странствующим арамеянином» (Втор 26:5).

Расселение потомков Ноя, согласно Книге Бытия

Эпонимами 12 *колен Израильских были сыновья Иакова. В Ханаане колена разделились на две численно неравные группы: меньшую — иудеев (колена Иуды и Вениамина) и большую — израильтян (*Ефрем, или Десятиколенная группа). От Ефрема впоследствии отделился самарянский этнос. В *допленный период израильтяне и иудеи постепенно смешивались с прочими жителями страны; процесс этот завершился поглощением едомитян, принявших *иудейство в междузаветный период.

● Алексеев В.П., Человек. Эволюция и таксономия, М., 1985; Беляев А., Совр. состояние вопроса о значении расовых особенностей Семитов, Хамитов и Иафетитов в деле религ. развития этих трех групп народов, ПТО, 1881, т. 27; *Богородский Я.А., Начальные черты истории рода человеч. после потопа, ПС, 1906, № 6, 7/8; Богословская И.В., Одежда оседлых народов Ханаана по древнеегип. изображениям XVI–XII вв. до н.э., ВДИ, 1980, № 3; ее же, Одежда в этногенезе Ханаана во II тыс. до н.э., в кн.: Древневост.

ch-ya.p65 485 8/15/02, 4:46 PM

культура и вопросы ее преподавания на историч. фак-те, Даугавпилс, 1985; е е ж е, Одежда кочевых и мигрирующих народов Ханаана по древнеегип. изображениям XIV-XII вв. до н.э., ВДИ, 1988, № 1; *В е л л ь г а у з е н Ю., Этнография древней Палестины, пер. с нем., ОПЕК, с. 8–10; *В и г у р у Ф., Руководство..., М., 1916², т.1, с. 548; Г а м к р е л и д з е Т.Б., И в а н о в В.В., Индоевроп. язык и индоевропейцы, т.1–2, Тбилиси, 1984; *Д ь я к о н о в И.М., Языки древней Передней Азии, М., 1967; История Древнего Востока, под ред. И. М. Дьяконова, М., 1983, ч.1; *Н ё л ь д е к е Т., Семитические языки и народы, М., 1903; П ь е р р о н Ж., *Г р е л о П., Народы языческие, СББ; *Р а г о з и н а З.А., История Халдеи, СПб., 1902; *Р е н а н Э., Участие семитич. народов в истории цивилизации, в его Собр. соч., К., 1902, т. 6; *Т у р а е в Б.А., История Древнего Востока, Л., 1936, т.1; *Я х о н т о в И.П., Изложение и историко-критич. разбор мнения Ренана о происхождении евр. единобожия, М., 1884; иностр. библиогр. см. в коммент. на Быт Э.Спейсера (1902–65), вышедшем в *серии «The Anchor Bible» (S p e i s e r E.A. (ed.), Genesis, Garden City (N.Y.), 1964), а также в РСВ, p. 96–114, в коммент. на Быт *Вотера, *Властова, *Гункеля, *Дилльманна, *Покровского А., *Прокша, *Рана и др. и в ст. Пятикнижие.

ЭТЬЕ́НН, Э с т ь е н, С т е ф а н у с (Estienne,) Робер (1503–59), франц. реформатский деятель, типограф, ученый-филолог, основатель франц. лексикографии, издатель Библии. Род. в Париже в дворянской католич. семье. Его отец был основателем крупной издательской фирмы. Э. с юных лет принимал участие в ее работе, в частн., редактировал лат. изд. НЗ и Пс (1522–23), что вызвало протесты Сорбонны, поскольку Э. был светским лицом.

В 1526 Э. возглавил фирму и продолжал печатать Библии, к-рые продавались по сравнительно дешевой цене. В своем издании *Вульгаты (1527–28, 1557) Э. стремился как можно точнее воспроизвести текст перевода, сделанного блж.*Иеронимом. Несмотря на явные симпатии Э. к Реформации, ее противники долго не могли помешать его деятельности. В 1539 король Франциск I назначил его своим типографом. Под его эгидой Э. опубликовал ряд античных классиков и раннехрист. отцов Церкви. Он также выпустил евр. текст ВЗ (1539, 1544–46). После смерти короля Э. переселился в Женеву (1550), где стал страстным приверженцем *Кальвина (его преданность реформатору была столь велика, что он даже одобрил расправу Кальвина над *Серветом). Умер Э. в Женеве.

Из изд. НЗ, выпущенных им, наибольшее значение имела греко-лат. *билингва 1551, в к-рой типограф ввел *разделение текста на стихи, оставшееся общепринятым и поныне. В 1555 Э. завершил работу над *конкорданцией ко всей Библии. Фирма Этьеннов просуществовала до сер. 17 в. Кроме научных, филос. и художеств. произведений она продолжала дело издания Библии на различных языках.

◆ Les censures des théologiens de Paris par lesquelles ils avoyent faulsement condamné les Bibles imprimées par Robert Estienne, Genève, 1552.

● К а ц п р ж а к Е.И., История книги, М., 1964; ЭСБЕ, т. 41; A r m s t r o n g E., Robert Estienne, Royal Printer, Camb. (Eng.), 1954; Enc.Kat., t. 4, s.1150; LTK, Bd.3, S.1116; ODCC, p.1308; RGG, Bd.6, S.360.

ЭФИО́ПСКИЙ ПЕРЕВО́Д БИ́БЛИИ — см.Переводы Библии на древние языки.

Ю

ЮБИЛЕ́ЕВ КНИ́ГА, или **МА́ЛОЕ БЫТИЕ́** — см. Апокрифы (ВЗ).

ЮВЕ́НК (Juvencus) Гай Веттий Аквилин, свящ. (кон. 3 — нач. 4 вв.), латиноязычный поэт. Происходил из знатной испанской семьи. О жизни его почти ничего неизвестно. В правление Константина Великого он создал один из первых поэтич. *парафразов всего Евангелия. Его поэма о жизни Христа, написанная гекзаметром, включает 3200 стихов. В качестве лит. образца Ю. взял «Энеиду» Вергилия. Согласно блж.*Иерониму, Ю. также принадлежат стихи о *Таинствах Церкви, но они не сохранились («О знаменитых мужах», 84). Исследователи установили, что Ю. опирался на древний *италийский пер. Евангелия. Его поэма пользовалась большой популярностью в Средние века, а в 15 в. была переведена на франц. язык.

◆ Gai Vetti Aquilini Juvenci Evangeliorum libri quattuor, Vindobonae (Wien)–Pragae–Lipsiae (Lpz.), 1891.

● Голенищев-Кутузов И.Н., Ср.-век. лат. лит-ра Италии, М., 1972; иностр. библиогр. см.NCE, v. 8, p.102.

ЮЛИЙ АФРИКА́Н (Julius Africanus) Секст (ок. 160 — ок. 240), раннехрист. грекоязычный писатель. Род. в Иерусалиме в семье римских колонистов. Служил в армии имп. Септимия Севера (участвовал в его сирийском походе 195), а позднее был префектом в Эммаусе. По поручению имп. Александра Севера Ю.А. основал в Риме обществ. б-ку и написал энциклопедию «Узоры» (Κεστοί; уцелели лишь ее фрагменты среди *оксиринхских текстов). Неизвестно, род. ли Ю.А. в христ. семье или обратился в зрелом возрасте. Он поддерживал дружеские отношения с *Оригеном и апологетом Аристидом. Сохранились два письма Ю.А. к ним. В письме к Оригену он высказывается в пользу позднего происхождения истории Сусанны (Дан 13), а в письме к Аристиду (фрагменты из к-рого приводит *Евсевий в Церк. истории, I, 7) затрагивает вопрос о *родословиях Иисуса Христа.

Ю.А. лично знал сродников Иисуса Христа и от них получил разъяснение, почему расходятся генеалогии в Мф и Лк. Согласно этому объяснению, генеалогии хранились у выходцев из Назарета и являются подлинными. Но одна из еванг. родословных (Мф) отражает фактический перечень предков Христа, а другая (Лк) составлена в соответствии с законом левирата, по к-рому человек, женившись на вдове брата, считается отцом ее детей от первого брака. Иосиф Обручник был родным сыном Иакова и приемным сыном Илия.

ch-ya.p65 487 8/15/02, 4:46 PM

Ю.А. считается одним из первых христ. историков. Ему принадлежат «Летописи», сохранившиеся во фрагментах у Евсевия и блж.*Иеронима (см. его «О знаменитых мужах», 63). В них Ю.А. прослеживал мировые события от начала истории до 221 н.э. По его расчетам, человек был создан за 5,5 тыс. лет до н.э., а поскольку мир (по аналогии с *Шестодневом) должен существовать 6 тыс. лет, то конец истории Ю.А. предсказывал в 500 н.э. Вслед за этим он ожидал «субботнего» тысячелетия, Царства Божьего на земле (см. ст. Хилиазм).

◆ Фрагменты, M i g n e. PG, t.10; Reichardt W. (hrsg.), Die Briefe des Sextus Julius Africanus an Aristides und Origenes, Lpz., 1909.

● НЭС, т. 4; иностр. библиогр. см. в Q u a s t e n. Patr., v. 2, p.137–40; Enc.Kat., t.1, s.132.

Ю́ЛИХЕР (Jülicher) Адольф (1857–1938), нем. протестантский церк. историк и библеист либерального направления. Род. под Берлином; высшее образование получил в Галльском ун-те. С 1882 состоял в должности пастора, а затем был профессором истории Церкви в Берлине и с 1888 по 1923 — профессор новозав. экзегетики в Марбурге (где скончался).

Наибольшую известность Ю. принес труд «Притчи Иисусовы» («Die Gleichisreden Jesu», Bd.1–2, Freib., 1889). В этом обширном (ок.1000 с.) исследовании он осуществил первый сравнит.-лит. анализ еванг. *притч, сопоставляя их с произведениями греч. лит-ры. Согласно выводу Ю., в притчах полностью отсутствует аллегорич. элемент. Исходя из убеждения, что в основе своей притчи содержат подлинные слова Иисуса, Ю. предпринял попытку отделить в них «наслоения более позднего времени». В 1894 он выпустил свое «Введение в Новый Завет» («Einleitung in NT», Freib.–Lpz., 1894), в к-ром нашли отражение исагогич. взгляды школы *Гарнака. Хотя Ю. относил *синоптиков ко «второму и третьему поколению после Иисуса», он признавал, что синоптич. образ Христа настолько величествен и значителен, что не мог быть созданием общины.

В книге «Павел и Иисус» (1907) Ю. развивал концепцию, согласно к-рой гл. заслуга ап.Павла заключалась в превращении христианства в мировую религию. Само же учение апостола он рассматривал как неизбежное усложнение «простой и непосредственной евангельской веры», к-рое в будущем следует преодолеть. Тем не менее он видел в ап.Павле «истинного наследника духа Иисусова». На выступление *Древса, пропагандировавшего *мифологическую теорию происхождения христианства, Ю. откликнулся книгой «Существовал ли Иисус?» («Hat Jesus gelebt?», Marburg, 1910), в к-рой отстаивал историч. реальность Христа. В течение долгого времени он готовил *критическое издание *итал*ийского перевода Евангелия (Мф вышел в год смерти Ю., а Мк и Лк посмертно в 1940 и 1954).

◆ Свои воззрения Ю. изложил в кн.: Die Religionswissenschaft der Gegenwart, «Die Theologie der Gegenwart», Lpz., 1928, Jg. 22, № 6; Der Brief an die Römer, Gött., 1907; в рус. пер.: Религия Иисуса и начало христианства до Никейского собора, в сб.: Из истории раннего христианства, М., 1907; т о ж е, в кн.: Общая история европ. культуры, СПб. [1908], т. 5 (полн. пер.).

● G e n t h e, S.151; NCE, v. 8; ODCC, p. 767; RGG, Bd. 3, S. 1008.

Ю́НГЕРОВ Павел Александрович (1856–1921), рус. правосл. библеист-ветхозаветник. Род. в Самарской губ. в семье священника. Отец его был выдающимся пастырем. По словам Ю., к нему «за духовным советом народ схо-

ch-ya.p65 488 8/15/02, 4:46 PM

дился не десятками, не сотнями, а тысячами». Влияние отца укрепило в будущем ученом глубокую религиозную настроенность, к-рую он сохранил до конца дней. Завершив курс в Самарской ДС, Ю. поступил в Каз. ДА, к-рую блестяще окончил в 1879. Тогда же им была защищена дисс. «История и значение пророческого служения в иудейском народе» и началась его преподавательская деятельность в академии.

Ю. посвятил свою педагогич. и науч. работу *исагогике, *экзегезе и переводу книг ВЗ. Во многом ему пришлось работать самостоятельно, поскольку в годы его студенчества (после хиротонии *Тихона Клитина) кафедра ВЗ была вакантной. Ориентиром для Ю. служили труды казанского профессора по каф. НЗ М.И.*Богословского. Пробные лекции Ю. касались экзегезы отд. мест Исх и библ. истории миротворения (ПС, 1880, № 4). В 1880 он получил степень магистра за работу, к-рая обобщила ветхозав. учение о *посмертном бытии («Учение ВЗ о бессмертии души и загробной жизни», Каз., 1882).

В 1888, несмотря на стесненные материальные обстоятельства, Ю. отправился на Восток, где изучал библ. *археологию и *древнееврейский язык, а в 1889 слушал лекции протестантских библеистов в ун-тах Берлина и Лейпцига. Из своих занятий Ю. вынес убеждение, что «православный русский толковник имеет право и долг уяснять буквально-исторический смысл ветхозаветных писаний и пользоваться выработанными в современной западной исторической, археологической и ориенталистической науке данными и выводами, но не забывать и высшего Христо-пророчественного и морального смысла их, раскрытого отцами Церкви, и его всесторонне раскрывать и утверждать».

Эти принципы Ю. привел в своем обширном труде «Книга прор. Михея. Библиологич. и экзегетич. исследование» (Каз., 1890), к-рый включал евр., греч. и слав. текст Мих с рус. переводом и комментариями. Особое внимание ученого было направлено на выработку критериев, позволяющих выбрать из евр. текста и древних переводов наиболее древнее прочтение. За аналогичный труд о Кн. прор. Амоса (Каз., 1897) Ю. был удостоен степени доктора.

Область библ. *богословия Ю. обогатил работой «Вероучение Псалтири, его особенности и значение в общей системе библ. вероучения» (Каз., 1897). Исследователь подошел к Псалтири не просто как к древнему памятнику, а как к живому боговдохновенному свидетельству веры.

Но гл. делом жизни Ю. стало создание первого в России научного свода ветхозав. исагогики, а также его перевод ВЗ на рус. язык.

До Ю. в рус. правосл. исагогич. литре существовали лишь изданные посмертно записи лекций митр.*Филарета (Дроздова) и еп.*Михаила (Лузина). Но прогресс библ. науки требовал нового обобщающего труда. Ю. хотел, чтобы он служил не только в качестве академич. пособия, но и адресовал его всем интересующимся Библией. Сначала он печатал многочисл. исагогич. статьи в «Православном собеседнике», а затем объединил их в книге «Общее историко-критич. введение в свящ. ветхозав. книги» (Каз., 1902). Курс включал историю происхождения свящ. книг, историю *канона, текста и переводов, а в 1910 в дополнение к книге вышел в Казани его «Очерк истории толкования свящ. ветхозав. книг Свящ. Писания», к-рый в том же году был включен во 2-е изд. его исагогики.

ch-ya.p65 489 8/15/02, 4:46 PM

За этой работой последовал цикл статей о происхождении отд. книг ВЗ, объединенный в 1907 в двухтомный курс «Частное историко-критическое введение в свящ. ветхозав. книги».

Оба труда подвели итог рус. *старой исагогике. Ю. отклонил как недостаточно обоснованные все теории *новой исагогики о происхождении книг ВЗ. В частн., он отверг и *документарную теорию происхождения Пятикнижия, и теорию коллективного авторства Кн. Исайи.

Работая как переводчик ВЗ, Ю., в отличие от создателей *син. перевода, основывался на *Септуагинте. Лишь во вторую очередь он обращался к *масоретскому тексту и слав. переводу. Свои переводы свящ. книг Ю. предварял краткими вводными статьями, в к-рых рассматривал гл. обр. филологич. проблемы и указывал лит-ру. Переводы были снабжены подстрочными примечаниями. Этот труд Ю. *Глубоковский охарактеризовал как «великий научно-церковный подвиг». Переводы публиковались в «Православном собеседнике» (а затем отд. оттисками) в след. последовательности: Притч (1908), Ис (1909), Иер и Плач (1910), Иез (1911), Дан (1912), *Малые пророки (1913), Еккл и Песн (1916). Перевод Псалтири был издан в Казани [1915] и переиздан в Пекине миссионерским обществом (1925).

◆ Основные идеи и характер ветхозав. учения о бессмертии души в сравнении с учением египтян и персов, ПС, 1883, т.I; Внебибл. свидетельства о событиях, описываемых в кн. прор. Даниила, Каз., 1889; Кн. Есфирь и внебибл. памятники, Каз., 1891; Псалтирь и ее значение в связи с заключающимся в ней вероучением, Каз., 1894; Канон ветхозаветный, ПБЭ, т.8, с.274–94.

● Празднование двадцатипятилетия службы проф. П.А.Ю., ПС, 1905, № 1; ЭСБЕ, т. 41.

ЮНГ-ШТИ́ЛЛИНГ (Jung-Stilling) Иоганн Генрих (1740–1817), нем. протестантский писатель. Род. в Вестфалии в семье бедного портного. Занимался самообразованием; получил место учителя, а затем стал лекарем. В этот период его посетило озарение, к-рое укрепило в нем мысль об особом избранничестве. В 1769 он начал изучать медицину в Страсбурге, познакомился с Гете и *Гердером, на к-рых произвел большое впечатление. По окончании учебы Ю.-Ш. преподавал в Марбурге, занимался различ. науками, но свое главное призвание видел в проповеди Слова Божьего.

Под влиянием революц. событий во Франции у него возникла мысль о скором конце мира и установлении тысячелетнего Царства (см. ст. Хилиазм). Эта мысль господствует в написанном им толковании на Откр.: «Победная повесть, или торжество веры христианской» (1798; рус. пер.: СПб., 1815). В толковании Ю.-Ш. следовал методу *Бенгеля, в частн., он понимал число зверя (см. ст. Криптограмма) как продолжительность определ. историч. эпох. Ю.-Ш. интерпретировал Откр применительно к ср.-век. и новой истории Церкви, рассматривая апокалиптич. зверя как образ папского Рима. Он предсказывал наступление конца истории в 1836.

Толкование на Откр и др. его книги создали вокруг Ю.-Ш. ореол пророка. Его идеи сыграли определ. роль и в России. Александр I благоволил к Ю.-Ш. (он встречался с ним во время заграничных поездок). Многие деятели *Росс. библ. общества разделяли чаяния Ю.-Ш. «Мистики» александровой эпохи усердно переводили его сочинения. Его ценил архиеп.*Иннокентий (Борисов); митр.*Филарет (Дроздов) отзывался, однако, о Ю.-Ш. осторожно. Он писал о «Победной повести»,

ch-ya.p65 490 8/15/02, 4:46 PM

что в ней «изъяснения первых пяти печатей были действительно замечательны, хотя вообще книга была проникнута духом протестантства». Противники же библ. общества и «мистицизма» называли учение Ю.-Ш. «бесовским» и усматривали в нем «революционность», хотя от нее нем. мистик был весьма далек. Борьба вокруг книг Ю.-Ш. послужила сигналом для похода против библ. общества и «мистицизма».

◆ В рус. пер.: Приключения по смерти, ч.1–3, СПб., 1805; Угроз Световостоков, ч.1–8, СПб., 1806–15; Тоска по отчизне, ч.1–2, СПб., 1806; Жизнь Генриха Штиллинга, ч.1–2, СПб., 1816 (автобиография).

● Б у л и ч Н.Н., Очерки по истории русской лит-ры и просвещения с нач. XIX в., т.1–2, СПб., 1902; П ы п и н А.Н., Религиозные движения при Александре I, Пг., 1916; ЭСБЕ, т. 41; RGG, Bd. 3, S.1070.

ЮНИ́ЛИЙ (Junilius) АФРИКАНСКИЙ (ум. ок. 550), визант. латиноязычный писатель, составитель одного из первых трудов по *исагогике. О жизни его известно мало. Предполагают, что он тождественен с Юнилом, чиновником эпохи Юстиниана. Единственное известное его сочинение «Руководство для чтения свящ. книг» («Instituta regularia divinae legis», Wash., 1955) написано в диалогической форме и состоит из двух книг. Сам Ю. сообщает, что труд написан по просьбе его друга еп. Примасия и является пересказом греч. текста, составленного персом Павлом из школы Нисибиса (см. ст. Эдесская школа). В 1-й кн. Ю. предлагает классификацию библ. *жанров, отмечает различие между прозаич. и поэтич. частями Писания, определяет, какие разделы относятся к пророческим, какие к историческим, иносказательным, назидательным и прочим видам свящ. лит-ры. Соответственно формулируются и принципы экзегезы, уместные для того или иного жанра. 2-я кн. содержит род краткой системы библ. *богословия.

Примечателен взгляд Ю. на проблему *авторства библ. книг. «Писатели некоторых книг, — указывает он, — неизвестны; следует верить, что это допущено Богом, чтобы знали, что и другие божественные книги получили высший авторитет не по заслуге писателей, а по благодати Св. Духа». В труде Ю. мн. исследователи находят влияние идей *Феодора Мопсуестского.

◆ Критич. текст кн. Ю. включен в работу: K i h n H., Theodor von Mopsuestia und Junilius Africanus als Exegeten, Freib., 1880.

● *Р ы б и н с к и й В.П., Ю.Африканский и его руководство к изучению Библии, К., 1904; иностр. библиогр. см. в NCE, v. 8.

ЮСТИ́Н ФИЛО́СОФ — см. Иустин Философ.

Я

ЯЗЫКИ́ БИБЛЕ́ЙСКИЕ, три языка, на к-рых были написаны оригинальные тексты Свящ. Писания.

1. Все канонич. книги ВЗ написаны на *древнеевр. языке, за исключением нек-рых разделов 1 Езд и Дан, написанных на *арам. языке.

2. *Неканонич. книги ВЗ к эпохе окончат. формирования *канона сохранились гл. обр. на греч. языке (3 Езд сохранилась в лат. пер.). Из предисловия к Сир, написанного внуком автора, известно, что оригинал книги был еврейским. В кон. 19 в. евр. текст Сир был обнаружен в каирской *генизе; позднее фрагменты его были найдены среди *Кумранских текстов. По мнению большинства совр. библеистов, Тов, Иудиф, Посл. Иер, Вар, 1–2 Макк и 3 Езд также были первоначально написаны на евр. (или арам.) языке. Исключение составляет Прем, оригинал к-рой был греческим.

3. Все книги НЗ написаны на народном греч. языке (*койнэ), хотя, по свидетельству *Папия, первый вариант Мф был еврейским (или арамейским). Существуют гипотезы, согласно к-рым в основе наших четырех Евангелий лежат семитич. оригиналы (*Дальман, *Блэк, *Торри, *Шпитта, *Карминьяк и др.).

Изучение Я.б., столь важное для понимания Слова Божьего, пришедшего к нам через слово человеческое, было начато в эпоху отцов Церкви (*Ориген, блж.*Иероним и др.), продолжено в рамках *ренессансной библеистики (*Рейхлин, *Эразм Роттердамский и др.) и достигло расцвета в 19–20 вв. В этот последний период были созданы многочисл. руководства по грамматике Я.б. и соответствующие *словари.

● *Дьяконов И.М., Языки древней Передней Азии, М., 1967; см. также *Stachowiak L., Biblijne Języki, Enc. Kat., t. 2, s. 476–81, и ст.: Арамейский язык; Древнеевр. язык; Койнэ; Словари.

ЯЗЫКО-ХРИСТИА́НСКИЕ ОБЩИ́НЫ, раннехрист. общины (церкви), к-рые состояли преимущ. из «эллинов», т.е. греков, сирийцев, римлян и представителей др. народов, обращавшихся из *язычества. Первые Я.-х.о. возникли в 30-х гг. 1 в. внутри Антиохийской церкви (Деян 11:20 сл.). Церкви, состоявшие почти целиком из «эллинов», были основаны гл.обр. ап. Павлом в М. Азии и на Балканском п-ве (40–60-е гг.).

Как правило, вначале Я.-х.о. образовывались из *прозелитов. Массовое крещение язычников поставило Церковь перед проблемой, следует ли им, приняв христианство, принимать и ветхозав. обряды. Вопрос этот был решен отрицательно на «апостольском соборе» в 49 (Деян 15). В контексте Я.-

ch-ya.p65 492 8/15/02, 4:46 PM

х.о. были созданы почти все книги НЗ. В связи с этим сторонники *религ.-историч. школы выдвинули предположение о влиянии язык. идей *эллинизма на НЗ (*Буссе и др.). Однако тщательное *сравнит.-религ. изучение Библии показало, что обращенные «эллины» сохранили в чистоте апостольское *Предание, всецело укорененное в библ. традиции.

● Прот.*Горский А.В., История Евангельская и Церкви Апостольской, М., 1883; *Добшютц Э., Древнейшие христ. общины, в кн.: Общая история европ. культуры, СПб. [1908], т. 5; еп.*Кассиан (Безобразов), Христос и первое христ. поколение, Париж, 1950; *Юлихер А., Религия Иисуса и начало христианства до Никейского собора, в сб.: Из истории раннего христианства, М., 1907; *Harnack A., The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries, Gloucester (Mass.), 1972; *Nock A.D., Early Gentile Christianity and Its Hellenistic Background, N.Y., 1964; см. также ст.: Деяния св. апостолов; Павла ап. послания; Первохристианство; Эллинизм.

ЯЗЫ́ЧЕСТВО В ОСВЕЩЕНИИ БИБЛИИ — см. Политеизм.

ЯКИ́МОВ Иван Степанович (1847–85), рус. правосл. библеист. Род. в Вятской губ. в семье сел. причетника. Учился в Вятской ДС, оттуда еще до окончания курса был направлен в СПб.ДА как один из лучших воспитанников. В студенч. годы (1867–71) проявил интерес к библ. науке, к-рый был поддержан его учителем, проф. *Голубевым. Получив степень бакалавра, Я. был оставлен на каф. Свящ. Писания ВЗ, на к-рой трудился до конца своих дней (с 1883 э. орд. профессор). В 1874 академия удостоила Я. звания магистра за труд о *Септуагинте. В журн. «Христианское чтение» он вел отдел ветхозав. экзегезы. В 1876–77 Я. находился в зарубежной командировке для изучения опыта зап. библ. науки. Хотя деятельность его была сравнительно недолгой, он сумел внести новую струю в *русскую библеистику. «Серьезный ученый, Я. в частной жизни был человеком редких нравственных качеств; его замечательная скромность, доброта и благодушие снискали ему общее уважение» (В. Греков).

Магистерская дисс. Я. «Отношение греческого перевода LXX толковников к еврейскому масоретскому тексту в кн. прор. Иеремии» (СПб., 1874) и др. его работы по древним переводам Библии внесли заметный вклад в дискуссию, к-рая велась в рус. библеистике с первых десятилетий 19 в. В отличие от безусловных сторонников *масоретского текста, а также сторонников Септуагинты, Я., следуя за митр.*Филаретом (Дроздовым), указал на важность евр. текста и одновременно на необходимость его корректировки с помощью LXX. Эта т. зр. нашла резкого критика в лице еп.*Порфирия (Успенского), отдававшего предпочтение Септуагинте.

Я. отстаивал свою позицию, опираясь на тщательное *сравнит.-филологич. изучение Библии. На мн. примерах он показал, что в LXX не всегда можно найти первоначальный аутентич. смысл. В частн., он писал, что «перевод 70-ти в книге пророка Исайи отличается далеко не везде буквальноточною верностью оригиналу, но отчасти есть перифраз точного смысла еврейского текста, отчасти — по различным причинам — прямо отступает более или менее от этого замысла. Между причинами таких отступлений, кроме другого чтения оригинала, надо отметить разрешение речений, имеющих переносный смысл, в речения, буквально выражающие этот смысл

ch-ya.p65 493 8/15/02, 4:46 PM

(напр., I:25; VI:1; IX:14; XIII:4); замену речений, представляющихся толковникам несовместными с чувством приличия, речениями, более согласными (по взгляду переводчиков) с высоким достоинством Слова Божия (напр., III:17; XXIII:17 и др.); замену географических имен другими, более известными во время изготовления перевода». Я. считал, что учитывать эти особенности Септуагинты особенно важно ввиду того, что с нее делался церк.-слав. пер. Писания. Этой стороне вопроса Я. посвятил спец. монографию «Критические исследования текста слав. перевода ВЗ в его зависимости от текста перевода Семидесяти толковников» (ХЧ, 1878, т.I–II).

В своих толкованиях на Иер (вып.1–2, СПб., 1879–80) и на Ис 1–12, 35–40 («Толкование на Книгу св. прор. Исайи», ч.1–3, СПб., 1883–95; совм. с Ф.*Елеонским и И.Г.*Троицким), выходивших при СПб.ДА, Я. для более полного раскрытия смысла текста сопоставлял оригинал с различными древними переводами. Комментариям были предпосланы обширные исагогич. сведения, включающие также историю интерпретации свящ. книг. Следует отметить, что Я. был одним из первых русских экзегетов, отказавшихся от ошибочного чтения свящ. Имени Божьего как *«Иегова».

Обзорный характер носил труд Я. «Очерк истории древнеевр. литературы», помещенный в 1 т. «Всеобщей истории литературы» (СПб., 1880, под ред. В.Корша). В нем не только прослеживалась история развития ветхозав. письменности, но и давалась характеристика ее осн. *родов литературных и *жанров. Прогресс в сфере ближневост. *археологии привлек внимание Я. к сравнит.-историч. проблематике. Она рассмотрена в двух его работах: «Ветхозав. свящ. книги и вавилоно-ассирийские памятники клинообразного письма» (ХЧ, 1884, т.I) и «Опыты соглашения библ. свидетельств с показаниями памятников клинообразного письма» (ХЧ, 1884, т.II).

После смерти Я. в его научном архиве осталась серия статей, гл. обр. исагогич. характера, к-рые были вскоре опубликованы в «Христианском чтении».

◆ Неповрежденность кн. св. прор.Иеремии, ХЧ, 1876, № 5/6, 7/8; Где находился земной рай?, ХЧ, 1882, т.II; Когда пророчествовал Авдий? ХЧ, 1885, № 3–4; О происхождении кн. Притчей Соломоновых, ХЧ, 1887, № 1; О происхождении книги Екклесиаст, ХЧ, 1887, № 1; О происхождении кн. Песнь Песней, ХЧ, 1887, № 1; О происхождении кн. Премудрости Соломоновой, ХЧ, 1887, № 2; О происхождении кн. Премудрости Иисуса, сына Сирахова, ХЧ, 1887, № 2; Объяснение пятой главы кн. Судей Израильских, ХЧ, 1889, т.II.

● РБС, т. 25, 1913 (с библиогр.); Савельев А.И., Памяти И.С.Я., ХЧ, 1885, т.II; Языков Д.Д., Обзор жизни и трудов покойных русских писателей, СПб., 1889, вып. 5; (Некролог), ЖМНП, 1885, № 6.

Я́КОВЛЕВ Федор Иванович (ум. 1853), рус. правосл. церк. писатель. Род. в Москве. Окончил МДА, после окончания к-рой состоял в ней воспитателем. Автор неск. общедоступных книг по библ. истории НЗ.

◆ Апостолы, М., 1849–60, вып.1–2; Надпись на кресте Господа, М., 1860; Апокалипсис с очерком жизни и учения св. ап. и ев. Иоанна Богослова, СПб., 1905[2].

● РБС, 1913, т. 25.

ЯМНИ́ЙСКАЯ ШКО́ЛА, иудаистская богословская школа, с деятельностью к-рой связывается завершение *канона ВЗ.

Основателем Я.ш. считается *фарисей Иоханан бен Заккай (ум. ок. 80 н.э.). Противник войны с Римом, он

ch-ya.p65 494 8/15/02, 4:46 PM

скрылся из Иерусалима во время осады города и испросил у имп. Веспасиана разрешения открыть духовное училище в Ямнии (Явне, Иавне) близ Яффы. Целью этого училища было упрочение иудаизма перед лицом надвигавшейся национальной катастрофы. После падения Иерусалима Иоханан заявил, что отныне *жертвоприношения будут заменяться добрыми делами. Он был последователем Гиллеля и считал, что добродетель может быть спасительной и для язычника. При нем Я.ш. стала авторитетным религ. центром и даже иногда именовалась *«Синедрионом». Я.ш. подорвала авторитет как *зелотов, так и *саддукеев. При преемнике Иоханана Гамалиииле II (ум. ок.120) упало влияние иудейской *александрийской школы. Сделанный в Александрии перевод Библии (см. ст. Септуагинта) был заменен другим (см. ст. Акила).

Диктаторское правление Гамалиила II ознаменовалось также разрывом между христианами и иудеями. Т.о., наследники фарисеев, *таннаи, получили абсолютное господство в иудаизме. Это господство они удержали и после того, как школа покинула Ямнию (2 в.).

Хотя в целом ряде христ. Церквей и был в результате принят расширенный (Александрийский) вариант канона, Церковь признавала также и авторитетность канона ВЗ, сформировавшегося в Ямнии. Можно предположить, что христиане рассматривали этот канон не как ямнийское установление, а как наследие древнего *Предания. Время *кодификации «Ямнийского канона» точно неизвестно. Наиболее вероятной датой считаются 90-е гг. 1 в. Именно в это время *Иосиф Флавий впервые заявил, что признанных ветхозав. книг насчитывается 22 (Против Апиона, I, 8). Предание о «соборе» в Ямнии, официально закрепившем канон, не имеет достоверных подтверждений. Большинство историков считает, что кодификация происходила постепенно, в течение последних десятилетий 1 в. Фактически она касалась только *Учительных книг, т.к. «Закон и Пророки» (и, по-видимому, Пс) были кодифицированы значительно раньше (см. Мф 5:17; Лк 24:44). Первое свидетельство о принятии христианами «Ямнийского канона» содержится у свт. *Мелитона Сардийского (2 в.).

● *Т р о и ц к и й С.В., Иавнея, ПБЭ, т. 6, с. 3–5; см. также ст.: Канон; Таннаи.

ЯМНИ́ЙСКИЙ КАНО́Н – см. Канон; Ямнийская школа.

ЯНКО́ВСКИ (Jankowski) Августин, иером. (р.1926), польский католич. экзегет. Читал лекции по Свящ. Писанию в Католич. ун-те в Люблине. Гл. редактор польского перевода Библии («Библия Тысячелетия», 1971; см. ст. Переводы Библии на новые европ. языки). В этом издании ему принадлежит значит. часть переводов и комментариев.

◆ Z Rozważań nad Nowym Przymierzem, Poznań, 1958; Jesus jest Mesjuszem, Synem Bożym, Kraków, 1974; Doniosły los Lukaszawej eschatologii indiwidualnej, Ruch Biblijny i Liturgiczny, 1975, № 28; Dynamika wiary według czwartej Ewangelii, Slaskie Studia Histor. – Theologiczne, 1975, t. 8.

Я́НСЕН (Jansen) Корнелиус, еп. (1510–76), католич. экзегет. Род. во Фландрии, учился в Генте и Лувене. Приняв сан священника, нек-рое время служил на приходе; затем преподавал Свящ. Писание в монастырской школе. В 1560 стал деканом богословской Лувенской школы. Участвовал в работе *Тридентского собора. В 1568 хиротонисан во еп. Гентского. Я. при-

ch-ya.p65 495 8/15/02, 4:46 PM

Корнелиус Янсен

надлежит ряд работ по библеистике, написанных на лат. языке и изданных в Лувене. Среди них одна из первых *конкорданций к Евангелиям (1549), толкования на Притч (1567), Сир (1569), Евангелия (1572) и Прем (1577). Как представитель *ренессансной библеистики, Я. основное внимание уделял филологич. и историч. аспектам экзегезы и весьма сдержанно относился ко всякого рода иносказательным толкованиям. Труды Я. пользовались высоким авторитетом в католич. науке периода Контрреформации.
● LTK, Bd. 5, S. 869.

ЯПО́НСКИЕ ПЕРЕВО́ДЫ БИ́БЛИИ — см.Переводы Библии на восточные языки.

ЯРОШЕ́ВСКИЙ Григорий Григорьевич — см. Георгий (Ярошевский), митр.

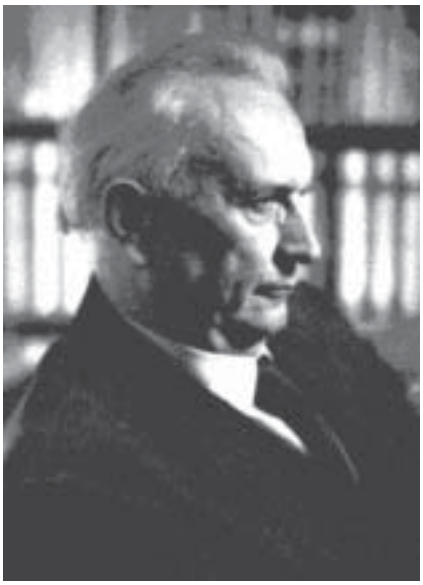
Я́СПЕРС (Jaspers) Карл (1883–1969), нем. философ-экзистенциалист, психиатр, историософ. С 1916 профессор психологии, а с 1921 профессор философии в Гейдельбергском ун-те. При нацистах был уволен с кафедры. После войны преподавал в Базельском ун-те.

Я. принципиально отказывался от построения законченной рациональной системы философии, называя свое учение «философствованием». Его теология является своего рода агностицизмом, не теряющим, однако, веру в реальность Запредельного. С точки зрения Я., внешний мир вещей и внутреннее духовное человеческое бытие (экзистенция) требуют совершенно различного подхода. Экзистенция осознает, «высветляет» себя в трагическом столкновении с внешним миром, к-рое открывает ей путь к вечной Запредельности (всеобъемлющему Абсолюту, Трансцендентности), и в контакте с др. экзистенциями (в «коммуникации»).

Философ противопоставлял религ. вере с ее авторитетом «философскую веру», к-рая мыслит Абсолют с помощью «шифров», не претендующих на адекватную передачу запредельного опыта. В связи с этим Я. выступил против *демифологизации Писания, предложенной *Бультманом, к-рый пытался перевести язык Библии на язык рациональных понятий. Согласно Я., эти понятия не могут быть приложимы к Божественной Тайне, к Запредельному. Когда речь идет об иррациональном измерении, нельзя отбрасывать *миф. «В мифологических образах говорят символы, сущность которых непередаваема ни на каком языке. Они доступны только в их мифологической форме, они незаменимы, непереводимы. Их рациональное объяснение невозможно, оно мыслимо только в новых мифах, посредством их видоизменения».

Я. утверждал, что Библия, наряду с античной философией, является осно-

ch-ya.p65 496 8/15/02, 4:46 PM



Карл Ясперс

вой европ. культуры и веры. Однако в библ. *богословии он делал ударение лишь на одной его стороне, на идее тайны. Вольно интерпретируя диалог между прор. Иеремией и Варухом (Иер 45:3-5), Я. утверждал, что на все горестные вопрошания своего ученика пророк отвечал: Бог существует, и в этом заключается разрешение всех трагедий. Из библ. заповедей Я. выделял три главные: запрет изображений, запрет поклоняться иным богам и повеление соблюдать этический закон. Эти заповеди были наиболее близки Я., поскольку соответствовали его «богословскому агностицизму». Бог сокровенен и непостижим; мысль о Нем должна находиться под контролем апофатического принципа. Повиновение Ему выражается в нравств. императиве.

Я. рассматривал ВЗ в контексте эпохи, к-рую он назвал «осевым временем» и к-рая ознаменовалась появлением мировых религ.-нравств. учений в Индии, Китае, Греции, Палестине и Иране (1-е тыс. до н.э.). В «осевое время» произошел «самый резкий поворот в истории». Он связан с «появлением человека такого типа, каковым он является сегодня». Справедливо подчеркивая роль «осевого времени» для мирового сознания, Я. недооценивал другую «ось истории» — христианство, к-рое представлялось ему явлением вторичным. Он не увидел принципиальной новизны и уникальности Евангелия, они заслонялись для него наследием дохрист. мировых учений. Тем не менее Я. признавал, что христианство является «самой великой и возвышенной формой организации человеческого духа, которая когда-либо существовала».

◆ (u. B u l t m a n n R.) Die Frage der Entmythologisierung, Münch., 1954 (англ. пер.: (B u l t m a n n R., coauth.) Myth and Christianity, N.Y., 1958); Einführung in die Philosophie, Z., 1958 (там же приведена осн. библиогр. трудов Я.); в рус. пер.: Истоки истории и ее цель, М., 1978 (пер. ИНИОН).

● Г а й д е н к о П., Философия культуры Карла Я., «Вопросы лит-ры», 1972, № 9; М е н ь А.В., К проблематике «Осевого времени», «Народы Азии и Африки», 1990, № 1; Р а ш к о в с к и й Е.Б., Древневост. проблематика в истории зап. филос. мысли XX века: Карл Я., «Народы Азии и Африки», 1985, № 1; Совр. бурж. философия и религия, М., 1977; Т и п с и н а А.Н., Философия религии Я., Л., 1982; ФЭ, т.5 (с библиогр.); ФЭС, с. 818; W a l l r a f f Ch., Karl Jaspers, Princeton, 1970; проч. иностр. библиогр. см. в ODCC, p.728.

Я́ХВЕ (Я г в е, И а г в е), свящ. ветхозав. имя Божье. См. ст.: Имена Божьи; Тетраграмма.

ЯХВИ́ЗМ (от *Яхве), в библ. науке условное название ветхозав. религии, преимущ. *допленного периода.

ch-ya.p65 497 8/15/02, 4:46 PM

ЯХВИ́СТ, согласно *документарной теории происхождения Пятикнижия, предполагаемый автор, записавший один из вариантов Моисеева *Предания (см. ст. Яхвистическая традиция в Пятикнижии).

ЯХВИСТИ́ЧЕСКАЯ ТРАДИ́ЦИЯ В ПЯТИКНИЖИИ (усл. обозначение Я, лат. J), согласно *четырех источников Пятикнижия теории, самый ранний из источников, вошедший в Быт, Исх, Числ и в незначит. объеме во Втор. Первоначально, в 18 в. (см. ст.: Виттер; Астрюк), Я.т. была выделена по одному признаку: предпочтительному употреблению свящ. имени Божьего *Яхве (в греч., слав., рус. и большинстве др. пер. передаваемому словом Господь). Позднее были установлены и др. критерии (особенности стиля, *богословия, *ономастики и т.п.). В отличие от *Элохиста, считавшего, что свящ. имя открылось лишь Моисею (Исх 6:2-3), *Яхвист относит откровение этого имени к древнейшим временам человечества (Быт 4:26). Язык Яхвиста отмечен живой наглядностью и образным символизмом.

Началом Я.т. в тексте Пятикнижия в наст. время принято считать Быт 2:4б («В то время, когда Господь Бог создал землю и небо...»). Далее Я. т. повествует о *Грехопадении, первом братоубийстве, потомках Каина, *Потопе, *Вавилонском столпотворении, *патриархах, Исходе, странствии по пустыне и завершается описанием смерти Моисея. К законодательной части традиции *Яхвиста относится *ритуальный Декалог (Исх 34). Сторонники гипотезы *Шестикнижия усматривают элементы Я.т. и в Ис Нав. По мнению *Пфайффера и *Айссфельдта, Я.т. состоит из неск. слоев, отражающих различные богосл. традиции.

Существуют 4 осн. взгляда на Я.т.:

1) Особая Я.т. — это фикция. То, что принимают за писание Яхвиста, есть неотъемлемая часть текста, написанного самим Моисеем (*старая исагогика всех конфессий, *фундаментализм).

2) Моисей использовал существовавшие до него писания Яхвиста (Астрюк и др. католич. авторы).

3) Я.т. допленного периода существовала гл. обр. в форме *устной традиции (*скандинавская школа).

4) Я.т. записана в послемоисеево время, хотя по содержанию восходит к Моисею. Эту т.зр. разделяет большинство совр. библеистов самых разных исповеданий. Согласно этой гипотезе, Яхвист писал после *разделения царств: либо в 9 в. до н.э. (*Велльхаузен и его школа), либо в 10 в. (*Карташев, *Князев, *«Балтиморская школа»). Все экзегеты, поддерживавшие *документарную теорию происхождения Пятикнижия, связывают Яхвиста с Иерусалимом (только *Ренан считал, что он жил в *Ефреме). *Тураев характеризует его как «высокоодаренного иудея не из среды духовенства, вероятно, из круга древних пророков, полного глубоких мыслей и исканий, монотеистического и универсального миросозерцания».

Богословие Я.т. рассматривает историю как диалог между благим и справедливым Творцом и людьми, к-рые по-разному отвечают на Его дары и обетования. Они восстают против Его воли, ищут собств. путей, проходят через испытания. Свой промыслительный замысел Господь осуществляет вопреки неверности людей, действуя через избранников, повинующихся Его воле. В них, как в малом семени, заключено грядущее благословение для всех народов земли.

К Я.т. принято относить след. разделы Пятикнижия.

ch-ya.p65 498 8/15/02, 4:46 PM

Быт 2:4б; 3; 4:5-29; 6:1-8; 7:1-5,7-10,12,16б,17б,22-23; 8:2б-3а,6-12, 13б,20-22; 9:18-27; 10:8-19,21,24-32; 11:1-9,28-30; 12:1-4,6-20; 13:1-5,7-11,12б,18; 15 (J+E); 16:1б-2,4-16; 18 (кроме стиха 29); 21:1-2а,6б-7,25,26,28-30,32-34; 25:11,14-18,20-24; 25:1-6,18,21-26,27-34; 26; 27:1-45; 28:10,13-16,19,31-35; 30:3б-5,7,9-16,24-31, стихи с 32 по 43 (J+E); 31:1,3,21,31,38-40,46,48-50; 32:2-13,14а,22,24-32; 33:1-17; 34 (J+E); 37:1-2 (J+E),3-4,11-13,14б,18б,21,23а,25-27,28б,32б-33,35; 38; 39; 42:27-28,38; 43:1-14,16-23,24-34; 44; 45 (J+E); 46:1-5,28-34 (J+E); 47:12 (J+E); 48:8-22 (J+E); 49 (J+E); 50:1-11,14.

Исх 1:6,8-12; 2:15-23; 3:7-8,16-20; 4:1-16,19-20,22-31; 5 (J+E); 6:1,7,23,25; 8:1-4,8-15,20-32; 9:7,13-21,23-34; 10:1-7,13б-19,28-29; 11:4-8; 12:21-23,29-30; 13:21-22; 14:5-7,10-14,19-20,24-26, 27б,30-31; 15:22-25,27; 16:4; 17:1б-2; 19-20; 24:1-2,9-11; 32:9-14; 33:7-11; 34:1-5,10-28.

Числ 10:29-36; 11:1-34; 13:17б-20,22-24,26-31,32б-33; 14 (J+E+P); 16 (J+E+P); 20-24; 32 (J+E+P).

Втор 10:6-7,31; 14-15; 23; 34:1б-4, 10-12.

● [*Андреев И.Д.] Библейская история, НЭС, т. 6; *Велльгаузен Ю., Введение в историю Израиля, пер. с нем., СПб., 1909; свящ.*Князев А., Господь, муж брани, ПМ, 1949, вып.7; *Рыбинский В.П., Иеговисты и Элогисты, ПБЭ, т. 6, с.194–205; Светлов Э. (прот. А.Мень), Магизм и Единобожие, Брюсель, 1971; *Auzou G., La Tradition Biblique, P., 1957; *Ellis P., The Yahwist — The Bible's First Theologian, L., 1969; проч. библиогр. см. в ст. Пятикнижие.

Я́ХОНТОВ Иоанн Константинович, прот. (1819–88), рус. правосл. церк. писатель. Род. в Симбирской губ. в семье священника. Окончил СПб.ДА (1843) со степенью магистра. Рукоположен в 1844. Служил в приходских храмах Петербурга; активно участвовал в церковно-просветительской работе; был редактором журнала «Духовная беседа» (1862–76). Автор ряда трудов по церк. истории и литургике. Из произведений на библ. темы ему принадлежат книги: «Сорок дней от Воскресения Господа Иисуса Христа до Вознесения Его на небо» (СПб., 1879), «Краткое описание св. земли» (СПб., 1879) и др.

◆ Собрание духовно-лит. трудов, т.1–2, СПб., 1885–90.

● Родосский, с.541–42; РБС, т.25, 1913.

Я́ХОНТОВ Иван Петрович (1855–86), рус. правосл. богослов. Род. в Курской губ. в семье священника. Окончил МДА (1881). Преподавал философию в Ярославской ДС и богословие в МДА. В своем гл. труде «Изложение и историко-критич. разбор мнения Ренана о происхождении еврейского единобожия» (М., 1884) Я. подверг критике гипотезу *Ренана об изначальном *монотеизме семитских народов и о связи монотеизма с жизнью древних семитов в пустыне.

● РБС, т. 25, 1913.

ХРОНОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКОЙ ИСТОРИИ

Библейские события (до Рождества Христова)		**Внебиблейская история**	
ок. 1850	Авраам		1-я Вавилонская династия
ок. 1700	Иаков в Египте		Гиксосы в Египте
		1580	Изгнание гиксосов
2-я. пол. 13 в.	Моисей		Фараоны Рамсес II и Мернептах
ок. 1200	Иисус Навин	1175	Нашествие «народов моря» на Египет и Сирию
ок.1200 – 1030	Амфиктиония, Судьи		Господство филистимлян в Ханаане
ок. 1030	Воцарение Саула		
ок. 1010	Воцарение Давида		
ок. 1000	Иерусалим – столица Израиля		
ок.970–931	Соломон		Хирам, царь Тира
ок. 975	Храм Соломона		
ок. 931	Разделение царств		Разон, царь Дамаска
9 в.	Пророки Илия и Елисей	853	Битва при Каркаре
841	Переворот Иегу (Ииуя)		
8 в.	Пророки Амос и Осия		
740	Призвание прор. Исайи, пророк Михей		Тиглат-Паласар III в Ассирии
(745–727)			
722/21	Падение Самарии		Саргон II в Ассирии (721–705)
701	Синаххериб в Иудее		Синаххериб, царь ассирийский (704–681)
ок. 690	Второй поход Синаххериба на Иерусалим		
7 в.	Пророки Софония, Наум, Аввакум		
640–609	Царь Иосия и его реформы	612	Падение Ниневии
6 в.	Пророки Иеремия и Иезекииль	605	Битва при Кархемише. Воцарение Навуходоносора
597	Первая депортация иудеев в Вавилон	594	Законодательство Солона в Греции

Библейские события (до Рождества Христова)		**Внебиблейская история**	
587/6	Разрушение Иерусалима Навуходоносором. Вторая депортация	563–483	Будда
538	Кир вступает в Вавилон. Конец Плена		
516	Освящение Второго Храма	500	Начало греко-персидских войн. Эсхил
ок.460–50	Пророк Малахия	465	Воцарение Артаксеркса I в Иране
5 в.	Деятельность Неемии и Ездры	399	Смерть Сократа. Александр Македонский (336–323)
332	Александр включает Иудею в свою империю	330	Покорение Александром Персидской державы
323	Иудея входит в состав царства Птолемеев		Диадохи делят между собой наследие Александра
ок. 250	Начало перевода ВЗ на греч. язык (Септуагинта)	264–241	1-я Пуническая война
198	Иудея под властью Селевкидов	183	Смерть Ганнибала
168–60	Гонение Антиоха IV. Маккавейское восстание		Антиох IV Епифан (175–164)
160	Начало Хасмонейской династии		
ок. 138	Основание общины в Кумране	133–121	Реформа Гракхов в Риме
ок. 80	Гонение на фарисеев	82–79	Диктатура Суллы в Риме
63	Помпей покоряет Иудею		Консульство Цицерона
37–4	Ирод Великий	27	Начало принципата Августа
25	Рождение Филона		
7/6 гг. – РОЖДЕСТВО ХРИСТОВО			
ок. 26/27	Иоанн Креститель. Начало проповеди Христа. Пилат – правитель Иудеи	26	Восстание во Фракии
ок. 30	Распятие Иисуса Христа. Его Воскресение. Пятидесятница.	33	Палестина входит в римскую провинцию – Сирию
Библейские события (после Рождества Христова)		**Внебиблейская история**	
ок. 34/36	Смерть первомч. Стефана. Призвание Савла	36	Смещение Пилата
44	Казнь ап.Иакова Зеведеева	37–41	Император Калигула
45–49	1-е путешествие ап.Павла	41–54	Император Клавдий
49	Апостольский собор		

Hronos.p65 501 8/15/02, 6:02 PM

49–52	2-е путешествие ап. Павла		
53–58	3-е путешествие ап. Павла	54–68	Император Нерон
58–60	Ап. Павел в кесарийских узах		
61	Ап. Павел в Риме	64	Пожар в Риме. Гонение Нерона на христиан
62	Смерть Иакова, Брата Господня		
ок.64/67	Мученическая смерть ап.Петра и Павла		

2. ЦАРИ ИУДЕИ И ИЗРАИЛЯ (ЕФРЕМА)

Израиль	Иудея
Иеровоам I – 931—910	Ровоам – 931—913
Надав – 910—909	Авия – 913—911
Вааса – 909—886	Аса – 911—870
Ила – 886—885	Иосафат – 870—848
Амврий – 885—874	Иорам – 848—841
Ахав – 874—853	Охозия – 841
Охозия – 853—852	Гофолия – 841—835
Иорам – 852—841	Иоас – 835—796
Ииуй – 841—814	Амасия – 796—781
Иоахаз – 814—798	Азария – 781—740
Иоас – 798—783	Иоафам – 740—736
Иеровоам II – 783—743	Ахаз – 736—716
Захария – 743	Езекия - 716—687
Селлум – 743	Манассия – 687—642
Менаим – 743—738	Амон – 642—640
Факия – 738—737	Иосия – 640—609
Факей – 737—732	Иоахаз – 609
Осия – 732—724	Иоаким – 609—597
	Седекия 597—587

3. ПРАВИТЕЛИ ВРЕМЕН ВТОРОГО ХРАМА

ХАСМОНЕЙСКАЯ ДИНАСТИЯ	ДИНАСТИЯ ИРОДОВ
Ионафан – 152—142	Ирод Великий – 37—4 до Р.Х.
Симон – 142—134	Архелай – 4 г. до Р.Х. – 6 г. по Р.Х.
Иоанн Гиркан I – 134—104	Ирод Антипа (тетрарх Галилеи) – 4 г. до Р.Х. – 39 г. по Р.Х.
Аристобул I – 104—103	Филипп (тетрарх Заиорданья) – 4 г. до Р.Х. – 34 г. по Р.Х.

Hronos.p65 502 8/15/02, 6:02 PM

Александр Яннай – 103—76 Саломея – 76—67 Аристобул II – 67—63 Гиркан II – 63—40 Антигон – 40—37	Ирод Агриппа I – 41—44 гг. по Р.Х. Ирод Агриппа II – 53—66 гг. (умер ок. 100 г. по Р.Х.)

ПРОКУРАТОРЫ ИУДЕИ	**ПЕРВОСВЯЩЕННИКИ НОВОЗАВЕТНЫХ ВРЕМЕН**
Копоний – 6—9 гг. по Р.Х. Марк Амбивий – 91—2 Анней Руф – 12—15 Валерий Грат – 15—26 Понтий Пилат – 26—36 Марцелл – 36—37 Марулл – 37—41 Куспий Фад – 44—46 Тиберий Александр – 46—48 Вентидий Куман – 48—52 М.Антоний Феликс – 52—60 Порций Фест – 60—62 Люций Альбин – 62—64 Гессий Флор – 64—66	Анна I (Ханан), сын Сета – 6—15 по Р.Х. Измаил, сын Фаби – 15 Елеазар, сын Анны – 16—17 Симон, сын Камита – 17—18 Иосиф Кайафа, зять Анны – 18—36 Ионафан, сын Анны – 37 Феофил, сын Анны – 37—41 Симон Кантера – 41 Матиас, сын Анны – 43 Элионей, сын Кантеры – 44 Иосиф, сын Камита – 45 Анания – 47—59 Измаил, сын Фаби – 59—61 Иосиф Каби – 61—62 Анна II, сын Анны – 62 Иошуа – 62—63 Иошуа, сын Гамалиила – 63—65 Матиас, сын Феофила – 65—67 Фанний – 67

УКАЗАТЕЛЬ СТАТЕЙ

I ТОМ

А

АБЕЛЬ Ф. М., иером. — 21
АБЕЛЯР П. — 22
АБРАБАНЕЛЬ И. — 23
АВВАКУМ ПЕТРОВ, протопоп — 23
АВВАКУМА ПРОРОКА КНИГА — 24
АВГУСТИН А., еп. блж. — 26
АВДИЕВ В. И. — 29
АВДИЯ ПРОРОКА КНИГА — 30
АВЕРИНЦЕВ С. С. — 31
АВТОРИЗОВАННЫЙ ПЕРЕВОД БИБЛИИ — 31
АВТОРСТВО В БИБЛЕЙСКОМ МИРЕ — 32
АГАДА — 32
АГАФАНГЕЛ (Соловьев), архиеп. — 32
АГГЕЯ ПРОРОКА КНИГА — 33
АГИОГРАФЫ — 34
АГРАФЫ — 34
АГУРИДИС С. — 35
АД — 36
АДАМ К., свящ. — 36
АДОНАЙ — 37
АДРИАН АНТИОХИЙСКИЙ, иером. — 37
АЙССФЕЛЬДТ О. — 37
АЙХРОДТ В. — 37
АЙХХОРН А. — 38
АЙХХОРН И. Г. — 38
АКИЛА — 39
АККОМОДИЧЕСКОЕ ТОЛКОВАНИЕ, или АККОМОДАТИВНОЕ — 40
АКРОСТИХ — 40
АЛАНД К. — 40
АЛЕКСАНДР (Светлаков), еп. — 41
АЛЕКСАНДРИЙСКАЯ ШКОЛА ЭКЗЕГЕЗЫ — 42
АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ КАНОН — см. Канон Свящ. Писания — 43
АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ КОДЕКС — см. Рукописи библейские — 43
АЛЕКСИЙ (Бяконт), свт. — 43
АЛЕКСИЙ (Виноградов), иером. — 44
АЛКУИН Ф. — 45
АЛЛЕГОРИЯ В БИБЛИИ — 45
АЛЛЕГОРИЧЕСКИЙ МЕТОД ТОЛКОВАНИЯ БИБЛИИ — 46
АЛЛИГРОУ Дж. М. — 46
АЛЛИТЕРАЦИЯ — см. Поэтика Библии — 47
АЛЛО Э. Б., иером. — 47
АЛФАВИТЫ БИБЛЕЙСКИЕ ВЕТХОЗАВЕТНЫЕ — 48
АЛЬБЕРТ ВЕЛИКИЙ — см. Схоластическая средневековая экзегеза — 49
АЛЬДИНСКАЯ ГРЕЧЕСКАЯ БИБЛИЯ — 49
АЛЬТ А. — 49
АМАРНСКИЙ ПЕРИОД — 50
«АМВРОСИАСТЕР» — 50
АМВРОСИЙ МЕДИОЛАНСКИЙ, свт. — 50
АМВРОСИЙ (Подобедов), митр. — 52
АМОРАИ — 53
АМОСА ПРОРОКА КНИГА — 53
АМУСИН И.Д. — 56
АМФИКТИОНИЯ — 57
АМФИЛОХИЙ ИКОНИЙСКИЙ, свт. — 57
АМФИЛОХИЙ (Сергиевский), еп. — 58
АМФИТЕАТРОВ Е. В. — 58
АМ ХА-АРЕЦ — 58
АНАВИМ — 59
АНАГОГИЧЕСКИЙ СМЫСЛ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ — 59
АНАСТАСИЙ СИНАИТ, прп. — 59
АНАХРОНИЗМЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 60
АНГЕЛ ГОСПОДЕНЬ — 60
АНГЕЛОЛОГИЯ И ДЕМОНОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКИЕ — 61
АНГЛИЙСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки — 62
АНГЛО-АМЕРИКАНСКАЯ БИБЛЕИСТИКА — 62
АНДРЕЕВ И. Д. — 63
АНДРЕЙ КЕСАРИЙСКИЙ, свт. — 64
АНДРЕЙ КРИТСКИЙ, свт. — 65
АНДРЕЙ РУБЛЁВ, прп. — 65
АНТИЛЕГОМЕНА — 66

АНТИМАРКИОНИТСКИЙ ПРОЛОГ — 67
АНТИНОМИИ В БИБЛИИ — 67
АНТИОХИЙСКАЯ ШКОЛА ЭКЗЕГЕЗЫ — 67
АНТИЧНОСТЬ И БИБЛИЯ — 68
АНТОЛОГИИ БИБЛЕЙСКИЕ — 70
АНТОНИЙ (Храповицкий), митр. — 71
АНТОНИН (Грановский), еп. — 72
АНТОНИН (Капустин), архим. — 73
АНТРОПОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ — 73
АНТРОПОМОРФИЗМЫ В БИБЛИИ — 76
АНТРОПОСОФИЯ КАК ИСТОЛКОВАТЕЛЬНИЦА БИБЛИИ — 76
АНТРОПОЦЕНТРИЗМ БИБЛИИ — 77
АПОДИКТИЧЕСКИЕ ЗАКОНЫ — см. Казуистические и аподиктические законы Пятикнижия — 78
АПОКАЛИПСИС ИОАННА — см. Откровение Иоанна Богослова — 78
АПОКАЛИПТИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА — 78
АПОКРИФЫ — 78
АПОЛЛИНАРИЙ ЛАОДИКИЙСКИЙ, еп. — 86
АПОСТОЛ — 86
АПОСТОЛ АПРАКОС — 87
АПОСТОЛЫ — 87
АПОФАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ В БИБЛИИ — 87
АПОФТЕГМА — 88
АПРАКОС — см. Апостол Апракос; Евангелие Апракос — 88
АРАБСКИЙ ПЕРЕВОД БИБЛИИ — см. Переводы Библии на восточные языки — 88
АРАМЕЙСКИЙ ЯЗЫК — 88
АРЕФА КЕСАРИЙСКИЙ, архиеп. — 89
АРИСТЕЯ ПОСЛАНИЕ — см. Послание Аристея к Филократу — 89
АРМИНИЙ Я. — 89
АРМЯНСКИЙ ПЕРЕВОД БИБЛИИ — см. Исаак Армянский; Месроп Маштоц; Переводы Библии на древни е языки — 90
АРСЕНИЙ (Москвин), митр. — 90
АРСЕНЬЕВ Н. С. — 90
АРТОБОЛЕВСКИЙ И. А., прот. — 91
АРХЕОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ — 92
АСТАФЬЕВ Н. А. — 101
АСТРЮК Ж. — 102
АТЛАСЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 103
АТРИБУЦИЯ В БИБЛЕИСТИКЕ — 104
АУБЕРЛЕН К. — см. Оберлен К. — 104
АУРСЛЕР Ф. — 104
АФАНАСИЙ ВЕЛИКИЙ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, свт. — 104
АФАНАСЬЕВ Д.П. — 106
АФАНАСЬЕВ Н.Н. — 106
АФРААТ И. — 107
АФРИКАН — см. Юлий Африкан — 107
АШШЕР Дж., архиеп. — 107

Б

БАГАТТИ Б., иером. — 109
БАЖАНОВ В. Б., протопр. — 109
БАЖЕНОВ И. В. — 110
БАЗАРОВ И. И., прот. — 110
БАЙШЛАГ В. — 110
БАЛТИМОРСКАЯ ШКОЛА — см. Олбрайт У.Ф. — 111
БАРКИТ Ф. К. — см. Беркит Ф. К. — 111
БАРР Дж. — 111
БАРРЕТ Ч. К. — 112
БАРСОВ М. В. — 112
БАРТ К. — 112
БАРТОН Дж. — 115
БАУМГАРТНЕР В. — 115
БАУР Ф. Х. — 115
БАУЭР Б. — см. Мифологическая теория происхождения христианства — 116
БАУЭР В. — 116
БЕА А., кардинал — 117
БЕДА ДОСТОПОЧТЕННЫЙ, иером. — 118
БЕЗА Т. — 118
БЕЗЫ КОДЕКС — см. Рукописи библейские — 119
БЕЛЛАРМИНО Р. Ф. Р., кардинал — 119
БЕЛОРУССКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — 120
БЕНАРИ Ф. — 120
БЕНГЕЛЬ И.-А. — 120
БЕН-СИРА — см. Иисуса, сына Сирахова, Премудрости Книга — 121
БЕНУА М.-П., иером. — 121
БЕРДЯЕВ Н. А. — 122
БЕРКИТ Ф. К. — 124
БЕРНИ Ч. Ф. — 125
БЕРНФЕЛЬД Ш. — 125
БЕРСЬЕ Э. — 125
БЁМЕ Я. — 126
БИБЛЕИСТИКА — 128
БИБЛЕЙСКАЯ ИСТОРИЯ — см. История библейская — 128

Hronos.p65 505 8/15/02, 6:02 PM

БИБЛИА ГЕБРАИКА — см. Критические издания Библии — 128
БИБЛИОГРАФИЯ БИБЛЕЙСКАЯ — 128
БИБЛИОЛАТРИЯ — 129
БИБЛИОЛОГИЯ — 129
«БИБЛИИ БЕДНЯКОВ» — 129
БИБЛИЯ — 129
БИЛИНГВЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 130
БИЛЛЕРБЕК П. — 130
БИЧ М. — 130
БЛАГОВЕЩЕНСКИЙ М. Д. — 131
БЛЭК М. — 132
БОГДАШЕВСКИЙ Д. И. — см. Василий (Богдашевский), архиеп. — 132
БОГОВДОХНОВЕННОСТЬ, или БОГОДУХНОВЕННОСТЬ, СВЯЩ. ПИСАНИЯ — 132
БОГОЛЕПОВ Д. П. — 136
БОГОЛЮБОВ Н. М., прот. — 137
БОГОЛЮБСКИЙ М. С., прот. — 137
БОГОРОДСКИЙ Я. А. — 137
БОГОСЛОВИЕ БИБЛЕЙСКОЕ — 138
БОГОСЛОВСКИЙ М.Ив. — 142
БОГОСЛОВСКИЙ М.Изм., протопр. — 143
БОГОСЛОВСКИЙ-ПЛАТОНОВ И. М., прот. — 143
БОГОСЛУЖЕНИЕ И БИБЛИЯ — 144
БОГОЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ПРИРОДА СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ — 145
БОГОЯВЛЕНСКИЙ В.Д — см. Василий (Богоявленский), архиеп. — 146
БОДМЕРА ПАПИРУСЫ — 146
БОЛГАРСКАЯ БИБЛЕИСТИКА — 146
БОЛГАРСКИЙ (НОВЫЙ) ПЕРЕВОД БИБЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки — 147
БОЛОТОВ В. В. — 147
БОМБЕРГ Д. — 148
БОНФРЕР Ж., иером. — 148
БОНХЁФФЕР Д. — 148
БОРНКАММ Г. — 150
БОССЮЭ Ж. Б., еп. — 151
БРАЙЛЕВСКАЯ БИБЛИЯ — 152
БРАЙТ Дж. — 153
БРАНЕЙ ГОСПОДНИХ КНИГА — 154
БРАТЬЯ ГОСПОДНИ — см. Родословие Иисуса Христа в Евангелиях — 154
БРАУН Р., свящ. — 154
БРИГГС Ч. О. — 155
БРОДОВИЧ И. А. — 156
БРЭСТЕД Дж. Г. — 157
БРЮС Ф. Ф. — 157
БРЮССЕЛЬСКАЯ БИБЛИЯ — см. Толковые Библии — 158
БУАМАР М. Э., иером. — 158
БУБЕР М. — 159
БУДДЕ К. — 160
БУДНЫЙ С. — 161
БУЙЕ Л., иером. — 161
БУЛГАКОВ С. Н., прот. — 162
БУЛЬ Ф. — 164
БУЛЬТМАН Р. К. — 164
БУНЗЕН Х. К. И. — 170
БУССЕ В. — 171
БУТКЕВИЧ Т. И., прот. — 172
БУХАРЕВ А.М. — 173
БУХАРЕВ И.Н., прот. — 175
БЫТИЯ КНИГА — см. Пятикнижие — 175

В

ВАВИЛОНСКОЕ СТОЛПОТВОРЕНИЕ — 176
ВАЙСС Б. — 177
ВАЙСС И. — 177
ВАЙССЕ Х. Г. — 178
ВАЙЦЗЕККЕР К. Г. фон — 179
ВАККАРИ А., иером. — 179
ВАЛЕНТИН — 180
ВАЛЕТОН Ж. — 181
ВАРЛААМ (Ряшенцев), архиеп. — 181
ВАРНАВЫ ПОСЛАНИЕ — 182
ВАРУХА ПРОРОКА АПОКАЛИПСИС — см. Апокрифы — 183
ВАРУХА ПРОРОКА КНИГА — 183
ВАРФОЛОМЕЙ (Ремов), архиеп. — 184
ВАСИЛИД — 185
ВАСИЛИЙ (Богдашевский), архиеп. — 186
ВАСИЛИЙ (Богоявленский), архиеп. — 187
ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, свт. — 188
ВАТИКАНСКИЙ II СОБОР О СВЯЩЕННОМ ПИСАНИИ — 190
ВАТИКАНСКИЙ КОДЕКС — см. Рукописи библейские — 194
ВАУТЕР Ф. Б. — см. Вотер Ф. Б. — 195
ВВЕДЕНСКИЙ Д. И. — 195
ВЕБЕР М. — 196
ВЕЛИКИЕ ПРОРОКИ — 196
ВЕЛЛАС В. — 196
ВЕЛЛЬХАУЗЕН Ю. — 197
ВЕЛТИСТОВ В. Н., прот. — 200
ВЕНГЕРСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки — 201

Hronos.p65 506 8/15/02, 6:02 PM

ВЕНИАМИН (Смирнов), архим. — 201
ВЕНСАН Л., иером. — 202
ВЕНТУРИНИ К. — 202
ВЕРБАЛИЗМ — 203
ВЕРЖБОЛОВИЧ М. О. — 204
ВЕРХОВСКИЙ А. Т. — 204
ВЕСТЕРМАНН К. — 204
ВЕСТКОТТ Б. Ф. — см. Уэсткотт Б. Ф. — 205
ВЕТХИЙ ЗАВЕТ — 205
«ВЗАИМОЗАВИСИМОСТИ» ТЕОРИЯ — 205
ВИГУРУ Ф. Ж., свящ. — 206
ВИЗАНТИЙСКАЯ ЭКЗЕГЕЗА — см. Греческая библеистика — 207
ВИКЕНТИЙ ЛИРИНСКИЙ, прп. — 207
ВИКЛИФ Дж. — см. Уиклиф Дж. — 208
ВИКТОРИН Г. М. — 208
ВИКТОРИН ПЕТАВСКИЙ, сщмч. — 208
ВИНКЛЕР Г. — 208
ВИНОГРАДОВ Н. И. — 209
ВИППЕР Р. Ю. — см. Мифологическая теория происхождения христианства — 209
ВИРГУЛИН С., свящ. — 209
ВИССАРИОН (Нечаев), еп. — 209
ВИТАЛИЙ (Гречулевич), еп. — 211
ВИТТЕР Х. Б. — 212
ВИШНЯКОВ Н.П., прот. — 213
ВИШНЯКОВ С.Г., прот. — 213
ВЛАДИМИРСКИЙ А. П., прот. — 213
ВЛАСТОВ Г. К. — 214
ВОЛНИН А. К. — 214
ВОЛЧАНОВ С. — 214
ВОНДЕЛ Й. ван ден — 215
ВОРОНОВ А. Д. — 215
ВОРОНЦОВ Е. А., прот. — 216
ВОСКРЕСЕНСКИЙ А.М., прот. — 217
ВОСКРЕСЕНСКИЙ Г.А. — 217
ВОТЕР Ф. Б., свящ. — 218
ВРЕДЕ В. — 219
ВРЕМЯ В БИБЛИИ — 220
ВРЕМЯИСЧИСЛЕНИЕ БИБЛЕЙСКОЕ — см. Календари библейской эпохи — 221
ВСЕЛЕНСКИЕ СОБОРЫ И СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ — 221
ВТОРОГО ХРАМА ПЕРИОД — 223
ВТОРОЗАКОНИЯ КНИГА — см. Пятикнижие — 225
ВТОРОЗАКОННИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ — см. Исторические книги Ветхого Завета — 226
ВТОРОИСАЙЯ — 226
ВУЛЛИ Ч. Л. — 226
ВУЛЬГАТА — 226
«ВЫСШАЯ КРИТИКА» — см. Историко-литературная критика библейская — 227

Г

ГАБЛЕР И. Ф. — 228
ГАЗЕ К. А. фон — 228
ГАЛАТАМ ПОСЛАНИЕ — см. Павла св. апостола послания — 228
ГАЛАХА — 229
ГАЛАХОВ И. А., прот. — 229
ГАЛО Ж., иером. — 229
ГАЛЬБИАТИ Э. Р., архим. — 229
ГАРМОНИИ ЕВАНГЕЛЬСКИЕ — 231
ГАРНАК А. фон — 231
ГАСТИНГС Дж. — см. Хейстингс Дж. — 236
ГАУСРАТ А. — см. Хаусрат А. — 236
ГВАРДИНИ Р., свящ. — 236
ГЕ Н. Н. — 237
ГЕБРАИЗМЫ — 238
ГЕБРАИСТ — 238
ГЕГЕЗИПП — 238
ГЕГЕЛЬ Г. В. Ф. — 239
ГЕДДЕС А., свящ. — 241
ГЕДЕОН (Покровский), еп. — 241
ГЕЗЕНИУС Г. Ф. В. — 242
ГЕЙКИ Дж. К. — 242
ГЕКЗАПЛЫ — см. Экзаплы — 243
ГЕКСАЕМЕРОН, или ГЕКСАМЕРОН, — см. Шестоднев — 243
ГЕЛАСИЕВЫ ДЕКРЕТАЛИИ — 243
ГЕМАРА — см. Талмуд — 243
ГЕНИЗА — 243
ГЕННАДИЕВСКАЯ БИБЛИЯ — 244
ГЕНОТЕИЗМ — 245
ГЕОГРАФИЯ БИБЛЕЙСКАЯ — 246
ГЕОРГИЙ (Ярошевский), митр. — 247
ГЕРДЕР И. Г. фон — 248
ГЕРИКЕ Г. — 249
ГЕРМЕНЕВТИКА БИБЛЕЙСКАЯ — 249
ГЕРХАРДССОН Б. — 255
ГЕТТЭ Р. Ф., свящ. — 256
ГЁЛЬШЕР Г. — см. Хёльшер Г. — 256
ГИЗЕЛЕР И. К. Л. — 256
ГИЙЕ Ж., иером. — 256
ГИКСОСЫ — 257
ГИЛЬТЕБРАНДТ П. А. — 258
ГИЛЯРОВ-ПЛАТОНОВ Н. П. — 258
ГИПЕРБОЛЫ В БИБЛИИ — 259
ГИПЕРКРИТИЦИЗМ — 259

Hronos.p65 507 8/15/02, 6:02 PM

ГИТЦИГ Ф. — 260
ГЛАГОЛЕВ А.А., прот. — 260
ГЛАГОЛЕВ Д.С., прот. — 261
ГЛАГОЛЕВ С.С. — 261
ГЛАДКОВ Б. И. — 262
ГЛОССА — 263
ГЛУБОКОВСКИЙ Н. Н. — 263
ГЛЮК Н. — 266
ГЛЮК Э. — 267
ГНОСТИЧЕСКИЕ ПИСАНИЯ — 267
ГОББС Т. — 272
ГОГЕЛЬ М. — 274
ГОЛИЦЫН А. Н. — см. Российское библейское общество — 274
ГОЛЛАНДСКАЯ БИБЛЕИСТИКА — см. Нидерландская библеистика — 274
ГОЛЛАНДСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки — 274
ГОЛУБЕВ М. А. — 274
ГОЛЬБЕЙН Ганс Младший — 274
ГОЛЬЦМАН Г. Ю. — см. Хольцманн Г. Ю. — 275
ГОМИЛЕТИЧЕСКАЯ ЭКЗЕГЕЗА — 275
ГОППЕЛЬТ Л. — 276
ГОР Ч., еп. — 276
ГОРСКИЙ А. В., прот. — 276
ГОРСКИЙ-ПЛАТОНОВ П. И. — 278
ГОТСКИЙ ПЕРЕВОД БИБЛИИ — см. Ульфила, еп. — 279
ГОФМАН Г. — 279
ГОФМАНН И. Х. — см. Хофманн И. Х. — 279
ГРАНМЕЗОН Л., иером. — 279
ГРАФ К. Г. — 280
ГРЕГОРИ К.-Р. — 280
ГРЕЛО П., свящ. — 281
ГРЕССМАНН Г. — 282
ГРЕХОПАДЕНИЕ, или ПЕРВОРОДНЫЙ ГРЕХ — 282
ГРЕЦ Г. — 285
ГРЕЧЕСКАЯ БИБЛЕИСТИКА — 286
ГРЕЧЕСКИЕ ПЕРЕВОДЫ ВЕТХОГО ЗАВЕТА — см. Септуагинта; Акила; Симмах; Феодотион — 287
ГРЕЧЕСКИЙ ЯЗЫК НОВОГО ЗАВЕТА — см. Койнэ — 287
ГРЕЧУЛЕВИЧ В. В. — см. Виталий (Гречулевич), еп. — 287
ГРИГОР НАРЕКАЦИ, монах — 287
ГРИГОРИЙ (Борисоглебский), архим. — 288
ГРИГОРИЙ ВЕЛИКИЙ ДВОЕСЛОВ, свт. — 288
ГРИГОРИЙ (Лебедев), еп. — 290
ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ, НАЗИАНЗИН, свт. — 291
ГРИГОРИЙ НЕОКЕСАРИЙСКИЙ, ЧУДОТВОРЕЦ, свт. — 293
ГРИГОРИЙ НИССКИЙ, свт. — 294
ГРИГОРЬЕВ К. Г. — 296
ГРИСБАХ И. Я. — 297
ГРОЛЛЕНБЕРГ Л., иером. — 297
ГРОЦИЙ Г. де Г. — 297
ГРУЗИНСКИЙ ПЕРЕВОД БИБЛИИ — см. Переводы Библии на древние языки — 298
ГРУППА БИБЛЕЙСКАЯ — 298
ГУГО СЕН-ВИКТОРСКИЙ, иером. — 299
ГУЛЯЕВ М. С. — 299
ГУНКЕЛЬ Г. — 299
ГУПФЕЛЬДТ Г. — см. Хупфельдт Г. — 301
ГУРИЙ (Карпов), архиеп. — 301
ГУРИЙ НИКИТИН — 302
ГУС Я. — 302
ГУСЕВ А. Ф. — 303
ГУТЕНБЕРГ И. — 303
ГЭРСТАНГ Дж. — 303
ГЭТЧ Э. — см. Хэтч Э. — 304
ГЯУРОВ Х. — 304

Д

ДАГАЕВ Н. К. — 305
ДАЙССМАНН А. — 305
ДАЛЬМАН Г. Г. — 307
ДАНИЕЛУ Ж., кардинал — 307
ДАНИЕЛЬ-РОПС А. — 309
ДАНИИЛА ПРОРОКА КНИГА — 310
ДАНТЕ АЛИГЬЕРИ — 315
ДАРМСТЕТЕР Дж. — 316
ДАТИРОВКА БИБЛЕЙСКИХ КНИГ — 317
ДВОЕВЕРИЕ В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ — 318
ДВОЙНАЯ ТРАДИЦИЯ В ЕВАНГЕЛИЯХ — 320
ДВУСТИШИЕ — см. Поэтика Библии — 320
ДВУХ ИСТОЧНИКОВ ТЕОРИЯ — 320
ДЕ ВЕТТЕ В. М. Л. — 320
ДЕ ВО Р., иером. — 322
ДЕВТЕРОГРАФЫ — 324
ДЕВТЕРОНОМИСТ — 324
ДЕКАЛОГ — 324
ДЕЛИЧ Франц — 326
ДЕЛИЧ Фридрих — 327
ДЕМИФОЛОГИЗАЦИЯ — 328
ДЕНТАН Р. — 339

Hronos.p65 508 8/15/02, 6:02 PM

ДЕЭСХАТОЛОГИЗАЦИЯ — 339
ДЕЯНИЯ СВЯТЫХ АПОСТОЛОВ — 339
ДЖОТТО ди Бондоне — 346
ДИАСПОРА — 347
ДИАТЕССАРОН — 348
ДИБЕЛИУС М. — 348
ДИГЛОТТА — 349
ДИДАХЕ — 349
ДИДИМ СЛЕПЕЦ — 350
ДИДОН А.-М., иером. — 351
ДИЛЛЬМАНН Х. Ф. А. — 351
ДИМИТРИЙ (Вознесенский), архиеп. — 352
ДИОДОР ТАРСИЙСКИЙ, еп. — 352
ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ — 353
ДИОНИСИЙ ВЕЛИКИЙ, свт. — 354
ДИТТЕЛЬ В. Ф. — 356
ДОБРОНРАВОВ Н. П. — см. Николай (Добронравов), еп. — 356
ДОБРОТВОРСКИЙ В. И., прот. — 356
ДОБШЮТЦ Э. фон — 356
ДОДД Ч. Г. — 356
ДОДЕРЛЯЙН И. К. — 358
ДОКЕТИЗМ — 359
ДОКСОЛОГИЯ — см. Жанры литературные в Библии — 359
ДОКУМЕНТАРНАЯ ТЕОРИЯ ПРОИСХОЖДЕНИЯ ПЯТИКНИЖИЯ — 359
ДОМОСТРОИТЕЛЬСТВО — 360
ДОПЛЕННЫЙ ПЕРИОД ВЕТХОЗАВЕТНОЙ ИСТОРИИ — 360
ДОПОЛНЕНИЙ ТЕОРИЯ — 363
ДОРЕ Г. — 363
ДОРМ Э. П. — 364
ДОСИНОПТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ — 365
ДОСТОЕВСКИЙ Ф. М. — 366
ДРАЙВЕР С. Р. — 367
ДРЕВНЕЕВРЕЙСКИЕ ПЕРЕВОДЫ НОВОГО ЗАВЕТА — 368
ДРЕВНЕЕВРЕЙСКИЙ ЯЗЫК — 368
ДРЕВНИЙ ВОСТОК И БИБЛИЯ — 369
ДРЕВС А. — 372
ДРОЗДОВ Н. М. — 373
ДУАЛИЗМ — 374
ДУБЛЕТЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 374
ДУМ Б. — 374
ДЬЯКОНОВ И. М. — 375
ДЬЯЧЕНКО Г. М., прот. — 375
ДЮРЕР А. — 376
ДЮШЕН Л., свящ. — 377

Е

ЕВАГРИЙ ПОНТИЙСКИЙ — 379
ЕВАНГЕЛИЕ АПРАКОС — 380
ЕВАНГЕЛИСТ — 380
ЕВАНГЕЛИСТАРИЙ — 380
ЕВАНГЕЛИЯ — 380
ЕВДОКИМ (Мещерский), архиеп. — 409
ЕВИОНИТЫ — см. Эбиониты — 410
ЕВНОМИЙ КИЗИКСКИЙ — 410
ЕВРЕИ — см. Хапиру; Этнография библейская — 410
ЕВРЕЯМ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА ПАВЛА — 410
ЕВСЕВИЙ КЕСАРИЙСКИЙ, ПАМФИЛ, еп. — 413
ЕВСЕВИЙ (Никольский), митр. — 416
ЕВСЕВИЙ ЭМЕССКИЙ, еп. — 416
ЕВСЕЕВ И. Е. — 417
ЕВФИМИЙ ЗИГАБЕН — 418
ЕВХЕРИЙ ЛИРИНСКИЙ, еп. — 419
ЕГЕЗИПП — см. Гегезипп — 419
ЕГИШЭ, монах — 419
ЕДИНСТВО БИБЛИИ — 420
ЕЗДРЫ 1–3 КНИГИ — 422
ЕККЛЕСИАСТА КНИГА — 425
ЕЛЕОНСКИЙ Н.А., прот. — 427
ЕЛЕОНСКИЙ Ф.Г.428
ЕЛИЗАВЕТИНСКАЯ БИБЛИЯ — см. Переводы Библии на церковно-славянский язык — 430
ЕЛИЗАРОВА М. М.430
ЕЛЬЧАНИНОВ А. В., свящ.430
ЕНОХА КНИГИ — см. Апокрифы — 432
ЕПИФАНИЙ КИПРСКИЙ, свт. — 432
ЕССЕИ — 433
ЕСФИРИ КНИГА — 434
ЕФЕСЯНАМ ПОСЛАНИЕ СВ. АП. ПАВЛА — см. Павла св. апостола послания — 435
ЕФРЕМ — 435
ЕФРЕМ СИРИН, прп. — 435
ЕФРЕМОВ КОДЕКС — 438

Ж

ЖАНРЫ ЛИТЕРАТУРНЫЕ В БИБЛИИ — 439
ЖДАНОВ А. А. — 443
ЖЕБЕЛЕВ С. А. — 444
ЖЕЛИН А., свящ. — 446
ЖЕНЕВСКАЯ БИБЛИЯ — 447
ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ — 447
ЖИБЕР П., свящ. — 448

Hronos.p65 509 8/15/02, 6:02 PM

«ЖИЗНЕННЫЙ КОНТЕКСТ» — 448
ЖИЛЛЕ Л., архим. — см. Лев (Жилле), архим. — 449
ЖОБЕР А. — 449
ЖУКОВСКИЙ В. А. — 449

З

ЗАВЕТ — см. Ветхий Завет; Новый Завет — 451
ЗАВЕТЫ — см. Жанры литературные в Библии — 451
ЗАИМСТВОВАНИЯ ТЕОРИЯ — 451
ЗАЙЦЕВ Н. Л. — 451
ЗАКОН — 451
ЗАПАДНЫЙ ТЕКСТ БИБЛИИ — см. Семейства текстов библейских — 454
ЗАРИН С. М. — 454
ЗАХАРИИ ПРОРОКА КНИГА — 455
ЗАЧАЛА — 457
ЗЕЛЛИН Э. — 458
ЗЕЛОТЫ — см. Течения и секты в библейской истории — 458
ЗЕМЛЕР И. С. — 458
ЗИККУРАТ — 460
«SITZ IM LEBEN» — см. «Жизненный контекст» — 460
«ЗНАМЕНИЙ КНИГА» — 460
ЗНАНИЕ, или ПОЗНАНИЕ, В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ — 460
ЗОДЕН Г. фон — 460
ЗОМ Р. — 461
ЗООЛОГИЯ И БОТАНИКА БИБЛЕЙСКИЕ — 462
ЗОРОАСТРИЗМ И БИБЛИЯ — см. Маздеизм и Библия — 463

И

ИАКОВ ЭДЕССКИЙ — 464
ИАКОВА АПОСТОЛА ПОСЛАНИЕ — 464
ИБН-ЭЗРА — 467
ИВАН ЧЕРНЫЙ — 468
ИВАНИЦКИЙ В. Ф. — 468
ИВАНОВ А.А. — 469
ИВАНОВ А.И. — 470
ИВРИТ — 471
ИГНАТИЙ БОГОНОСЕЦ АНТИОХИЙСКИЙ, сщмч. — 471
ИГНАТИЙ (Семенов), архиеп. — 472
ИЕГОВИСТ — 472
ИЕГОВИСТСКАЯ ЭКЗЕГЕЗА — 472
ИЕЗЕКИИЛЯ ПРОРОКА КНИГА — 473
ИЕНЗЕН П. — см. Мифологическая теория; Панвавилонизм в библеистике — 477
ИЕРЕМИАС И. — 477
ИЕРЕМИИ ПЛАЧА КНИГА — см. Плача Книга — 480
ИЕРЕМИИ ПОСЛАНИЕ — 480
ИЕРЕМИИ ПРОРОКА КНИГА — 480
ИЕРОГЛИФИЧЕСКАЯ ПИСЬМЕННОСТЬ И ВЕТХИЙ ЗАВЕТ — 484
ИЕРОНИМ (Лаговский), архим. — 485
ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ, блж. — 485
ИЕРУСАЛИМСКАЯ БИБЛЕЙСКАЯ ШКОЛА — 489
ИЕРУСАЛИМСКАЯ БИБЛИЯ — 490
ИЗВОД БИБЛЕЙСКИЙ — 491
ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОЕ ИСКУССТВО И БИБЛИЯ — 491
ИЗРАИЛЬ, ИЗРАИЛЬТЯНЕ — см. Этнография библейская — 507
ИИСУСА НАВИНА КНИГА — 507
ИИСУСА, СЫНА СИРАХОВА, ПРЕМУДРОСТИ КНИГА — 509
ИКОНОМОС К., свящ. — 511
ИКОНОПИСЬ И ЦЕРКОВНАЯ СТЕНОПИСЬ КАК ИСТОЛКОВАТЕЛИ БИБЛИИ — 511
ИКУМЕНИЙ ТРИККСКИЙ — см. Экумений Триккский — 514
ИЛАРИЙ ПИКТАВИЙСКИЙ, свт. — 514
ИЛАРИОН КИЕВСКИЙ, митр. — 515
ИЛАРИОН (Троицкий), архиеп. — 516
ИЛЛЮМИНИРОВАННЫЕ РУКОПИСИ БИБЛЕЙСКИЕ — 518
ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЕ ИЗДАНИЯ БИБЛИИ — 518
ИЛЬГЕН К. Д. — 521
ИЛЬИН В. Н. — 521
ИЛЬИНСКИЙ И. И. — 522
ИЛЬМИНСКИЙ Н. И. — 522
ИМЕНА БИБЛЕЙСКИЕ СОБСТВЕННЫЕ — см. Ономастика — 523
ИМЕНА БИБЛЕЙСКИЕ ТЕОФОРНЫЕ — см. Теофорные имена библейские — 523
ИМЕНА БОЖЬИ В БИБЛИИ — 523
ИНДИЙСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Переводы Библии на восточные языки — 525
ИНКУНАБУЛЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 525
ИННОКЕНТИЙ (Борисов), архиеп. — 526
ИННОКЕНТИЙ (Кременский), еп. — 527
ИННОКЕНТИЙ (Попов-Вениаминов) ,свт. — 528

Hronos.p65 510 8/15/02, 6:02 PM

ИНОСКАЗАНИЯ В БИБЛИИ — см. Поэтика Библии — 529
ИНСТИТУТЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 529
ИНТЕРПОЛЯЦИИ В БИБЛИИ — 531
ИОАНН ЗЛАТОУСТ, свт. — 531
ИОАНН КАССИАН РИМЛЯНИН, прп. — 535
ИОАНН (Митропольский), архиеп. — 536
ИОАНН ПРЕСВИТЕР — 536
ИОАНН (Смирнов), архиеп. — 536
ИОАНН (Соколов), еп. — 537
ИОАНН ЭКЗАРХ — 538
ИОАННА АПОСТОЛА ПОСЛАНИЯ — 538
ИОАННИДИС В., — 540
ИОАХИМ ФЛОРСКИЙ, аббат — 541
ИОВА КНИГА — 543
ИОИЛЯ ПРОРОКА КНИГА — 546
ИОНЫ ПРОРОКА КНИГА — 547
ИОСИФ (Баженов), еп. — 549
ИОСИФ (Петровых), митр. — 550
ИОСИФ ФЛАВИЙ — 551
ИППОЛИТ РИМСКИЙ, свт. — 554
ИРИНЕЙ (Клементьевский), архиеп. — 556
ИРИНЕЙ ЛИОНСКИЙ, свт. — 557
ИРИНЕЙ (Орда), еп. — 559
ИРИНЕЙ (Фальковский), еп. — 559
ИРЛАНДСКИЙ ПЕРЕВОД БИБЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки — 560
ИСААК АРМЯНСКИЙ, католикос — 560
ИСАГОГИКА — 561
ИСАЙИ ПРОРОКА КНИГА — 563
ИСИДОР (Богоявленский), еп. — 571
ИСИДОР (Никольский), митр. — 571
ИСИДОР ПЕЛУСИОТ, прп. — 572
ИСИДОР СЕВИЛЬСКИЙ, архиеп. — 573
ИСИХИЙ — 573
ИСИХИЙ ИЕРУСАЛИМСКИЙ, прп. — 574
ИСПАНСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки — 575
ИСТОРИЗМ СВЯЩ. ПИСАНИЯ — 575
«ИСТОРИИ ПРЕДАНИЯ» МЕТОД — 576
«ИСТОРИИ РЕДАКЦИЙ» ШКОЛА — 577
«ИСТОРИИ ТЕНДЕНЦИЙ» МЕТОД — 578
«ИСТОРИИ ФОРМ» ШКОЛА — 579
ИСТОРИКО-ЛИТЕРАТУРНАЯ КРИТИКА БИБЛЕЙСКАЯ — 583
ИСТОРИЧЕСКАЯ КРИТИКА БИБЛЕЙСКАЯ — 585
«ИСТОРИЧЕСКАЯ ШКОЛА» — 585
ИСТОРИЧЕСКИЕ КНИГИ ВЕТХОГО ЗАВЕТА — 585
«ИСТОРИЧЕСКИЙ ИИСУС» — 587
«ИСТОРИЧЕСКИЙ МЕТОД» В БИБЛЕИСТИКЕ — 590
ИСТОРИЧЕСКИЙ ЭВОЛЮЦИОНИЗМ В БИБЛЕИСТИКЕ — 590
ИСТОРИЯ БИБЛЕЙСКАЯ — 591
ИСТОРИЯ СПАСЕНИЯ, или ИСТОРИЯ ДОМОСТРОИТЕЛЬСТВА — 592
ИСТОЧНИКИ, ПИСЬМЕННЫЕ И УСТНЫЕ, СВЯЩ. КНИГ — 592
ИСХОДА КНИГА — см. Пятикнижие — 593
ИТАЛА — 593
ИТАЛИЙСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Латинские переводы Библии — 593
ИТАЛЬЯНСКАЯ БИБЛЕИСТИКА — 593
ИТАЛЬЯНСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки — 594
ИУДАИЗМ — 594
ИУДЕЙСТВО — 595
ИУДЕЙСКАЯ И ИУДАИСТСКАЯ ЭКЗЕГЕЗА — 595
ИУДЕО-ХРИСТИАНЕ — 597
ИУДЕО-ХРИСТИАНСТВО — 597
ИУДИФИ КНИГА — 599
ИУДЫ АПОСТОЛА ПОСЛАНИЕ — 600
ИУСТИН ФИЛОСОФ, мч. — 601

I I ТОМ

К

КАББАЛА И БИБЛИЯ — 13
КАВЕРДЕЙЛ М. — 14
КАЗАНСКИЙ П. И. — 14
КАЗЕЛЛЬ А., свящ. — 15
КАЗУИСТИЧЕСКИЕ И АПОДИКТИЧЕСКИЕ ЗАКОНЫ ПЯТИКНИЖИЯ — 16
КАЙЛЬ К. Ф. — 17
КАЙМ К. Т. — 17
КАЛЕ П. Э. — 18
КАЛЕНДАРИ БИБЛЕЙСКОЙ ЭПОХИ — 19
КАЛОВ А. — 21
КАЛЬВИН Ж. — 21

Hronos.p65 511 8/15/02, 6:02 PM

КАЛЬМЕ А. О., иером. — 23
КАМЕНСКИЙ Н. Т. — см. Никанор (Каменский), еп. — 23
КАМЕРАРИЙ И. — 23
КАНОН СВЯЩ. ПИСАНИЯ — 24
«КАНОНИЧЕСКИЙ» МЕТОД ЭКЗЕГЕЗЫ — 29
КАНОНЫ ЕВСЕВИЯ — см. Евсевий Кесарийский — 29
КАНТЕМИР А. Д. — 29
КАНТИЛЯЦИЯ, или КАНТИЛЛЯЦИЯ — 29
КАПЕЛ Л. — 30
КАРИНСКИЙ М. И. — 30
КАРЛШТАДТ А. — 31
КАРМИНЬЯК Ж., свящ. — 31
КАРПЕНТЕР У. Б. — 33
КАРТАШЕВ А. В. — 33
КАССИАН (Безобразов), еп. — 35
КАССИАН Иоанн — см. Иоанн Кассиан — 37
КАССИОДОР Ф. М. А., аббат — 37
КАССУТО У. — 38
КАТЕНЫ — 39
КАТОЛИЧЕСКАЯ БИБЛЕИСТИКА — 39
КАУТСКИЙ К. — см. Социальные интерпретации Библии — 40
КАУЧ Э. Ф. — 40
КАФИЗМЫ — 40
КАФОЛИЗАЦИИ ТЕНДЕНЦИЯ — 41
КАЭТАН Т., кардинал — 41
КВАДРАТНЫЙ ШРИФТ — 42
КВАКЕРЫ И БИБЛИЯ — 42
КВЕЛЛЕ — 42
КЕЗЕМАНН Э. — 44
КЕЛЕР М. — 45
КЕЛЛЕР В. — 46
КЕЛЬСИЕВ В. И. — 46
КЕНИТСКАЯ ГИПОТЕЗА — 47
КЕННЕТ Р. Х. — 47
КЕННИКОТТ Б. — 47
КЕНЬОН К. М. — 47
КЕНЬОН Ф. Дж. — 48
КЕПЛЕР И. — 48
КЕРИГМА — 49
КЕТУВИМ, или КТУВИМ — 50
КЁНИГ Э. — 50
КИНЕМАТОГРАФ И БИБЛИЯ — 50
КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, свт. — 54
КИРИЛЛ и МЕФОДИЙ, св. равноап. — 57
КИССЕЙН Э. — 60
КИТТЕЛЬ Г. — 60
КИТТЕЛЬ Р. — 61
КЛАУЗНЕР И. — 62
КЛЕЙСТ Дж. — 62
КЛЕРМОН-ГАННО Ш. — 62
КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, пресвитер — 63
КЛИМЕНТ РИМСКИЙ, свт. — 65
КЛИМЕНТИНЫ — 65
КЛИНГЕР Г., прот. — 66
КЛИНОПИСЬ И БИБЛИЯ — 67
КЛИТИН А. М., прот. — 68
КЛОПШТОК Ф. Г. — 69
КЛЮЧАРЁВ Г. М., свящ. — 69
КНАБЕНБАУЭР Й., иером. — 69
КНИГА ЗАВЕТА — 70
«КНИГИ ОТРЕЧЕННЫЕ» — см. «Отреченные книги» — 70
КНИЖНИКИ — 70
КНЯЗЕВ А. П., протопр. — 70
КОБРИН М. П. — 72
КОВАРЖ Ф., патриарх Гуситской Чехословацкой Церкви — 72
КОДЕКСЫ — 73
КОДИФИКАЦИЯ БИБЛЕЙСКИХ КНИГ — 73
КОЗАРЖЕВСКИЙ А. Ч. — 74
КОЙНЭ — 74
КОКОВЦОВ П. К. — 75
КОЛЕНА ИЗРАИЛЬСКИЕ — 76
КОЛЕНСО Дж. У., еп. — 76
КОЛОССЯНАМ ПОСЛАНИЕ — см. Павла святого апостола послания — 77
КОЛОФОНЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 77
КОЛЬДЕВЕЙ Р. — 77
КОМИКСЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 77
КОММЕНТАРИИ БИБЛЕЙСКИЕ — 78
КОММЕНТИРОВАННЫЕ ИЗДАНИЯ БИБЛИИ — см. Толковые Библии — 80
КОМИССИЯ БИБЛЕЙСКАЯ РУССКАЯ — 80
КОМИССИЯ ПАПСКАЯ — см. Папская библейская комиссия — 81
КОНДАМЕН А., иером. — 81
КОНКОРДИЗМ — 81
КОНКОРДАНЦИИ БИБЛЕЙСКИЕ — см. Словари библейские — 82
КОНСТАНТИН ОСТРОЖСКИЙ — см. Острожский Константин — 82
КОНЦЕЛЬМАН Г. — 82
КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ СИМВОЛИКА БИБЛЕЙСКАЯ — 83
КОППЕНС Ж., каноник — 84
КОПТСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Переводы Библии на древние языки — 85

Hronos.p65 512 8/15/02, 6:02 PM

КОРАН И БИБЛИЯ — 85
КОРЕЙСКИЙ ПЕРЕВОД БИБЛИИ — см. Переводы Библии на восточные языки — 89
КОРЕНЬ В. — 89
КОРИНФЯНАЯ ПОСЛАНИЯ АП. ПАВЛА — см. Павла святого апостола послания — 89
КОРНИЛЬ К. — 89
КОРПОРАТИВНАЯ ЛИЧНОСТЬ, или СОБОРНАЯ — 90
КОРСУНСКИЙ И. Н. — 90
КОСМОГОНИЯ БИБЛЕЙСКАЯ — см. Креационизм библейский — 91
КОСМОГРАФИЯ, или КОСМОЛОГИЯ, БИБЛЕЙСКАЯ — 91
«КОСМИЧЕСКИЕ» ТОЛКОВАНИЯ БИБЛИИ — 92
КРАУС Г. И. — 93
КРЕАЦИОНИЗМ БИБЛЕЙСКИЙ — 93
КРИПТОГРАММЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 94
КРИТИКА БИБЛЕЙСКАЯ — 94
«КРИТИКИ ФОРМ» ШКОЛА — см. «Истории форм» школа — 95
КРИТИЧЕСКИЕ АППАРАТЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 95
КРИТИЧЕСКИЕ ИЗДАНИЯ БИБЛИИ — 96
КРОСС Ф. М. — 98
КРЫЛАТЫЕ ВЫРАЖЕНИЯ БИБЛЕЙСКИЕ — 98
КРЭЛИНГ К. — 98
КУГЛЕР Ф. К., иером. — 99
КУДАСЕВИЧ Ю., свящ. — 99
КУДРЯВЦЕВ-ПЛАТОНОВ В. Д. — 100
КУЛЬМАНН О. — 100
КУМРАН — см. Кумранские тексты — 103
КУМРАНСКИЕ ТЕКСТЫ — 103
КУМУЛЯТИВНЫЕ УКАЗАТЕЛИ БИБЛЕЙСКИЕ — 107
КУРЦИУС Э. — 107
КУСТОДИЕВ К. Л., прот. — 107
КУЭНЕН А. — 107
КЭЙРД ДЖ. Б. — 108
КЮММЕЛЬ В. Г. — 108
КЮНГ Г., свящ. — 109

Л

ЛАВРОВСКИЙ Н. А. — 111
ЛАГАРД П. де — 111
ЛАГРАНЖ М. Ж., иером. — 111
ЛАДИНСКИЙ А. Н., свящ. — 113
ЛАЙТФУТ Дж., еп. — 114
ЛАЙТФУТ Р., свящ. — 114
ЛАМЕННЕ Ф. Р. де — 114
ЛАНГЕ И. П. — 115
ЛАТИНСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Вульгата; Переводы Библии на древние языки — 116
ЛАТЫШСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — 116
ЛАФАТЕР И.К. — 116
ЛАХМАНН К. — 117
ЛЕБЕДЕВ А.П. — 117
ЛЕБЕДЕВ Ал. С., прот. — 118
ЛЕБЕДЕВ Ам.С. — 119
ЛЕБЕДЕВ В. К. — 119
ЛЕВ (Жилле), архим. — 119
ЛЕВ XIII, папа Римский — 121
ЛЕВИСОН В. А. — 121
ЛЕВИТА КНИГА — см. Пятикнижие — 122
ЛЕГЕНДА — 122
ЛЕ-КАМЮ Э. П., еп. — 122
ЛЕКЛЕРК Ж. — 122
ЛЕКЦИОНАРИИ — 123
ЛЕНГТОН — см. Стивен Ленгтон — 123
ЛЕОН-ДЮФУР К., иером. — 123
ЛЕССИНГ Г. Э. — 125
ЛЁР М. — 127
ЛЖЕМЕССИИ — 127
ЛИБЕРАЛЬНО-ИУДАИСТСКАЯ ЭКЗЕГЕЗА — 128
ЛИБЕРАЛЬНО-ПРОТЕСТАНТСКАЯ ШКОЛА ЭКЗЕГЕЗЫ — 128
ЛИЛЛИ Дж., свящ. — 131
ЛИПЕРОВСКИЙ Л. Н., прот. — 132
ЛИТЕРАТУРНАЯ КРИТИКА БИБЛЕЙСКАЯ — 132
ЛИТЕРАТУРНО-ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ БИБЛИИ — 132
ЛИТОВСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — 140
ЛИТТМАНН Э. — 141
ЛИЦЕВЫЕ РУКОПИСИ БИБЛЕЙСКИЕ — 141
ЛИЦМАНН Г. — 141
ЛОВЯГИН Е. И. — 141
ЛОГИИ — 142
ЛОДС А. — 143
ЛОМАЙЕР Э. — 143
ЛОМОНОСОВ М. В. — 144
ЛОПУХИН А. П. — 145
ЛОФИНК Н., иером. — 146
ЛУАЗИ А. — 146
ЛУКИ СВ. АПОСТОЛА ЕВАНГЕЛИЕ — см. Евангелия — 147

Hronos.p65 513 8/15/02, 6:02 PM

ЛУКИАН АНТИОХИЙСКИЙ, свящ. — 147
ЛУКИАНОВА РЕЦЕНЗИЯ — см. Лукиан Антиохийский — 148
ЛУЧИЦКИЙ К. И. — 148
ЛЮДВИГ Э. — 148
ЛЮТАРД К. Э. — 149
ЛЮТЕР М. — 149
ЛЭЙАРД О. Г. — 153
ЛЭЙК К. — 153

М

МАГИЯ И БИБЛИЯ — 154
МАЗДЕИЗМ И БИБЛИЯ — 155
МАЗИУС А. — 156
МАЙЕР Г. — 156
МАЙЕР Э. — 156
МАЙМОНИД М. — 157
МАКАРИЗМЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 159
МАКАРИЙ ВЕЛИКИЙ, прп. — 159
МАКАРИЙ (Глухарев), архим. — 160
МАКАРИЙ (Миролюбов), архиеп. — 162
МАКАРИЙ (Невский), митр. — 163
МАКАРИЙ (Оксиюк), митр. — 163
МАККАВЕЙСКИЕ КНИГИ — 164
МАККАВЕЙСКИЙ Н. К. — 166
МАККЕНЗИ Дж., свящ. — 166
МАКСИМ ГРЕК, прп. — 168
МАКСИМ ИСПОВЕДНИК, прп. — 170
МАКСИМОВИЧ И. П., прот. — 171
МАЛАХИИ ПРОРОКА КНИГА — 172
МАЛЛОН А, иером. — 172
МАЛЫЕ ПРОРОКИ — 172
МАЛЫЙ АПОКАЛИПСИС, или СИНОПТИЧЕСКИЙ АПОКАЛИПСИС — 173
МАНДЕИ — 174
МАНЕК И. — 175
МАНИХЕЙСТВО И БИБЛИЯ — 175
МАНУСКРИПТЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 176
МАНУСКРИПТЫ МЁРТВОГО МОРЯ — см. Кумранские тексты — 176
МАРАН-АФА — 176
МАРГИНАЛИИ — 176
МАРИОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ — 176
МАРКА СВ. ЕВАНГЕЛИСТА ЕВАНГЕЛИЕ — см. Евангелия — 178
МАРКА ПРИОРИТЕТА ТЕОРИЯ — 178
МАРКИОН СИНОПСКИЙ — 178
МАРКИОНИТСКИЕ ПРОЛОГИ — 180
МАРКОВСКИ И. — 180
МАРКСЕН В. — 181
МАРЦИНКОВСКИЙ В. Ф. — 182
МАРШ Дж. — 183
МАСОНСТВО И БИБЛИЯ — 183
МАСОРА — 184
МАСОРЕТСКИЙ ТЕКСТ — 184
МАСОРЕТЫ — 184
МАСПЕРО Г. К. Ш. — 185
МАТВЕЕВСКИЙ П. А., прот. — 185
МАТТЕИ Х.-Ф. — 186
МАШАЛ — см. Жанры литературные в Библии — 186
МАШИННЫЕ ИЗДАНИЯ БИБЛИИ — 186
МАЮСКУЛЬНЫЕ РУКОПИСИ БИБЛЕЙСКИЕ — 186
МЕГИЛЛОТ — 186
МЕЖДУЗАВЕТНЫЙ ПЕРИОД — 187
МЕЙЛИ Ю., свящ. — 187
МЕЛАНХТОН Ф. — 188
МЕЛИОРАНСКИЙ Б. М. — 189
МЕЛИТОН САРДИЙСКИЙ, свт. — 189
МЕНДЕЛЬСОН М. — 190
МЕНДЕНХОЛ Дж. Э. — 191
МЕРЕЖКОВСКИЙ Д. С. — 191
МЕСРОП МАШТОЦ — 192
МЕССИАНИЗМ БИБЛЕЙСКИЙ — 193
«МЕССИАНСКАЯ ТАЙНА» В ЕВАНГЕЛИЯХ — 195
«МЕССИАНСКАЯ ЭРА» — 196
«МЕССИАНСКИЙ ПИР» — 196
МЕТАФОРЫ В БИБЛИИ — см. Поэтика Библии — 197
МЕТЕМПСИХОЗ И БИБЛИЯ — 197
МЕТОНИМИИ В БИБЛИИ — см. Поэтика Библии — 197
МЕТЦГЕР Б. М. — 197
«МЕТЬЮСОВА БИБЛИЯ» — см. Роджерс Дж. — 198
МЕФОДИЙ, св. равноап. — см. Кирилл и Мефодий — 198
МЕФОДИЙ, сщмч. — 198
МЕФОДИЙ (Великанов), еп. — 199
МЕФОДИЙ (Смирнов), архиеп. — 199
МЕЩЕРСКИЙ Н. А. — 200
МИДДОТ — см. Герменевтика библейская — 200
МИДРАШ — см. Жанры литературные в Библии — 200
МИКЕЛАНДЖЕЛО БУОНАРРОТИ — 200
МИЛИК Ж., свящ. — 201
МИЛЛЕНАРИЗМ — см. Хилиазм — 202
МИЛЬТОН Дж. — 202

Hronos.p65 514 8/15/02, 6:02 PM

МИНУСКУЛЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 203
МИНЬ Ж. П., свящ. — 203
МИРОТВОРЧЕСТВО В БИБЛИИ — 204
МИСТИЦИЗМ В БИБЛИИ — 205
МИТРОФАН (Симашкевич), митр. — 206
МИФ И БИБЛИЯ — 207
МИФОЛОГЕМА — 211
МИФОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ ПРОИСХОЖДЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА — 211
МИХАИЛ (Грибановский), еп. — 214
МИХАИЛ (Лузин), еп. — 215
МИХАИЛ (Чуб), архиеп. — 217
МИХАЙЛОВСКИЙ В. Я., прот. — 217
МИХАЭЛИС И. Д. — 218
МИХЕЯ ПРОРОКА КНИГА — 218
МИШНА — см. Талмуд — 220
МИЩЕНКО Ф. И. — 220
МОВИНКЕЛЬ С. — 220
МОДЕРНИЗМ КАТОЛИЧЕСКИЙ И БИБЛЕИСТИКА — 221
МОЛИТВА ГОСПОДНЯ — 223
МОЛИТВА И БИБЛИЯ — 224
МОНАРХИАНСКИЕ ПРОЛОГИ — 225
МОНАРХИИ ИДЕЯ В БИБЛИИ — 225
МОНОГАМИЯ БИБЛЕЙСКАЯ — 227
МОНОГЕНИЗМ БИБЛЕЙСКИЙ — 228
МОНОЛАТРИЯ — 228
МОНОТЕИЗМ БИБЛЕЙСКИЙ — 228
«МОНОФИЗИТСКИЙ» ПОДХОД К БИБЛИИ — 231
МОРИНУС Ж., иером. — 231
МОРМОНСКОЕ ТОЛКОВАНИЕ БИБЛИИ — 231
МОРОЗОВ Н. А. — 232
МОСКОВСКАЯ БИБЛИЯ — 233
МОУЛ Ч. — 233
МОУЛТОН Дж. — 234
МОФФАТ Дж. — 234
МСТИСЛАВЕЦ П. Т. — 234
МУДИ Д. Л. — 235
МУДРЕЦЫ — см. Мудрецов писания — 235
МУДРЕЦОВ ПИСАНИЯ — 235
МУЖИ АПОСТОЛЬСКИЕ — 236
МУЖИ ВЕЛИКОГО СОБОРА, или ВЕЛИКОЙ СИНАГОГИ — 236
МУЗЕИ БИБЛЕЙСКИЕ — 237
МУЗЫКА И БИБЛИЯ — 238
МУНИСТСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ БИБЛИИ — 243
МУНК С. — 243
МУРАББААТСКИЕ РУКОПИСИ — 244
МУРАТОРИЕВ КАНОН — 244
МУРЕТОВ М. Д. — 245
МУХИН Н. Ф. — 247
«МЫ-ОТРЫВКИ» — 247
МЫШЦЫН В. Н. — 248
МЭРФИ Р. Э., иером. — 249
МЮНСТЕР С. — 249

Н

НАВИЛЛЬ Эд.-А. — 250
НАВИЛЛЬ Э. — 250
НАГОРНАЯ ПРОПОВЕДЬ — 250
НАГ-ХАММАДИЙСКИЕ РУКОПИСИ — 252
НАЗАРЯНИН — 253
НАЙДА Ю. А. — 254
НАЙНХЕМ Дж. — 254
НАКУДОТ — 254
НАРОДНЫЕ, УЧЕБНЫЕ И ДЕТСКИЕ БИБЛЕЙСКИЕ ИЗДАНИЯ — 255
НАРРАТИВНЫЕ ЧАСТИ ПИСАНИЯ — 256
НАРСАЙ (НАРСЕС) ЭДЕССКИЙ — 256
НАРЦИССОВ Д. Н. — 256
НАТУРОМОРФНЫЕ ОБРАЗЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 256
НАУКА И БИБЛИЯ — 256
НАУМА ПРОРОКА КНИГА — 258
НЕАНДЕР А. — 259
НЕВИИМ, или НЕБИИМ — 260
НЕВОСТРУЕВ А. И., прот. — 260
НЕВОСТРУЕВ К. И. — 260
НЕДЕЛИ БИБЛЕЙСКИЕ — 261
НЕЕМИИ КНИГА — 261
НЕЕР А. — 261
НЕКАНОНИЧЕСКИЕ КНИГИ ВЕТХОГО ЗАВЕТА — 261
НЕКРАСОВ А. А. — 262
НЕМЕЦКАЯ БИБЛЕИСТИКА — 262
НЕМЕЦКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — 265
НЕОВЕДАНТИСТСКИЙ ПОДХОД К БИБЛИИ — 265
НЕПОВРЕЖДЕННОСТЬ ТЕКСТА БИБЛИИ — 266
НЕРСЕС ШНОРАЛИ, католикос — 267
НЕСМЕЛОВ В. И. — 268
НЕСТЛЕ Э. — 268
НЕХРИСТИАНСКИЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА О ХРИСТЕ — 269
НЕЧАЕВ В. П. — см. Виссарион (Нечаев), еп. — 273
НЁЛЬДЕКЕ Т. — 273

Hronos.p65 515 8/15/02, 6:02 PM

НИДЕРЛАНДСКАЯ БИБЛЕИСТИКА — 273
НИЗЕН А. — 274
НИЗШАЯ КРИТИКА БИБЛЕЙСКАЯ — 275
НИКАНДР (Молчанов), архиеп. — 275
НИКАНДР (Покровский), архиеп. — 275
НИКАНОР (Каменский), архиеп. — 275
НИКИФОР (Бажанов), архим. — 276
НИКОДИМ (Белокуров), еп. — 276
НИКОДИМ СВЯТОГОРЕЦ, прп. — 277
НИКОЛАИ П. Н. — 278
НИКОЛАЙ (Добронравов), архиеп. — 278
НИКОЛАЙ (Касаткин), св. равноап. — 279
НИКОЛАЙ ЛИРИНСКИЙ, иером. — 280
НИКОЛЬСКИЙ А.Г., прот. — 280
НИКОЛЬСКИЙ Е.И. — см. Евсевий (Никольский), митр. — 280
НИКОЛЬСКИЙ М.В. — 280
НИКОЛЬСКИЙ Н.М. — 282
НИКОЛЬСКИЙ Н.С., прот. — 283
НИКОН (Рождественский), архиеп. — 283
НИЛ (Исакович), архиеп. — 284
НОВАК В. — 284
НОВАЯ АМЕРИКАНСКАЯ БИБЛИЯ (NAB) — см. Переводы Библии на новые европейские языки — 284
НОВАЯ АНГЛИЙСКАЯ БИБЛИЯ (NEB) — см. Переводы Библии на новые европейские языки — 284
НОВАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА — 284
НОВАЯ ИСАГОГИКА — 286
«НОВАЯ ПЕСНЬ» — 287
НОВИЦКИЙ О. М. — 287
НОВОГРЕЧЕСКИЙ ПЕРЕВОД БИБЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки — 287
«НОВОИЗРАИЛЬСКОЕ» ПОНИМАНИЕ БИБЛИИ — 287
НОВЫЙ ЗАВЕТ — 288
«НОВЫЙ ПОИСК ИСТОРИЧЕСКОГО ИИСУСА» — 288
НОК А. — 289
НОКС Дж. — 290
НОКС Р., свящ. — 290
НОМИЗМ — 291
НОНН ПАНОПОЛИТАНСКИЙ — 291
НОРОВ А. С. — 291
НОРТ Р., иером. — 292
НОТ М. — 292
НУЗИЙСКИЕ ТЕКСТЫ — 293
НУМИЗМАТИКА БИБЛЕЙСКАЯ — 293
НЬЮМАН Дж. Г. — 294
НЬЮТОН И. — 295
НЭША ПАПИРУС — 296
НЮСТРЕМ Э. — 296

О

ОБЕРЛЕН К. А. — 297
ОБРАЗЦОВ П. Е., прот. — 297
ОБЩЕСТВА БИБЛЕЙСКИЕ — 297
ОБЩЕСТВО ДЛЯ РАСПРОСТРАНЕНИЯ СВЯЩ. ПИСАНИЯ В РОССИИ — 300
ОГЛАСОВКИ — см. Накудот — 301
ОЗУ Ж. — 301
ОККУЛЬТНЫЕ ТОЛКОВАНИЯ БИБЛИИ — 301
ОКСИРИНХСКИЕ ТЕКСТЫ — 302
ОКСИЮК М. Ф. — см. Макарий (Оксиюк), митр. — 303
ОЛБРАЙТ У. Ф. — 303
ОЛЕСНИЦКИЙ А.А. — 304
ОЛЕСНИЦКИЙ И.А. — 306
ОЛЕСНИЦКИЙ М.А. — 306
ОЛИВЕТАН П. Р. — 306
ОЛЬДГАМ Дж. Х. — см. Оулдем Дж. Х. — 306
ОНКЕЛОС — см. Таргумы — 306
ОНОМАСТИКА БИБЛЕЙСКАЯ — 306
ОППЕРТ Ж. — 306
ОРДА Х. М. — см. Ириней (Орда), еп. — 307
ОРИГЕН — 307
ОРЛОВ Н. М., прот. — 311
ОРСЛЕР Ф. — см. Аурслер Ф. — 312
ОСИАНДЕР А. — 312
ОСИИ ПРОРОКА КНИГА — 312
«ОСНОВА» ПЯТИКНИЖИЯ — 315
«ОСНОВНОЙ ДОКУМЕНТ» — 315
ОССУАРИИ — 315
ОСТАТОК — 316
ОСТИ Э., каноник — 316
ОСТРАКОНЫ — 317
ОСТРОЖСКАЯ БИБЛИЯ — 317
ОСТРОЖСКИЙ К. К. — 318
«ОСТРОМИРОВО ЕВАНГЕЛИЕ» — 318
«ОСУЩЕСТВЛЕННАЯ ЭСХАТОЛОГИЯ» — 319
ОТКРОВЕНИЕ БИБЛЕЙСКОЕ — 320
ОТКРОВЕНИЕ СВ. ИОАННА БОГОСЛОВА, или АПОКАЛИПСИС — 323
«ОТРЕЧЕННЫЕ КНИГИ» — 328
ОТРИЦАТЕЛЬНАЯ КРИТИКА БИБЛЕЙСКАЯ — 329
ОТТЛИ Р. Л. — 329
ОТТО Р. — 329
ОУЛДЕМ Дж. Х. — 331

Hronos.p65 516 8/15/02, 6:02 PM

П

ПАВЛА СВ. АПОСТОЛА ПОСЛАНИЯ — 332
«ПАВЛИНИЗМ», или «ПАУЛИНИЗМ» — 374
ПАВСКИЙ Г. П., прот. — 374
ПАЛЕИ БИБЛЕЙСКИЕ — 377
ПАЛЕОГРАФИЯ БИБЛЕЙСКАЯ — 377
ПАЛЕОТИПНЫЕ БИБЛИИ — 378
ПАЛЕСТИНА — 378
ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО — 380
ПАЛИМПСЕСТЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 381
ПАЛЛАДИЙ (Пьянков), еп. — 381
ПАЛОМНИЧЕСТВА В БИБЛЕЙСКИЕ СТРАНЫ — 382
ПАМФИЛ КЕСАРИЙСКИЙ, сщмч. — 383
ПАНВАВИЛОНИЗМ В БИБЛЕИСТИКЕ — 384
ПАННЕНБЕРГ В. — 384
ПАПИЙ ИЕРАПОЛЬСКИЙ, еп. — 385
ПАПИРОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ — 386
ПАПСКАЯ БИБЛЕЙСКАЯ КОМИССИЯ — 386
ПАПСКИЙ БИБЛЕЙСКИЙ ИНСТИТУТ — 387
ПАРАДИГМА — 388
ПАРАЛИПОМЕНОН, 1–2 КНИГИ — 388
ПАРАЛЛЕЛИЗМЫ БИБЛЕЙСКИЕ — см. Поэтика Библии — 390
ПАРАЛЛЕЛЬНЫЕ МЕСТА В БИБЛИИ — 390
ПАРАФРАЗЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 390
ПАРАШОТ — 390
ПАРЕМИИ — 390
ПАРЕМИЙНИКИ — 390
ПАРРО А. — 391
ПАРТИКУЛЯРИЗМ В БИБЛИИ — см. Универсализм и партикуляризм в Библии — 391
ПАРУСИЯ — 391
ПАСКАЛЬ Б. — 391
ПАСТЫРСКИЕ ПОСЛАНИЯ СВ. АПОСТОЛА ПАВЛА — 393
ПАТРИАРХИ — 395
ПАТРИСТИЧЕСКАЯ ЭКЗЕГЕЗА — см. Святоотеческая экзегеза — 397
ПАУЛЮС Г. Э. Г. — 397
ПЕВНИЦКИЙ В. Ф. — 398
ПЕДЕРСЕН И. — 399
ПЕЙРЕР Исаак де ла — 399
ПЕЛАГИЙ М. — 399
ПЕННА А. — 400
ПЕНТАТЕУХ — 400
ПЕРВОЕВАНГЕЛИЕ — 400
ПЕРВОЕВАНГЕЛИЯ ТЕОРИЯ — см. Протоевангелия теория — 400
ПЕРВООБЩИНА ХРИСТИАНСКАЯ — 400
ПЕРВОПЕЧАТНЫЕ БИБЛИИ — 401
ПЕРВОХРИСТИАНСКИЙ ПЕРИОД — 401
ПЕРЕВОД СЕМИДЕСЯТИ (LXX) — см. Септуагинта — 402
ПЕРЕВОДЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 402
ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ НА ВОСТОЧНЫЕ ЯЗЫКИ — 405
ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ НА ДРЕВНИЕ ЯЗЫКИ — 407
ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ НА НОВЫЕ ЕВРОПЕЙСКИЕ ЯЗЫКИ — 410
ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ НА РУССКИЙ ЯЗЫК — 418
ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ НА ЦЕРКОВНО-СЛАВЯНСКИЙ ЯЗЫК — 423
ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ НА ЯЗЫКИ НАРОДОВ СИБИРИ И СЕВЕРА — 426
ПЕРЕВОПЛОЩЕНИЕ — см. Метемпсихоз — 426
ПЕРЕДАЧА СЛОВА БОЖЬЕГО — 426
ПЕРЕЙРА Б., иером. — 427
ПЕРИКОПА — 427
ПЕРИОДИЧЕСКИЕ ИЗДАНИЯ БИБЛЕЙСКИЕ — 428
ПЕРРИН Н. — 431
ПЕРСИДСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Переводы Библии на восточные языки — 432
ПЕРСОНИФИКАЦИЯ — см. Поэтика Библии — 432
«ПЕСНИ ВОСХОЖДЕНИЯ» — 432
ПЕСНИ ПЕСНЕЙ СОЛОМОНА КНИГА — 432
ПЕСНЬ БОГОРОДИЦЫ — 434
ПЕСНЬ ЗАХАРИИ — 435
ПЕСНЬ МАРИАМ — 435
ПЕСНЬ МОИСЕЯ — 436
ПЕТР (Екатериновский), еп. — 436
ПЕТР ЛОМБАРДСКИЙ, архиеп. — 436
ПЕТР (Полянский), митр. — 437
ПЕТРА СВ. АПОСТОЛА ПЕРВОЕ ПОСЛАНИЕ — 437
ПЕТРА СВ. АПОСТОЛА ВТОРОЕ ПОСЛАНИЕ — 440
«ПЕТРИНИЗМ» — 442
ПЕТРОВСКИЙ А. В., прот. — 442.
ПЕШАРИМ — 442
ПЕШИТТА — 442
ПИЙ XII, папа Римский — 443
ПИК А.С. — 444
ПИКО ДЕЛЛА МИРАНДОЛА Дж. — 445

Hronos.p65 517 8/15/02, 6:02 PM

ПИПЕРОВ Б. — 445
ПИРКЕ-АВОТ — 445
ПИСАНИЯ — 445
ПИСАРЕВ С. Д. — 446
ПИСКАТОР И. — 446
ПИТРИ ФЛИНДЕРС У. М. — 446
ПЛАТОН (Лёвшин), митр. — 447
ПЛАТОН (Рождественский), архиеп. — 449
ПЛАТОНОВ В. В., прот. — 449
ПЛАЧА КНИГА, или ПЛАЧА ИЕРЕМИИ КНИГА — 450
ПЛЕНА ПЕРИОД — 451
ПНЕВМАТОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ — 453
ПОБЕДИНСКИЙ-ПЛАТОНОВ И. И., свящ. — 454
ПОБЕДОНОСЦЕВ К. П. — 455
ПОКОРНЫЙ П. — 455
ПОКРОВСКИЙ А.И. — 456
ПОКРОВСКИЙ Ф.Я. — 457
ПОЛЕНОВ В. Д. — 457
ПОЛИГАМИЯ В БИБЛИИ — 458
ПОЛИГЕНИЗМ — см. Моногенизм; Пейрер И. — 458
ПОЛИГЛОТТЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 458
ПОЛИКАРП СМИРНСКИЙ, сщмч. — 459
ПОЛИСЕМАНТИЗМ БИБЛЕЙСКИЙ — 459
ПОЛИТЕИЗМ В БИБЛИИ — 460
ПОЛИХРОНИЙ АПАМЕЙСКИЙ — 460
ПОЛНОТА СМЫСЛА СВЯЩ. ПИСАНИЯ — 460
ПОЛОТЕБНОВ А. Г., прот. — 461
ПОЛЬСКАЯ БИБЛЕИСТИКА — 462
ПОЛЬСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки — 463
ПОЛЯНСКИЙ Е.Я. — 463
ПОЛЯНСКИЙ П.Ф. — см. Петр (Полянский), митр. — 463
ПОМЕСТНЫЕ СОБОРЫ ПРАВОСЛАВНЫЕ О СВЯЩ. ПИСАНИИ — 463
ПОРТУГАЛЬСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки — 464
ПОРФИРИЙ М. — 464
ПОРФИРИЙ (Успенский), еп. — 465
ПОРФИРЬЕВ И. Я. — 466
ПОСЛАНИЕ АРИСТЕЯ К ФИЛОКРАТУ — 466
ПОСЛАНИЕ ПРОРОКА ИЕРЕМИИ — см. Иеремии прор. Послание — 467
ПОСЛАНИЯ — см. Жанры литературные в Библии — 467
ПОСЛАНИЯ АПОСТОЛЬСКИЕ — 467
ПОСЛАНИЯ «ИЗ УЗ» — 467
ПОСЛОВИЦЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 468
ПОСМЕРТНОЕ БЫТИЕ ПО УЧЕНИЮ БИБЛИИ — 468
ПОСНОВ М. Э. — 470
ПОСПЕХОВ Д. В. — 471
ПОТАПОВ В. Н. — 471
ПОТОП БИБЛЕЙСКИЙ — 471
ПОТРИ И. де ла — 472
«ПОХОД ЧЕТЫРЕХ ЦАРЕЙ» — 473
ПОЭТИКА БИБЛИИ — 473
ПРАВЕДНОГО КНИГА — 479
ПРАВОСЛАВНАЯ БИБЛЕИСТИКА — 479
ПРАЗДНИКИ БИБЛЕЙСКИЕ — 481
ПРАМОНОТЕИЗМ — 482
ПРАТ Ф., иером. — 482
«ПРЕАДАМИТОВ» И «КОАДАМИТОВ» ТЕОРИИ — 483
ПРЕДАНИЕ СВЯЩЕННОЕ И СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ — 483
ПРЕДАПОКАЛИПТИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА — 485
ПРЕДИСЛОВИЯ И ПОСЛЕСЛОВИЯ К БИБЛИИ — 485
ПРЕМУДРОСТИ СОЛОМОНА КНИГА — 486
ПРЕМУДРОСТЬ ИИСУСА, СЫНА СИРАХОВА — см. Иисуса, сына Сирахова, Книга — 488
ПРЕССАНСЕ Э. де — 488
ПРИРОДА И БИБЛИЯ — 489
ПРИТЧА — см. Жанры литературные в Библии — 491
ПРИТЧАРД Дж. Б. — 491
ПРИТЧЕЙ СОЛОМОНОВЫХ КНИГА — 492
ПРИТЧИ ЕВАНГЕЛЬСКИЕ — 494
ПРОЗЕЛИТЫ — 497
ПРОКОПИЙ ГАЗСКИЙ — 498
ПРОКШ О. — 498
ПРОЛОГ КНИГИ БЫТИЯ — 499
ПРООБРАЗЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 499
ПРОРОКИ — 501
ПРОРОКИ-ПИСАТЕЛИ — 506
ПРОРОЧЕСКИЕ КНИГИ — 506
ПРОРОЧЕСКИЕ ШКОЛЫ — 509
ПРОСПЕР АКВИТАНСКИЙ — 509
ПРОТЕСТАНТСКАЯ ЭКЗЕГЕТИКА — 509
ПРОТИВОРЕЧИЯ БИБЛЕЙСКИЕ — 514
ПРОТОЕВАНГЕЛИЕ — см. Первоевангелие — 515
ПРОТОЕВАНГЕЛИЕ ИАКОВА — 515

Hronos.p65 518 8/15/02, 6:02 PM

ПРОТОЕВАНГЕЛИЯ ТЕОРИЯ — 515
ПРОТО-ЛУКА и ПРОТО-МАРК — 515
ПРОТОМАСОРЕТСКИЙ ТЕКСТ — 515
ПРОТОПОПОВ В. И. — 516
ПРОФЕТИЗМ — 516
ПСАЛМОДИЯ — 516
ПСАЛТИРЬ — 516
ПСЕВДОНИМЫ В БИБЛИИ — 523
ПСЕВДОЭПИГРАФЫ — 523
ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ БИБЛИИ — 523
ПСИХОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ — 526
ПТОЛЕМЕЙ — 526
ПУНКТУАЦИЯ В БИБЛЕЙСКИХ ТЕКСТАХ — 526
ПФАЙФФЕР Р. — 527
ПФЛЯЙДЕРЕР О. — 527
ПЯТИКНИЖИЕ — 528

III ТОМ

Р

РАБАН МАВР — 13
РАББУЛА, еп. — 13
РАБСТВО В БИБЛИИ — 13
РАВВИНИСТИЧЕСКАЯ ЭКЗЕГЕЗА — 14
«РАВВИНСКАЯ БИБЛИЯ» — см. Бомберг Д. — 14
РАГОЗИНА З. А. — 14
РАД Г. фон — 15
РАДИКАЛЬНАЯ КРИТИКА БИБЛЕЙСКАЯ — 16
РАЗДЕЛЕНИЕ ЦАРСТВ — 16
РАЗДЕЛЕНИЯ ТЕКСТА БИБЛЕЙСКИХ КНИГ — 17
РАЗДЕЛЁННЫЕ ЦАРСТВА — 17
РАЗДЕЛЫ БИБЛИИ — 17
РАЗНОЧТЕНИЯ В БИБЛЕЙСКИХ РУКОПИСЯХ — 18
«РАЙЛЕНДА ПАПИРУС» — 18
РАЙТ Дж. Э. — 19
РАЙЦЕНШТАЙН Р. — 20
РАЛЬФС А. — 20
РАМСЕЙ У. М. — см. Рэмзи У. М. — 20
РАНЕР К., иером. — 20
РАСИЗМ И БИБЛИЯ — 21
РАС-ШАМРА — см. Угарит — 23
РАУЛИ Г. Г. — см. Роули Г. Г. — 23
РАЦИОНАЛИЗМ В БИБЛЕИСТИКЕ — 23
РАШИ — 24
ПЕРЕСМОТРЕННЫЙ ПЕРЕВОД БИБЛИИ, или RV — см. Английские переводы в ст. Переводы Библии на новые европейские языки — 24
РЕВИЛЛЬ А. — 24
«РЕВОЛЮЦИОННАЯ БИБЛИЯ» — 25
РЕИНКАРНАЦИЯ И БИБЛИЯ — см. Метемпсихоз и Библия — 25
РЕЙМАРУС Г. С. — 25
РЕЙСС Э. — см. Ройсс Э. — 26
РЕЙХЛИН И. — 26
РЕЛИГИОЗНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ ШКОЛА В БИБЛЕИСТИКЕ — 27
РЕМБРАНДТ Х. ван Р. — 28
РЕНАН Ж. Э. — 29
РЕНЕССАНСНАЯ БИБЛЕИСТИКА — 32
РЕСТАВРАЦИИ ЭПОХА — 34
РЕЦЕНЗИИ БИБЛЕЙСКИЕ — 34
РИГО Б., иером. — 34
РИМ Э. — 35
РИМЛЯНАМ ПОСЛАНИЕ СВ. АПОСТОЛА ПАВЛА — см. Павла св. апостола послания — 35
РИНГГРЕН Х. — 35
РИСЕНФЕЛЬД Х. — 35
РИТУАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ ШКОЛА — 36
РИТУАЛЬНЫЙ ДЕКАЛОГ — 37
РИЧАРДСОН А. — 37
РИЧЛЬ А. — 38
РИЧЧОТТИ Дж., аббат — 39
РИШАР СЕН-ВИКТОРСКИЙ, аббат — 40
РОБЕР А. — 40
РОБЕРТСОН А. — 40
РОБЕРТСОН Дж. М. — 41
РОБЕРТСОН-СМИТ У. — см. Смит У. Р. — 41
РОБИНСОН Г.У. — 41
РОБИНСОН Дж. — 41
РОБИНСОН Дж. А. Т. — 42
РОБИНСОН Э. — 43
РОДЖЕРС Дж. — 43
РОДОСЛОВИЯ БИБЛЕЙСКИЕ, или ГЕНЕАЛОГИИ — см. Жанры литературные в Библии — 44
РОДОСЛОВИЯ ИИСУСА ХРИСТА В ЕВАНГЕЛИЯХ И «БРАТЬЯ ГОСПОДНИ» — 44
РОДЫ ЛИТЕРАТУРНЫЕ В БИБЛИИ — 47
РОЖДЕСТВЕНСКИЙ А.П., прот. — 47
РОЖДЕСТВЕНСКИЙ В.Г., прот. — 48

Hronos.p65 519 8/15/02, 6:02 PM

РОЖДЕСТВЕНСКИЙ Д.В., прот. — 48
РОЗАНОВ В.В. — 49
РОЗАНОВ Н.П. — 50
РОЙСС Э. — 51
РОМАН СЛАДКОПЕВЕЦ, прп. — 51
РОМАНЮК К., свящ. — 52
РОССИЙСКОЕ БИБЛЕЙСКОЕ ОБЩЕСТВО — 52
РОССИЙСКОЕ ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО — см. Палестинское общество — 57
РОУЛИ Г. Г. — 57
РУДОЛЬФ В. — 58
РУКОВОДСТВА БИБЛЕЙСКИЕ — 59
РУКОПИСИ БИБЛЕЙСКИЕ — 59
РУКОПИСНЫЕ ТРАДИЦИИ БИБЛЕЙСКИЕ — 61
РУМЫНСКАЯ БИБЛЕИСТИКА — 61
РУМЫНСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки — 62
РУО Ж. — 62
РУССКАЯ БИБЛЕЙСКО-ИСТОРИЧЕСКАЯ ШКОЛА — 63
РУССКАЯ БИБЛЕИСТИКА — 63
РУССКАЯ ДУХОВНАЯ МИССИЯ В ИЕРУСАЛИМЕ — 70
РУССКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Переводы Библии на русский язык — 71
РУФИ КНИГА — 71
РЫБИНСКИЙ В. П. — 72
РЭМЗИ У. М. — 73

С

СААК ПАРТЕВ — см. Исаак Армянский — 74
САБАТЬЕ О. — 74
САБИНИН С. К., прот. — 75
САВАОФ — 76
САВВАИТОВ П. И. — 76
САВИНСКИЙ С. В. — 77
САВОНАРОЛА Дж., иером. — 77
САМАРЯНСКОЕ ПЯТИКНИЖИЕ — 78
САМУИЛА КНИГИ — см. Царств Книги — 80
САНДИ У. — 80
СВЕДЕНБОРГ Э. — 80
СВЕНЦИЦКАЯ И. С. — 81
СВЕТЛАКОВ А. И. — см. Александр (Светлаков), еп. — 82
«СВИДА» — 82
СВИТКИ БИБЛЕЙСКИЕ — 82
СВЯТООТЕЧЕСКИЙ ПЕРИОД — см. Греческая библеистика; Православная библеистика — 82
СВЯТООТЕЧЕСКАЯ ЭКЗЕГЕЗА, или ПАТРИСТИЧЕСКАЯ — 82
СВЯТОСТИ КОДЕКС — 88
СВЯТОСТЬ В БИБЛИИ — 88
СВЯТЫЕ МЕСТА БИБЛЕЙСКИЕ — 88
СВЯЩЕННАЯ ИСТОРИЯ — 91
СВЯЩЕННИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ В ПЯТИКНИЖИИ — 91
СВЯЩЕННЫЕ ЧИСЛА — 92
СЕВЕРИАН ГАБАЛЬСКИЙ, еп. — 92
СЕИРСКИЙ ИСТОЧНИК — 93
СЕЙС А. Г. — 93
СЕКТЫ И ТЕЧЕНИЯ В БИБЛЕЙСКОЙ ИСТОРИИ — см. Течения и секты в библейской истории — 93
СЕЛЕВКИДСКАЯ ЭРА — см. Хронология библейская — 94
СЕМАНТИКА БИБЛЕЙСКАЯ — 94
СЕМЕЙСТВА ТЕКСТОВ БИБЛЕЙСКИХ — 95
СЕМИДЕСЯТИ ТОЛКОВНИКОВ ПЕРЕВОД ВЕТХОГО ЗАВЕТА — см. Септуагинта — 96
СЕМИТИЗМЫ В СЕПТУАГИНТЕ И НОВОМ ЗАВЕТЕ — 96
СЕМИТСКИЕ ЯЗЫКИ И НАРОДЫ — см. Древнееврейский язык; Этнография библейская; Языки библейские — 96
СЕПТИМА — 96
СЕПТУАГИНТА — 96
СЕРАФИМ (Мещеряков), митр. — 99
СЕРБСКИЕ И ХОРВАТСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки — 100
СЕРВЕТ М. — 100
СЕРГИЕВСКИЙ Н. А., протопр. — 101
СЕРГИЙ (Спасский), архиеп. — 101
СЕРГИЙ (Страгородский), Патриарх Московский и всея Руси — 101
СЕРИИ ТРУДОВ ПО БИБЛЕИСТИКЕ — 103
СЕРФО Л. — 104
СИБИРЦЕВ М. И., прот. — 104
СИДОНСКИЙ Ф. Ф., прот. — 104
СИДОРОВСКИЙ И. И., свящ. — 105
СИКСТ СИЕНСКИЙ, иером. — 105
СИЛЕЙ Дж. Р. — 105
СИЛОАМСКАЯ НАДПИСЬ — см. Археология библейская — 105
СИЛЬВЕСТР (Лебединский), архиеп. — 105

Hronos.p65 520 8/15/02, 6:02 PM

СИМАШКЕВИЧ М. В. — см. Митрофан (Симашкевич), митр. — 105
СИМВОЛИЧЕСКИЕ ДЕЙСТВИЯ — 106
СИМВОЛИЧЕСКИЕ ЧИСЛА БИБЛЕЙСКИЕ — 106
СИМВОЛЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 107
СИМЕОН НОВЫЙ БОГОСЛОВ, прп. — 108
СИМЕОН ПОЛОЦКИЙ, иером. — 110
СИММАХ — 111
СИМОН Р., иером. — 111
СИМОН (Тодорский), архиеп. — 113
СИМФОНИИ БИБЛЕЙСКИЕ — см. Словари библейские — 113
СИНАГОГА — 113
СИНАЙСКИЙ КОДЕКС — см. Рукописи библейские; Тишендорф — 115
СИНАЙСКОЕ ПИСЬМО — 115
СИНЕДРИОН — 115
СИНЕКДОХИ В БИБЛИИ — см. Поэтика Библии — 116
СИНЕРГИЗМ БИБЛЕЙСКИЙ — 116
СИНКРЕТИЗМ В БИБЛЕЙСКОЙ ИСТОРИИ — 116
СИНОДАЛЬНЫЙ ПЕРЕВОД БИБЛИИ — см. Переводы Библии на русский язык — 117
СИНОПСИСЫ ЕВАНГЕЛЬСКИЕ — 117
СИНОПСИСЫ СВЯТООТЕЧЕСКИЕ БИБЛЕЙСКИЕ — 117
СИНОПТИКИ — 117
СИНОПТИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА — 117
СИНОПТИЧЕСКИЕ ЕВАНГЕЛИЯ — 121
СИРИЙСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Переводы Библии на древние языки; Пешитта — 122
СКАБАЛЛАНОВИЧ М. Н. — 122
СКАНДИНАВСКАЯ БИБЛЕИСТИКА — 123
СКВОРЦОВ К. И. — 125
СКОВОРОДА Г. С. — 125
СКОРИНА Ф. — 126
СЛЕДОВАННАЯ ПСАЛТИРЬ — 127
СЛОВАРИ БИБЛЕЙСКИЕ — 127
СЛОВАЦКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки — 129
СЛОВЕНСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки — 129
СЛУЖИТЕЛЯ ГОСПОДНЯ ГИМНЫ — 129
СМАРАГДОВ В. А., свящ. — 130
СМЕНД Р. — 131
СМИРНОВ А.В., прот. — 131
СМИРНОВ А.П. — 131
СМИРНОВ И.К. — см. Иоанн (Смирнов), архиеп. — 132
СМИРНОВ С.К., прот. — 132
СМИРНОВ-ПЛАТОНОВ П., прот. — 133
СМИТ Дж. — 134
СМИТ У.Р. — 134
СМОЛИН И. В., свящ. — 135
СНЕГИРЁВ В. А. — 135
СОБОЛЕВСКИЙ С. И. — 135
СОБОРНЫЕ ПОСЛАНИЯ — 136
СОВЕ Б. И. — 136
СОЛЛЕРТИНСКИЙ С. А., прот. — 137
СОЛОВЕЙЧИК М. — 138
СОЛОВЬЁВ В. С. — 138
СОЛОВЬЁВ И. И., прот. — 143
«СОЛОМОНОВЫ ПИСАНИЯ» — 144
СОЛЬСКИЙ С. М. — 144
СОЛЯРСКИЙ П. Ф., прот. — 145
СОТВОРЕНИЕ МИРА — 145
СОТЕРИОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ — 145
СОУЧЕК Й. Б. — 148
СОФОНИИ ПРОРОКА КНИГА — 148
СОЦИАЛЬНЫЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ БИБЛИИ — 150
СОЦИНИАНСКАЯ ЭКЗЕГЕЗА — 160
СОЦИОМОРФИЗМЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 160
СПАССКИЙ А. А. — 161
СПАССКИЙ П. Н. — 161
СПЕРАНСКИЙ А.И., прот. — 162
СПЕРАНСКИЙ М. К., прот. — 162
СПЕРАНСКИЙ М. Н. — 163
СПЕРДЖЕН Ч. — 163
СПИНОЗА Б. — 164
СПРАВА — 167
СПРАВЩИКИ — 167
СРАВНИТЕЛЬНО-ЛИТЕРАТУРНОЕ ИЗУЧЕНИЕ БИБЛИИ — 167
СРАВНИТЕЛЬНО-РЕЛИГИОЗНОЕ ИЗУЧЕНИЕ БИБЛИИ — 167
СРАВНИТЕЛЬНО-ФИЛОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗУЧЕНИЕ БИБЛИИ — 172
СРЕДНЕВЕКОВАЯ ЭКЗЕГЕЗА — 172
СТАРАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА — 174
СТАРАЯ ИСАГОГИКА — 174
СТАРКИ Дж. — 175
СТАРКИ Ж., свящ. — 176
СТАРКОВА К. Б. — 176
СТАХОВЯК Л., свящ. — 177
СТЕЙНМАНН Ж., свящ. — 177
СТЕЛЛЕЦКИЙ Н. С., прот. — 178

Hronos.p65 521 8/15/02, 6:02 PM

СТЕНДАЛЬ К. — 178
СТЕФАН Л. — см. Стивен Л. — 178
СТЕФАН ПЕРМСКИЙ, свт. — 179
СТЕФАН (Яворский), митр. — 179
СТИВЕН Л., архиеп. — 180
СТИХИ БИБЛЕЙСКИЕ — 181
СТИХОТВОРНЫЕ ЧАСТИ БИБЛИИ — см. Поэтика Библии — 181
СТРИТЕР Б. — 181
СТРУВЕ В. В. — 181
СТРУКТУРАЛИСТСКОЕ ТОЛКОВАНИЕ БИБЛИИ — 182
СТУДИТСКИЙ И. М. — 184
СТЫСЬ С., иером. — 184
СТЭНЛИ А. — 184
СТЭНЛИ Д., иером. — 185
СУДЕЙ ИЗРАИЛЕВЫХ КНИГА — 185
СФРАГИСТИКА БИБЛЕЙСКАЯ — 188
СХИЛЛЕБЕКС Э. — 188
СХОЛАСТИЧЕСКАЯ СРЕДНЕВЕКОВАЯ ЭКЗЕГЕЗА — 189
«СЫН ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ» — 191
«СЫНЫ БОЖЬИ» — 192
СЫНЫ ПРОРОЧЕСКИЕ — см. Пророческие школы — 192

Т

ТААМИМ — см. Пунктуация — 193
ТАИНСТВА ЦЕРКОВНЫЕ И БИБЛИЯ — 193
ТАЙНАЯ ВЕЧЕРЯ — 198
ТАЛМУД — 201
ТАННАИ — 206
ТАРГУМЫ — 207
ТАРЕЕВ М. М. — 208
ТАРН У. У. — 212
ТАТИАН — 212
ТАУБЕ М. А. — 213
ТЕАТР И БИБЛИЯ — 213
ТЕЙЛОР В. — 215
ТЕЙЯР ДЕ ШАРДЕН П., иером. — 216
ТЕКСТУАЛЬНАЯ КРИТИКА БИБЛЕЙСКАЯ — 219
ТЕКСТУС РЕЦЕПТУС — 221
ТЕЛЕВИДЕНИЕ И БИБЛИЯ — 221
ТЕМНОМЕРОВ А. М., прот. — 221
ТЕМПЛ У., архиеп. — 222
ТЕОДИЦЕЯ В БИБЛИИ — 222
ТЕОДОРОВИЧ Н. И. — 224
ТЕОКРАТИЯ — 224
ТЕОМОРФИЗМ БИБЛЕЙСКИЙ — 224
ТЕОСОФИЯ И БИБЛИЯ — 224
ТЕОФАНИЯ В БИБЛИИ — 227
ТЕОФОРНЫЕ ИМЕНА БИБЛЕЙСКИЕ — 227
ТЕРАПЕВТЫ — 228
ТЕРНЕР Ф. Г. — 228
ТЕРНОВСКИЙ П. М., прот. — 228
ТЕРНОВСКИЙ С. А. — 229
ТЕРНОВСКИЙ С. Г., прот. — 229
ТЕРТУЛЛИАН К. С. Ф., свящ. — 229
ТЕСТА Э., иером. — 230
ТЕСТИМОНИИ — 230
ТЕТРАГРАММА, или ТЕТРАГРАММАТОН — 231
ТЕТРАТЕУХ — см. Четверокнижие — 231
ТЕЧЕНИЯ И СЕКТЫ В БИБЛЕЙСКОЙ ИСТОРИИ — 231
«ТИБЕТСКОЕ ЕВАНГЕЛИЕ» — 234
ТИЛЛИХ П. — 235
ТИМОФЕЕВ В. Т., свящ. — 237
ТИМОФЕЮ ПОСЛАНИЯ СВ. АП. ПАВЛА — см. Пастырские послания — 237
ТИНДЕЙЛ У. — 237
ТИПОЛОГИЧЕСКОЕ ТОЛКОВАНИЕ БИБЛИИ — см. Прообразы библейские — 238
ТИССО Ж.-Ж. — 238
ТИТОВ Г. И., прот. — 239
ТИТОВ Ф. И., прот. — 239
ТИТУ ПОСЛАНИЕ СВ. АПОСТОЛА ПАВЛА — см. Пастырские послания — 239
ТИХОМИРОВ Л. А. — 239
ТИХОМИРОВ П. В. — 239
ТИХОН (Клитин), еп. — 240
ТИХОН (Малинин), архиеп. — 241
ТИХОНИЙ АФРИКАНСКИЙ — 241
ТИШЕНДОРФ К. — 242
ТОВИТА КНИГА — 244
ТОЙНБИ А. Дж. — 245
ТОЛАНД Дж. — 248
ТОЛЕДОТ — см. Жанры литературные (генеалогия) — 249
ТОЛКОВЫЕ БИБЛИИ, или КОММЕНТИРОВАННЫЕ БИБЛИИ — 249
ТОЛСТОЙ Л. Н. — 251
ТОЛУК А. — 256
ТОПОГРАФИЯ БИБЛЕЙСКАЯ — 257
ТОПОНИМИКА БИБЛЕЙСКАЯ — 257
ТОРА — 258
ТОРРИ Ч. — 258
ТРАНСКРИПЦИЯ ВЕТХОЗАВЕТНЫХ ИМЕН И ГЕОГРАФИЧЕСКИХ НАЗВАНИЙ — 258

Hronos.p65 522 8/15/02, 6:02 PM

ТРАНСЛИТЕРАЦИЯ — 258
ТРАНСМИССИЯ — 259
ТРЕМОНТАН К. — 259
ТРЕНЧ Р., архиеп. — 260
ТРЕХЧАСТНЫЙ ПЕРИОД В БИБЛИИ — 260
«ТРЕХЪЯЗЫЧНАЯ ДОКТРИНА» — 261
ТРИГЛОТТЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 261
ТРИДЕНТСКИЙ СОБОР И БИБЛИЯ — 261
ТРИЛЛИНГ В., иером. — 262
ТРИНИТАРНОЕ УЧЕНИЕ В БИБЛИИ — 262
ТРИПЛЕТЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 263
ТРИТОИСАЙЯ — см. Дум; Исайи пророка Книга — 263
ТРОИЦКИЙ В. А. — см. Иларион (Троицкий), архиеп. — 263
ТРОИЦКИЙ И. Г. — 263
ТРОИЦКИЙ Н. И. — 264
ТРОИЦКИЙ С. В. — 265
ТРОИЦКИЙ Ф. И. — 266
ТРОЙНАЯ ТРАДИЦИЯ — 266
ТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ СМЫСЛ ПИСАНИЯ — 267
ТРОФИМОВА М. К. — 267
ТРУБЕЦКОЙ С. Н. — 267
ТРУДНЫЕ МЕСТА БИБЛИИ — 274
ТУБЕРОВСКИЙ А. М. — 275
ТУРАЕВ Б. А. — 275
ТЮБИНГЕНСКАЯ ШКОЛА — 277
ТЮМЕНЕВ А. И. — 278
ТЯПИНСКИЙ В. М. — 278
ТЯРК О. А. — 279

У

УГАРИТ — 280
УИКЛИФ Дж., свящ. — 281
УКАЗАТЕЛИ БИБЛЕЙСКИЕ — см. Библиография библейская; Словари библейские — 282
УКРАИНСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — 283
УЛЬФИЛА, еп. — 283
УЛЬХОРН Г. — 284
УНИВЕРСАЛИЗМ И ПАРТИКУЛЯРИЗМ — 284
«УНИВЕРСАЛЬНАЯ РЕЛИГИЯ» И БИБЛИЯ — 288
УНИТАРИАНСКАЯ ЭКЗЕГЕЗА — см. Социнианская экзегеза — 288
УННИК В. ван — 288
УНЦИАЛЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 288
УСИДА К. — 289
УСПЕНСКИЙ Н. Д. — 289
УСТНАЯ ТРАДИЦИЯ И БИБЛИЯ — 289
УЧЕБНИКИ БИБЛЕЙСКИЕ — 292
УЧЕНИЕ ДВЕНАДЦАТИ АПОСТОЛОВ — см. Дидахе — 292
УЧИТЕЛЬ ПРАВЕДНОСТИ — см. Кумранские тексты — 292
УЧИТЕЛЬНЫЕ КНИГИ ВЕТХОГО ЗАВЕТА — 292
УШАКОВ С. Ф. — 292
УЭСТКОТТ Б. Ф., еп. — 293

Ф

ФАДДЕЙ (Успенский), еп. — 294
ФАКСИМИЛЬНЫЕ ИЗДАНИЯ БИБЛИИ — 295
ФАРИСЕИ — см. Течения и секты в библейской истории — 295
ФАРМАКОВСКИЙ И. Ф. — 295
ФАРРАР Ф. У. — 295
ФАТЕР И. З. — 297
ФАТКЕ В. — 297
ФЕЙЕ А., свящ. — 297
ФЕЛИЦЫН П. А., прот. — 298
ФЕЛЬДМАНН Ф., свящ. — 299
ФЕМИНИЗМ И БИБЛИЯ — 299
ФЕОДОР МОПСУЕСТСКИЙ, еп. — 300
ФЕОДОРИТ КИРРСКИЙ, блж. — 302
ФЕОДОТИОН — 304
ФЕОКТИСТ (Мочульский), архиеп. — 304
ФЕОФАН (Быстров), еп. — 305
ФЕОФАН (Говоров), еп., св. — 306
ФЕОФАН ГРЕК — 309
ФЕОФАН (Прокопович), архиеп. — 310
ФЕОФИЛ АНТИОХИЙСКИЙ, свт. — 311
ФЕОФИЛАКТ БОЛГАРСКИЙ, блж. — 312
ФЕОФИЛАКТ (Лопатинский), архиеп. — 312
ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ ПОСЛАНИЯ СВ.АП.ПАВЛА — см. Павла св. апостола послания — 313
ФЁДОРОВ И., диакон — 313
ФИВЕЙСКИЙ М. П., свящ. — 315
ФИГУРИЗМ — 316
ФИДЕИЗМ В БИБЛЕИСТИКЕ — 316
ФИЛАРЕТ (Амфитеатров), митр. — 316
ФИЛАРЕТ (Гумилевский), архиеп. — 318
ФИЛАРЕТ (Дроздов), митр. — 319
ФИЛАРЕТ (Филаретов), еп. — 324
ФИЛАТЕЛИЯ БИБЛЕЙСКАЯ — 325
ФИЛИМОНУ ПОСЛАНИЕ СВ. АП. ПАВЛА — см. Павла св. апостола послания — 326
ФИЛИПП (Бокаревич), еп. — 326

Hronos.p65 523 8/15/02, 6:02 PM

ФИЛИППИЙЦАМ ПОСЛАНИЕ СВ. АП. ПАВЛА — см. Павла св. апостола послания — 326
ФИЛИПЯК М., свящ. — 326
«ФИЛОКСЕНОВСКИЙ» ПЕРЕВОД НОВОГО ЗАВЕТА — 326
ФИЛОН АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ — 327
ФИЛСОН Ф. В. — 329
ФИНИКИЙСКИЙ АЛФАВИТ — 329
ФИНСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки — 330
ФИЦМАЙЕР Дж., иером. — 330
ФЛАЦИУС М. — 331
ФЛУССЕР Д. — 331
ФОЛЬКЛОР И БИБЛИЯ — 332
ФОЛЬКМАР Г. — 333
ФОМА АКВИНАТ, иером. — 333
«ФОРМГЕШИХТЕ» — см. «Истории форм» школа — 335
ФОСС Г., иером. — 335
ФОТИЙ, свт. — 336
ФРАГМЕНТАРНАЯ ТЕОРИЯ ПРОИСХОЖДЕНИЯ ЕВАНГЕЛИЙ — 336
ФРАГМЕНТАРНАЯ ТЕОРИЯ ПРОИСХОЖДЕНИЯ ПЯТИКНИЖИЯ — 337
ФРАНК-КАМЕНЕЦКИЙ И. Г. — 337
ФРАНЦУЗСКАЯ БИБЛЕИСТИКА — 337
ФРАНЦУЗСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки — 339
ФРЭЗЕР Дж. Дж. — 339
ФУКС Э. — 340
ФУЛТОН ШИН, архиеп. — см. Шин Фултон, архиеп. — 340
ФУНДАМЕНТАЛИЗМ В БИБЛЕИСТИКЕ — 340
ФУСТ И. — 341

Х

ХААГ Г. — 342
ХАЙНИШ П., свящ. — 342
ХАММУРАПИ — 343
ХАНТЕР А. — 343
ХАОС — 344
ХАПИРУ — 346
ХАРНАК А. фон — см. Гарнак А. фон — 346
ХАРРИНГТОН У., иером. — 346
ХАРРИС Дж. Р. — 347
ХАСИДЫ — 347
ХАСТУПИС А. — 347
ХАТЧ Э. — см. Хэтч Э. — 348
ХАУСРАТ А. — 348
ХВОЛЬСОН Д. А. — 349
ХЕЙСТИНГС Дж. — 350
ХЕНГЕЛЬ М. — 350
ХЕНГСТЕНБЕРГ Э. В. — 350
ХЕНОБОСКИОНСКИЕ АПОКРИФЫ — см. Гностическик писания; Наг-хаммадийские рукописи — 351
ХЕРАСКОВ М. И., прот. — 351
ХЕРГОЗЕРСКИЙ А. Н. — 351
ХЁЛЬШЕР Г. — 352
ХИЛИАЗМ, или МИЛЛЕНАРИЗМ — 352
ХИМЕНЕС Ф., кардинал — 353
ХИТРОВ М. И., прот. — 353
ХОКМИЧЕСКИЕ ПИСАНИЯ — 354
ХОЛЬЦМАНН Г.Ю. — 354
ХОЛЬЦМАНН О. — 354
ХОМЕРСКИ Ю., свящ. — 355
ХОМЯКОВ А. С. — 355
ХООНАКЕР А. ван, каноник — 357
ХОРТ Ф. Дж. Э. — 358
ХОСКИНС Э. К. — 358
ХОФМАНН И. Х. К. фон — 359
ХРИСАНФ (Ретивцев), еп. — 359
«ХРИСТИАНСКАЯ НАУКА» И ЕЕ ТОЛКОВАНИЕ БИБЛИИ — 361
ХРИСТОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ — 362
ХРИСТОФОР (Смирнов), еп. — 371
ХРОМАЦИЙ, еп. — 372
ХРОНИСТ — 372
ХРОНОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ — 372
ХУАН ДЕ ЛА КРУС, иером. — 377
ХУПФЕЛЬД Г. — 378
ХЭТЧ Э. — 378

Ц

ЦАН Т. — 379
ЦАРЕВСКИЙ А. С., прот. — 379
ЦАРСКАЯ ВЛАСТЬ В БИБЛИИ — см. Монархии идея в Библии — 380
ЦАРСТВ КНИГИ — 380
ЦВИНГЛИ У. — 382
ЦЕЛЬС — 383
ЦЕРКОВНО-СЛАВЯНСКОЙ БИБЛИИ ИЗДАНИЯ — 384
ЦЕРКОВЬ И СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ — 386
ЦИНЦЕНДОРФ Н. фон — 391
ЦИФРОВЫЕ ДАННЫЕ БИБЛИИ — см. Числовые данные Библии — 391

Hronos.p65 524 8/15/02, 6:02 PM

Ч

ЧААДАЕВ П. Я. — 392
ЧАЙЛДЗ Б. — 394
ЧАРЛЗ Р. Г. — 395
ЧАСТНЫЕ ВВЕДЕНИЯ В БИБЛИЮ — 396
ЧЕЙН Т. К. — 396
ЧЕСТЕРА БИТТИ ПАПИРУСЫ — 396
ЧЕТВЕРОКНИЖИЕ — 397
ЧЕТЫРЕХ ИСТОЧНИКОВ ЕВАНГЕЛИЙ ТЕОРИЯ — 397
ЧЕТЫРЕХ ИСТОЧНИКОВ ПЯТИКНИЖИЯ ТЕОРИЯ — 397
ЧЕТЫРКИН В. В. — 398
ЧЕТЬИ ИЗДАНИЯ БИБЛЕЙСКИЕ — 398
ЧЕШСКАЯ БИБЛЕИСТИКА — 398
ЧЕШСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки — 399
ЧИСЕЛ КНИГА — см. Пятикнижие — 399
ЧИСЛА СИМВОЛИЧЕСКИЕ В БИБЛИИ — см. Символические числа библейские — 399
ЧИСЛОВЫЕ ДАННЫЕ БИБЛИИ — 400
ЧИСТОВИЧ И. А. — 401
ЧУДЕСА БИБЛЕЙСКИЕ — 402

Ш

ШАВРОВ М. В. — 405
ШАГАЛ М. З. — 405
ШАРПАНТЬЕ Э. — 406
ШАТОБРИАН Ф. Р. — 407
ШАФФ Ф. — 408
ШВЕЙЦЕР А — 409.
ШВЕЙЦЕР Э. — 415
ШЕВЫРЁВ С. П. — 416
ШЕЛЛИНГ Ф. В. Й. — 416
ШЕОЛ — см. Посмертное бытие — 418
ШЕСТИКНИЖИЕ — 418
ШЕСТОДНЕВ — 419
ШИВАРОВ Н., прот. — 422
ШИН Ф., архиеп. — 422
ШКОЛЫ В БИБЛЕИСТИКЕ — 423
ШЛАТТЕР А. — 426
ШЛЕЙЕРМАХЕР Ф. Д. Э. — 427
ШМИДТ К. Л. — 430
ШМИДТ Я. И. — 431
ШНАКЕНБУРГ Р., свящ. — 431
ШНОРР Ю. — 432
ШПИТТА Ф. — 433
ШРАДЕР Э. — 434
ШТАДЕ Б. — 434
ШТЕЙНБЕРГ О. — 434
ШТЕЙНЕР Р. — см. Антропософия как истолковательница Библии — 435
ШТРАК Г. Л. — 435
ШТРАУС Д. Ф. — 435
ШТУЛМЮЛЛЕР К., иером. — 438
ШТЭЛИН И. Я. — 439
ШЭН Ж., свящ. — 439
ШЮРЕР Э. — 440

Щ

ЩЕГОЛЁВ Н.И. — 441

Э

ЭБЕЛИНГ Г. — 442
ЭБЕРС Г. — 443
ЭБИОНИТЫ — 444
ЭБЛА — 444
ЭБРАРД И. Г. А. — 444
ЭВАЛЬД Г. Г. А. — 445
ЭВОЛЮЦИОНИЗМ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНЫЙ И ШЕСТОДНЕВ — 446
ЭВОЛЮЦИОНИЗМ ИСТОРИЧЕСКИЙ И БИБЛИЯ — см. Исторический эволюционизм и Библия — 448
ЭДЕРШАЙМ А. — 448
ЭДЕССКАЯ ШКОЛА ЭКЗЕГЕЗЫ — 449
ЭДЖЕРТОНА ПАПИРУС — 450
ЭЙСФЕЛЬДТ О. — см. Айсфельдт О. — 450
ЭЙХГОРН А. — см. Айххорн А. — 450
ЭЙХГОРН И.Г. — см. Айххорн И. Г. — 450
ЭЙХРОДТ В. — см. Айхродт В. — 450
ЭКЗАПЛЫ — 450
ЭКЗЕГЕЗА БИБЛЕЙСКАЯ — 451
ЭКЗЕГЕТИКА БИБЛЕЙСКАЯ — 453
ЭКЗЕМПЛЯРСКИЙ В. И. — 453
ЭКЗИСТЕНЦИАЛИСТСКИЕ ТОЛКОВАНИЯ БИБЛИИ — 454
ЭККЛЕЗИОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ — см. Церковь и Свящ. Писание — 455
ЭКОЛОГИЯ И БИБЛИЯ — см. Природа и Библия — 455
ЭКОНОМОС К., свящ. — см. Икономос К, свящ. — 455
ЭКУМЕНИЙ — 455
ЭКУМЕНИЙ ТРИККСКИЙ, еп. — 455
ЭКУМЕНИЧЕСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — 455
ЭКХАРТ И., иером. — 456

Hronos.p65 525 8/15/02, 6:02 PM

ЭЛЕФАНТИНСКИЕ ПАПИРУСЫ — 457
ЭЛЛИНИЗМ И БИБЛИЯ — 458
ЭЛЛИС П. — 460
ЭЛОХИМ — см. Имена Божьи — 460
ЭЛОХИСТ — 460
ЭЛОХИСТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ В ПЯТИКНИЖИИ — 460
ЭЛЬ — см. Имена Божьи — 461
ЭЛЬ ГРЕКО — 461
ЭЛЬЗЕВИРЫ — 462
ЭНГНЕЛЛ И. — 462
ЭНДОГАМИЯ В БИБЛИИ — 463
ЭНЦИКЛОПЕДИИ БИБЛЕЙСКИЕ — см. Словари и справочники библейские — 463
ЭПИГРАФИКА БИБЛЕЙСКАЯ — 463
ЭПИЛОГ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ МАРКА — 464
ЭПОНИМЫ БИБЛЕЙСКИЕ — 465
ЭПОС В БИБЛИИ — см. Жанры литературные; Роды литературные — 465
ЭРАЗМ РОТТЕРДАМСКИЙ, свящ. — 465
ЭРНЕСТИ И. А. — 467
ЭСТЕТИКА БИБЛЕЙСКАЯ — 468
ЭСТИЙ В. — 470
ЭСТОНСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — 470
ЭСХАТОЛОГИЧЕСКАЯ ШКОЛА В БИБЛЕИСТИКЕ — 470
ЭСХАТОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ — 471
ЭТИКА БИБЛЕЙСКАЯ — 474
ЭТИМОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ — 481
ЭТИОЛОГИЧЕСКИЕ СКАЗАНИЯ В БИБЛИИ — 482
ЭТИЧЕСКИЙ ДЕКАЛОГ — 482
ЭТИЧЕСКИЙ МОНОТЕИЗМ — 483
ЭТНОГРАФИЯ БИБЛЕЙСКАЯ — 483
ЭТЬЕНН Р. — 486
ЭФИОПСКИЙ ПЕРЕВОД БИБЛИИ — см. Переводы Библии на древние языки — 486

Ю

ЮБИЛЕЕВ КНИГА, или МАЛОЕ БЫТИЕ — см. Апокрифы (ВЗ) — 487
ЮВЕНК Г. В. А., свящ. — 487
ЮЛИЙ АФРИКАН С. — 487
ЮЛИХЕР А. — 488
ЮНГЕРОВ П. А. — 488
ЮНГ-ШТИЛЛИНГ И. Г. — 490
ЮНИЛИЙ АФРИКАНСКИЙ — 491
ЮСТИН ФИЛОСОФ, мч. — см. Иустин Философ, мч. — 491

Я

ЯЗЫКИ БИБЛЕЙСКИЕ — 492
ЯЗЫКО-ХРИСТИАНСКИЕ ОБЩИНЫ — 492
ЯЗЫЧЕСТВО В ОСВЕЩЕНИИ БИБЛИИ — см. Политеизм — 493
ЯКИМОВ И. С. — 493
ЯКОВЛЕВ Ф. И. — 494
ЯМНИЙСКАЯ ШКОЛА — 494
ЯМНИЙСКИЙ КАНОН — см. Канон; Ямнийская школа — 495
ЯНКОВСКИ А., иером. — 495
ЯНСЕН К., еп. — 495
ЯПОНСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Переводы Библии на восточные языки — 496
ЯРОШЕВСКИЙ Г. Г. — см. Георгий (Ярошевский), митр. — 496
ЯСПЕРС К. — 496
ЯХВЕ — 497
ЯХВИЗМ — 497
ЯХВИСТ — 498
ЯХВИСТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ В ПЯТИКНИЖИИ — 498
ЯХОНТОВ И.К., прот. — 499
ЯХОНТОВ И.П. — 499

Палестина времен Иисуса
Тетрархия Филиппа
Тетрархия Ирода Антипы
Под управлением Пилата
Десятиградье
Сидон
Дамаск
Сарепта
г. Гермон
Тир
Кесария Филиппова
ФИНИКИЯ
ТРАХОНИТИДА
Птолемаида
Капернаум
Вифсаида
Геннисарет
Кана
Галилейское море
г. Кармел
Тивериада
Гергеса (?)
Назарет
Гадара
г. Фавор
ГАЛИЛЕЯ
Средиземное море
Кесария
ДЕСЯТИГРАДЬЕ
Скифополь
САМАРИЯ
Гераса
Самария
р. Иордан
г. Геризим
Сихар
Иоппа (Яффа)
Аримафея
ПЕРЕЯ
Филадельфия
Иерихон
Ямния
Эммаус
Кумран
Иерусалим
Азот
Вифания
Медева
Аскалон
Вифлеем
ИУДЕЯ
Мертвое море
Газа
Хеврон
Махерон
Масада
ИДУМЕЯ
0 20 40 60 80 100
Км
НАБАТЕЯ

ISBN 5-89831-028-2

Александр МЕНЬ

БИБЛИОЛОГИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ

ТОМ ТРЕТИЙ

Корректоры:
Наталия Вторушина,
Тамара Горячева,
Марина Краснухина

Компьютерный набор:
Ольга Вайнер

Компьютерная верстка:
Сергей Иванов