

И. А. Кошелев

Пролог Евангелия от Иоанна: Патрологическая аргументация в «Апологии» Эразма Роттердамского

УДК 27-246:27-234

DOI 10.47132/1814-5574_2021_4_175

Аннотация: Цель исследования — проанализировать «Апологию» Эразма Роттердамского, написанную им в защиту своего варианта латинского перевода Нового Завета, в котором он вместо традиционного прочтения “In principio erat verbum” («В начале было Слово») Пролога Евангелия от Иоанна предложил “In principio erat sermo”, что вызвало резкую критику со стороны представителей католического духовенства, которые обвиняли его в кощунственном изменении текста Св. Писания. В ответ на критику Эразм публикует в 1520 г. «Апологию», в которой приводит в защиту своего варианта перевода несколько аргументов. Указав на то, что его перевод, благосклонно принятый Римским папой, был предназначен не для замены Вульгаты, а для изучения Писания в частном порядке, Эразм начинает с лингвистического обоснования и демонстрирует, что именно *sermo*, т. е. «речь», «беседа», «разговор», — наилучший перевод греческого слова *logos*, поскольку всё, что говорит Отец, Он говорит через Сына. Однако основная линия аргументации Эразма выстраивается вокруг церковной традиции. Он приводит многочисленные свидетельства отцов Церкви в пользу предложенного им варианта, доказывая допустимость использования *sermo* в отношении Сына Божьего. Перевод Эразма оказал значительное влияние на протестантские переводы Нового Завета как на латинский, так и на национальные языки. Научная новизна работы состоит в том, что, в отличие от предшествовавших исследователей, автор ставит основной акцент на роль, которую играет церковная традиция в решении проблемы адекватной передачи греческого текста Нового Завета на латинский язык. В нашем исследовании проанализированы доводы Эразма против традиционного перевода греческого слова *logos* на основании как грамматической, так и, главным образом, патрологической аргументации, а также роль традиции Церкви и гуманистического подхода к проблеме перевода Нового Завета. Своей «Апологией» Эразм демонстрирует, что гуманистический метод исследования текстов не только не противоречит церковной традиции, но и подчеркивает ее важность и значимость посредством обращения к первоисточникам.

Ключевые слова: Эразм Роттердамский, Библия, Священное Писание, Вульгата, Новый Завет, Евангелие, Пролог, логос, патристика, отцы Церкви.

Об авторе: **Игорь Александрович Кошелев**

Кандидат философских наук, доцент кафедры общего языкознания Института филологии Московского педагогического государственного университета.

E-mail: igor.a.koshelev@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3317-2653>

Ссылка на статью: Кошелев И. А. Пролог Евангелия от Иоанна: Патрологическая аргументация в «Апологии» Эразма Роттердамского // Христианское чтение. 2021. № 4. С. 175–185.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE
[Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 4

2021

Igor A. Koshelev

**The Prologue of the Gospel of John:
Patristic Argumentation
in Erasmus' "Apology"**

UDC 27-246:27-234

DOI 10.47132/1814-5574_2021_4_175

Abstract: The paper aims to analyze Erasmus' "Apology" written in defense of his Latin translation of the New Testament. Instead of traditional rendering "In principio erat verbum" ("In the beginning was the Word") Erasmus suggested "In principio erat sermo", and provoked the storm of criticism from Roman clergy members who accused him of blasphemy and correction of the inspired text. In response to this Erasmus published his "Apology", in which he provided a few reasons in defense of his choice. First, he makes it clear that his translation has never been intended for public reading, much less for replacing the Vulgate, but for private study only. Then he provides grammatical explanation and shows that the Greek *logos* which means "discourse", "speech", "oration" is better translated in Latin as *sermo*, rather than as *verbum*, which mostly signifies a single word. But the main line of his reasoning goes back to centuries-long tradition of the Church. Erasmus provides numerous testimonies from Church fathers defending the use of *sermo* referring to the Son of God. Erasmus' translation had a major impact on Protestant translations of the New Testament, both Latin and vernacular. The scientific originality of the paper lies in the fact that the author, unlike previous researches, highlights the role of the Church tradition in the process of rendering Greek text of the New Testament into Latin. The research findings are as follows: the author analyzes the reasons Erasmus provides against Vulgate's translation of the Greek *logos* as *verbum*, and the role of the Church tradition and the humanistic approach to the problem of the New Testament translation.

Keywords: Erasmus, Bible, Vulgate, New Testament, Gospel, Prologue, Holy Scripture, *logos*, Patristics, Church fathers.

About the author: **Igor Alexandrovich Koshelev**

PhD in Philology, Associate Professor of the Institute of Philology at Moscow State Pedagogical University.

E-mail: igor.a.koshelev@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3317-2653>

Article link: Koshelev I. A. The Prologue of the Gospel of John: Patristic Argumentation in Erasmus' "Apology". *Khristianskoye Chteniye*, 2021, no. 4, pp. 175–185.

Введение

Проблема, казалось бы, чисто лингвистического характера, никоим образом не затрагивающая догматических вопросов, вызвала, тем не менее, острую богословскую полемику из-за предложенного Эразмом Роттердамским прочтения греческого слова *lóyos* в его латинском переводе Нового Завета, а также выявила тесную связь проблемы перевода Библии с многовековой церковной традицией.

Эразм Роттердамский Дезидерий (псевдоним Герхарда Герхардса; 1469–1536) — крупнейший ученый северного Возрождения, филолог, богослов, писатель. Будучи незаконнорожденным сыном священника и став сиротой уже на тринадцатом году жизни, Эразм, не имевший ни средств для получения столь желанного образования, ни поддержки, был вынужден поступить в августинский монастырь, где все свободное время он посвящал изучению классических авторов. В монастыре он провел около пяти лет, после чего смог оставить его благодаря влиятельным покровителям. Странствуя по Европе в течение долгого времени и лишь под конец жизни обосновавшись в Базеле, Эразм благодаря своей учености завоевал всеобщее признание и уважение, получив прозвище «князя гуманистов».

Обличая современную ему Римско-Католическую Церковь в лицемерии, безнравственности, мертвой обрядовости, невежестве и суевериях, Эразм соглашался в этом с Мартином Лютером, которого поначалу называл «могучим трубным гласом евангельской истины». Однако, считая единство и богословский консенсус важными критериями доктринальной истины, Эразм оставался верным Риму. Стремясь избежать крайностей и конфликтов и не допуская возможности церковного раскола, он сначала дистанцировался от Реформации, которую считал слишком радикальной мерой для исправления недостатков в Церкви, предпочитая решать проблемы путем образования и просвещения, а потом и вовсе отмежевался от нее. Будучи последовательным гуманистом, Эразм категорически отвергал протестантские доктрины о предопределении и полной испорченности греховной человеческой природы. Вступив в полемику с Лютером по ключевому вопросу свободы воли, Эразм, считавший, что человек в состоянии делать выбор между добром и злом, в 1524 г. изложил свои взгляды в работе «*De libero arbitrio diatribe sive collatio*» («Диатриба, или Рассуждение о свободе воли»). Данная полемика привела к окончательному разрыву Эразма с движением Реформации.

Однако именно Эразм отчасти подготовил для нее почву, оказав значительное влияние на формирование богословских воззрений ее лидеров (в первую очередь это относится к Филиппу Меланхтону, сподвижнику Мартина Лютера и автору вероисповедных документов лютеранства) и, в частности, на терминологическую составляющую. Так, Эразм был первым, кто охарактеризовал веру (ключевое понятие в протестантской сoterиологии) как *fiducia* (доверие) в противовес средневековому пониманию ее как *credulitas*, что подразумевало умственное согласие и принятие учения Церкви [Green, 1974, 188]. Также Эразм отказался от схоластического учения о *gratia infusa* (привнесенная, или «вливаемая» благодать) и сформулировал понимание благодати как незаслуженной Божьей милости. Сам Лютер в 1518 г. в своих комментариях к «Девяноста пяти тезисам» признавал, что концепцию покаяния он заимствовал у Эразма, который заменил *poenitentiam agite* в Вулгате на *resipiscite*, сместив, таким образом, акцент с «делания» на внутреннее преобразование [Green, 1974, 194]. Таким образом, можно говорить, что Эразм, оставаясь в целом в парадигме римско-католического богословия, обеспечил «грамматический» фундамент для богословия Реформации. В связи с этим интересно отметить, что критики Эразма обвиняли его не только в симпатиях к Лютеру, но и в том, что он спровоцировал Реформацию [Rummel, 2017], а испанский гуманист Диего Лопес де Суньига (ок. 1470–1531) назвал Эразма «вождем всех лютеран»; ему же принадлежат слова: «Либо Эразм лютеранствует, либо Лютер эразмствует» [Whitford, 2016, 517, 518].

Именно Эразм положил начало критическому исследованию текста Св. Писания и в 1516 г. в Базеле впервые издал оригинальный греческий текст Нового

Завета с параллельным собственным латинским переводом, названный им *Novum Instrumentum omne* (в последующих изданиях название сменилось на *Novum Testamentum omne*). Первые два издания были напечатаны в количестве 3 300 экземпляров; всего же в период между 1516 и 1535 гг. вышло пять изданий; все они были напечатаны другом Эразма, известным базельским издателем Иоганном Фробеном. Работа была посвящена римскому папе Льву X (1513–1522) и благосклонно им принята.

Работа Эразма по подготовке публикации *Novum Instrumentum*

Во время своего пребывания в университете Лувена (совр. Бельгия) с 1502 по 1504 гг. Эразм обнаружил в библиотеке аббатства Парк, находящегося недалеко от университета, манускрипт «Примечания к Новому Завету» (*Collatio Novi Testamenti*) итальянского гуманиста Лоренцо Валлы (1407–1457), предлагавшего исправления текста Вульгаты, и опубликовал его в 1505 г. [Черняк, 2009, 100].

Всего Валла выпустил две редакции «Примечания»: работу над первой он начал, вероятно, около 1442 г. во время своего пребывания в Неаполе и опубликовал ее в 1443 г. Вторая редакция была завершена в промежутке между 1453 и 1457 гг., когда он вернулся в Рим, где познакомился с беженцами из захваченной турками Византии; в работе над этой редакцией ему помогал ученый грек Виссарион Никейский (1399/1400 или 1403–1472), перешедший в католичество и ставший кардиналом. Источником для Валлы послужили семь греческих и четыре латинских манускрипта. Именно эта версия «Примечаний» была обнаружена и опубликована Эразмом.

Эразм считал работу Валлы, впервые использовавшего научный аппарат для анализа Нового Завета, наглядной демонстрацией преимущества старого греческого текста над латинской Вульгатой — переводом Библии Иеронима Стридонского (ок. 347–420), выполненным в кон. IV — нач. V вв. по поручению Римского папы Дамасия I, — которая, как он считал, изобиловала большим количеством неточностей и ошибок. По мнению Эразма, Вульгата была плохим переводом с греческого на плохую латынь, поэтому необходимость нового перевода для него была очевидна [Do, 2016]. Считается, что во время своего первого визита в Англию в 1498 г. Эразм, следуя гуманистической традиции изучения оригинальных языков, на которых была написана Библия, решил посвятить себя исследованиям первоисточников христианства. Именно во время его пребывания в Англии декан собора святого Павла в Лондоне гуманист Джон Колет (ок. 1467–1519) посоветовал Эразму заняться библейскими переводами [Rummel, 2004, 73].

Как и Валла, Эразм уделял основное внимание проблемам текстового критицизма и восстановлению оригинального текста Нового Завета, хорошо понимая, какие проблемы при передаче текстов возникали прежде изобретения в XV в. книгопечатания. Однако в то время как Валла сосредоточился, прежде всего, на анализе Вульгаты с точки зрения соответствия латинского перевода оригиналу, Эразм пошел дальше и, используя доступные ему на тот момент семь греческих манускриптов [Goeman, 2016, 73], решил издать на основе критического греческого текста новый, исправленный латинский перевод, который сам он называл «более латинским» (*latinius*). Публикация *Novum Instrumentum*, работа над которым была начата им в 1511-м или, самое позднее, 1512 г., была результатом полутора десятилетий серьезного изучения Эразмом древнегреческого языка. Важно отметить и то, что, в отличие от Валлы, Эразм стремился найти практическое применение филологических аспектов в религиозной жизни для обновления христианства [Bentley, 1977, 27, 28]. Для Эразма, как библейского гуманиста, лингвистические изыскания были неотделимы от теологии [Jarott, 1964, 37].

Следует заметить, что сам греческий текст, который впервые публиковался в печатном виде, имел по большей части вспомогательную функцию. Знание греческого было достаточно ограниченным даже среди образованной аудитории, и, кроме того, отсутствовала традиция чтения Нового Завета в оригинале. Решение включить «сырую», наспех подготовленную редакцию греческого текста (несколько недостающих стихов

из Откровения Иоанна Богослова (22:16–21) Эразму пришлось перевести на греческий обратно с латинского, причем перевод получился очень несовершенным по сравнению с оригиналом [Combs, 1996, 47; Goeman, 2016, 75]: несмотря на свое блестящее знание древнегреческого языка, Эразм пропустил двенадцать артиклей и шесть раз из семи использовал неправильные глагольные времена [Krans, 2006, 64] в *Novum Instrumentum* было принято в самый последний момент, буквально накануне публикации. Возможно, Эразм сделал это под давлением издателя [Krans, 2006, 42].

Серьезной проблемой перевода Эразма было то, что все использованные им греческие манускрипты принадлежали к более позднему византийскому типу текста (т. н. «тексту большинства»). Вульгата же основывалась на более древних, уже недоступных на тот момент Эразму источниках. Исправляя Вульгату, которая была основой для его перевода, Эразм заменил ранние, текстологически более надежные варианты поздними и менее надежными [Jonge, 2016, 39.] Осознавая неоднозначность такого подхода, Эразм, тем не менее, руководствовался гуманистическим принципом “*ad fontes*” и принял решение в пользу перевода с греческого того материала, который предлагали ему доступные манускрипты. При этом в других случаях, вероятно, по недосмотру, Эразм проигнорировал греческий текст и сохранил варианты, предлагаемые Вульгатой [Jonge, 1984, 86]. В общей сложности в *Novum Instrumentum* было исправлено около сорока процентов текста Вульгаты [Jonge, 1984, 82; Nellen, Bloemendal, 2016, 596].

Целью Эразма было донести смысл греческого текста на латыни яснее и аккуратнее, чем это было сделано Вульгатой, используя при этом очищенный от лингвистических варваризмов классический язык античных авторов, которым Эразм, считающийся крупнейшим латинистом эпохи Возрождения, блестяще владел [Эразм Роттердамский, 1987, 7]. (Эразм счел нужным ограничиться лексикой, встречающейся у пяти авторов: Цицерона, Цезаря, Саллюстия, Тита Ливия и Квинтилиана.) По мнению Эразма, латинский язык Нового Завета должен быть правильным, идиоматически корректным, но достаточно простым и не слишком изысканным, поскольку апостолы, вероятнее всего, использовали обыденный разговорный греческий язык, и фактор доступности Писания был очень важен для Ранней Церкви [Jonge, 2016, 31, 32, 37]. Для Эразма библейские тексты были вечными и непреходящими, однако переданными очевидцами на языке своего времени и с учетом исторического контекста, поэтому нуждались в соответствующей интерпретации прежде всего как исторические свидетельства [Christ-von Wedel, 2013, 82, 104, 212].

Критика перевода Эразма и его «Апология»

Опубликовав собственный перевод Нового Завета, Эразм столкнулся с резкой критикой в свой адрес и даже обвинениями в ереси. Вульгата, вошедшая в повсеместное употребление в VII в., на тот момент была официальным и единственным латинским переводом Библии в Католической Церкви (немногом позже, в 1546 г., Тридентский собор официально признает Вульгату каноническим текстом). Впервые более чем за тысячелетний период был поставлен под вопрос авторитет перевода, который, фактически, приравнивался к богодухновенному оригиналу и на протяжении многих столетий был единственным источником для богословских и философских трактатов, литургии, канонического права; чтение Вульгаты, *lectio divina*, было регулярным духовным упражнением не только монахов, но и образованных мирян. Можно сказать, что Вульгату не просто цитировали, она была образом мышления средневековых авторов [Воскобойников, 2014, 40]. Какие-либо исправления Вульгаты не рассматривались в принципе — за исключением редактирования и исправления ошибок, возникавших в процессе переписывания. Так, нидерландский гуманист и теолог Мартин Дорп (1485–1525) писал Эразму: «Что касается истинности и целостности, то здесь я с тобой не соглашусь и буду утверждать, что Вульгата, которую мы читаем, обладает этими качествами. Было бы совершенно неразумным допускать, что вся Церковь,

которая на протяжении столетий использовала и до сих пор использует этот перевод и одобряет его, ошибалась бы все это время» [Combs, 1996, 42]. Более того, начиная с XII в. многие богословы даже учили, что латинская Вульгата надежнее, чем греческие тексты, которыми пользовались восточные схизматики [Combs, 1996, 39].

Особые нарекания в переводе Эразма вызвал его вариант начала Евангелия от Иоанна, где вместо традиционного прочтения “*In principio erat verbum*” («В начале было Слово») он предложил свое: “*In principio erat sermo*”, в чем можно обнаружить проявление гуманистического акцента на речи и ее смысловом содержании (лат. *sermo* — разговор, беседа, диалог) в противовес средневековой схоластической сакрализации слова [OHNL, 2015, 303]. Интересно, что Эразм решился на эту замену лишь во втором издании своего перевода, вышедшем в марте 1519 г. Против Эразма, которого обвиняли в подрыве религиозных устоев общества, выступили представители римско-католического духовенства, включая Эдварда Ли (1482–1544), будущего архиепископа Йоркского, и францисканца Генри Стендиша (ок. 1475–1535), епископа Уэльской епархии св. Асафа; некоторые из них даже пытались привлечь на свою сторону светские власти. Эразма обвиняли не только в искажении традиционного чтения, но и в кощунственном изменении текста Св. Писания и отрицании его богодуховенности. При этом среди критиков было немало тех, кто не только не владел греческим, но и вообще не видели самого перевода.

В ответ на эти обвинения Эразм публикует в феврале 1520 г. свою «Апологию» (*Apologia de “in principio erat sermo”*), начиная ее словами: «Как будто договорившись между собой, по установленному заранее сигналу, разные люди в разных местах поднялись, чтобы выступить против меня — те самые люди, которые постоянно что-нибудь измышляют против учености и которые под предлогом защиты христианской веры нападают на христианское же благочестие» [Erasmus, 1520]. Не называя по имени своих оппонентов, якобы из сострадания к ним (но сообщив читателям-современникам достаточно информации, чтобы их можно было идентифицировать), Эразм приводит их доводы: «Нас, которые уже много лет являются докторами богословия, пытаются вернуть в начальную школу. Вся Церковь уже на протяжении более тысячи лет читает “*In principio erat verbum*”, а теперь какой-то обезьянничавший подражатель грекам будет учить нас, что нужно читать “*In principio erat sermo*”».

В первую очередь Эразм обращает внимание своих критиков (и делает это неоднократно) на то, что его перевод никоим образом не был предназначен для замены Вульгаты или даже для публичного чтения, а исключительно для изучения Писания в частном порядке; независимо от того, насколько правильно он выполнен, его обсуждение требует знания древних языков и должно быть ограничено его целевой аудиторией, то есть кругом ученых, способных дать ему адекватную оценку, а не выноситься на публику, возбуждая против автора необразованную толпу, для которой этот перевод вовсе не предназначен. «Когда простые люди слышат, что кто-то якобы исправляет Евангелие от Иоанна, они не понимают, что я имею дело с его латинским переводом и разбираюсь, можно ли передать данный текст более надлежащим образом, им кажется, что я осуждаю написанное самим Евангелистом, и смотрят на это так, как если бы кто изменил „Отче наш“, или „Аве Мария“, или „Магнификат“. И так думают не только простые люди, но и те, кто хочет, чтобы их считали мудрецами и учителями» (Erasmus, 1520).

Пройдясь со свойственным ему сарказмом по своим оппонентам и «напомнив» им, что апостол Иоанн писал свое Евангелие не на латыни, а на греческом, Эразм приводит в защиту своего варианта перевода греческого слова λόγος несколько аргументов.

В начале Эразм дает краткое лингвистическое обоснование своего варианта Пролога и рассуждает о допустимости использования синонимии: даже если предположить, что нигде в латинском переводе Библии Сын Божий не называется словом *sermo*, разве будет неуместным и кощунственным использовать в отношении к Нему это слово, если и *sermo*, и *verbum* одинаково применяются, когда мы говорим о земных

вещах? Ведь никакими словами человеческого языка невозможно однозначно описать реалии духовного мира. Сам Евангелист, писавший на греческом, называет Христа λόγος, но это слово имеет множество значений и может переводиться, помимо прочего, как «речь», «беседа», «разговор», «суждение»; однако оно очень редко используется для обозначения отдельного слова. Лучшим соответствием для λόγος в латинском языке Эразм считает *oratio*, однако он отвергает данный вариант по причине того, что это существительное женского рода и им нельзя называть Сына Божьего (то, что *sermo* — мужского рода, а *verbum* — среднего, является, по мнению Эразма, дополнительным аргументом в пользу *sermo*). *Verbum* же, по большей части, служит для обозначения отдельного слова или же конкретного, как правило короткого, высказывания, и соответствует греческому λέξις; в данном же контексте *verbum* если и может быть использовано, то только во множественном числе. Плавно переходя от лингвистики к теологии, Эразм делает вывод: Христос, Сын Божий именно потому называется λόγος, что «всё, что говорит Отец, Он говорит через Сына», из чего вытекает, что Сын должен называться *sermo*, а не *verbum*. По мнению Эразма, λόγος как *sermo* не только отражает диалогическую природу Христа по отношению к творению, но также выражает гуманистическую переоценку языка: λόγος, понимаемый именно как речь, стал основным фактором, обеспечивающим общение и диалог между людьми [Koryl, 2011, 124].

Здесь важно отметить, что римский ученый-энциклопедист и писатель Марк Теренций Варрон считал *oratio* центральным и наиболее обобщающим термином для понятия речи, в то время как *sermo* — его практическим воплощением [Драчева, 2011, 148–149]. Также, по мнению Эразма, “*sermo factus est homo*” («Слово стало человеком») лучше воспринимается на слух и благозвучнее, чем “*verbum caro factum est*” («Слово плотью стало»).

Однако основная линия аргументации Эразма выстраивается вокруг церковной традиции. Демонстрируя широкую эрудицию в области патрологии (Эразм также занимался изданием творений отцов Церкви), он доказывает правомерность своего варианта перевода, рассматривая и подробно анализируя использование *sermo* в отношении Иисуса Христа наиболее авторитетными богословами и учителями Церкви.

В первую очередь Эразм называет сщмч. Киприана Карфагенского (200/210–258), известного своим красноречием, святостью и, конечно, мученической смертью. Св. Киприан, цитируя в своей работе “*Adversus Iudaeos*” («Три книги свидетельств, против иудеев») пролог Евангелия от Иоанна, делает это, точно так же, как и Эразм, используя *sermo*. Его же, а не *verbum*, он использует, цитируя другие места из Св. Писания, говорящие о Сыне Божьем как о воплощенном Слове, — например Псалмы, книгу пророка Исайи и Откровение. Эразм приводит цитату Пролога у сщмч. Киприана и заявляет, говоря о своих критиках: «Вот он, тот самый отрывок, из-за которого они устраивают столько шума, у автора, столь древнего и столь уважаемого всеми значимыми в Церкви, что никто не может его игнорировать». Предвосхищая возможные обвинения в манипуляциях с текстом манускрипта, Эразм, который незадолго до этого редактировал труды св. Киприана, опубликованные Фробеном в феврале 1520 г. [Boyle, 1977, 162], предлагает своим оппонентам самим убедиться в достоверности процитированного фрагмента: «Но если они захотят несправедливо обвинить меня в подделке этого отрывка из Киприана, учитывая, что недавно я редактировал его труды, то пусть они проверят старые рукописи, пусть они проверят другие издания, коих несколько, и тогда смогут убедиться, что я ничего не менял ни в этом отрывке, ни в каком-либо другом месте» [Erasmus, 1520]. Таким образом, Эразм использует текстуальную критику для обоснования своей апелляции к свидетельству одного из самых авторитетных отцов Церкви.

Затем Эразм обращается к Тертуллиану (ок. 160 — после 220), который также несколько раз использует слово *sermo*, говоря о Сыне Божьем, в своих работах “*Adversus Praxeum*” («Против Праксея»), где он цитирует текст Пролога, и “*De resurrectione mortuorum*”, более известной как “*De resurrectione carnis*” («О воскресении плоти»).

После этого Эразм приводит слова блж. Августина (354–430), который как раз пишет о том, что в одних рукописях *lóyos* переводится, как *verbum*, а в других — как *sermo*; самым же блж. Августином оба варианта используются как равноправные синонимы, поскольку оба они означают одно — Божье Слово, Его Единородного. Эразм заявляет: «Для моих целей достаточно того, что столь уважаемый богослов не гнушался использовать термин *sermo*».

Далее Эразм цитирует комментарий на Послание к Евреям авторитетнейшего католического философа и богослова Фомы Аквинского (1225–1274), который не только использует оба этих слова, но также объясняет, что они полностью взаимозаменяемы, ссылаясь, в частности, на блж. Августина.

Использование *sermo* обосновывает также свт. Иларий Пиктавийский (ок. 315–367) в своей работе “De trinitate” («О Троице»), говоря о вечном выражении мыслей Того, Кто Сам вечен, его используют Ансельм Кентерберийский (1033–1109), свт. Амвросий Медиоланский (ок. 340–397), Лактанций (ок. 250–325), прозванный гуманистами «христианским Цицероном», Пруденций (348 — после 405), чей гимн “Ades Pater supreme”, в котором Христос также зовется *sermo*, поется хором в церквях, и другие авторы, включая самого блж. Иеронима, который, разъясняя 1-ю главу Послания к Ефесянам, использует в отношении Иисуса Христа именно *sermo*, а не *verbum*. При этом для Эразма остается непонятным, какими соображениями руководствовался блж. Иероним, используя *verbum* в Прологе Евангелия от Иоанна.

Приведя множество свидетельств в пользу своего варианта перевода, Эразм делает вывод: если он виновен в кощунстве, заменив *verbum* на *sermo*, то его критикам придется обвинить в том же самом множество тех учителей и богословов, которые считаются столпами Церкви, а вместе с ними — всю Церковь. Если же он прав, и Христа более уместно назвать «Словом Отца» (“*sermo patris*”), и это благочестиво, поскольку делается, следуя обычно как древней, так и современной Церкви, основываясь на авторитете самых уважаемых отцов, то критики, считающие себя учителями Евангелия и столпами веры, разрушая его репутацию и обвиняя в кощунстве, уподобляются человекоубийцам, поскольку нет большой разницы, совершается ли убийство рукой, или словом [Erasmus, 1520].

Таким образом, использование *sermo*, с одной стороны, требует грамматики, а с другой, что самое важное, — не только допускается, но и поддерживается многовековой церковной традицией, которая, таким образом, демонстрирует реализацию грамматических правил на практике [Barnett, 1996, 565].

При том что ранние отцы Церкви и более поздние богословы, очевидно, считали *sermo* и *verbum* синонимами, отдавая, тем не менее, предпочтение варианту, выбранному Эразмом, использование последнего, по мнению автора «Апологии», совершенно неоправданно.

Заключение

Перевод Эразма Роттердамского стал основой научного исследования Библии в период Реформации, одним из девизов которой было “*Sola Scriptura*” («Только Писание»), и на протяжении XVI и XVII вв. был самым используемым латинским переводом Нового Завета после Вульгаты, выдержав около 220 изданий в различных европейских странах [Jonge, 1984, 32]. Именно этот текст позднее получил наименование *Textus Receptus* («общепринятый текст») [Wallace, 2016, 37]. По словам Р. Уорда Холдера, профессора теологии колледжа Св. Ансельма (Нью-Гэмпшир, США), публикация *Novum Instrumentum* стала своего рода переходом Рубикона, навсегда изменившим западный богословский и культурный мир [Holder, 2016, 491].

Хотя, как уже было отмечено, сам Эразм не разделял идеи реформаторов, его влияние среди протестантов было значительным, причем в немалой степени это касается и его перевода Нового Завета. Протестанты уделяли основное внимание переводам Библии на национальные языки, но не могли полностью отказаться от латыни,

которая оставалась языком богословия, да и вообще основным литературным языком. Сам Лютер считал, что первостепенное внимание в школах должно уделяться именно латинскому языку [Lenhart, 1946, 429]. Более того, именно с Реформацией и последовавшей католической Контрреформацией связывают т. н. третий расцвет латыни [Дьячок, 1995]. Поэтому Библию, которая провозглашалась протестантами основным авторитетом в богословии, неоднократно переводили и на латынь. Важно отметить, что латинские переводы Библии рассматривались протестантами как средство донести свою проповедь образованным слоям общества, которые предвзято относились к переводам Св. Писания на национальные языки, предназначенные, в первую очередь, для простого народа. В период с 1521 по 1570 гг. было выпущено 158 различных латинских изданий Нового Завета, 138 — всей Библии, и сотни изданий отдельных книг; каждое издание печаталось в количестве приблизительно около тысячи экземпляров [Lenhart, 1946, 430, 432]. *Novum Instrumentum* Эразма в значительной степени определил направление протестантских латинских переводов. Так, в своих комментариях на Евангелие от Иоанна женевский реформатор Жан Кальвин (1509–1564) следует варианту Пролога, предложенному Эразмом [Calvin, 1833]. Также используется *sermo* и в одном из наиболее популярных среди протестантов латинском переводе Нового Завета, выполненном гуманистом Теодором Безой (1519–1605), соратником и последователем Кальвина. Кроме этого, необходимо отметить, что именно *Novum Instrumentum* послужил фундаментом для переводов Нового Завета на национальные европейские языки в XVI столетии.

Важно иметь в виду, что принцип “*ad fontes*” в понимании христианских гуманистов в лице Эразма Роттердамского предполагал не только изучение древних языков и серьезное исследование оригинальных текстов Св. Писания и отцов Церкви, но и обращение к более чем тысячелетней церковной традиции в истолковании Библии. Эразм блестяще демонстрирует, что гуманистический метод исследования текстов не только не противоречит этой традиции, но и, наоборот, именно посредством обращения к первоисточникам подчеркивает ее важность и значимость. Не случайно именно патрологическая аргументация занимает в «Апологии» ведущее место.

Источники и литература

1. Воскобойников (2014) — *Воскобойников О.* Тысячелетнее царство (300–1300). Очерк христианской культуры Запада. М.: Новое литературное обозрение, 2014.
2. Драчева (2011) — *Драчева Н. В.* Понятия «язык» и «речь» в трактате Марка Теренция Варрона “*De lingua Latina*” // Индоевропейское языкознание и классическая филология — XV (чтения памяти И. М. Тронского). СПб., 2011. С. 147–158.
3. Дьячок (2009) — *Дьячок М. Т.* Латинская эпиграмма 16–17 вв. как явление европейской культуры // История мировой культуры и методы ее преподавания. Новосибирск, 1995. С. 56–59.
4. Черняк (2009) — *Черняк И. Х.* Библейская филология Лоренцо Валлы // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 6. 2009. Вып. 1. С. 99–108.
5. Эразм Роттердамский (1987) — *Эразм Роттердамский.* Философские произведения. М.: Наука, 1987.
6. Barnett (1996) — *Barnett M. J.* Erasmus and the Hermeneutics of Linguistic Praxis // *Renaissance Quarterly*. 1996. Autumn. Vol. 49. No. 3. P. 5 42–572. JURL: <http://www.jstor.org/stable/2863366> (дата обращения: 11.09.2021). DOI:10.2307/2863366.
7. Bentley (1977) — *Bentley J. H.* Biblical Philology and Christian Humanism: Lorenzo Valla and Erasmus as Scholars of the Gospels // *The Sixteenth Century Journal*. 1977. July. Vol. 8. No. 2: Humanism in the Early Sixteenth Century. P. 8–28. URL: <https://www.jstor.org/stable/2539436> (дата обращения: 11.09.2021). DOI:10.2307/2539436.

8. Boyle (1977a) — *Boyle M. O'Rourke*. Erasmus on Language and Method in Theology. Toronto: University of Toronto Press, 1977.
9. Boyle (1977b) — *Boyle M. O'Rourke*. Sermo: Reopening the Conversation on Translating JN 1,1 // *Vigiliae Christianae*. 1977. Vol. 31. No. 3. P. 161–168. URL: www.jstor.org/stable/1583129 (дата обращения: 11.09.2021). DOI:10.2307/1583129.
10. Calvin (1833) — Joannis Calvini, In *Novum Testamentum commentarii*. Ad editionem Amstelodamensem accuratissime exscribi curavit et praefatus est A. Tholuck. Vol. III: In *Evangelium Joannis commentarii*. Bln., Gustav Eichler, 1833.
11. Christ-von Wedel (2013) — *Christ-von Wedel C.* Erasmus of Rotterdam: Advocate of a New Christianity. Toronto; Buffalo; London: University of Toronto Press, 2013.
12. Combs (1996) — *Combs W.W.* Erasmus and the Textus Receptus // *Detroit Baptist Seminary Journal*. 1996. Spring. P. 35–53.
13. Do (2016) — *Do T.* A Plea for the *Novum Instrumentum*: Erasmus and His Struggle for a New Translation // *Philosophy & Theology*. 2016. No. 28. P. 137–159. DOI:10.5840/philtheol201662848.
14. Erasmus (1520) — Erasmus, Desiderius: *Erasmii Roterodami responsio ad annotationes Eduardi Lei : Apologia Eras. de In principio erat sermo. Eduardi Lei annotationes in Novum Testamentum Erasmii ; Epistolae aliquot illustrium virorum, Lei temerariam [...]. Ex inclyta Basilea*, 1520.
15. Goeman (2016) — *Goeman P. J.* The Impact and Influence of Erasmus's Greek New Testament // *Unio Cum Christo*. 2016. April. Vol. 2. No. 1. P. 69–82. DOI: <https://doi.org/10.35285/ucc2.1.2016.art5>.
16. Green (1974) — *Green L. C.* The Influence of Erasmus upon Melancthon, Luther and the Formula of Concord in the Doctrine of Justification // *Church History*. 1974. Vol. 43. No. 2. P. 183–200. URL: www.jstor.org/stable/3163951 (дата обращения: 11.09.2021). DOI:10.2307/3163951.
17. Holder (2016) — *Holder R. W.* Erasmus and the 'Novum Instrumentum': *Littera Scripta Manet* // *Church History and Religious Culture*. 2016. Vol. 96. No. 4. P. 491–497. URL: www.jstor.org/stable/26382863 (дата обращения: 11.09.2021).
18. Jarott (1964) — *Jarott C. A. L.* Erasmus' 'In Principio Erat Sermo': A Controversial Translation // *Studies in Philology*. 1964. Vol. 61. No. 1. P. 35–40. URL: www.jstor.org/stable/4173446 (дата обращения: 11.09.2021).
19. Jonge (2016) — *Jonge H. J. de.* Erasmus's Translation of the New Testament: Aim and Method // *The Bible Translator*. 2016. Vol. 67(1). P. 29–41. DOI:10.1177/2051677016628243.
20. Jonge (1984) — *Jonge H. J. de.* The character of Erasmus' translation of the New Testament as reflected in his translation of Hebrews 9 // *Journal of Medieval and Renaissance Studies*. 1984. Vol. 14. P. 81–87.
21. Koryl (2011) — *Koryl J.* In principio erat sermo. Erazma z Rotterdamu rozważania nad znaczeniem pojęcia „logos” w pierwszym wersecie prologu Ewangelii św. Jana // *Studia Rhetorica*. Kraków: Księgarnia Akademicka, 2011. P. 93–130.
22. Krans (2006) — *Krans J.* Beyond What Is Written: Erasmus and Beza as Conjectural Critics of the New Testament. Brill, 2006.
23. OHNL (2015) — *The Oxford Handbook of Neo-Latin* / Sarah Knight and Stefan Tilg, eds. Oxford: Oxford University Press, 2015. DOI:10.1093/oxfordhb/9780199948178.001.0001.
24. Lenhart (1946) — *Lenhart J. M.* Protestant Latin Bibles of Reformation from 1520–1570: A Bibliographical Account // *The Catholic Biblical Quarterly*. 1946. October. Vol. 8. No. 4. P. 416–432. URL: <http://www.jstor.org/stable/43719910> (дата обращения: 11.09.2021).
25. Nellen, Bloemendal (2016) — *Nellen H., Bloemendal J.* Erasmus's Biblical Project: Some Thoughts and Observations on Its Scope, Its Impact in the Sixteenth Century and Reception in the Seventeenth and Eighteenth Centuries // *Church History and Religious Culture*. 2016. Vol. 96. No. 4. P. 595–635. URL: www.jstor.org/stable/26382868 (дата обращения: 11.09.2021). DOI:10.1163/18712428-09604006.
26. Rummel (2017) — *Rummel E.* Desiderius Erasmus // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2017 Edition) / Ed. by Edward N. Zalta. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/erasmus/> (дата обращения: 11.09.2021).
27. Rummel (2004) — *Rummel E.* Erasmus. London: Continuum Press, 2004.

28. Tracy (1996) — *Tracy J.D.* Erasmus of the Low Countries. Berkeley: University of California Press, 1996. URL: <http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft5q2nb3vp/> (дата обращения: 11.09.2021).
29. Wallace (2016) — *Wallace D.B.* Erasmus and the Book That Changed the World Five Hundred Years Ago // *Unio cum Christo*. 2016. October. Vol. 2. No. 2. P. 29–48. DOI: 10.35285/ucc2.2.2016.art2.
30. Whitford (2016) — *Whitford D.M.* Erasmus Openeth the Way Before Luther: Revisiting Humanism’s Influence on ‘The Ninety-Five Theses’ and the Early Luther // *Church History and Religious Culture*. 2016. Vol. 96. No. 4. P. 516–540. URL: www.jstor.org/stable/26382865 (дата обращения: 11.09.2021). DOI:10.1163/18712428-09604003.