

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

КАФЕДРА ДРЕВНИХ ЯЗЫКОВ

КАФЕДРА ИНОСТРАННЫХ ЯЗЫКОВ

ТРУДЫ И ПЕРЕВОДЫ

№ 1, 2018

Научный журнал

**Санкт-Петербург
Издательство СПбДА
2018 год**

The Edition is recommended for publication
by the Publishing Council of the Russian Orthodox Church
IS R18-801-000

The Edition is recommended for publication by the Academic Council
of the St. Petersburg Theological Academy of the Russian Orthodox Church
Extract from the Journal No. 4 (966) paragraph 1 dated 28.12.2017.

Editor-in-Chief

Priest Igor Ivanov – Candidate of Philosophy, Associate Professor, Chair of the Department of Foreign Languages and Associate Professor at the Department of Theology at St. Petersburg Theological Academy.

Editorial Board

Archbishop Amvrosy of Peterhof (Ermakov Vitaliy Anatolyevich) – Candidate of Theology, Associate Professor, Rector of St. Petersburg Theological Academy.

Bishop Kirill of Abidos (Kirill Katerelos) – Master of Theology, Doctor of Church History, Professor at University of Athens, Constantinople Patriarchate.

Artem Pavlovich Solov'ev – Candidate of Philosophical Sciences, Pro-rector for Science and Theology at Kazan Orthodox Theological Seminary.

Petr Evgenyevich Bukharkin – Doctor of Philological Sciences, Professor at the Department of History of Russian Literature at St. Petersburg State University, professor at St. Petersburg Theological Academy.

Lev Nikolayevich Letyagin – Candidate of Philology, Associate Professor, Chair of the Department of Ethics and Aesthetics and Vice-Director at the Institute of Human Philosophy at Herzen State Pedagogical University of Russia.

Olga Borisovna Sokurova – Doctor of Cultural Studies, Associate Professor at the Institute of History at St. Petersburg State University.

Lora Aleksandrovna Gerd – Doctor of Historical Sciences, Senior Researcher at the St. Petersburg Institute of History at Russian Academy of Sciences, Professor at St. Petersburg Theological Academy.

Hieromonk Bartholomew (Igor Olegovich Magnitsky) – Acting Chair of the Department of Ancient Languages at St. Petersburg Theological Academy.

Priest Igor Ivanov – Candidate of Philosophy, Associate Professor, Chair of the Department of Foreign Languages and Associate Professor at the Department of Theology at St. Petersburg Theological Academy.

Nataliya Sergeevna Vakulenko – Candidate of Philology, Associate Professor at the Department of Foreign Languages at St. Petersburg Theological Academy.

Natalia Sergeevna Smirnova – Candidate of Philology, Associate Professor at the Department of Foreign Philology and Lingvodidactics at Russian Christian Humanitarian Academy.

Priest Aleksandr Zinovkin – Candidate of Theology, Master of Philology, Associate Professor at the Department of Ancient Languages at St. Petersburg Theological Academy, Doctorate Student at the Practical School of Higher Studies (Paris)

Archpriest Vladimir Goncharenko – Candidate of Theology, Lecturer at the Department of Ancient Languages at St. Petersburg Theological Academy.

Svetlana Yuriyevna Kritskaya – Candidate of Philology, Associate Professor at the Department of Civil Law at Russian State University of Justice (Saint Petersburg).

Aleksandr Vasilyevich Markidonov – Candidate of Theology, Associate Professor at the Department of Theology at St. Petersburg Theological Academy

Denis Yuriyevich Ignatyev – Candidate of Philology, Associate Professor at the Department of Ethics and Aesthetics at the Institute of Human Philosophy at Herzen State Pedagogical University of Russia.

Proceedings and Translations : scientific journal / St. Petersburg Theological Academy,
Department of Ancient Languages, Department of Foreign Languages. – SPb.: Publ.
House of SPbOTA, 2018 – .

№ 1. – 2018. – 176 p.

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС Р18-801-0001

Рекомендовано к публикации Ученым советом
Санкт-Петербургской Духовной Академии Русской Православной Церкви
Выписка из Журнала № 4 (966) п. 1 от 28.12.2017 г.

Главный редактор

Священник Игорь Иванов — кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой иностранных языков Санкт-Петербургской духовной академии.

Редакционный совет

Архиепископ Петергофский Амвросий (Виталий Анатольевич Ермаков) — кандидат богословия, доцент, ректор Санкт-Петербургской духовной академии.

Епископ Авидский Кирилл (Катерелос) — магистр богословия, доктор церковной истории, профессор Афинского университета, Константинопольский Патриархат.

Артем Павлович Соловьев — кандидат философских наук, доцент, проректор по науке Казанской духовной семинарии.

Петр Евгеньевич Бухаркин — доктор филологических наук, профессор кафедры истории русской литературы Санкт-Петербургского государственного университета, профессор Санкт-Петербургской духовной академии.

Лев Николаевич Летягин — кандидат филологических наук, доцент, заведующий кафедрой эстетики и этики, заместитель директора Института философии человека Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена.

Ольга Борисовна Сокурова — доктор культурологии, доцент Института истории Санкт-Петербургского государственного университета.

Лора Александровна Герд — доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Санкт-Петербургского института истории Российской академии наук, профессор Санкт-Петербургской духовной академии.

Иеромонах Варфоломей (Игорь Олегович Магницкий) — и. о. заведующего кафедрой древних языков Санкт-Петербургской духовной академии.

Священник Игорь Иванов — кандидат философских наук, заведующий кафедрой иностранных языков, доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии.

Наталья Сергеевна Вакуленко — кандидат филологических наук, доцент кафедры иностранных языков Санкт-Петербургской духовной академии.

Наталья Сергеевна Смирнова — кандидат филологических наук, доцент кафедры зарубежной филологии и лингводидактики Русской христианской гуманитарной академии.

Священник Александр Зиновкин — кандидат богословия, магистр филологии, преподаватель кафедры древних языков Санкт-Петербургской духовной академии, докторант École Pratique des Hautes Études (Париж).

Протоиерей Владимир Гончаренко — кандидат богословия, преподаватель кафедры древних языков Санкт-Петербургской духовной академии.

Светлана Юрьевна Крицкая — кандидат филологических наук, доцент кафедры гражданского права Российского государственного университета правосудия (Санкт-Петербург).

Александр Васильевич Маркидонов — кандидат богословия, доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии.

Денис Юрьевич Игнатъев — кандидат филологических наук, доцент кафедры эстетики и этики Института философии человека Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена.

Т78 Труды и переводы : научный журнал / Санкт-Петербургская духовная академия, кафедра древних языков, кафедра иностранных языков. — СПб. : Изд-во СПбПДА, 2018– .

№ 1. — 2018. — 176 с.

УДК 27(066)

ББК 86.37я5

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции..... 8

Статьи

Иеромонах Варфоломей (Магницкий). Рассмотрение передачи сочетаний двух и более греческих слов через однословный русский эквивалент в тексте Синодального перевода Нового Завета..... 9

Священник Александр Зиновкин. Александрийская Библия и La Bible d'Alexandrie: особенности комментированного французского перевода Септуагинты..... 38

Диакон Никола Марович. Повесть Ф. М. Достоевского «Кроткая» и вопрос самоубийства 45

А. В. Березкин, С. Ю. Крицкая. Латинский язык как источник английских названий пенитенциарных учреждений: carcer, cell, jail, prison.....51

С. А. Аверина. Христианские ценности и культурные традиции: взгляд сквозь призму агиографического текста 54

Переводы

Протоиерей Сергей Золотарев, священник Игорь Иванов, священник Михаил Легеев. Богословское наследие профессора протоиерея Думитру Станилоэ и современная теология. Предисловие к публикации..... 63

Священник Игорь Иванов. Перевод статьи профессора протоиерея Думитру Станилоэ «О некоторых характерных особенностях Православия» 67

Священник Игорь Иванов. Перевод статьи профессора Поля Маттея «Взаимоотношения святителя Амвросия Медиоланского с императорами в 383–388 годах: Магн Максим и Валентиниан II..... 78

М. Н. Кивелев. Перевод статьи профессора архиепископа Иова (Гечи) «Богослужение как способ евангельского благовестия» 89

<i>Иеромонах Никодим (Хмыров), Т. Е. Донцова.</i> Русская православная эмиграция глазами современных немецких историков: Герд Штриккер «Русское православие в диаспоре»	97
<i>Иеромонах Афанасий (Букин).</i> Блаженный Августин Иппонийский. О Крещении против донатистов. Кн. I:I-IV	108
<i>А. Ю. Митрофанов.</i> Ансельм Луккский и его «Книга против Гвиберта»	120
<i>М. А. Тарасов.</i> Перевод трактата «Об исповедании грехов» святого Софрония Иерусалимского	130
<i>В. О. Яковлев.</i> Дидактическая поэзия Древнего Египта в свете библеистики: «Поучение Аменемопе». К 130-летию открытия папируса с текстом «Поучения Аменемопе»	138
<i>Н. С. Вакуленко.</i> Перевод рецензий на книгу Уильяма М. Швейцера «Бог — общительное существо: божественная общительность и гармония в теологии Джонатана Эдвардса»	169

CONTENTS

From the editor..... 8

Articles

Hieromonk Bartholomew (Magnitsky). A Consideration of Cases of a Single Greek Word Being Translated by Multiple Russian Words in the Synodal Translation of the New Testament 9

Priest Aleksandr Zinovkin. The Alexandrian Bible and La Bible d'Alexandrie: Features of Commenting French Translation of the Septuagint..... 38

Deacon Nicola Maroyevich. The Story of F. M. Dostoyevsky «Krotkaya» [“The meek”] and the Question of Suicide 45

Svetlana Kritskaya, Andrey Berezkin. Latin as a Source of English Names of Penitentiaries: Carcer, Cell, Jail, Prison..... 51

Svetlana Averina. Christian Values and Cultural Traditions: a View through the Prism of Hagiographic Text 54

Translations

Archpriest Sergey Zolotarev, priest Igor Ivanov, priest Mikhail Legeyev. The Theological Heritage of Professor Archpriest Dumitru Stăniloae and Modern Theology. Preface to Publication..... 63

Priest Igor Ivanov. Translation of the article: Stăniloae Dumitru, archpriest “Some Characteristic Features of Orthodoxy” 67

Priest Igor Ivanov. Translation of the article: Paul Mattei “The Relationship of St. Ambrosius of Mediolanum with the Emperors in 383–388: Magnus Maximus and Valentinian II” 78

Maksim Kivelev. Translation of the article: professor archbishop Job (Getcha) “Divine Service as a Way of Evangelical Preaching” 89

<i>Hieromonk Nikodim (Khmyrov), Tamara Dontsova.</i> Russian Orthodox Emigration through the Eyes of Modern German Historians: Gerd Stricker “Russian Orthodoxy in the Diaspora”	97
<i>Hieromonk Athanasius (Bukin).</i> Augustine of Hippo. On Baptism, Against the Donatists. I: I–IV.....	108
<i>Andrey Mitrofanov.</i> Anselm of Lucca and his “Book against Guibert”	120
<i>Maxim Tarasov.</i> Translation of the treatise “On Confession of Sins” by St. Sophronius of Jerusalem	130
<i>Vasiliy Yakovlev.</i> Ancient Egyptian Didactic Poetry in the Light of Biblical Studies. Dedicated to the 130 th Anniversary of the Discovery of “Instruction of Amenemope”	138
<i>Nataliya Vakulenko.</i> Translation of reviews on: William M. Schweitzer, “God Is a Communicative Being: Divine Communicativeness and Harmony in the Theology of Jonathan Edwards”	169

Дорогой читатель!

Вы держите в руках первый номер нового научного журнала Санкт-Петербургской Духовной Академии «Труды и переводы». Уникальность этого журнала в том, что он «вырос» из сборника научных трудов с аналогичным названием, который филологические кафедры Академии выпустили в 2017 году. Этот сборник – к нашей радости – оказался весьма востребован в научно-педагогической среде, поэтому нами было принято решение издавать не сугубо межкафедральный сборник, а полноценный научный журнал под эгидой кафедры древних языков и кафедры иностранных языков. Идея такого журнала получила поддержку Ученого совета Академии. После этого специалистами кафедр была разработана концепция, согласно которой в журнал могут подаваться статьи и переводы по различным направлениям: филология, литературоведение, культурология, теория перевода, философия языка, богословие. Особое внимание мы уделяем переводам святоотеческих и современных богословских и религиоведческих текстов. Конечно же, журнал также интересуют научные материалы, написанные в контексте междисциплинарных исследований: на стыке филологии и религиоведения, филологии и истории, Церковной истории и источниковедения и т.п.

Иными словами, тематическое поле «Трудов и переводов» – весьма широкое. Вот примерный список рубрик журнала:

- Филологические вопросы богословия
- Богословие и филология
- Святоотеческое наследие в новых переводах
- Византийская культура и литература
- Православие в контексте русской культуры и литературы
- Традиции российской филологии и религиозная философия
- История русской культуры
- Христианская культурология (искусство, литература, музыка)
- История литературной традиции Санкт-Петербурга
- Наследие русской эмиграции (филология, культурология, философия)
- Русская классическая литература в свете православия
- Россия и Европа: диалог идей в литературе
- Россия и Восток: диалог идей в литературе
- Филологическая традиция русского зарубежья
- Философия языка в контексте религиозного мировоззрения
- Методология перевода религиозной литературы

Мы очень надеемся на активный отклик авторов и читателей, поскольку живой диалог по поводу публикаций – особенно переводов – может не только вызвать научный интерес к той или иной сфере доселе малоизвестных изысканий, но и поспособствовать в деле развития дальнейших исследований в области богословия, философии, филологии и истории, тем самым возрождая лучшие традиции духовно-академической науки.

Священник Игорь Иванов,
главный редактор научного журнала «Труды и переводы».

Иеромонах Варфоломей (Магницкий)

РАССМОТРЕНИЕ ПЕРЕДАЧИ СОЧЕТАНИЙ ДВУХ И БОЛЕЕ ГРЕЧЕСКИХ СЛОВ ЧЕРЕЗ ОДНОСЛОВНЫЙ РУССКИЙ ЭКВИВАЛЕНТ В ТЕКСТЕ СИНОДАЛЬНОГО ПЕРЕВОДА НОВОГО ЗАВЕТА

Общее количество словосочетаний перевода двух и более греческих слов одним русским словом в Синодальном переводе Нового Завета (СП НЗ) составляет более 1500 примеров. В соответствии с классификацией слов по частям речи в русской грамматике переводные эквиваленты СП НЗ распределены на 4 группы: имена существительные (I), имена прилагательные (II), глаголы и отглагольные имена (III), дериваты (IV). В статье рассматриваются наиболее характерные случаи перевода двух и более греческих слов одним русским словом, когда переводным эквивалентом является имя существительное и имя прилагательное.

Ключевые слова: Синодальный перевод Нового Завета, части речи, переводной эквивалент, единица языка, частеречное значение, изменение семантики исходного греческого текста, «несоответствия».

При рассмотрении случаев и примеров из текста СП НЗ, когда два и более греческих слова переводятся одним русским словом, в соответствии с правилами, сформулированными как основополагающие принципы при работе по созданию нового перевода на русский язык с греческого оригинала, также, как и предыдущей статье¹, укажем на § 8 Правил: «одно слово переводить двумя, и обратно, позволительно в тех случаях, где без сего нельзя обойтись по свойству языка...»².

В данной статье рассматриваются примеры, которые могут быть отнесены ко второй части правила. Все примеры представлены не только на русском и греческом, но и на славянском языке; и не только потому, что на необходимость обращения к славянскому переводу указывают Правила, но и для более полного понимания лексического значения слова языка оригинала³. При этом, сравнивая русский, греческий и славянский текст, мы будем рассматривать представленные примеры, так же, как и прежде, с точки зрения переводных (смысловых) эквивалентов с учетом типологии «несоответствий». Переводным эквивалентом является «единица текста перевода, эквивалентная определенной единице текста оригинала»⁴. Полагая, что языковые закономерности лексического состава СП НЗ целесообразно описывать, исходя из разделения всех слов на части речи с учетом их грамматических особенностей, а также имея опыт составления Учебного Словаря к СП НЗ по частеречному принципу, будем рассматривать русские переводные эквиваленты, имея в виду тот порядок, в котором русские слова даны в гнездах Словаря, а именно: *имена существительные (I), имена прилагательные (II), глаголы и отглагольные имена (III), дериваты (IV)*. Предметом данной статьи являются только имена существительные (I) и имена прилагательные

Иеромонах Варфоломей (Игорь Олегович Магницкий) — и. о. заведующего кафедрой древних языков Санкт-Петербургской духовной академии (spbiom@mail.ru).

¹ *Варфоломей (Магницкий), иером.* Практическое рассмотрение и типология случаев перевода одного греческого слова двумя русскими словами в Синодальном тексте Нового завета // Труды и переводы / Санкт-Петербургская духовная академия, кафедра древних языков, кафедра иностранных языков. — СПб.: Изд-во СПбПДА, 2017. — Выпуск 1: 2016 — 17 учебный год. — 2017. — С. 85.

² *Чистович И. А.* История перевода Библии на русский язык. М.: РБО. С. 27.

³ Там же. С. 27: §§ 13–15 Правил.

⁴ *Нелюбин Л. Л.* Толковый переводоведческий словарь. С. 148.

(Π). Дальнейшее распределение лексических единиц будет обусловлено характером сочетания греческих слов. При этом важно обратить внимание на то, какое слово в греческом сочетании стало ключевым, основным для выражения того или иного понятия, а какое — с точки зрения переводчиков — оказалось менее важным для данного контекста, осталось без перевода.

I. Имена существительные (нарицательные)

Имена существительные в СП НЗ рассматриваются как переводной эквивалент следующих словосочетаний: *2 имени существительных, имя существительное и имя прилагательное, имя существительное и глагол, имя существительное и предлог.*

I.1. Сочетание 2-х греческих имен существительных

I.1.1. Примеры, когда русский переводной эквивалент содержит 1 корень

БУРЯ

λαίλαψ, απος, ή • άνεμος, ου, ό

Мк.4:37

И поднялась великая **буря**; волны били в лодку, так что она уже наполнялась водою.

καί γίνεται λαίλαψ άνέμου μεγάλη, τὰ δὲ κύματα ἐπέβαλλον εἰς τὸ πλοῖον, ὥστε ἤδη αὐτὸ βυθίζεσθαι.

И бысть **буря** велика: волны же вливаху въ корабль, иже погрѣжатица емѣ.

СУББОТА

ἡμέρα, ας, ή • σάββατον, ου, τό

Лк.14:5

При сем сказал им: если у кого из вас осел или вол упадет в колодезь, не тотчас ли вытащит его и в **субботу**?

καὶ ἀποκριθεὶς πρὸς αὐτοὺς εἶπε· Τίνας ὑμῶν υἱὸς ἢ βοῦς εἰς φρέαρ ἐμπεσεῖται, καὶ οὐκ εὐθέως ἀνασπάσει αὐτὸν ἐν τῇ **ἡμέρᾳ τοῦ σαββάτου**;

И ѿвѣщавъ къ нимъ рече: котораго ѿ васъ оселъ или волъ въ стѣденецъ впадѣтъ, и не бже ли исторгнетъ его въ **дѣнь сѣвѣтъный**;

ПРАЗДНИК

μέρος, ους, τό • ἑορτή, ἡς

Кол.2:16

Итак никто да не осуждает вас за пищу, или питье, или за какой-нибудь **праздник**, или новомесячие, или субботу:

Μὴ οὖν τις ὑμᾶς κρινέτω ἐν βρώσει ἢ ἐν πόσει ἢ ἐν **μέρει ἑορτῆς** ἢ νομηνίας ἢ σαββάτων,

Да никтоже ѿко васъ ѿсуждаѣтъ ѿ яденїи, или ѿ питїи, или ѿ **части праздника**, или ѿ новомѣнїихъ, или ѿ сѣвѣтъхъ:

ВДОВА

γυνή, γυναικός, ή • χήρα, ας, ή

Лк.4:26

и ни к одной из них не был послан Илия, а только ко **вдове** в Сарепту Сидонскую;

καὶ πρὸς οὐδεμίαν αὐτῶν ἐπέμφθη Ἠλίας εἰ μὴ εἰς Σαρεπτᾶ τῆς Σιδωνίας πρὸς **γυναῖκα χήραν**.

и ни ко единой ихъ посланъ бысть илїа, токмо въ сарептѣ сидонскѣи къ **женѣ вдовицѣ**

ПАСТУХ

ἄνθρωπος, ου, ὁ • ποιμήν, ἑνος, ὁ

Лк.2:15

Когда Ангелы отошли от них на небо, **пастухи** сказали друг другу: пойдём в Вифлеем и посмотрим, что там случилось, о чем возвестил нам Господь.

Καὶ ἐγένετο ὡς ἀπῆλθον ἀπ' αὐτῶν εἰς τὸν οὐρανὸν οἱ ἄγγελοι, καὶ οἱ ἄνθρωποι οἱ ποιμένες εἶπον πρὸς ἀλλήλους· Διέλθωμεν δὴ ἕως Βηθλέεμ καὶ ἴδωμεν τὸ ρῆμα τοῦτο τὸ γεγονὸς ὃ ὁ Κύριος ἐγνώρισεν ἡμῖν.

Ἦ βίετ'ε, ἦκω ὠνδόση ὦ νήχη на нέκο ἄγγλ, ἢ **человецьи** пᾱстырῖе ρῆша ἀρῆγ'ε κο ἀρῆγ'ε: πρέιδεμз до вифлѣема ἢ βидѣмз глагола гѣи βίβшїи, г҃гоже гдѣ сказа намз.

ЦАРЬ

ἄνθρωπος, ου, ὁ • βασιλεύς, ἑως, ὁ

Μφ.18:23

Посему Царство Небесное подобно **царю**, который захотел сосчитаться с рабами своими

Διὰ τοῦτο ὁμοιωθῆ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν **ἀνθρώπῳ βασιλεῖ** ὃς ἠθέλησεν συνᾶραι λόγον μετὰ τῶν δούλων αὐτοῦ.

Гегῶ ρᾱдн ὠподобѣса цр҃твѣе нѣное **человецькѣ царѣ**, ἢже वोχотѣ стазѣтиса ω словесѣи сз рабѣи своѣи.

ГРАЖДАНИН

ἄνῆρ, ἄνδρὸς, ὁ • πόλις, εως, ἡ

Деян.25:23

На другой день, когда Агриппа и Вереника пришли с великою пышностью и вошли в судебную палату с тысяченачальниками и знатнейшими **гражданами**⁵, по приказанию Феста приведен был Павел.

Τῇ οὖν ἐλαύριον ἐλθόντος τοῦ Ἀγρίπτα καὶ τῆς Βερνίκης μετὰ πολλῆς φαντασίας καὶ εἰσελθόντων εἰς τὸ ἀκροατήριον σύν τε τοῖς χιλιάρχοις καὶ **ἀνδράσι** τοῖς κατ' ἕξοχην οὖσι τῆς πόλεως, καὶ κελεύσαντος τοῦ Φήστου ἦχθη ὁ Παῦλος.

На ὠτῖе же прншедшѣ агрѣптѣ ἢ вернѣки со мнѣгоу гѣрдостѣи ἢ шѣдшымз вз сдѣбнѣнѣ палᾱтѣ сз тѣсѣшникѣи ἢ сз нарѣчитымѣи **мѣжи грᾱда**, ἢ повелѣвшѣ фѣстѣ, прнведѣнз βѣετ'ε пᾱνελз.

МЕЧ

φόνος, ου, ὁ • μάχαιρα, ης, ἡ

Евр.11:37

Были биваемы камнями, перепиливаемы, подвергаемы пытке, умирали от **меча**, скитались в милотях и козых кожах, терпя недостатки, скорби, озлобления;

ἐλιθάσθησαν, ἐπρίσθησαν, ἐπειράσθησαν, ἐν **φόνῳ μαχαίρας** ἀπέθανον, περιῆλθον ἐν μηλωταῖς, ἐν αἰγείοις δέρμασιν, ὑστερούμενοι, θλιβόμενοι, κακουχούμενοι,

кᾱмениѣмз повѣени βѣша, претрѣни βѣша, ἢκдшѣни βѣша, **Ѡвѣитвомз меча Ѡмрѣша**, прондѣша вз мѣлѣтѣхз (ἢ) вз кѣзѣлѣхз кѣжѣхз, лишѣни, скорѣлѣе, Ѡзлѣблени:

РАСПУТИЕ

διέξοδος, ου, ἡ • ὁδός, ου, ἡ

Μφ.22:9

итак пойдите на **распутия**⁶ и всех, кого найдете, зовите на брачный пир.

πορεύεσθε οὖν ἐπὶ τὰς **διεξόδους τῶν ὁδῶν**, καὶ ὅσους ἐὰν εὕρητε καλέσατε εἰς τοὺς γάμους.

ἢдѣте Ѡвѣо на **ἢсрᾱднѣша пдѣтѣи**, ἢ εлѣнцѣхз ᾱще Ѡврѣцѣте, прнзовѣте на брᾱкѣи.

⁵ Ср. использование в качестве переводного эквивалента слова «гражданин», вошедшего в русский язык и широко использованного в эпоху Синодального перевода, в других местах СП НЗ.

⁶ См. значение слова **διέξοδος**.

РУЛЬ

ζευκτηρία, ας, ή • πηδάλιον, ου, τό

Деян.27:40

И, подняв якоря, пошли по морю и, развязав **рули** и подняв малый парус по ветру, держали к берегу.

καὶ τὰς ἀγκύρας περιελόντες εἶων εἰς τὴν θάλασσαν ἅμα ἀνέντες τὰς ζευκτηρίας τῶν **πηδαλίων**, καὶ ἐπάραντες τὸν ἀρτέμωνα τῇ πνεύσει κατείχον εἰς τὸν αἰγιαλόν.

И кѣтвы собравше, везахѹща по морю: кѣпнѹ вѣлѣвнше **ѡ҃жа корміаѡмъ** и воздвн҃гше мѡло вѣтрило къ двшдѹшемѹ вѣтрѹ, везохомса на краѹ (брегѹ).

РАСПУТСТВО

ἀσωτία, ας, ή • ἀνάχυσις, εως, ή

1Петр.4:4

почему они и дивятся, что вы не участвуете с ними в том же **распутстве**⁷, и злословят вас.

ἐν ᾧ ξενίζονται μὴ συντρεχόντων ὑμῶν εἰς τὴν αὐτὴν τῆς ἀσωτίας ἀνάχυσιν, βλασφημοῦντες·

ѡ҃ немыже дивѣтса, не сродѹшымса вѡмъ вѣ то҃же **владѹ разлѹчнѣ**, хлѹщше:

СЛАВА

βάρος, ους, τό • δόξα, ης, ή

2Кор.4:17

Ибо кратковременное легкое страдание наше производит в безмерном преизбытке вечную **славу**

τὸ γὰρ παραυτίκα ἐλαφρὸν τῆς θλίψεως ἡμῶν καθ' ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν αἰώνιον **βάρος δόξης** κατεργάζεται ἡμῖν,

Ѣже во ннѣ легкое печѹли нашеа, по предмноженію вѣ преслѣднѣ **та҃готѹ** вѣчныха **славы** содѣлоуетсѹ намѹ

ЕРЕТИК

αἰρετικός, ή, όν • ἄνθρωπος, ου, ό

Тит.3:10

Еретика после первого и второго вразумления, отвращайся,

αἰρετικὸν ἄνθρωπον μετὰ μίαν καὶ δευτέραν νοουθεσίαν παραιτοῦ

Ѣретѣка челоѹкѹ по первомъ и вторѣмъ наказаніи ѡрнцѹица,

КУПЕЦ

ἄνθρωπος, ου, ό • ἔμπορος, ου, ό

Мф.13:45

Еще подобно Царство Небесное **купцу**, ищущему хороших жемчужин,

Πάλιν ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν **ἀνθρώπῳ ἐμπόρῳ** ζητοῦντι καλοὺς μαργαρίτας·

Пѹки подобно е҃тѣ цр҃твѣ не҃ное **челоѹкѹ кѹпцѹ**, ищѹщѹ дѹбрыхѹ жем҃ерей,

I.1.2. Примеры, когда русский переводной эквивалент содержит 2 корня

МИЛОСЕРДИЕ

σπλάγχχνον, ου, τό • οἰκτιρισμός, ου, ό

Кол.3:12

Итак облекитесь, как избранные Божии, святые и возлюбленные, в **милосердие**, благость, смиренномудрие, кротость, долготерпение,

⁷ Ср. лексические значения слов **ἀνάχυσις**, **ἀσωτία** (1Пет 4:4; Еф 5:18; Тит 1:6) и **ἀσέλγεια** (Иуд 1:4; Рим 13:13; Еф 4:19).

Ἐνδύσασθε οὖν, ὡς ἐκλεκτοὶ τοῦ Θεοῦ, ἅγιοι καὶ ἠγαπημένοι, **σπλάγχνα οἰκτιρμοῦ**, χρηστότητα, ταπεινοφροσύνην, πραότητα, μακροθυμίαν,

Ὡβλεци́тели о́убо ѿкоже ѿзбра́ннии бж҃їи, сти ѿ возлюбленни, во о́трово́у щедро́та, благо́сть, смире́ноудра́ге, крото́сть ѿ долготерпе́ніе,

РУКОПОЛОЖЕНИЕ

ἐπίθεσις, εως, ἡ • χεῖρ, χειρός, ἡ

2Τим.1:6

По сей причине напоминаю тебе возгревать дар Божий, который в тебе через мое **рукоположение**;

δι' ἣν αἰτίαν ἀναμνησκω σε ἀναζωπυρεῖν τὸ χάρισμα τοῦ Θεοῦ, ὃ ἐστὶν ἐν σοὶ διὰ τῆς **ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου**.

Ἐλже рѣди вини воспоминаю тебѣ возгревати даръ бж҃їи живѣщїи въ тебѣ **возложѣніемъ рѣкъ** моеи:

ЧУДОТВОРЕНИЕ

ἐνεργημα, τος, τό • δύναμις, εως, ἡ

1Κορ.12:10

иному **чудотворения**, иному пророчество, иному различение духов, иному разные языки, иному истолкование языков.

ἄλλω δὲ **ἐνεργήματα δυνάμεων**, ἄλλω δὲ προφητεία, ἄλλω δὲ διακρίσεις πνευμάτων, ἑτέρω δὲ γένη γλωσσῶν, ἄλλω δὲ ἑρμηνεία γλωσσῶν.

дрѣгомѣ же **дѣйствїа силъ**, иномѣ же прѣрочество, дрѣгомѣ же раздѣждѣніа дѣховѣмъ, иномѣ же рѣди жзыкѣвъ, дрѣгомѣ же сказанїа жзыкѣвъ.

I.2. Сочетание имени существительного и имени прилагательного

ВИНО

οἶνος, ου, ὁ • πολὺς, πολλή, πολὺ

1Τим.3:8

Диаконы также должны быть честны, не двоязычны, не пристрастны к **вину**, не корыстолюбивы,

Διακόνους ὡσαύτως σεμνοῦς, μὴ διλόγους, μὴ οἶνω **πολλῶ** προσέχοντας, μὴ αἰσχροκερδεῖς,

Дїаконѣмъ такожде чїстымъ (честнымъ), не двоязычнымъ, не **винѣ** **многѣ** внимѣющимъ, не скверностажателнымъ,

ПЬЯНСТВО

οἶνος, ου, ὁ • πολὺς, πολλή, πολὺ

Тит.2:3

чтобы старицы также одевались прилично святым, не были клеветницы, не порабощались **пьянству**, учили добру;

Πρεσβύτιδας ὡσαύτως ἐν καταστάματι ἱεροπρεπεῖς, μὴ διαβόλους, μὴ οἶνω **πολλῶ** δεδουλωμένας, καλοδιδασκάλους,

стѣрницамъ такожде во о́крашенїи столѣпнымъ, не клеветѣвымъ, не **винѣ** **многѣ** порабощеннымъ, добродѣтельными,

БАГРЯНИЦА

πορφυροῦς, ἁ, οὖν • ἱμάτιον, ου, τό

Ив.19:2

И воины, сплетши венец из терна, возложили Ему на голову, и одели Его в **багряницу**,

καὶ οἱ στρατιῶται πλέξαντες στέφανον ἐξ ἀκανθῶν ἐπέθηκαν αὐτοῦ τῇ κεφαλῇ, καὶ **ἱμάτιον πορφυροῦν** περιέβαλον αὐτόν

и вѣнни сплѣтше вѣнеца ѿ тернїа, возложїша емѣ на главѣ, и въ **рїзѣ** **багрїнѣ** ѿвлекѣша его,

ДЕСНИЦА

δεξιός, ά, όν • χείρ, χειρός, ή

Откр.1:16

Он держал в деснице Своей семь звезд, и из уст Его выходил острый с обеих сторон меч; и лице Его, как солнце, сияющее в силе своей.

καί ἔχων ἐν τῇ δεξιᾷ χειρὶ αὐτοῦ ἀστέρας ἑπτά, καί ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ῥομφαία δίστομος ὀξεῖα ἐκπορευομένη, καί ἡ ὄψις αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος φαίνει ἐν τῇ δυνάμει αὐτοῦ.

И держалъ въ рѣцѣ своей десницѣ семь звѣздъ: и изъ ѡрта его мечь обоюдоостръ и зѡстръенъ и хощащй: и лице его ꙗкоже солнце сіяетъ въ силѣ своей.

ВЛАСЯНИЦА

σάκκος, ου, ό • τρίχινος, η, ου

Откр.6:12

И когда Он снял шестую печать, я взглянул, и вот, произошло великое землетрясение, и солнце стало мрачно, как власяница, и луна сделалась, как кровь.

Καὶ εἶδον ὅτε ἤνοιξε τὴν σφραγίδα τὴν ἕκτην, καὶ σεισμός μέγας ἐγένετο, καὶ ὁ ἥλιος μέλας ἐγένετο ὡς σάκκος τρίχινος, καὶ ἡ σελήνη ὅλη ἐγένετο ὡς αἷμα,

И видѣхъ, егда ѡверзе шестую печатъ, и се, вѣсть трѣсъ великъ, и солнце мрачно вѣсть ꙗкѡ врѣтнице влѣсно, и луна вѣсть ꙗкѡ кровь:

I.3. Сочетание имени существительного с глаголом

В СП НЗ встречаются сочетания имени существительного с глаголами:

ἔχω, γίνομαι, εἶναι, ποιέω, φάγω, καλέω, λαλέω, ὑπάρχω.

I.3.1. Глагол ἔχω

БЕС

δαμόνιον, ου, τό • ἔχω

Ин.7:20

Народ сказал в ответ: не бес ли в Тебе? кто ищет убить Тебя?

ἀπεκρίθη ὁ ὄχλος καὶ εἶπε· Δαμόνιον ἔχεις· τίς σε ζητεῖ ἀποκτείνειαι;

Ѡвѣща народъ и рече: вѣста ли ѡмашн; кто тебѣ ищетъ ѡбнѣти;

ВИНА

ἔχω • ἔγκλημα, τος, τό

Деян.23:29

и нашел, что его обвиняют в спорных мнениях, касающихся закона их, но что нет в нем никакой вины, достойной смерти или оков.

ὄν εὑρον ἐγκαλούμενον περὶ ζητημάτων τοῦ νόμου αὐτῶν, μηδὲν δὲ ἄξιον θανάτου ἢ δεσμῶν ἔγκλημα ἔχοντα.

Егоже ѡврѣтохъ ѡглаголѣема ѡ взысканнн закона ихъ, ни единого же достоино смерти или ѡзамъ согрѣшенннѣ илщца:

ВОЛОСЫ

ἔχω • θρίξ, τρίχος, ή

Откр.9:8

и волосы у ней — как волосы у женщин, а зубы у ней были, как у львов.

καὶ εἶχον τρίχας ὡς τρίχας γυναικῶν, καὶ οἱ ὀδόντες αὐτῶν ὡς λεόντων ἦσαν

и иже хъ влассы, ꙗкѡ влассы женскыя, и зъбы ихъ, ꙗкѡ львовъ вѣща:

НАГРАДА

μισθός, οὐ, ὁ • ἔχω

Μφ.5:46

Ибо если вы будете любить любящих вас, какая вам **награда**? Не то же ли делают и мытари?

ἐὰν γὰρ ἀγαπήσητε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, τίνα **μισθὸν ἔχετε**; οὐχὶ καὶ οἱ τελῶναι τὸ αὐτὸ ποιοῦσι;

Ἰησε εο ливенте лубелихъ васъ, каку **мзда ѿмате**; не и мытари ли тожде творѣтъ;

ДЕЛО

ἔχω • πράξις, εως, ἡ

Рим.12:4

Ибо как в одном теле у нас много членов, но не у всех членов одно и то же **дело**, καθάπερ γὰρ ἐν ἐνὶ σώματι πολλὰ μέλη ἔχομεν, τὰ δὲ μέλη πάντα οὐ τὴν αὐτὴν **ἔχει** **πρᾶξιν**,

Ἰκοже во еο εἰνίѣмъ тѣлесі мнѡги ѡды ѿмамы, ѡды же вси не тожде **ѿмѣтъ дѣланіе**,

ДУХ

πνεῦμα, τος, τό • ἔχω

Μκ.3:30

Сие сказал Он, потому что говорили: в Нем нечистый **дух**.

ὅτι ἔλεγον, **Πνεῦμα ἀκάθαρτον ἔχει**.

Зане глаголахъ: **дѡха нечистаго ѿмать**.

ИМЯ

ἔχω • ὄνομα, τος, τό

Откр.14:1

И взглянул я, и вот, Агнец стоит на горе Сионе, и с Ним сто сорок четыре тысячи, у которых **имя** Отца Его написано на челах.

Καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ τὸ ἀρνίον ἐστηκὸς ἐπὶ τὸ ὄρος Σιών, καὶ μετ' αὐτοῦ ἑκατὸν τεσσαράκοντα τέσσαρες χιλιάδες, **ἔχουσαι** τὸ **ὄνομα** αὐτοῦ καὶ τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς αὐτοῦ γεγραμμένον ἐπὶ τῶν μετώπων αὐτῶν.

Ἦ видѣхъ, и се, агнецъ стоѣше на горѣ сіѡнѣтѣй, и съ нимъ сто и четыредесятъ и четыри тыщцы, **имѡше ѿма** ѡца егѡ написано на челѣхъ своихъ.

МУДРОСТЬ

ἔχω • σοφία, ας, ἡ

Кол.2:23

Это имеет только вид **мудрости** в самовольном служении, смиренномудрии и изнурении тела, в некотором небрежении о насыщении плоти.

ἄτινα ἐστὶ λόγον μὲν **ἔχοντα σοφίας** ἐν ἐθελοθησικῆ καὶ ταπεινοφροσύνη καὶ ἀφειδίᾳ σώματος, οὐκ ἐν τιμῇ τινι πρὸς πλησμονὴν τῆς σαρκός.

ѿже ѡтъ слово ѡкъ **имѡща премѡдрости** въ самовольнѣй слѡжебѣ и смиренѡдѡрїи и непощадѣнїи тѣмъ, не въ чѣсти коѣи къ сытости плѡти.

ОЧИ

ἔχω • ὀφθαλμός, οὐ, ὁ

Откр.2:18

И Ангелу Фиатирской церкви напиши: так говорит Сын Божий, у Которого **очи**, как пламень огненный, и ноги подобны халколивану:

Καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Θυατείροις ἐκκλησίας γράψον· τάδε λέγει ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ **ἔχων** τοὺς **ὀφθαλμοὺς** αὐτοῦ ὡς φλόγα πυρός, καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὅμοιοι χαλκολιβάνῳ·

Ἦ ἀγγεῶ λѡατѣρїкїа цѣркѡе напиши: такъ глетъ сынъ бжїи, **имѣа ѡчи** свои ѿкѡ пламень огненъ, и нѡзѣ егѡ подобнѣ халколїбанѣ.

ΠΛΕΒΕΛΥ

ἔχω • ζιζάνιον, ου, τό

Μφ.13:27

Придя же, рабы домовладыки сказали ему: господин! не доброе ли семя сеял ты на поле твоём? откуда же на нём **плевелы**?

προσελθόντες δὲ οἱ δοῦλοι τοῦ οἰκοδεσπότης εἶπον αὐτῷ· κύριε, οὐχὶ καλὸν σπέρμα ἔσπειρας ἐν τῷ σῶ ἀγρῶ; πόθεν οὖν ἔχει **ζιζάνια**;

Пришёл же раб господина, рече емд: господин, не доброе ли семя сеял ты на поле твоём; откуда же на нём **плевелы**;

ΣВИΔΕΤΕΛΥ

χρεία, ας, ἡ • ἔχω • μάρτυς, μάρτυρος, ὁ

Μφ.26:65

Тогда первосвященник разодрал одежды свои и сказал: Он богохульствует! на что ещё нам **свидетелей**? вот, теперь вы слышали богохульство Его!

τότε ὁ ἀρχιερεὺς διέρρηξε τὰ ἱμάτια αὐτοῦ λέγων ὅτι Ἐβλασφήμησε· τί ἔτι **χρείαν ἔχομεν μαρτύρων**; ἴδε νῦν ἠκούσατε τὴν βλασφημίαν αὐτοῦ·

Тогда архιεрей растерзал ризы свои, глагола, яков хдл гла: что еме тревдемз **свидетелей**; се, ныне слышасте хдл εγω:

1.3.2. Γлагол γίνομαι

ΓΡΟΜ

βροντή, ἡς, ἡ • γίνομαι

Ин.12:29

Народ, стоявший и слышавший то, говорил: это **гром**; а другие говорили: Ангел говорил Ему.

ὁ οὖν ὄχλος ὁ ἐστὼς καὶ ἀκούσας ἔλεγε **βροντὴν γεγονέναν**· ἄλλοι ἔλεγον· Ἄγγελος αὐτῷ λελάληκεν.

Народ же стоял и слышавз, глаголах: **громъ бысть**. Нини глаголах: анггль глагола емд.

ДЕТИ

γίνομαι • τέκνον, ου, τό

1Петр.3:6

Так Сарра повиновалась Аврааму, называя его господином. Вы **дети** ее, если делаете добро и не смущаетесь ни от какого страха.

ὡς Σάρρα ὑπήκουσε τῷ Ἀβραάμ, κύριον αὐτὸν καλοῦσα· ἧς ἐγενήθητε **τέκνα**· — ἀγαθοποιοῦσαι καὶ μὴ φοβούμεναι μηδεμίαν πτόησιν.

якоже сарра послушаше авраама, господина того зовущи: **εже бысть чдд**, благотворяща и не бо- лшася ни единаго страха.

ΜΕΔΥ

γίνομαι • αλκός, οὔ, ὁ

1Κορ.13:1

Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — **медь** звенящая или кимвал звучащий.

Ἐὰν ταῖς γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων λαλῶ καὶ τῶν ἀγγέλων, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, **γέγονα χαλκός** ἢ ἤχων ἢ κύμβαλον ἀλαλάζον.

яже лзвкни человеческими глаголю и аггльскими, любве же не имамз, **блхз** (яков) **медь** звенящи, или кимвалз звучащй.

СОР

περικάθαρμα, τος, τό • γίνομαι

1Κορ.4:13

хулят нас, мы молим; мы как сор для мира, как прах, всеми попираемый донныне. βλασφημούμενοι παρακαλούμεν· ὡς περικαθάρματα τοῦ κόσμου ἐγενήθημεν, πάντων περιψήμα ἕως ἄρτι.

хулимн, ѡтѣшамѣмѣ (молним): ꙗкоже ѡтгѣнн мѣрѣмъ вѣхомъ, вѣемъ попраніе до сѣдѣ.

РАССУЖДЕНИЕ

συζήτησις, εως, ή • γίνομαι

Деян.15:7

По долгом **рассуждении** Петр, встав, сказал им: мужи братия! вы знаете, что Бог от дней первых избрал из нас меня, чтобы из уст моих язычники услышали слово Евангелия и уверовали;

Πολλῆς δὲ **συζήτησεως γενομένης** ἀναστὰς Πέτρος εἶπε πρὸς αὐτούς· Ἄνδρες ἀδελφοί, ὑμεῖς ἐπίστασθε ὅτι ἀφ’ ἡμερῶν ἀρχαίων ὁ Θεὸς ἐν ὑμῖν ἐξελέξατο διὰ τοῦ στόματός μου ἀκοῦσαι τὰ ἔθνη τὸν λόγον τοῦ εὐαγγελίου καὶ πιστεῦσαι.

Многѣ же **взысканіи бывшѣ**, воставъ петръ рече къ нимъ: мѣже братіе, вы вѣсте, ꙗко ѡ днѣ первыхъ вѣ въ насъ избранъ ѡтгѣи моими ѡтисъшати ꙗзыкомъ слово благовѣстіа и вѣрвати:

БЛАГОУСТРОЕНИЕ

κατόρθωμα, τος, τό • γίνομαι

Деян.24:3

всегда и везде со всякою благодарностью признаем мы, что тебе, достопочтенный Феликс, обязаны мы многим миром, и твоему попечению **благоустроением** сего народа.

Πολλῆς εἰρήνης τυγχάνοντες διὰ σοῦ καὶ **κατορθωμάτων γινομένων** τῷ ἔθνει τούτῳ διὰ τῆς σῆς προνοίας, πάντῃ τε καὶ πανταχοῦ ἀποδεχόμεθα, κράτιστε Φίλιξ, μετὰ πάσης εὐχαριστίας.

многѣ мирѣ ѡблѣчѣмѣ тебѣи, **исправленіа бывшима** ꙗзыкѣи семѣ твоимѣ промысленіемъ, взысканіа же ѡбразомъ и вездѣ пріемлемъ, державный Філіксе, со взысканіа благодареніемъ:

I.3.3. Глагол εἶναι

ХРИСТОС

εἶμι • Χριστός, οὐ, ὁ

Мф.24:5

ибо многие придут под именем Моим, и будут говорить: «Я **Христос**», и многих прельстят.

πολλοὶ γὰρ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου λέγοντες, ἐγὼ εἶμι ὁ Χριστός, καὶ πολλοὺς πλανήσουσι.

мнози во прїидѣтъ во ѡимѣ моѣ, глаголюще: ꙗзъ **ѣсмъ хрїтосъ**: и мнози прельстѣтъ.

СЫН

εἶμι • υἱός, οὐ, ὁ

Мф.27:43

уповал на Бога; пусть теперь избавит Его, если Он угоден Ему. Ибо Он сказал: Я Божий **Сын**.

πέποιθεν ἐπὶ τὸν Θεόν, ῥυσάσθω νῦν αὐτόν, εἰ θέλει αὐτόν· εἶπε γὰρ ὅτι Θεοῦ εἶμι υἱός. ѡповѣ на вга: да избавитъ ннѣ егѣ, ꙗже хощетъ емѣ. Рече во, ꙗко вжїи **ѣсмъ синъ**.

Лк.4:22

ἐστί • υἱός, οὐ, ὁ

И все засвидетельствовали Ему это, и дивились словам благодати, исходящим из уст Его, и говорили: не Иосифов ли это **сын**?

καὶ πάντες ἐμαρτύρουν αὐτῷ καὶ ἐθαύμαζον ἐπὶ τοῖς λόγοις τῆς χάριτος τοῖς ἐκπορευομένοις ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ καὶ ἔλεγον· Οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς Ἰωσήφ ;

И вси свидѣтельствовали Ему, и дивляхуся ѡ словесахъ благи, исходящихъ изъ устъ Его, и глаголаху: не сѣи ли **ѣсть** **сынъ** **иосифовъ**;

ГОСПОДЬ

κύριος, ου, ὁ • ἐστί

Ин.21:12

Иисус говорит им: приходите, обедайте. Из учеников же никто не смел спросить Его: кто Ты?, зная, что это **Господь**.

λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· Δεῦτε ἀριστήσατε. οὐδεὶς δὲ ἐτόλμα τῶν μαθητῶν ἐξετάσαι αὐτόν σὺ τίς εἶ, εἰδότες ὅτι ὁ **Κύριός ἐστιν**.

Глаголюще же имъ: прїидите, ѡбѣдайте. Ни одинъ же смѣлше ѡ ѡчнхъ истазати Его: ты кто еси; вѣдающе, яко **гдѣ** **ѣсть**.

ГРЕШНИЦА

ἁμαρτωλός, ου • ἐστί

Лк.7:39

Видя это, фарисей, пригласивший Его, сказал сам в себе: если бы Он был пророк, то знал бы, кто и какая женщина прикасается к Нему, ибо она **грешница**.

ἰδὼν δὲ ὁ Φαρισαῖος ὁ καλέσας αὐτὸν εἶπεν ἐν ἑαυτῷ λέγων· Οὗτος εἰ ἦν προφήτης, ἐγίνωσκεν ἂν τίς καὶ ποταπὴ ἢ γυνὴ ἣτις ἅπτεται αὐτοῦ, ὅτι **ἁμαρτωλός ἐστι**.

Видѣвъ же фарїсеѣ воззвѣвъи Его, рече въ себѣ, глаголю сѣи аще бы былъ пророкъ, вѣдѣлъ бы кто и каковѣ женѣ прикасается ея: яко **грѣшница** **ѣсть**.

СЛУЖИТЕЛЬ

λειτουργός, οὐ, ὁ • εἰσί

Рим.13:6

Для сего вы и подати платите, ибо они Божии **служители**, сим самым постоянно заняты.

διὰ τοῦτο γὰρ καὶ φόρους τελεῖτε· **λειτουργοὶ** γὰρ Θεοῦ εἰσιν εἰς αὐτὸ τοῦτο προσκαρτεροῦντες.

Сего вѣ ради и данн даете: **служители** бо **бжїи** **суть**, во истое сїе пребывающе.

ДЕВСТВЕННИК

παρθένος, ου, ἡ • εἰσί

Откр.14:4

Это те, которые не осквернились с женами, ибо они **девственники**; это те, которые следуют за Агнцем, куда бы Он ни пошел. Они искуплены из людей, как первенцы Богу и Агнцу,

οὗτοί εἰσιν οἱ μετὰ γυναικῶν οὐκ ἐμολύνθησαν· **παρθένοι** γὰρ εἰσιν. οὗτοί εἰσιν οἱ ἀκολουθοῦντες τῷ ἀρνίῳ ὅπου ἂν ὑπάγῃ. οὗτοι ἠγοράσθησαν ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων ἀπαρχὴ τῷ Θεῷ καὶ τῷ ἀρνίῳ·

Онъ сдѣтъ, иже съ женами не ѡсквернишася, зане **дѣственники** **суть**: си послѣдуютъ агнцѣ, а може аще пойдеть. Онъ сдѣтъ **кѣплени** ѡ **лвдн** **первенцы** **бгд** и **агнцѣ**,

ХРИСТОС

εἶ • Χριστός, οὐ, ὁ

Мф.16:16

Симон же Петр, отвечая, сказал: Ты — **Христос**, Сын Бога Живаго.

ἀποκριθεὶς δὲ Σίμων Πέτρος εἶπε· Σὺ εἶ ὁ **Χριστός** ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος.

ѡбѣщавъ же симонъ петръ рече: ты **еси** **хрїтосъ**, **сынъ** **бга** **живаго**.

УЧИТЕЛЬ

εἶ • διδάσκαλος, ου, ὁ

Ин.3:10

Иисус отвечал и сказал ему: ты — **учитель** Израилев, и этого ли не знаешь ἀλεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ· Σὺ εἶ ὁ διδάσκαλος τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ταῦτα οὐ γινώσκεις;

Їѡвѣщѧ Ἰησὺς ἡ ρечѣ εἶμὲν· τὺ εἶσὶ ἠγῆτὴρ Ἰσραὴλ, ἡ σὶςτὺ λι не вѣсн;

ВИНОГРАДАРЬ

γεωργός, ου, ὁ • ἐστί

Ин.15:1

Я есмь истинная виноградная лоза, а Отец Мой — **виноградарь**.

Ἐγὼ εἰμι ἡ ἀμπελος ἡ ἀληθινή, καὶ ὁ πατήρ μου ὁ γεωργός ἐστί.

Ἰзз εἶмь лозѧ ἡстиннаѧ, ἡ оцз мѡѧ вѣлатель эсть:

ОДНО

εἷς, μία, ἓν • ἐσμέν

Ин.10:30

Я и Отец — **одно**.

ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ ἓν ἐσμεν.

Ἰзз ἡ оцз εἰἡно εἶмѧ.

ГРОБ

μνημεῖον, ου, τό • ἔστε

Лк.11:44

Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что вы — как **гробы** скрытые, над которыми люди ходят и не знают того.

οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι ὑποκριταί, ὅτι ἐστέ ὡς τὰ μνημεῖα τὰ ἄδηλα, καὶ οἱ ἄνθρωποι περιπατοῦντες ἐπάνω οὐκ οἶδασιν.

Горе вѧмъ, книжници ἡ фаріѣеѧ лицемѣри, ꙗкѡ эсть ꙗкѡ грѡби невѣдоми, ἡ человекы ходѧщѧи вєрхѧ не вѣдѧтъ.

СЫН

εἰσί • υἱός, ου, ὁ

Мф.13:38

поле есть мир; доброе семя — это сыны Царствия, а плевелы — **сыны** лукавого;

ὁ δὲ ἄγρός ἐστί ὁ κόσμος· τὸ δὲ καλὸν σπέρμα, οὗτοί εἰσιν οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας· τὰ δὲ ζιζάνια εἰσιν οἱ υἱοὶ τοῦ πονηροῦ·

ἡ γελὸ эсть мѡръ; доброе же семѧ, сн эсть снове цѣтвѧ, ἡ плевелѧ эсть сынове неприѧзненни:

Для сравнения приведем примеры, в которых сочетание двух греческих слов сохраняется в русском переводе, как и в славянском.

(ЕСМЬ) ХЛЕБ

εἶμι • ἄρτος, ου, ὁ

Ин.6:35

Иисус же сказал им: Я **есмы хлеб** жизни; приходящий ко Мне не будет алкать, и верующий в Меня не будет жаждать никогда.

εἶπε δὲ αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· Ἐγὼ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς· ὁ ἐρχόμενος πρὸς με οὐ μὴ πεινάσῃ, καὶ ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ διψήσῃ πώποτε.

Речѣ же имъ Ἰηсὺс: Ἰзз эсмь хлѣбъ жнвѡтныи: грядѡи ко мнѣ не ѡмѧть взалкѧтисѧ, ἡ вѣрѡщѧи вз мѧ не ѡмѧть вжѧждѧтисѧ никогдѧже.

(ЕСМЬ) ДВЕРЬ

εἰμί • θύρα, ας, ἡ

Ин.10:9

Я **есмь дверь**: кто войдет Мною, тот спасется, и войдет, и выйдет, и пажить найдет. ἐγὼ εἰμι ἡ θύρα· δι' ἐμοῦ ἐάν τις εἰσέλθῃ, σωθήσεται, καὶ εἰσελεύσεται καὶ ἐξελεύσεται, καὶ νομὴν εὐρήσει.

Ἰζα **ἔσμь двѣрь**: мнѡν ἄще κτὸ βνίδετз, спѣтєл: н̄ βнίδετз н̄ н̄зйдѣтз, н̄ п̄ажнтѣ ѡβр̄лцєтз.

(ЕСМЬ) АЛЬФА И ОМЕГА

εἰμί • ἄλφα • τὸ ὠ

Откр.1:8

Я **есмь Альфа и Омега**, начало и конец, говорит Господь, Который есть и был и грядет, Вседержитель.

Ἐγὼ εἰμι τὸ Α καὶ τὸ Ω, λέγει Κύριος ὁ Θεός, ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος, ὁ παντοκράτωρ.

Ἰζα **ἔσμь ἄλφα н̄ ѡмѣга**, начáткѡз н̄ конѣцз, глєтз гд̄ь, с̄н̄й, н̄ н̄же вѣ, н̄ гл̄дд̄н̄й, всєдєржнтѣл.

(ЕСТЬ) СЫН

ἐστί • υἱός, οὔ, ὁ

Мф.3:17

И се, глас с небес глаголющий: Сей **есть Сын** Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение.

καὶ ἰδοὺ φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν λέγουσα· Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα.

Ἦ сѣ, гл̄гєз сз нєкєтє гл̄л: с̄н̄й **ἔсть снз** мѡн̄ вѡзлѡблєнн̄н̄й, ѡ н̄єм̄жє вл̄гѡвѡл̄н̄чз.

СЫН (ЕСТЬ)

ἐστί • υἱός, οὔ, ὁ

Мф.12:8

ибо **Сын** Человеческий **есть** Господин и субботы.

κύριος γὰρ ἐστιν ὁ υἱός τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σαββάτου.

гѡспѡд̄ь вѡ **ἔсть** н̄ с̄б̄вѡт̄ы снз чл̄вѣчєск̄н̄й.

(СУТЬ) СЛУШАЩИЕ

εἰσὶ • ἀκούω

Лк.8:12

а упавшее при пути, это **суть слушающие**, к которым потом приходит диавол и уносит слово из сердца их, чтобы они не уверовали и не спаслись;

οἱ δὲ παρὰ τὴν ὁδὸν εἰσὶν οἱ ἀκούσαντες, εἶτα ἔρχεται ὁ διάβολος καὶ αἶρει τὸν λόγον ἀπὸ τῆς καρδίας αὐτῶν, ἵνα μὴ πιστεύσαντες σωθῶσιν.

ἃ н̄же прн̄ п̄д̄тн̄, с̄д̄тѣ сл̄ш̄ш̄щ̄н̄й, пѡтѡм̄з жє прн̄хѡднтѣ д̄ӣавѡл̄з н̄ взѣмлєтз слѡвѡ ѡ с̄рд̄ц̄а н̄чз, д̄а нє вѣрѡв̄авшє сп̄с̄д̄т̄єл:

В одном случае глагол «быть» сохраняется после подлежащего.

РОДИВШЕЕСЯ (ЕСТЬ)

γεννάω • ἐστί

Мф.1:20

Но когда он помыслил это, — се, Ангел Господень явился ему во сне и сказал: Иосиф, сын Давидов! не бойся принять Марию, жену твою, ибо **родившееся** в Ней **есть** от Духа Святаго;

ταῦτα δὲ αὐτοῦ ἐνθυμηθέντος ἰδοὺ ἄγγελος Κυρίου κατ' ὄναρ ἐφάνη αὐτῷ λέγων· Ἰωσήφ υἱὸς Δαυὶδ, μὴ φοβηθῆς παραλαβεῖν Μαριάμ τὴν γυναῖκά σου, τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ **γεννηθὲν** ἐκ πνεύματος ἐστὶν ἁγίου·

Гд̄ь жє ἔм̄л̄ пом̄ыл̄н̄вш̄, с̄є, ἄγγєл̄ гд̄єн̄ вѡ снѣ п̄вн̄с̄л̄ ἔм̄л̄, гл̄гѡл̄л: ἰѡс̄н̄фє, с̄н̄є н̄євѡв̄з, нє н̄б̄ѡй̄с̄л̄ пр̄л̄чтн̄ н̄р̄н̄м̄з жєн̄ы тѡєл̄: **рѡжд̄ш̄єєѡс̄л** вз н̄єй, ѡ д̄ч̄а **ἔсть** с̄т̄а:

1.3.4. Сочетание с другими глаголами

ДОРОГА

ὁδός, οὐ, ἡ • ποιέω

Μκ.2:23

И случилось Ему в субботу проходить засеянными полями, и ученики Его **дорого** начали срывать колосья.

Καὶ ἐγένετο παραπορευέσθαι αὐτὸν ἐν τοῖς σάββασι διὰ τῶν σπορίμων, καὶ ἤρξαντο οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ **ὁδὸν ποιεῖν** τίλλοντες τοὺς στάχυας.

И вѣсть мимоходити ѣмѹ въ сѣевѣты сквозѣ сѣкнїа, и начаша ѡчиныи егѡ **пѣть творити**, востерзѡище клѡсы.

ОТЛАГАТЕЛЬНОСТЬ

ἀναβολή, ἡς, ἡ • ποιέω

Деян.25:17

Когда же они пришли сюда, то, без всякого **отлагательства**, на другой же день сел я на судейское место и повелел привести того человека.

συνελθόντων οὖν αὐτῶν ἐνθάδε **ἀναβολὴν** μηδεμίαν **ποιησάμενος** τῇ ἐξῆς καθίσας ἐπὶ τοῦ βήματος ἐκέλευσα ἀχθῆναι τὸν ἄνδρα·

Ушѣдшыма же ѡмз **зѡѣ**, **закоснѣнїе** ни едино **сотворѣ**, на о҃т҃рїе сѣдз на сѣдїици, повелѣхз привести мѡжа.

ПАСХА

πάσχα • πάσχα, τό

Μφ.26:17

В первый же день опресночный приступили ученики к Иисусу и сказали Ему: где велишь нам приготовить Тебе **пасху**?

Τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἁζύμων προσῆλθον οἱ μαθηταὶ τῷ Ἰησοῦ λέγοντες αὐτῷ· Ποῦ θέλεις ἐτοιμάσωμέν σοι **φαγεῖν τὸ πάσχα**;

Вз первый же день ѡпрѣсночный приступїиша ѡчиныи ко їисѹ, глаголюще емѹ: гдѣ хѡиши ѡготовѡмама зѡ ти **ѡети пасхѹ**;

ИМЯ

ὄνομα, τος, τό • καλέω

Лк.19:2

И вот, некто, **именем** Закхей, начальник мытарей и человек богатый, και ιδου ἀνὴρ **ὀνόματι** **καλούμενος** Ζακχαῖος, και αὐτὸς ἦν ἀρχιτελώνης, και οὗτος ἦν πλούσιος.

И сѣ мѡжа **нарнцѣмый** закхей, и сѣй вѣ старѣи мытарѣмз, и тои вѣ богатз:

СЛОВО

λόγος, ου, ὁ • λαλέω

Μκ.5:36

Но Иисус, услышав сии **слова**, тот час говорит начальнику синагоги: не бойся, только веруй.

ὁ δὲ Ἰησοῦς εὐθέως ἀκούσας τὸν **λόγον** **λαλούμενον** λέγει τῷ ἀρχισυναγῶγῳ· Μὴ φοβοῦ, μόνον πιστεψε.

Иисз же ѡвѣ слышавз **сѡво** **глаголемое**, гла **архїсїнагѡговн**: не боїса, токми вѣрѡи.

ЧЛЕН (СОВЕТА)

βουλευτής, ου, ὁ • ὑπάρχω

Лк.23:50

Тогда некто, именем Иосиф, **член совета**, человек добрый и правдивый,

Καὶ ιδου ἀνὴρ ὀνόματι Ἰωσήφ, **βουλευτῆς** **ὑπάρχων** και ἀνὴρ ἀγαθὸς και δίκαιος

И сѣ, мѡжз **именемз** **їосифз**, **совѣтникз** **сїи**, мѡжз **блгз** и **прѣмз**,

1.4. Сочетание имени существительного с предлогом

1.4.1. Примеры, когда русское имя существительное употребляется в именительном или винительном падеже без предлога

ВОЛЯ

έν • θέλημα, τος, τό

Рим.1:10

всегда прося в молитвах моих, чтобы **воля** Божия когда-нибудь благопоспешила мне придти к вам,

πάντοτε ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου δεόμενος εἶ πως ἤδη ποτὲ εὐδοθήσομαι ἐν τῷ **Θελήματι** τοῦ Θεοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς.

всегда въ молитвахъ моихъ молясь, аще оубо когда поспешенъ ебудъ **волею** бжїею прїити къ вамъ:

ТАЙНА

έν • μυστήριον, ου, τό

Еф.3:4

то вы, читая, можете усмотреть мое разумение **тайны** Христовой,

πρὸς ὃ δύνασθε ἀναγινώσκοντες νοῆσαι τὴν σύνεσίν μου ἐν τῷ **μυστηρίῳ** τοῦ Χριστοῦ, ᾧ **нѣмже** (поелїкѣ) можете чтѣще раздѣлѣти раздѣла мои **въ тайнѣ** хртѣвѣ,

ПОСОБИЕ

εἰς • διακονία, аς, ἡ

Деян.11:29

Тогда ученики положили, каждый по достатку своему, послать **пособие** братьям, живущим в Иудее,

τῶν δὲ μαθητῶν καθὼς εὐπορεῖτό τις, ὥρισαν ἕκαστος αὐτῶν εἰς **διακονίαν** πέμψαι τοῖς κατοικοῦσιν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἀδελφοῖς·

ѿ оубоже же, по елїкѣ ктѣ имѣаше что, избѣлиша кѣждо ихъ **на службѣ** послати живущимъ во іудѣи братїимъ,

СВЯТОСТЬ

εἰς • ἀγιασμός, ου, ὁ

Рим.6:22

Но ныне, когда вы освободились от греха и стали рабами Богу, плод ваш есть **святость**, а конец — жизнь вечная.

νυνὶ δὲ ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας δουλωθέντες δὲ τῷ Θεῷ ἔχετε τὸν καρπὸν ὑμῶν εἰς **ἀγιασμόν**, τὸ δὲ τέλος ζωῆν αἰώνιον.

Ннѣ же свободшеся ѿ грѣхѣ, порабѣшеся же бгѣви, имате плодъ вашъ **во стїи**, кончїнѣ же жїзнь вѣчнѣю.

ОСУЖДЕНИЕ

εἰς • κατάκριμα, τος, τό

Рим.5:18

ОПРАВДАНИЕ

εἰς • δικαίωσις, εως, ἡ

Рим.5:18

Посему, как преступлением одного всем человекам **осуждение**, так правдою одного всем человекам **оправдание** к жизни.

Ἄρα οὖν ὡς δι' ἑνὸς παραπτώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς **κατάκριμα**, οὕτω καὶ δι' ἑνὸς δικαίωματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς **δικαίωσιν** ζωῆς.

Тѣмже оубо, іакже единаго прегрѣшенїемъ во всѣ человекїи вниде **осудженїе**, такоже и единаго ѡправданїемъ во всѣ человекїи вниде **ѡправданїе** жїзни.

ПОСТЕЛЬНИК

ἐπί • κοιτών, ὦνος, ὁ

Деян.12:20

Ирод был раздражен на Тирян и Сидонян; они же, согласившись, пришли к нему и, склонив на свою сторону Власта, **постельника** царского, просили мира, потому что область их питалась от области царской.

Ἦν δὲ Ἡρώδης θυμομαχῶν Τυρίοις καὶ Σιδωνίοις· ὁμοθυμαδὸν τε παρήσαν πρὸς αὐτόν, καὶ πείσαντες Βλάστον τὸν ἐπὶ τοῦ κοιτώνος τοῦ βασιλέως ἤτοῦντο εἰρήνην, διὰ τὸ τρέφεσθαι αὐτῶν τὴν χώραν ἀπὸ τῆς βασιλικῆς.

Иґ же иґроуд гнѣваѡса на тѣрѡны и сидонѡны: иґже единогодѡшнѡ прѣидоша кѡ немѡдѣ, и ѡмολѡише власта **постельника** царева, прошахѣ мѡра, понѣже страна иґх ѡ царства еґѡ питѡхѣса.

ИСТИНА

ἐπί • ἀλήθεια, ας, ἡ

Мк.12:32

Книжник сказал Ему: хорошо, Учитель! **истину** сказал Ты, что один есть Бог и нет иного, кроме Его;

καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ γραμματεὺς· Καλῶς, διδάσκαλε, ἐπ' ἀληθείας εἶπας ὅτι εἷς ἐστι καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλος πλὴν αὐτοῦ·

Иґ рече еґмѡд книжникѡ: добреѣ, ѡчтану, **воистиннуѡ** рекѡса еґи, иґкѡ единыґх еґсть бґгѡ, и неѣсть иґнѡ рѡзѡѣ еґѡ:

ПРИЧИНА

κατά • λόγος, ου, ὁ

Деян.18:14

Когда же Павел хотел открыть уста, Галлион сказал Иудеям: Иудеи! если бы какая-нибудь была обида или злой умысел, то я имел бы **причину** выслушать вас,

μέλλοντος δὲ τοῦ Παύλου ἀνοίγειν τὸ στόμα εἶπεν ὁ Γαλλίων πρὸς τοὺς Ἰουδαίους· Εἰ μὲν οὖν ἦν ἀδίκημά τι ἢ ῥαδιούργημα πονηρόν, ὧ Ἰουδαῖοι, **κατὰ λόγον** ἂν ἠνεσχόμεν ὑμῶν·

Хотѡишѣ же пѡвѡлу ѡткѡри уста, геллиѡнѡс кѡ иґдѣеґмѡ: иґще ѡґѡ неґрѡвѡа была бы кѡлу или дѣло злоѣ, _ω, иґдѣе, **по словѡѡ** послѡшѡлаз еґиґхѡ бѡгѡ:

ОТВЕТ

περί • αὐτός, ἡ, ὄν • λόγος, ου, ὁ

Мф.12:36

Говорю же вам, что за всякое праздное слово, какое скажут люди, дадут они **ответ** в день суда:

λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι πᾶν ῥήμα ἄργον ὃ ἐὰν λαλήσωσιν οἱ ἄνθρωποι, ἀποδώσουσι **περὶ αὐτοῦ λόγον** ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως·

Гѡу же вѡмѡз, иґкѡ всѡко словѡ прѡздѡное, еґже иґще рекѡтѡз чѡловѣцы, **воздадѡтѡз ѡ немѡз словѡ** вѡ дѣнь сѡдѡны:

ВРЕМЯ

ἐπί • χρόνος, ου, ὁ

Лк.18:4

Но он долгое **время** не хотел. А после сказал сам в себе: хотя я и Бога не боюсь и людей не стыжусь,

καὶ οὐκ ἠθέλησεν ἐπὶ χρόνον· μετὰ δὲ ταῦτα εἶπεν ἐν ἑαυτῷ· εἰ καὶ τὸν Θεὸν οὐ φοβοῦμαι οὐδὲ ἄνθρωπον ἐντρέπομαι,

И не хотѡше на долѡзѣ **врѣмени**. Послѣднѡ же рече вѡ себеѣ: иґще иґ бґга не боѡса, и чѡловѣкѡз не сѡмѡлѡѡса:

ΠΟΧΟΤЬ

έν • ὄρεξις, εως, • ἡ αὐτός, ἡ, ὄν

Рим.1:27

подобно и мужнины, оставив естественное употребление женского пола, разжигались **ποχотью** друг на друга, мужнины на мужнинах делая срам и получая в самих себе должное возмездие за свое заблуждение.

ὁμοίως δὲ καὶ οἱ ἄρσενες ἀφέντες τὴν φυσικὴν χρῆσιν τῆς θηλείας ἐξεκαύθησαν ἐν τῇ **ὄρεξει αὐτῶν** εἰς ἀλλήλους, ἄρσενες ἐν ἄρσεσι τὴν ἀσχημοσύνην κατεργαζόμενοι καὶ τὴν ἀντιμισθίαν ἣν ἔδει τῆς πλάνης αὐτῶν ἐν ἑαυτοῖς ἀπολαμβάνοντες.

τάκοжда ἡ μδζιѐ, ωртáвльше ξετέртвеннѣю ποδὸς ѡέηκα πόла, ραζжегόшаса **πόχοτιη σωέи** ἀρδγз на ἀρδга, μδζи на μδζеχз сгдгз содѣвáище, ἡ возмѣздиѐ, ѓже ποδὸвáше прѐлести ἦхз, вэ себѣ воепрѐемльше.

ΤΕΝΕΤΑ

εἰς • θήρα, ας, ἡ

Рим.11:9

ΠΕΤΛΙΑ

εἰς • σκάνδαλον, ου, τό

Рим.11:9

И Давид говорит: да будет трапеза их сетью, **тенетами** и **петлею** в возмездие им; καὶ Δαυὶδ λέγει· γενηθήτω ἡ τράπεζα αὐτῶν εἰς παγίδα καὶ εἰς **θήραν** καὶ εἰς **σκάνδαλον** καὶ εἰς ἀνταπόδομα αὐτοῖς·

Ἦ δβáз глаголетъ: да вѣдетъ трапѣза ἦхз **вэ гѣтъ** ἡ вэ лὸвз, ἡ вэ соβáзнз ἡ вэ возмáднѣ ἦмз:

ΒΕΛΙΧΙΕ

ἐπί • μεγαλειότης, ητος, ἡ

Лк.9:43

И все удивлялись **величию** Божию. Когда же все дивились всему, что творил Иисус, Он сказал ученикам Своим:

ἐξεπλήσσοντο δὲ πάντες ἐπὶ τῇ **μεγαλειότητι** τοῦ Θεοῦ. Πάντων δὲ θαυμαζόντων ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς, εἶπε πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ·

Δивлáχса же вѣи **вэ величѣи** вжѣи. вѣѣмз же чѣдáщымса **вэ вѣхз**, ἡже творáше иисз, речѐ ко оѣч_нкѡмз своѣмз:

I. Имена существительные (собственные)

ΑΦΙΝΙΑΝΙΝ

ἀνὴρ, ἀνδρός, ὁ • Ἰθηναῖος, α, ου

Деян.17:22

И став Павел среди ареопага, сказал: **Афиняне!** по всему вижу я, что вы как бы особенно набожны.

Σταθεὶς δὲ ὁ Παῦλος ἐν μέσῳ τοῦ Ἀρείου Πάγου ἔφη· Ἰνδρες Ἀθηναῖοι, κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ·

Стáв же пáвελ посредѣ ареопáга, речѐ: **мδζиѐ аѣннѣиетѣи**, по всемѣ зрѣи вы ἡки благочестѣивыи:

ИЛИЯ

Ἰλίας, ου, ὁ • ἐστί

Мк.6:15

Другие говорили: это **Илия**, а иные говорили: это пророк, или как один из пророков.

ἄλλοι ἔλεγон ὅτι Ἰλίας ἐστίν· ἄλλοι δὲ ἔλεγон ὅτι προφήτης ὡς εἷς τῶν προφητῶν.

Ἰни глаголачѣ, ἡкѡ **и́лїа ѓсть**: ини же глаголачѣ, ἡкѡ прѣрокъ ѓсть, или ἡкѡ ἔдинъ вѣ прѣрокъ.

ИУДЕЙ

Ἰουδαῖος, α, ον • εἶναι

Откр.2:9

Знаю твои дела, и скорбь, и нищету впрочем, ты богат, и злословие от тех, которые говорят о себе, что они **Иудеи**, а они не таковы, но сборище сатанинское.

οἶδά σου τὰ ἔργα καὶ τὴν θλίψιν καὶ τὴν πτωχείαν· ἀλλὰ πλούσιος εἶ· καὶ τὴν βλασφημίαν ἐκ τῶν λεγόντων Ἰουδαίους εἶναι ἐαυτοῦς, καὶ οὐκ εἰσὶν, ἀλλὰ συναγωγὴ τοῦ σατανᾶ.

вѣмъ твоѣ дѣла и скорбь и нищета, но богатъ єси, и хлѣбъ глаголющихъ **вѣти Іудей**, и не єсть, но сборище сатанино.

Ἰουδαῖος, α, ον • ἐστί

Рим.2:28

Ибо не тот **Иудей**, кто таков по наружности, и не то обрезание, которое наружно, на плоти;

οὐ γὰρ ὁ ἐν τῷ φανερωῷ Ἰουδαῖός ἐστιν, οὐδὲ ἡ ἐν τῷ φανερωῷ ἐν σαρκὶ περιτομή, 29

Не єд ѡже **Іудей** єсть, ни єже **Іудей** во плоти, ѡбрѣзаніе:

I.5. Сочетание греческого глагола и отглагольного имени

В тексте СП НЗ примеры, когда переводным эквивалентом для сочетания 2-х греческих слов в *личной форме глагола* и отглагольного имени в *форме причастия* является *имя существительное*, не встречаются.

II. Имена прилагательные

Имена прилагательные в СП НЗ рассматриваются как переводной эквивалент следующих словосочетаний: *имя существительное и имя прилагательное, имя существительное и глагол, имя существительное и имя прилагательное с предлогом*.

II.1. Сочетание 2-х греческих имен прилагательных

В тексте СП НЗ примеры, когда переводным эквивалентом для сочетания 2-х греческих слов в *форме имени прилагательного* является *имя прилагательное*, не встречаются.

II.2. Сочетание имени существительного и имени прилагательного

ДРУГОЙ

ἄνθρω, ἀνδρός, ὁ • ἕτερος, α, ον

Рим.7:3

Посему если при живом муже выйдет за **другого**, называется прелюбодейцею; если же умрет муж, она свободна от закона и не будет прелюбодейцею, выйдя за другого мужа.

ἄρα οὖν ζῶντος τοῦ ἀνδρὸς μοιχαλὶς χρηματίσει ἐὰν γένηται **ἀνδρὶ ἐτέρῳ**· ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ ὁ ἀνὴρ, ἐλευθέρη ἐστὶν ἀπὸ τοῦ νόμου, τοῦ μὴ εἶναι αὐτὴν μοιχαλίδα γενομένην ἀνδρὶ ἐτέρῳ·

Тѣмже ѡже, живѣ єщѣ мѡжѣ, прелюбодейца вывѣтъ, ѡще вѣдетъ **мѡжеви иному**: ѡще ли ѡмретъ мѡжъ єдъ, свободна єтъ ѡ закона, не вѣти єи прелюбодейца, вывѣши мѡжѣ иному.

МНОГИЙ

ὄχλος, ου, ὁ • πολὺς, πολλή, πολὺ

Ин.12:9

Многие из Иудеев узнали, что Он там, и пришли не только для Иисуса, но чтобы видеть и Лазаря, которого Он воскресил из мертвых.

Ἔγνων οὖν ὄχλος πολὺς ἐκ τῶν Ἰουδαίων ὅτι ἐκεῖ ἐστί, καὶ ἦλθον οὐ διὰ τὸν Ἰησοῦν μόνον, ἀλλ' ἵνα καὶ τὸν Λάζαρον ἴδωσιν ὃν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν.

Раздѣлѣ же народѣ многѣ ꙗко видѣхъ, ꙗко тѣ естъ: ꙗ прѣидоша не и҃са ради токми, но да ꙗ лѣзаря видѣтъ, ꙗгоже воскреси ꙗ мѣртыхъ.

II.3. Сочетание имени существительного с глаголом

В СП НЗ встречаются сочетания имени существительного с глаголами:

ἔχω, γίνομαι, εἶναι.

II.3.1. Глагол ἔχω

ВЛАСТЕН

ἔχω • ἐξουσία, ας, ἡ

Рим.9:21

Не **властен** ли горшечник над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почетного употребления, а другой для низкого?

ἢ οὐκ ἔχει ἐξουσίαν ὁ κεραμεὺς τοῦ πηλοῦ, ἐκ τοῦ αὐτοῦ φυράματος ποιῆσαι ὁ μὲν εἰς τιμὴν σκεύος, ὁ δὲ εἰς ἀτιμίαν;

Или не имать власти скдѣльника на брѣни, ꙗ тогѡже смѣшенѣа сотвори ти оъво оъво сосѣдѣ въ чѣсть, оъво же не въ чѣсть;

НАДОБНЫЙ

χρεία, ας, ἡ • ἔχω

Мф.21:3

и если кто скажет вам что-нибудь, отвечайте, что они **надобны** Господу; и тотчас пошлет их.

καὶ ἐάν τις ὑμῖν εἴπῃ τι, ἐρεῖτε ὅτι ὁ Κύριος αὐτῶν χρεῖαν ἔχει· εὐθέως δὲ ἀποστελεῖ αὐτοῦς.

И ꙗще вѣма кто речѣтъ что, речѣта, ꙗко гдѣ еѣ трѣбѡеть: ꙗкѣ же послѣтъ ѣ.

Отдельно может быть приведен пример словосочетания глагола ἔχω в форме причастия с наречием.

БОЛЬНОЙ

κακῶς • ἔχω

Мф.9:12

Иисус же, услышав это, сказал им: не здоровые имеют нужду во враче, но **больные**. ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀκούσας εἶπεν αὐτοῖς· Οὐ χρεῖαν ἔχουσιν οἱ ἰσχύοντες ἰατροῦ, ἀλλ' οἱ κακῶς ἔχοντες.

И҃сꙗ же слышавъ рече имъ: не трѣбѡють здравѣн врачѣ, но болѣщїи.

II.3.2. Глагол γίνομαι

Также отдельно может быть приведен пример словосочетания глагола γίνομαι с именем прилагательным.

ΒΕΡΕΝ

γίνομαι • ἀληθής, ἐς

Рим.3:4

Никак. Бог **верен**, а всякий человек лжив, как написано: Ты праведен в словах Твоих и победишь в суде Твоём.

μη γένοιτο· **γινέσθω** δὲ ὁ Θεὸς **ἀληθής**, πᾶς δὲ ἄνθρωπος ψεύστης, καθὼς γέγραπται· ὅπως ἂν δικαιωθῆς ἐν τοῖς λόγοις σου καὶ νικήσῃς ἐν τῷ κρίνεσθαί σε.

ДА НЕ БЪДЕТЬ: ДА БЪДЕТЬ ЖЕ БГЪ ИСТИНЕНЪ, ВСЛКЪ ЖЕ ЧЕЛОВЕКЪ ЛОЖЪ, ИАКОЖЕ ЕСТЬ ПИСАНО: ИАКЪ ДА УПРАВДИШИСА ВО СЛОВЕЧЕХЪ ТВОИХЪ, И ПОВЕДИШИ, ВНЕГДА СЪДИТИ ТИ.

II.3.3. Глагол εἶναι

Аналогично сочетаниям имен существительным с глаголом «быть» встречаются словосочетания, когда ключевым словом в примере является имя прилагательное.

ΚΡΟΤΟΚ

πρᾶος, α, ον • εἰμί

Мф.11:29

возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня, ибо Я **кроток** и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим;

ἄρατε τὸν ζυγὸν μου ἐφ' ὑμᾶς καὶ μάθετε ἀπ' ἐμοῦ, ὅτι πρᾶὸς εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ, καὶ εὐρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν·

ВОЗЬМИТЕ ИГО МОЕ НА СЕБЕ И НАУЧИТЕСЯ О МЕНЕ, ИАКЪ **КРОТОКЪ** ЕИМЪ И СМИРЕНЪ СРЦЕМЪ: И УВРЕДИТЕ ПОКОИ ДУШАМЪ ВАШИМЪ:

ЖЕСТОКИЙ

αὐστηρός, ἄ, ὄν • εἰμί

Лк.19:22

Господин сказал ему: твоими устами буду судить тебя, лукавый раб! ты знал, что я человек **жестокый**, беру, чего не клал, и жну, чего не сеял;

λέγει αὐτῷ· ἐκ τοῦ στόματός σου κρινῶ σε, πονηρὲ δοῦλε. ἤδεις ὅτι ἄνθρωπος **αὐστηρὸς** εἰμι ἐγὼ, αἴρων ὃ οὐκ ἔθηκα, καὶ θερίζων ὃ οὐκ ἔσπειρα καὶ συνάγων ὅθεν οὐ διεσκόρπισα.

ГЛГОЛА ЖЕ ЕИМЪ: О ИГЪТЪ ТВОИХЪ СЪЖАДЪ ТИ, ЛУКАВЫЙ РАБЕ: ВЪДѢЛЪ ЕСИ, ИАКЪ ЯЗЪ ЧЕЛОВЕКЪ **ИРЪ** ЕИМЪ, ВЪЗЕИМЪ, ЕГЪЖЕ НЕ ПОЛОЖИХЪ, И ЖИДЪ, ЕГЪЖЕ НЕ СЕДЪХЪ:

ГОТОВ

ἔτοιμος, η, ον • εἰμί

Лк.22:33

Он отвечал Ему: Господи! с Тобой я **готов** и в темницу и на смерть идти.

ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ· Κύριε, μετὰ σοῦ **ἔτοιμός** εἰμι καὶ εἰς φυλακὴν καὶ εἰς θάνατον πορεύεσθαι.

ОНЪ ЖЕ РЕЧЕ ЕИМЪ: ГДН, СЪ ТОВОЮ **ГОТОВЪ** ЕИМЪ И ВЪ ТЕМНИЦЪ И НА СМЕРТЬ ИТИ.

НЕ ДОСТОИН

εἰμί • ἰκανός, ἦ, ὄν

Мф.3:11

Я крещу вас в воде в покаяние, но Идущий за мною сильнее меня; я **не достоин** понести обувь Его; Он будет крестить вас Духом Святым и огнем;

ἐγὼ μὲν ὑμᾶς βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν· ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἰσχυρότερός μου ἐστιν, οὗ **οὐκ** εἰμι **ἰκανός** τὰ ὑποδήματα βαστάσαι· αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν Πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί·

ЯЗЪ ИРЪВЪ КРЕЩАЮ ВЪ ВОДОЮ ВЪ ПОКАЖНІЕ: ГЛАДЫЙ ЖЕ ПО МНѢ КРЕПЛАЙ МЕНЕ ЕСТЬ, ЕИМЪЖЕ **НЕДОСТОНЪ** СЯПОГИ ПОНЕСТИ: ТОИ ВЪ КРЕТІТЪ ДХОМЪ СЪТЫМЪ И ОГНЕМЪ:

СВОБОДНЫЙ

ἐλεύθερος, α, ον • είсі

Мф.17:26

Петр говорит Ему: с посторонних. Иисус сказал ему: итак сыны **свободны**; λέγει αὐτῷ ὁ Πέτρος· Ἀπὸ τῶν ἀλλοτρίων, ἔφη αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· Ἄρα γε **ἐλεύθεροί είσιν** οἱ υἱοί.

Глагола емд' петръ: ѿ чуждѣхъ. Рече емд' иисъ: оубо **свободни сѣтъ** сынове:

БЛАЖЕННЫЙ

μακάριος, α, ον • είсі

Лк.12:38

И если придет во вторую стражу, и в третью стражу придет, и найдет их так, то **блаженны** рабы те.

καὶ ἐὰν ἔλθῃ ἐν τῇ δευτέρᾳ φυλακῇ καὶ ἐν τῇ τρίτῃ φυλακῇ ἔλθῃ καὶ εὔρῃ οὕτω, **μακάριοί είσιν** οἱ δοῦλοι ἐκεῖνοι.

И аще придетъ во вторѣхъ стражѣхъ, и въ третѣхъ стражѣхъ придетъ, и ѡбръщеть (и хъ) такъ, **блаженн сѣтъ** рабѣ ти.

БЕСПОЛЕЗНЫЙ

ἀνωφελής, ἐς • είсі

Тит.3:9

Глупых же состязаний и родословий, и споров и распрей о законе удаляйся, ибо они **бесполезны** и суетны.

μωρὰς δὲ ζητήσεις καὶ γενεαλογίας καὶ ἔρεις καὶ μάχας νομικὰς περιστασο· **είσι** γὰρ **ἀνωφελεῖς** καὶ μάταιοι.

д. Бѣхъ же спазаній и родословій и рвеній и свѣрѡвъ законныхъ ѡтвѣдѣн: **сѣтъ** ко **неполѣзны** и сѣтны.

СЛЕПОЙ

είсі • τυφλός, ή, όν

Мф.15:14

оставьте их: они — **слепые** вожди слепых; а если слепой ведет слепого, то оба упадут в яму.

ἄφετε αὐτούς· ὁδηγοί **είσι τυφλοί** τυφλῶν· τυφλὸς δὲ τυφλὸν ἐὰν ὀδηγῇ, ἀμφοτέροι είς βόθυνον πεσοῦνται.

ѡтвѣтите и хъ: вождѣи **сѣтъ слѣпн** слѣпцѣмъ: слѣпѣцъ же слѣпцѣ аще водитъ, оба въ ямѣхъ впадѣтася.

ПОДОБНЫЙ

ὁμοιοπαθής, ἐς • είσμέν

Деян.14:15

мужи! что вы это делаете? И мы — **подобные** вам человеки, и благовествуем вам, чтобы вы обратились от сих ложных к Богу Живому, Который сотворил небо, и землю, и море, и все, что в них,

καὶ λέγοντες· Ἄνδρες, τί ταῦτα ποιεῖτε; καὶ ἡμεῖς **ὁμοιοπαθεῖς** ἐσμεν ὑμῖν ἄνθρωποι, εὐαγγελιζόμενοι ὑμᾶς ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων ἐπιστρέφειν ἐπὶ τὸν Θεὸν τὸν ζῶντα, ὃς ἐποίησε τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς·

мѣжѣе, что сѣа творитѣ; и мы **подоботвѣтн** ема̄ вѣмъ человекѣка, благоотвѣдѣннѣа вѣмъ ѿ сѣхъ сѣтныхъ ѡбръщѣтнѣа къ вѣхъ живѣхъ, иже сотвори небу и землю и море и всѣа, иже въ нихъ:

В двух случаях исходное словосочетание иное.

ПОДВЛАСТНЫЙ

εἰμί • ὑπό • ἐξουσία, ας, ἡ • τάσσω

Лк.7:8

Ибо я и **подвластный** человек, но, имея у себя в подчинении воинов, говорю одному: пойдй, и идет; и другому: приди, и приходит; и слуге моему: сделай то, и делает.

καὶ γάρ ἐγὼ ἄνθρωπός εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν τασσόμενος, ἔχων ὑπ' ἐμαυτὸν στρατιώτας, καὶ λέγω τούτῳ, πορεύθητι, καὶ πορεύεται, καὶ ἄλλῳ, ἔρχου, καὶ ἔρχεται, καὶ τῷ δούλῳ μου, ποιήσον τοῦτο, καὶ ποιεῖ.

ἢεὸ ἡ ἄζα челоуѣкъ **ѣтъ** подъ владыкомъ ѡчиненъ, имѣа подъ собою воины: ѡ глаголю семѹ: иди, ѡ идетъ: ѡ дрѹгомѹ: прииди, ѡ приидетъ: ѡ рабѹ моему: сотвори сѣе, ѡ сотворитъ.

СТАР

εἰμί • πρεσβύτης, ου, ὁ

Лк.1:18

И сказал Захария Ангелу: по чему я узнаю это? ибо я **стар**, и жена моя в летах преклонных.

καὶ εἶπε Ζαχαρίας πρὸς τὸν ἄγγελον· Κατὰ τί γνώσομαι τοῦτο; ἐγὼ γάρ εἰμι πρεσβύτης καὶ ἡ γυνὴ μου προβεβηκυῖα ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῆς.

ἢ рече захарїа ко аггѣлѹ: по чему ѡмѹ раздѣлѣнъ сѣе; ἄзъ бо **ѣтъ** старъ, ѡ жена моѹ заматорѣвши во днѣхъ своѣхъ.

II.3.4. Сочетание с другими глаголами

В тексте СП НЗ примеры, когда переводным эквивалентом для сочетания имени существительного и глагола является имя прилагательное, не встречаются.

II.4. Сочетание с предлогом

В СП НЗ встречаются сочетания имени существительного с предлогами: **ἐν, ἐκ, εἰς, κατά, πρός, ὑπό.**

II.4.1. Сочетание имени существительного с предлогом

ИЗВЕСТНЫЙ

ἐν • παρησία, ας, ἡ

Ин.7:4

Ибо никто не делает чего-либо тайне и ищет сам быть **известным**. Если Ты творишь такие дела, то яви Себя миру.

οὐδεὶς γάρ ἐν κρυπτῷ τι ποιεῖ καὶ ζητεῖ αὐτὸς ἐν παρησίᾳ εἶναι. εἰ ταῦτα ποιεῖς, φανέρωσον σεαυτὸν τῷ κόσμῳ.

никтоже бо во въ тайнѣ творитъ что, ѡ ищетъ самъ **ѣтъ** быти: аще сѣа твориши, пѣви себѣ мѡвои.

НАДЕЖНЫЙ

ἐν • πεποιθεις, εως, ἡ

Еф.3:12

в Котором мы имеем дерзновение и **надежный** доступ через веру в Него.

ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν παρησίαν καὶ τὴν проσαγωγὴν ἐν **πεποιθήσει** διὰ πίστεως αὐτοῦ.

ὡ немыже ѡмамы дерзновение ѡ приведение **въ надежанїи** вѣроу егѡ.

ПОДОБНЫЙ

έν • ὁμοίωμα, τος, τό

Флп.2:7

но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись **подобным** человеку и по виду став как человек;

ἀλλ' ἐαυτὸν ἐκένωσε μορφὴν δούλου λαβὼν, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος,

но **свѣ** ὁμοίωματι (нѣстоциіа), зрѣкѣ раба прїиіа, **вѣ подобїи** человекѣстѣма **бывѣ**, и **вѣобразом** **вѣрѣ**...
теса іакоже человекѣт:

ЗАКОННЫЙ

έν • νόμος, ου, ό

Флп.3:6

по ревности — гонитель Церкви Божией, по правде **законной** — непорочный.

κατὰ ζήλον διώκων τὴν ἐκκλησίαν, κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἀμεμπτος.

по **рѣвности** гонїхѣ цркви божїи, по **правдѣ** **законнѣи** **бывѣ** непороченѣ.

ТАЙНЫЙ

έν • μυστήριον, ου, τό

1Кор.2:7

но проповедуем премудрость Божию, **тайную**, сокровенную, которую предназначил Бог прежде веков к славе нашей,

ἀλλὰ λαλοῦμεν σοφίαν Θεοῦ ἐν μυστηρίῳ, τὴν ἀποκεκρυμμένην, ἣν προώρισεν ὁ Θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς δόξαν ἡμῶν,

но **глаголемѣ** **прелїостѣ** **бжїи**, **вѣ тайнѣ** **сокробеннѣи**, **їже** **прѣдѣставїи** **бгѣ** **прѣжде** **вѣкѣ** **вѣ** **славѣ** **нашѣ**,

ЗЕМНОЙ

ἐκ • γῆ, γῆς, ἡ

Ин.3:31

Приходящий свыше и есть выше всех; а сущий от земли **земной** и есть и говорит, как сущий от земли; Приходящий с небес есть выше всех,

Ὁ ἀνωθεν ἐρχόμενος ἐπάνω πάντων ἐστίν. ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς ἐκ τῆς γῆς ἐστίν καὶ ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ· ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος ἐπάνω πάντων ἐστί,

Грлдїи **свїше** **над** **всѣмн** **ѣтъ**: **сїи** **ѡ** **землн**, **ѡ** **землн** **ѣтъ**, и **ѡ** **землн** **глаголетѣ**: **грлдїи** **сѣ** **над** **всѣмн** **ѣтъ**:

ПРОТИВОЕСТЕСТВЕННЫЙ

εἰς • παρά • φύσις, εως, ἡ

Рим.1:26

Потому предал их Бог постыдным страстям: женщины их заменили естественное употребление **противоестественным**;

Διὰ τοῦτο παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ Θεὸς εἰς πάθη ἀτιμίας. αἱ τε γὰρ θήλειαι αὐτῶν μετήλλαξαν τὴν φυσικὴν χρῆσιν εἰς τὴν παρὰ φύσιν,

Гегѡ **радн** **предалѣ** **їхѣ** **бгѣ** **вѣ** **страсти** **везчѣстїа**: и **женїи** **ко** **їхѣ** **нзмѣнїша** **ѣстѣтвеннѣи** **подобѣ** **вѣ** **прѣзѣстѣтвеннѣи**:

ДОМАШНИЙ

κατά • οἶκος, ου, ό

Флм.1:2

и Аппии, сестре возлюбленной, и Архиппу, сподвижнику нашему, и **домашней** твоей церкви:

καὶ Αἰφίᾳ τῇ ἀδελφῇ καὶ Ἀρχίππῳ τῷ συστρατιώτῃ ἡμῶν καὶ τῇ **κατ' οἶκόν σου** ἐκκλησίᾳ·

и **аппи** **сестрѣ** **возлюбленнѣи**, и **архїппѣ** **совѣнственникѣ** **нашемѣ**, и **домашней** **твоеїи** **цркви**:

ПРИРОДНЫЙ

κατά • φύσις, εως, ή

Рим.11:21

Ибо если Бог не пощадил **природных** ветвей, то смотри, пощадит ли и тебя. εἰ γὰρ ὁ Θεὸς τῶν **κατὰ φύσιν** κλάδων οὐκ ἐφείσατο, μή πως οὐδὲ σοῦ φείσεται. 22 ἄλλοτε βο βγз **εἰστέτευνηνхз** вѣтвѣй не пощадѣ, да не κάκω ἢ τεεέ не пощадѣтз.

ПРЕВОСХОДНЕЙШИЙ

κατά • ὑπερβολή, ἡς, ή

1Кор.12:31

Ревнуйте о дарах больших, и я покажу вам путь еще **превосходнейший**. ζηλοῦτε δὲ τὰ χαρίσματα τὰ κρείτονα. καὶ ἔτι **καθ' ὑπερβολὴν** ὁδὸν ὑμῖν δείκνυμι. Ревнуйте же дарованіи большихз, и ещѣ по **превосхожденію** путь вамъ показѣи.

НУЖНЫЙ

πρός • χρεία, ας, ή

Деян.28:10

и оказывали нам много почести, и при отъезде снабдили **нужным**. οἱ καὶ πολλαῖς τιμαῖς ἐτίμησαν ἡμᾶς καὶ ἀναγομένοις ἐπέθεντο τὰ **πρὸς τὴν χρείαν**. ἦγε ἢ **многими** чертми почтѣша насъ, и **въозъщима** намъ **иже на потребѣ** вложѣша.

ПОДЗАКОННЫЙ

ὑπό • νόμος, ου, ὁ

1Кор.9:20

для Иудеев я был как Иудей, чтобы приобрести Иудеев; для **подзаконных** был как подзаконный, чтобы приобрести подзаконных;

καὶ ἐγενόμην τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος, ἵνα Ἰουδαίους κερδήσω· τοῖς **ὑπὸ νόμον** ὡς ὑπὸ νόμον, ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον κερδήσω·

быхъ **идѣемз** ѿкъ **идѣи**, да **идѣи** прѣверѣшиѣ: **подзаконнымз** ѿкъ подзаконенз, да подзаконнымз прѣверѣшиѣ.

ПОДНЕБЕСНЫЙ

ὑπό • οὐρανός, ου, ὁ

Кол.1:23

если только пребываете тверды и непоколебимы в вере и не отпадаете от надежды благовествования, которое вы слышали, которое возвещено всей твари **поднебесной**, которого я, Павел, сделался служителем.

εἰ γε ἐπιμένετε τῇ πίστει τεθεμελιωμένοι καὶ ἑδραῖοι καὶ μὴ μετακινούμενοι ἀπὸ τῆς ἐλπίδος τοῦ εὐαγγελίου οὗ ἠκούσατε, τοῦ κηρυχθέντος ἐν πάσῃ τῇ κτίσει τῇ **ὑπὸ τὸν οὐρανόν**, οὗ ἐγενόμην ἐγὼ Παῦλος διάκονος.

иже **иже** пребываете въ вѣрѣ вѣновани и тверди, и неподвижими **въ** ѿпованіа **благовѣствованіа**, **ѣже** слышасте, проповѣданное всѣи твари **поднебеснѣи**, **смыже** быхъ **ѣзъ** павелъ **служитель**.

II.4.2. Сочетание имени прилагательного с предлогом

В СП НЗ встречаются сочетания имени прилагательного с предлогами:

ἐν, ἐκ, κατά.

МНОГИЙ

ἐκ • πολὺς, πολλή, πολύ

Лк.2:35

и тебе самой оружие пройдет душу, — да откроются помышления **многих** сердец. καὶ σοῦ δὲ αὐτῆς τὴν ψυχὴν διελεύσεται ῥομφαία, ὅπως ἂν ἀποκαλυφθῶσιν **ἐκ πολλῶν** καρδιῶν διαλογισμοί.

и тебѣ же самои **дѣшѣ** прѣдетъ **срѣжіе**: **ѿкъ** да **ѿкрывѣтсѣ** **въ** **многихз** сердѣцз **помышленіа**.

ОДЕСНАЯ

έν • δεξιός, ά, όν

1Πετρ.3:22

Κоторый, восшед на небо, пребывает **одесную** Бога и Которому покорились Ангелы и Власти и Силы.

ός έστιν έν δεξιῶ τοῦ Θεοῦ πορευθεὶς εἰς οὐρανόν, ὑποταγέντων αὐτῷ ἀγγέλων καὶ ἔξουσιῶν καὶ δυνάμεων.

ἰῆκε ἔςτῃ ὡ δεσνῶν βγα, возше́дъ на небо, покоршымсѧ ἔμῳ ἄγγιωμῳ ἢ властѣмъ ἢ силамъ.

Сравним:

Мф.5:30

И если **правая** твоя **рука** соблазняет тебя, отсеки ее и брось от себя, ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну.

καὶ εἰ ἡ δεξιὰ σου χεὶρ σκανδαλίζει σε, ἔκκοψον αὐτήν καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ· συμφέρει γάρ σοι ἵνα ἀπόληται ἐν τῶν μελῶν σου καὶ μὴ ὅλον τὸ σῶμά σου βληθῆ εἰς γέενναν.

ἢ ἴμπε δεσνῶν τβοῦ ρῶκᾶ σοβλαзнѣтъ тл, ὡτѣцѣ ἢ ἢ βѣрзи ὡ σεβѣ: ὡне во τῇ ἔςτῃ, да погнѣнетъ ἔдинъ ὡ ὡдъ твоѣхъ, ἢ не все тѣло твоѣ ввержено вѣдетъ въ геѣннѣ.

Сравним употребление переводного эквивалента в форме наречия.

ОДЕСНУЮ

έκ • δεξιός, ά, όν

Лк.20:42

а сам Давид говорит в книге псалмов: сказал Господь Господу моему: седи **одесную** Меня,

καὶ αὐτὸς Δαυὶδ λέγει ἐν βίβλῳ τῶν ψαλμῶν· εἶπεν ὁ Κύριος τῷ Κυρίῳ μου, κάθου ἐκ δεξιῶν μου

Гдѣмъ во двѣхъ глаголетъ въ кнѣзѣ ψαλмѣтѣхъ: рече гдѣ гдѣви моему: сѣди ὡ δεσнῶ менѣ,

ПОДНЕБЕСНЫЙ

έν • ἐπουράνιος, ον

Еф.6:12

потому что наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы **поднебесных**.

ὅτι οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλη πρὸς αἷμα καὶ σάρκα, ἀλλὰ πρὸς τὰς ἀρχάς, πρὸς τὰς ἔξουσίας, πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τοῦ αἰῶνος τούτου, πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις.

ἰῆκω нѣтъ наша брань къ (протнвѣ) кровнн ἢ плоти, но къ начальствѣмъ, ἢ ко властѣмъ (ἢ) къ мироде- жителѣмъ тмы вѣка сего, къ дѣховѣмъ злобы поднебеснымъ.

ПРЕЖНИЙ

κατά • πρότερος, α, ον

Еф.4:22

отложить **прежний** образ жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях,

ἀποθέσθαι ὑμᾶς κατὰ τὴν προτέραν ἀναστροφὴν τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον τὸν φθειρόμενον κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης,

ὡложнті вѣмъ, по пѣвомѣ житнѣ, вѣтхаго челоѣка, тлѣющаго въ похотѣхъ прелѣстныхъ,

II.5. Сочетание греческого глагола и отглагольного имени

БАГРОВО

πυρράζω • στυγνάζω

Мф.16:3

и поутру: сегодня ненастье, потому что небо **багрово**. Лицемеры! различать лице неба вы умеете, а знамений времен не можете.

καὶ πρῶτῃ σήμερον χειμῶν· **πυρράζει** γὰρ **στυγνάζων** ὁ οὐρανός· ὑποκρίται, τὸ μὲν πρόσωπον τοῦ οὐρανοῦ γινώσκετε διακρίνειν, τὰ δὲ σημεῖα τῶν καιρῶν οὐ δύνασθε γινῶναι; ἢ οὔτῳ: **днесь зима, чермнѣетъ бо адръзда небо. Лицемери, лицѣ оубо небесе оумѣете разсѣждати, знаменій же временѡмъ не можете (искъсѣти).**

Общие наблюдения и выводы

Обращая внимание на то, какое слово в греческом сочетании является ключевым, а какое остается без перевода, при рассмотрении наиболее характерных случаев перевода двух и более греческих слов одним русским словом, когда переводным эквивалентом в тексте СП НЗ является *имя существительное* и *имя прилагательное*, приходим к следующим общим наблюдениям и выводам.

Переводной эквивалент имя существительное

В случаях перевода 2-х греческих слов, оба из которых являются существительными со своим собственным лексическим значением, определить, какое слово стало ключевым для выражения того или иного понятия в русском переводном эквиваленте, достаточно просто. Например, для выражения понятия «буря» в примере *Мк.4:37* ключевым словом оказалось греческое слово **λαῖλαψ**, поскольку словарное значение этого слова указывает прежде всего на «бурю с ливнем», «вихрь», «ураган», а слово «ветер» — **ἄνεμος** остается без перевода.

Для перевода словосочетания, указывающего на тот или иной социальный статус человека, в качестве ключевых выбираются такие слова, которые по своему значению прямо соответствуют значению переводного эквивалента: «вдова», «пастух», «царь»: *Лк.4:26; Лк.2:15; Мф.18:23*. При этом возможно использование в качестве переводного эквивалента слова, выражающего общее понятие принадлежности к городу, полису: *Деян.25:23*.

В примере *1Петр.4:4* при переводе 2-х греческих определить, какое слово стало ключевым для выражения понятия «распутство», также достаточно просто: акцент, очевидно, падает на греческое слово **ἄσωτία**. Однако, сравнивая СП НЗ со славянским переводом, мы видим, что русский переводной эквивалент «распутство» передает сочетание 2-х греческих слов, каждое из которых имеет свое собственное и при этом весьма характерное лексическое значение, не столь красочно и ярко.

В отдельных случаях при переводе заметно некоторое смещение лексического значения исходного словосочетания: **ἐν φόνῳ μαχαίρας ἀπέθανον** → «умирали **от меча**».

В некоторых случаях для перевода в качестве ключевого выбирается слово повышенного стиля, сходное по своей словообразовательной модели и тождественное по семантике слову греческого оригинала «**διεξόδους**» – «**распутие**»: *Мф.22:9*. При этом греческий оригинал, как и славянский перевод, несомненно, более витиеват и поэтичен, со свойственным ему плеоназмом, нежели СП НЗ (ср. *Деян.27:40*).

Характерным примером не только перехода частных лексических значений отдельных слов к обобщенности понятия, но и некоторого смещения лексического значения словосочетания, может служить *Тит.2:3*. В этом примере для перевода

словосочетания **οἶνος πολὺς** переводным эквивалентом оказывается слово **пьянство**. Как и другие слова с суффиксом **-ств-**, которые образованы от корней имен, обозначающих единичные объекты или свойства, это слово имеет здесь значение собирательности и отвлеченного признака⁸.

В другом примере заметно уже явное смещение семантики словосочетания языка оригинала. Так в *2Кор.4:17* в словосочетании **βῆρος δόξης** слово, которое, с точки зрения синтаксиса оригинального греческого текста, является, по-видимому, ключевым для понимания данного отрывка, а именно слово **βῆρος**, остается без перевода.

В тех случаях, когда греческие имена прилагательные, будучи субстантивированными, употреблялись и как существительные, и как собственно имена прилагательные, выбор в СП НЗ был сделан в пользу имени существительного. Так, слова **αἰρετικός** и **ἔμπορος** могли употребляться в греческом языке как имена прилагательные. В примерах *Тит.3:10* и *Мф.13:45* субстантивированные прилагательные становятся ключевыми для выражения понятия «еретик» и «купец» (ср. *Лк.2:15* и *Мф.18:23*).

В тех случаях, когда переводным эквивалентом является одно русское слово, состоящее из 2-х корней, напр., «**рукоположение**», словосочетание 2-х греческих слов, в данном случае «**ἐπίθεσις τῶν χειρῶν**», выражает семантику этих корней отдельным словом со своим собственным лексическим значением: *Кол.3:12*; *2Тим.1:6*; *1Кор.12:10*.

Отдельную группу в СП НЗ составляют имена собственные, которые могут рассматриваться в качестве переводных эквивалентов в разделе имен существительных. В этих случаях ключевым словом для переводного эквивалента становится слово, указывающее на город, напр., *Деян.17:22*, или на народ, напр., *Откр.2:9*.

В СП НЗ имеются примеры, когда греческое имя существительное сочетается с тем или иным глаголом. Так, в примерах с глаголом **ἔχω** этот глагол, как правило, не переводится и не привносит буквализма своего исходного значения «иметь» в переводной эквивалент. Аналогично, глагол **γίνομαι** не переводится, но скорее имеет значение глагола-связки «быть», нежели свое собственное значение «рождаться, делаться, происходить, случаться». Это значение остается в славянском тексте, который, следуя пословно за греческим оригиналом, сохраняет буквализм, характерный для славянского перевода.

Большую группу примеров составляют случаи словосочетаний с глаголом «**εἶναι**» в различных грамматических формах. Будучи глаголом-связкой в составном именном сказуемом, этот глагол в форме настоящего времени либо опускается, либо выражается с помощью тире. При этом, однако, имеется немало примеров, когда глагол «быть» в СП НЗ сохраняется.

В сочетаниях имени существительного с различными предлогами сами предлоги не переводятся, что в отдельных случаях может оказаться причиной некоторого смещения семантического значения исходного греческого словосочетания. Это может проявиться в тех случаях, когда русское имя существительное употребляется в именительном или винительном падеже без предлога. В других случаях предлог служит для выражения того или иного вида подчинительной синтаксической связи.

II. Перводной эквивалент имя прилагательное

Аналогично переводятся словосочетания 2-х греческих слов, одно из которых имя существительное, а другое – имя прилагательное, имя существительное с глаголами, а также словосочетания с различными предлогами. Однако по сравнению с теми случаями, когда в СП НЗ переводным эквивалентом является имя существительное, примеры этой группы не столь многочисленны. При этом сопоставимы по частотности примеры словосочетаний с глаголом «**εἶναι**», а примеры словосочетаний

⁸ Русская грамматика. §§ 309, 317 / URL: <http://rusgram.narod.ru/index1.html> (дата обращения: 21.12.2017).

с предлогами, поскольку здесь выделяются примеры сочетания не только с именем существительным, но и с именем прилагательным, более разнообразны.

Весьма характерным примером перевода 2-х греческих слов, одно из которых является глаголом в личной форме, а другое – отглагольным именем в форме причастия, представляется стих из Евангелия от Матфея: *Мф. 16:3*. Метафорическое значение словосочетания и его яркая образность, которая содержится в языке оригинала, особенно в более широком контексте евангельского события при оценке поведения фарисеев и саддукеев, совершенно исчезают в СП НЗ.

Главный вывод

В соответствии с Правилами, которых придерживались переводчики, создавая свой новый и по существу уникальный СП НЗ, **случаи перевода двух и более греческих слов одним русским словом достаточно разнообразны и многочисленны**. Примеры, когда *переводными эквивалентами* для перевода тех или иных словосочетаний становятся *имена существительные* и *имена прилагательные*, не только показывают особенности и характер текста греческого оригинала, но и служат для обоснования основного тезиса об адекватности СП НЗ и его хорошем качестве. При этом, однако, несмотря на очевидную простоту, ясность и адекватность перевода такого рода словосочетаний, как и в случаях перевода 2-х и более русских слов одним греческим словом, в СП НЗ **могут возникать — и возникают — некоторые смещения семантики относительно семантики словосочетаний языка оригинала**. Такие смещения часто воспринимаются как неточности, или «несоответствия», СП НЗ, но не искажают смысла оригинала. Славянский перевод, как правило и в большинстве случаев, в точности следуя греческому оригиналу и буквально сохраняя 2 или более слова в словосочетании, ближе передает его исконный смысл и верное значение.

Источники и литература

Источники

1. Господа нашего Иисуса Христа Новый Завет на славянском и русском языке. СПб.: РБО, 1822.
2. Novum Testamentum Grace. Textum ad fidem testium criticorum. / Cur. Dr. I. Mart. Augustinus Scholz. Lipsiae, 1830. Vol. I, II.
3. Η Καινή Διαθήκη. The New Testament. The Greek Text Underlying the English Authorised Version of 1611. London: Trinitarian Bible Society, 1977.

Исследования

4. *Чистович И. А.* История перевода Библии на русский язык. М.: РБО, 1997. — 348 с.

Словари

5. *Дворецкий И. Х.* Древнегреческо-русский словарь в 2-х томах. М., 1958.
6. A Greek-English Lexicon / Compiled by *H. G. Liddell and R. Scott*. A New Edition Revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones, with the assistance of R. McKenzie, and with the co-operation of many scholars. Volume I-II. Oxford at the Clarendon Press, 1925.
7. Лингвистический энциклопедический словарь / В. Н. Ярцева [и др.]. М.: Советская энциклопедия, 1990. — 685 с.
8. *Нелюбин Л. Л.* Толковый переводоведческий словарь. М.: Флинта: Наука, 2003. — 320 с.

Интернет-ресурсы

9. Русская грамматика / URL: <http://rusgram.narod.ru/index1.html> (дата обращения: 21.12.2017).

Hieromonk Bartholomew (Magnitsky). A Consideration of Cases of a Single Greek Word Being Translated by Multiple Russian Words in the Synodal Translation of the New Testament.

The total number of word combinations for the translation of two or more Greek words by one Russian word in the Synodal translation of the New Testament is more than 1500. In accordance with the classification of words by parts of speech in Russian grammar, the translational equivalents in the Synodal New Testament are divided into 4 groups: nouns (I), adjectives (II), verbs and verbal names (III), and derivatives (IV). In the article, the most characteristic cases of the translation of two or more Greek words by one Russian word are considered. These are such cases, where the translated equivalent is a noun or an adjective.

Keywords: Synodal translation of the Russian Bible, translation equivalent, lexical unit, three tiered structure of words, changes in the semantics of original Greek text, discrepancies.

Hieromonk Bartholomew (Magnitsky) — Acting Chairman of the Department of Ancient Languages at St. Petersburg Theological Academy (spbiom@mail.ru).

Священник Александр Зиновкин

АЛЕКСАНДРИЙСКАЯ БИБЛИЯ И LA BIBLE D'ALEXANDRIE: ОСОБЕННОСТИ КОММЕНТИРОВАННОГО ФРАНЦУЗСКОГО ПЕРЕВОДА СЕПТУАГИНТЫ

В настоящей статье излагаются особенности проекта *La Bible d'Alexandrie*, в рамках которого с 1986 года университет Сорбонна издает комментированный французский перевод каждой книги Септуагинты. Сначала рассказывается о тех обстоятельствах, которые повлияли на создание этого проекта, затем непосредственно о его создании и результатах. На примере комментированного перевода книги Бытие (1986 г.) рассматриваются методологические особенности, которые были выработаны М. Арль, руководителем проекта *La Bible d'Alexandrie*. В конце статьи излагаются перспективы изучения Септуагинты в России.

Ключевые слова: Септуагинта, масоретская Библия, серия *La Bible d'Alexandrie*, раннее христианство, эллинистический и раввинистический иудаизм.

Пять первых книг еврейской Библии, или Пятикнижие, были переведены на греческий язык в III веке до Рождества Христова в Александрии. Впоследствии был сделан перевод остальных книг Библии (исторических, пророческих и поэтических). Все это принято называть *Библией Семидесяти*, или *Септуагинтой* (LXX). Нам не известен еврейский текст, послуживший в качестве образца для переводчиков. Мы знаем, что он отличается от так называемой масоретской версии Библии (MT), представленной, например, в Ленинградском кодексе (1008) — в единственно полном сохранившемся своде всех библейских книг на древнееврейском языке.

Нет смысла отрицать, что литургия, апологетика, богословие, аскетика, литература древней грекоговорящей Восточной Церкви питались языком Септуагинты. Эта Библия, которая была перенесена из Александрии в Византию, до сих пор является Библией православных христиан. Аналогичного использования Септуагинты не наблюдается ни в иудаизме, ни в католической и протестантской церквях. В иудаизме день создания этого перевода назван «днем лютым для Израиля», сам перевод отождествлен с золотым тельцом (см. *Софрим* 1.7). Так, Септуагинта была сначала подвергнута серьезной переработке, а затем и полностью отвергнута палестинским иудаизмом. В Западной Церкви греческая Библия была переведена на латинский язык (т. н. *старолатинские версии*). Этот перевод был в употреблении вплоть до блаженного Августина (430). Впоследствии его вытеснил латинский перевод блаженного Иеронима (420), который был сделан с еврейского языка (т. н. *Вульгата*). Так, Церковь Запада приняла решение вернуться к *hebraïca veritas*.

Конец XIX века и начало XX века были временем господства немецкой текстуальной критики, сосредоточенной практически полностью на еврейском тексте Библии и ее источниках. Тем не менее, исследования этого периода способствовали дальнейшему изучению Септуагинты. М. Арль (M. Harl) отмечает четыре фактора, благодаря которым греческая Библия стала изучаться в рамках самостоятельной дисциплины¹:

Священник Александр Юрьевич Зиновкин — кандидат богословия, магистр филологии, доцент кафедры Древних языков Санкт-Петербургской духовной академии (zinovkinpds@mail.ru).

¹ Четыре фактора описаны в Harl M., Dorival G., Munnich O. *La Bible grecque des Septante: du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*. Paris: Editions du CERF, Editions du CNRS, 1994. P. 8–10.

- Во-первых, начиная с А. Дейссманна (A. Deissmann) (1897, 1901), язык Септуагинты и Нового Завета перестал рассматриваться как греческий язык, который был в употреблении только среди их авторов и читателей: «евреи, а затем и христиане, вне всякого сомнения, говорили на языке их времени, на койне, даже если их речь и имела свои особенности, связанные с семантическими неологизмами и семитизмами»². Это утверждение позволило сравнивать различные текстуальные варианты в рукописях одной семьи.
- Во-вторых, с обнаружением в конце сороковых годов прошлого столетия рукописей Мертвого моря отношение к тексту Септуагинты резко изменилось. Если раньше считали, что LXX является плохим переводом премасоретского еврейского текста, то с открытием этих рукописей стало ясно, что греческий перевод был выполнен с одной из версий еврейской Библии, отличной от масоретской³. В связи с этим стало очевидно, что MT и LXX должны изучаться отдельно друг от друга, в соответствии со своей текстуальной историей.
- В-третьих, более тщательное изучение таргумической, апокрифической и псевдоэпиграфической литературы позволило лучше понять текст Септуагинты, в котором были аккумулированы особенности богословия и веры иудеев Палестины, а также диаспор эллинистического и римского периодов.
- В-четвертых, Септуагинта перестает быть яблоком раздора между иудеями и христианами, поскольку она больше не может рассматриваться как искаженный вариант еврейской Библии⁴. Она является трудом всего межзаветного иудаизма, который был одобрен новозаветными авторами. В связи с этим история и богословие этого перевода являются одним из истоков, где берет свое начало как христианство, так и раввинистический иудаизм.

Естественно полагать, что после того, как изучение Септуагинты оформилось в отдельную дисциплину, появилось очень много исследований, посвященных этому греческому переводу. Например, следует отметить большой проект *International Organization for Septuagint and Cognate Studies* (IOSCS), благодаря которому осуществляется английский перевод Септуагинты и различных древних комментариев к ней. В рамках этого проекта организуется раз в три года международный симпозиум, на который приглашаются септуагинтологи со всего мира. Результаты публикуются в сборнике *Septuagint and Cognate Studies* (SCS). Конечно, исследования Септуагинты этим проектом не ограничиваются. Есть научные сообщества по изучению греческого перевода и во многих других странах мира, публикующих свои исследования на своих национальных языках. В рамках настоящей статьи предлагается рассмотрение французского проекта под названием *La Bible d'Alexandrie*, благодаря которому с 1986 года по настоящее время публикуется французский комментированный перевод Септуагинты.

² Ibid. P. 8.

³ Согласно М. Г. Селезневу, «среди свитков Мертвого моря были найдены еврейские тексты, отражающие такие чтения, которые прежде считались характерной особенностью Септуагинты; для библейской текстологии это стало сенсацией». Селезнев М. Г. Еврейский текст Библии и Септуагинта: два оригинала, два перевода? // XVIII Ежегодная богословская конференция ПСТГУ: Материалы. Т. I. М.: Изд-во ПСТГУ, 2008. С. 57.

⁴ Нередко у И. Н. Корсунского можно найти выражения типа «уклонения перевода LXX от еврейского подлинника», «поправки, вносимые переводом LXX», «в LXX прибавили», «перевод LXX здесь верен подлиннику» и др. См. Корсунский И. Н. Перевод LXX. Его значение в истории греческого языка и словесности. Сергиев Посад: Изд-во Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1897. С. 84, 87, 89. Тем не менее, еще до открытия рукописей Мертвого моря Корсунский предполагал, что в период создания LXX существовали разные версии еврейской Библии: «у LXX был под руками, для перевода, иного вида подлинник, а это обстоятельство, в свою очередь, побуждает с крайней осторожностью относиться к заявлениям многих ученых о мнимом произволе LXX в их отношении к еврейскому подлиннику». Там же. С. 85.

Проект *La Bible d'Alexandrie*

Проекту *La Bible d'Alexandrie* предшествовали различные комментированные переводы Септуагинты, выполнявшиеся на протяжении 1981-1983 годов в *Centre Lenain de Tillemont* при Сорбонне и учеными Экс-ан-Прованса под руководством Поля Харле (Paul Harlé) и Дидье Пралона (Didier Pralon). В 1986 году Маргерит Арль (Marguerite Harl), заслуженный профессор университета Париж IV Сорбонна, объединив результаты исследований своих коллег, опубликовала в издательстве CERF в рамках проекта *La Bible d'Alexandrie* первый комментированный перевод книги Бытие. Сразу же после издания этого тома у исследователей назрела необходимость создания общего введения в Септуагинту. Уже через год появляется это введение, написанное тремя крупными специалистами: Маргерит Арль, Жилия Дориваля (Gilles Dorival) и Оливье Мюнника (Olivier Munnich). Впоследствии эти исследователи вместе с Сесиль Донье (Cécile Dogniez) стали руководителями проекта *La Bible d'Alexandrie*, который все больше и больше стал объединять вокруг себя различных септуагинтологов. Начиная с 2009 года, университет Сорбонна и отдел *Antiquité classique et tardive* организуют параллельно с проектом *La Bible d'Alexandrie* ежегодный цикл конференций, способствующих изданию французского комментированного перевода каждой книги греческой Библии. Кроме того, Оливье Мюнник ежемесячно проводит докторско-магистерские семинары по Септуагинте и комментариям к ней отцов Церкви в Доме исследований Сорбонны⁵. На сегодняшний день издательство CERF издало следующие книги проекта:

- Пятикнижие: Бытие, 1986; Исход, 1989; Левит, 1988; Числа, 1994; Второзаконие, 1992;
- Исторические, поэтические и пророческие книги: Навин, 1996; Судьи, 1999; Руфь, 2009; 1 Царств, 1997; 2 Ездра (Ездра-Неемия), 2010; 3 Маккавейская, 2008; Притчи, 2000; Екклесиаст, 2002; Осия, 2002; Иоиль, Авдий, Иона, Наум, Аввакум, Софония, 1999; Аггей-Захария, 2007; Варух, Плач, Послание Иеремии, 2005; Малахия, 2011; Есфирь, 2012.

Таким образом, в серии *La Bible d'Alexandrie* вышло 19 книг Септуагинты. Сейчас идет подготовка к изданию книг Амоса, Михея, Даниила и его неканонических вставок.

Особенности французского комментированного перевода Септуагинты

Представляется логичным вначале описать особенности французского общего введения в Септуагинту. Эта работа состоит из трех частей: в первой части исследуется история LXX (происхождение, структура и «жизнь» в эллинистическом иудаизме); во второй части рассматриваются особенности текста LXX (варианты, представленные в различных рукописях, язык, расхождения с МТ); третья часть посвящена экзегезе и богословию текста LXX (то, что оказало влияние на Новый Завет и на греческих отцов Церкви). По замечанию М. Арль, спецификой этого введения, или «*notre propre domaine*» («нашей собственной областью») ⁶, является греческая патристика, а именно: «Как читали, приняли и поняли Септуагинту христианские писатели первых веков и, в более общем плане, все грекоговорящие христиане, которые ее использовали?» ⁷. Все три части, или девять глав, несмотря на то, что были написаны тремя учеными

⁵ Автор статьи выражает особую благодарность профессору Оливье Мюнник за возможность регулярно посещать эти семинары в течение того времени, когда он писал под его руководством магистерскую диссертацию в университете Париж IV Сорбонна.

⁶ Harl M., Dorival G., Munnich O. *La Bible grecque des Septante*. P. 11.

⁷ Ibid. P. 11.

независимо друг от друга, сосредоточены на одной главной проблеме, которая была выражена в следующих словах: «Это — сама жизнь Септуагинты от момента рождения до наступления зрелости, до ее способности приносить плоды; затем, до появления ее потомства, до ее постоянного использования в благочестивых руках восточного православия и, наоборот, ее исчезновения в других; и наконец, до ее появления в наши дни как нечто самостоятельного, на что, возможно, обратят свое внимание историки иудаизма и христианства»⁸.

Каждая библейская книга исследуется следующим образом: краткое предисловие и введение предваряют комментированный перевод, после которого следуют приложения. Рассмотрим более подробно методологию, выработанную М. Арль и ее коллегами при переводе книги Бытие⁹.

В кратком предисловии приводится библиографический список, в котором дается описание основных изданий греческого текста книги Бытие, различных исследований (как правило, современных), посвященных изучению этой библейской книги, а также различных словарей и грамматик, необходимых для лучшего понимания древнего текста. После библиографии следует часть, где подробно излагаются: а) методика французского перевода; б) особенности сравнения LXX с МТ; в) принцип обращения к древним авторам, комментирующим библейскую книгу. Введение является обширным. В нем мы можем почерпнуть сведения касательно истории исследования книги Бытие LXX, ее структуры, лексики и языка в целом. После комментированного перевода, о котором более подробно пойдет речь ниже, следуют приложения: в первом приложении: список имен, которые являются разными в LXX и МТ; во втором приложении: библейские греческие слова, которые были прокомментированы во введении и в сносках; в третьем приложении: тематический индекс; в четвертом приложении: стихи, в которых есть расхождения между LXX и МТ; стихи, которые были наиболее прокомментированы греческими отцами.

Итак, французский перевод осуществляется с критических изданий Септуагинты А. Ральфа (A. Rahlfs) (1926) и Дж. В. Веверса (J. W. Wevers) (1974), которые основываются на Александрийском кодексе (V в.), так как «самая древняя рукопись Септуагинты — Ватиканский кодекс (В) — практически не сохранила текст книги Бытие (она начинается с 46:28)»¹⁰. Комментарий выстраивается по определенной схеме: сначала анализируются греческие слова, которые имели для древнего переводчика определенное значение; далее выявляются разночтения между LXX и МТ; в конце приводятся древние иудейские и христианские толкования. Следует иметь в виду, что издатель не ставил перед собой задачу «исследовать текстуальную историю книги Бытие»¹¹. Обращение к текстуальным вариантам необходимо было для того, чтобы внести ясность в понимание того или иного стиха. В связи с этим издатель иногда ссылается на свидетельства гекзапловских вариантов, то есть на версии Теодотиона, Акилы и Симмаха.

При сравнении LXX с МТ французский переводчик не преследует цель восстановить еврейский премасоретский текст: «мы не специалисты библейского текста»¹². В филологических комментариях особое внимание уделяется тем расхождениям, которые впоследствии оказали влияние на иудейскую экзегезу и, в особенности, на экзегезу отцов Церкви. Иногда издатель комментирует «гармонизирующие» изменения, внесенные в греческий текст за счет параллельных мест. Кроме того, в комментариях можно встретить анализ «таргумизмов» Септуагинты, отражающих стремление переводчика сделать текст более последовательным, логичным и понятным (из-за чего перевод иногда отражает богословские идеи переводчика). Таким образом, издатель

⁸ Ibid. P. 11.

⁹ Harl M. La Genèse. Traduction du texte grec de la Septante, introduction et notes. 3^{ème} édition // La Bible d'Alexandrie. Paris: CERF, 2010.

¹⁰ Ibid. P. 22.

¹¹ Ibid. P. 23.

¹² Ibid. P. 25.

считает, что для понимания греческого перевода упоминание незначительных расхождений между LXX и МТ является излишним¹³.

В экзегетической части, сменяющей филологическую часть, комментарии древних авторов приводятся выборочно, то есть «lorsque c'est opportun» («когда это уместно») ¹⁴. Как правило, они располагаются в хронологическом порядке или по признаку зависимости одного от другого (например, идеи Филона Александрийского часто встречаются у Климента Александрийского, Оригена, Дидима). Помимо древних авторов, используются также ветхозаветная апокрифическая и таргумическая литература, фрагменты из экзегетических катен. Список всех цитируемых древних произведений расположен в конце краткого предисловия.

Перевод и комментарий Быт 3:15

В третьей главе книги Бытие рассказывается о грехопадении прародителей Адама и Евы. В 15-м стихе содержится пророчество, которое получило разную интерпретацию у иудейских и христианских древних авторов. Представим в виде таблицы этот стих в масоретской, греческой и французской версиях:

МТ	וְאֵיבָהּ אֶשְׂרִית בֵּינִי וּבֵין הָאִשָּׁה וּבֵין וְרַעְיָהּ וּבֵין וְרַעְיָהּ הִיא וְשׂוֹפֵקָה רָאִשׁ וְאֶתְהָהּ תְּשׂוּפְנֵי עֲקֻבָּה
LXX	καὶ ἔχθραν θήσω ἀνὰ μέσον σου καὶ ἀνὰ μέσον τῆς γυναίκος καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματός σου καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματος αὐτῆς αὐτός σου τηρήσει κεφαλὴν καὶ σὺ τηρήσεις αὐτοῦ πτέρναν
Фр.	Et je mettrai une haine entre toi et la femme, entre ta semence et sa semence. Il guettera ta tête et tu guetteras son talon ¹⁵

Французскую версию можно перевести на русский язык следующим образом: «И я положу ненависть между тобою и женщиною, между твоим семенем и ее семенем. Он будет подстергать твою голову, а ты будешь подстергать его пятку». Комментарий на этот стих:

«Если первая половина стиха недвусмысленно обращена к змею, то греческий текст становится неясным, когда он использует в начале второго предложения местоимение мужского рода «он». Это местоимение не может указывать на «семя», *spérma*, которое имеет средний род (может быть, эта форма мужского рода вытекает из чрезмерного буквализма, так как в еврейском языке «семя», *šera'*, слово мужского рода?). Некоторые поняли, что здесь идет речь об Адаме («интеллект» согласно Филону, см. *Leg.* III, 188-189; «человек» согласно Оригену, см. *Hom. Gen.* XV, 5, и Дидиму, *ad locum*). Однако местоимение мужского рода чаще всего понималось в мессианском значении: это весть о Сыне жены, о Христе (мы увидим в Откр 12:17 аллюзию на этот стих: см., напр., Ириней, III, 23, 7 и V, 21, 1). Именно «Он» покорит Врага (Введение, с. 47). Впрочем, часть иудейской традиции видела в этой форме мужского рода собирательный образ, общину Израиля, которая одержит победу, если будет хранить закон (Таргум Ион., *ad locum*). Некоторые латинские версии Вульгаты имеют местоимение женского рода — *ipsa*, которое позволяет интерпретировать стих в пользу самой Марии. — Греческий язык дважды использует глагол *tèréō*, «подстергать», который подходит больше к человеку, чем к змею (МТ повторяет обе формы глагола *šūr*, «давить» или «метить», перевод которого обычно

¹³ Например, в комментариях умалчиваются различные греческие уточнения, отсутствующие в МТ (уточнение действующего лица глагола, напоминание согласования по роду и др.).

¹⁴ *Ibid.* P. 26.

¹⁵ *Ibid.* P. 108.

зависит от выбора подлежащего «человек» или «змей», как это делает Вульгата: *contero*, «попирать», *insidio*, «подстергать»»¹⁶.

Таким образом, комментарий не дает подробного текстологического анализа, с помощью которого можно было бы выявить особенности сходства и различия между греческой и еврейской версиями Библии. Тем не менее, комментарий отражает особенности иудейской экзегезы и экзегезы отцов Церкви.

* * *

Серия *La Bible d'Alexandrie* не только открыла новую страницу во французской библеистике, но и познакомила ученый мир с методом, согласно которому патристика может быть тесно связана с библеистикой. Этот проект еще далек от завершения. Тем не менее, изданные в этой серии книги могут обогатить наши знания о Септуагинте. Естественно, когда мы говорим о подобных проектах, мы начинаем пристальнее смотреть на свои отечественные достижения в этой же области. Следует с горечью признать, что Септуагинта еще достаточно плохо изучена в России, несмотря на то, что есть ряд серьезных исследований. Здесь можно было бы вспомнить М. Г. Селезнева и его научный «кружок», уже много лет работающий над разными текстологическими проблемами греческой Библии в Общецерковной аспирантуре и докторантуре святых Кирилла и Мефодия, И. С. Вевюрко, который в 2013 году издал книгу по Септуагинте (объемом в 976 страниц)¹⁷. Эти исследования и некоторые другие (как правило, неизданные диссертации) можно было бы описать старой русской поговоркой «как капля в море», в море накопленного опыта зарубежными исследователями.

Представляется необходимым начать переводить книги серии *La Bible d'Alexandrie* с добавлением комментариев, учитывающих новые достижения в области изучения Септуагинты. Этот труд может дать доступ русскому читателю к новым филологическим и древним экзегетическим комментариям к тексту LXX. Это будет достойная замена скудным комментариям так называемой «Библии Лопухина». Кроме того, это будет достойная альтернатива Учебной Библии, изданной Российским Библейским Обществом в 2017 году, в которой, как правило, комментируется только МТ¹⁸. Согласно справедливому замечанию М. Арль, Септуагинта «doit être étudiée pour elle-même, pour sa propre histoire» («должна изучаться отдельно, в рамках своей собственной истории»)¹⁹. LXX и МТ представляют собой две разные самостоятельные традиции, в которых текст одной и другой версии был подвижным (т. е. претерпевал изменения) до определенного времени: еврейский текст был подвижным до времени его фиксации, начатой во II веке по Рождестве Христовом, греческий текст — до времени появления крупных христианских изданий Септуагинты в IV и V веках.

¹⁶ Ibid. P. 109.

¹⁷ Вевюрко И. С. Септуагинта: древнегреческий текст Ветхого Завета в истории религиозной мысли. М.: Изд-во Московского университета, 2013.

¹⁸ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета: канонические. Современный русский перевод. Учебное издание. М.: РБО, 2017.

¹⁹ Harl M., Dorival G., Munnich O. La Bible grecque des Septante. P. 9.

Источники и литература

1. Harl M., Dorival G., Munnich O. La Bible grecque des Septante: du judaïsme hellénistique au christianisme ancien. Paris: Editions du CERF, Editions du CNRS, 1994.
2. Harl M. La Genèse. Traduction du texte grec de la Septante, introduction et notes. 3^{ème} édition // La Bible d'Alexandrie. Paris: CERF, 2010.
3. Корсунский И. Н. Перевод LXX. Его значение в истории греческого языка и словесности. Сергиев Посад: Изд-во Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1897.
4. Селезнев М. Г. Еврейский текст Библии и Септуагинта: два оригинала, два перевода? // XVIII Ежегодная богословская конференция ПСТГУ: Метериалы. Т. I. М.: Изд-во ПСТГУ, 2008. С. 56-60.

Priest Aleksandr Zinovkin. The Alexandrian Bible and La Bible d'Alexandrie: Features of Commenting French Translation of the Septuagint.

The article deals with the peculiarities of the project *La Bible d'Alexandrie* in which, from 1986, The University of the Sorbonne publishes a commented French translation of every book of the Septuagint. At first, author talks about the circumstances that influenced the creation of this project, then directly about its creation and results. Drawing on the example of the commentary translation of *Genesis* (1986), author considers the methodological features which were developed by M. Harle, director of the project *La Bible d'Alexandrie*. At the end, the prospects for studying the Septuagint in Russia are outlined.

Keywords: Septuagint, Masoretic Bible, La Bible d'Alexandrie, Early Christianity, Hellenistic and Rabbinical Judaism.

Priest Aleksandr Yuriyevich Zinovkin — Candidate of Theology, Master of Philology, Associate Professor at the Department of Ancient Languages at St. Petersburg Theological Academy (zinovkinpds@mail.ru).

Диакон Никола Мароевич

ПОВЕСТЬ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО «КРОТКАЯ» И ВОПРОС САМОУБИЙСТВА

В статье рассматривается рассказ Ф. М. Достоевского «Кроткая» в контексте вопроса самоубийства. Тема самоубийства присутствует во всем творчестве Достоевского и никогда не является в нем однозначным явлением. Прояснение метафизического принципа дает импульс для разрушительного действия, поскольку это единственное самоубийство у Достоевского, которое имеет свидетеля. Самоубийство демонстрирует наиболее зрелищное и сильнейшее доказательство невозможности достижения диалога. Самоубийством Кроткой Ф. М. Достоевский ставит метафизический вопрос, на который не дает ответа. Автор считает, что героиня рассказа уходит в Потустороннее как христианка, не мирясь с жестокой судьбой, которая постигла ее и которая обязала её служить мамоне вместе со своим мужем-лихоимцем.

Ключевые слова: Федор Михайлович Достоевский, «Кроткая», самоубийство, икона, Богородица, Потустороннее, мамона, муж, христианка.

Побуждением к написанию рассказа «Кроткая» для Федора Михайловича Достоевского стал реальный случай, произошедший в Санкт-Петербурге. Бедная швея Мария Борисова выбросилась из окна с иконой в руках. В *Дневнике* за 1876 г., в тетради за октябрь, по поводу этого события он записал следующее:

С месяц тому назад, во всех петербургских газетах появилось несколько коротеньких строчек мелким шрифтом об одном петербургском самоубийстве: выбросилась из окна, из четвертого этажа, одна бедная молодая девушка, швея, — «потому что никак не могла приискать себе для пропитания работы». Прибавлялось, что выбросилась она и упала на землю, *держа в руках образ*. Этот образ в руках — странная и неслыханная еще в самоубийстве черта! Это уж какое-то кроткое, смиренное самоубийство. Тут даже, видимо, не было никакого ропота или попрека: просто — стало нельзя жить, «Бог не захотел» и — умерла, помолвившись. Об иных вещах, как они с виду ни *просты*, долго не перестаете думать, как-то мерещится, и даже точно вы в них виноваты. Эта кроткая, истребившая себя душа невольно мучает мысль — вот эта-то смерть и напомнила мне о сообщенном мне еще летом самоубийстве дочери эмигранта. Но какие, однако же, два разные создания, точно обе с двух разных планет! И какие две разные смерти! А которая из этих душ больше мучилась на земле, если только приличен и позволителен такой праздный вопрос?¹

Введения в произведениях Достоевского очень редки, но когда введение присутствует, то оно прежде всего имеет функцию дополнительно подчеркнуть специфичность отношений между писателем и читателем. Роль предисловия автора всегда очень важна в процессе расшифровки самого текста. В литературе, которая исследует творчество Достоевского, практически не существует работ, посвященных анализу предисловия².

Диакон Никола Мароевич — доктор богословских наук (Сербская Православная Церковь) (marojevicnikola@gmail.com).

¹ *Достоевский Ф. М.* Собрание сочинений: в 15 т. СПб.: Наука, 1994. Т. 13. С. 319–320 (далее — *Дневник писателя*).

² *Vagby L.* Введение в «Кроткую»: Писатель/Читатель/Объект // *Dostoevsky Studies*. V. 9. P. 127.

Типологически можно выделить три типа предисловий в произведениях Достоевского: голос воображаемого издателя («Записки из Мёртвого дома»), затем те, которые излагаются неназванным или не полностью открытым рассказчиком всего произведения («Село Степанчиково» и «Бесы»), и, наконец, введения, в которых Достоевский выносит собственные размышления («Записки из подполья», «Кроткая» и «Братья Карамазовы»). Предисловия эти обычно имеют три функции: создают контуры всего произведения, вводят главного героя (или героев) и содержат замечания о особенностях слов самого рассказчика³.

«Кроткая» привлекает особое внимание литературных критиков в связи с тем фактом, что автор в предисловии указывает на то, что произведение является «фантастическим», определяя таким образом и особенности своего «реализма в высшем смысле».

Похожее значение имеет и упоминание «Последнего дня приговорённого к смертной казни» (В. Гюго) как технической модели фантастического в мировой литературе⁴.

Эта фантастическая история построена на психологическом самоанализе и повествовательной ретроспекции. Если исходить из того времени, когда герой осознает свое падение, мы увидим, что оно совпадает со временем рассказа, но в отношении к описанным событиям оно уже свершилось. Если фабулу (которая, в отличие от сюжета, представляет естественный ход событий) рассматривать с хронологической точки зрения, то становится очевидно, что герой значительно раньше осознал свое поражение⁵.

Во всем творчестве Достоевского присутствует тема самоубийства, и никогда не является у него однозначным явлением. Но психологические мотивы, которые подвигают героя на этот поступок, всегда обернуты метафизической мантией⁶. Прояснение метафизического принципа даёт импульс на разрушительное действие. Это может быть и отрицание Бога, являющееся материалистическим фоном (Кириллов), или пресыщенность жизнью (Аркадий Иванович Свидригайлов, Ставрогин) и определенное жизненное томление, и, наконец, третьим типом самоубийства является тот, который осуществляет Кроткая. Здесь нет ни отрицания Бога, ни экзистенциальной тоски из-за тяжелой жизни. Здесь идет речь о крике о помощи, о сигнале несчастного создания, которое жаждет Другого. Это прежде всего обратное действие любви, скрытая мольба⁷. Дополнительно отличает данное самоубийство в сравнении с другими, описанными у Достоевского, — то, что это типично «женское» самоубийство⁸, в то время как все другие преимущественно «мужского» типа⁹. Самоубийство для писателя является по определению неосмысленной логикой — *logique impensée*¹⁰.

Как видно из фабулы, «Кроткая» — потрясающее свидетельство несбывшейся любви между девушкой шестнадцати лет и заемщиком, который женится из интереса, чтобы не только не остаться в одиночестве, но и из некоторой страстной энергии, которая появилась в его душе после знакомства с юной девушкой. В нем пробуждается желание обладать. Побуждаемый Мефистофелевским принципом «от желания делать зло — творит добро» (в переводе Б. Пастернака: «Я — часть той силы, что вечно

³ Ibid.

⁴ Mochulsky K. Dostoevsky: His Life and Work. Princeton, 1967. P. 547–548; Jackson R. L. Dostoevski's Quest for Form. New Haven, 1966. P. 87, 174.

⁵ Suchanek L. Молча говорить — Повесть Ф. М. Достоевского «Кроткая» // Dostoevsky Studies. 1985. V. 6. P. 128.

⁶ Аллен Л. «Кроткая» и самоубийцы в творчестве Достоевского // Материалы и исследования. СПб.: Наука, 2000. Т. 15. С. 228.

⁷ Там же. С. 230.

⁸ В «Приговоре» Достоевский реагирует на самоубийство дочери Герцена, которое относится к чисто «мужскому» типу, поскольку женщины ближе к стихии, душе матери-земли. См.: Аллен Л. Штрихи к портрету Ф. М. Достоевского: Опыт психологического анализа. СПб., 1998. С. 90–98.

⁹ Аллен Л. «Кроткая» и самоубийцы в творчестве Достоевского... С. 236.

¹⁰ Barthes R. Fragments d'un discours amoureux. Paris: Seuil, 1977, 16. Coll. „Tel Quel“.

хочет зла и вечно совершает благо...»), в то время как Мефистофель играет одного из двух главных героев в новелле¹¹, а особенно — «оригинальным» понятием того, что жена ниже по рангу, нежели муж, он приходит к выводам, которые и становятся для них поводом к непримиримому разрыву:

...я знал, что женщина, да еще шестнадцати лет, не может не подчиниться мужчине вполне. В женщинах нет оригинальности, это — это аксиома, даже и теперь, даже и теперь для меня аксиома! Что ж такое, что там в зале лежит: истина есть истина, и тут сам Милль ничего не поделает! А женщина любящая, о, женщина любящая — даже пороки, даже злодейства любящего существа обоготворит. Он сам не подыщет своим злодействам таких оправданий, какие она ему найдет. Это великодушно, но не оригинально. Женщин погубила одна лишь неоригинальность¹².

Экзистенциальная ситуация и психологический портрет «человека из подполья» здесь даны в грубых чертах, даже упрощенно. Герой «Записок из подполья» как философствующий чиновник появляется с небольшими изменениями и в «Кроткой»¹³. В некотором смысле вся эта история на самом деле размышление писателя о любви. Мы видим, что ростовщик всё время считается невиновным, а с другой стороны, он признаёт, что она не любила его когда-либо, но имела только желание любить его.

Внешне Кроткая напоминает Соню Мармеладову («Преступление и наказание»). Ей также шестнадцать лет, но выглядит на четырнадцать, и именно эта разница в возрасте создает «свидригайловскую» ситуацию и становится началом особого наслаждения, извращенного опьянения¹⁴. Этот мотив присутствует и в «Преступлении и наказании», «Бесах», «Елке и свадьбе»¹⁵. О чистоте ее души и даже, когда ею овладела ненависть, лучше всего видно на примере «супружеской неверности» с Ефимовичем¹⁶. Из этого примера видно, что она хотя и не была осквернена, но впервые привела ночь вне супружеского ложа. Встреча с Ефимовичем скомпрометировала заемщика и имела среди прочего функцию, которая выставляет его трусом. Платформу контактов между Кроткой и ее мужем выполняет язык, то есть слова. Беседы однако с течением времени становились все более редкими, так и не перерастали в диалог. Кроткая приняла ироническую позу, существенно изменив лицо, которое становится все более и более дерзким¹⁷. Чувство вины укоренилось в ней, и это знаменует собой начало ее страданий. В этом смысле приставление револьвера к голове супруга, пока он спал, можно интерпретировать как степень, которая необходима, чтобы созрела ее идея об оставлении прежней жизни. Для нее мир не существует вне жизни с мужем-избавителем, и это ожождение исключительное заставило ее покончить жизнь самоубийством. В этом акте присутствует очевидное внутреннее противоречие, достигшее своего пика в осознании собственного бессилия и несчастья¹⁸.

Сам акт самоубийства дополнительно является потрясающим из-за своего акцентированного спокойствия. Так, служанка Лукерия, прежде чем Кроткая бросилась из окна, беседовала с ней, и даже Кроткая ее поцеловала. Этим целованием она

¹¹ *Vytas Dukas and Richard Lawson. Goethe in Dostoevskij's Critical Work // The German Quarterly. Vol. 39. 1966. № 3 (May). P. 351.*

¹² *Достоевский Ф. М. Дневник писателя. СПб., 1876. С. 352.*

¹³ *Туниманов В. Приемы повествования в «Кроткой» // Вестник Ленинградского государственного университета. Серия истории, языка, литературы. Вып. 1. 1965. № 2. С. 110.*

¹⁴ *Suchanek L. Молча говорить — Повесть Ф. М. Достоевского «Кроткая»... P. 129.*

¹⁵ *Leśniewska M. „Posłowie“ // Dostojewski F. Opowieści fantastyczne. Kraków, 1979. P. 165.*

¹⁶ *Достоевский Ф. М. Дневник писателя. СПб., 1876. С. 361.*

¹⁷ Там же. С. 356.

¹⁸ *Горбачевский Ч. Разрешение проблемы самоубийства героями Достоевского // II Международный симпозиум «Русская словесность в мировом культурном контексте»: избранные доклады и тезисы / под общ. ред. И. Л. Волгина. М.: Фонд Достоевского, 2008. С. 397.*

и прощается с миром, примирённая с людьми. Она говорит Лукерии, что счастлива, а та, недоверчивая, возвращается через десять минут и обнаруживает такую картину:

Стоит она у стены, у самого окна, руку приложила к стене, а к руке прижала голову, стоит этак и думает. И так глубоко задумавшись стоит, что и не слышала, как я стою и смотрю на нее из той комнаты. Вижу я, как будто она улыбается, стоит, думает и улыбается. Посмотрела я на нее, повернулась тихонько, вышла, а сама про себя думаю, только вдруг слышу, отворили окошко. Я тотчас пошла сказать, что «свежо, барыня, не простудились бы вы», и вдруг вижу, она стала на окно и уж вся стоит, во весь рост, в отворенном окне, ко мне спиной, в руках образ держит. Сердце у меня тут же упало, кричу: «Барыня, барыня!» Она услышала, двинулась было повернуться ко мне, да не повернулась, а шагнула, образ прижала к груди и — и бросилась из окошка!¹⁹

Это единственное самоубийство у Достоевского, которое имеет свидетеля. Вспомним хотя бы Кириллова, Смердякова, Свидригайлова и Ставрогина. Для них характерны в определенной степени помутнение души, а здесь мы имеем удивительную ясность ума, хотя, правда, значительное отсутствие духа. Так или иначе Достоевский самоубийством Кроткой ставит вопрос, на который не дает ответа. А именно: почему она выбрасывается из окна с иконой Богородицы в руках? Интересно отгадать также и значение таинственной улыбки Кроткой²⁰. Самоубийство Кроткой, в некотором смысле, это смерть казнящая, когда умирающий использует смерть как обвинение и приговор для другого²¹. Самоубийство демонстрирует собой наиболее очевидное и сильнейшее доказательство невозможности достижения диалога, но оно и доказательство свободы и форма бунта²².

Икона Богородицы для Кроткой — это связь с ее той, прошлой жизнью, не только потому, что это единственное, что ей досталось от родителей, но и потому что только ее она уносит в новую жизнь. Икона для нее — это Сама Богородица, и она является единственным свидетелем ее скромной жизни. Прыжок с иконой и для Достоевского является многогранным, но нам кажется, что Кроткая искала в иконе Защитницу, как будто без Ее «покрова» она не могла бы пойти на тот «путь». Икона для Кроткой также является символом чего-то безупречного, поскольку, как мы увидели, она глубоко разочаровывается в любви, а также и во всем человеческом. Она ищет возврата к этой небесной чистоте, и только Богородица является для нее единственным Гарантом и Залогом того, что рай действительно существует. Для нее икона фактически билет на тот свет, но в то же время мы должны отметить, что она выпрыгивает не столько из стремления к потустороннему, но сколько из-за невозможности дальше жить в этом мире. Достоевский пытается этим сказать, что человеческая миссия уступает место Богочеловеческой, а Богородица символизирует непорочное зачатие²³. Этот фантастический рассказ заканчивается общеизвестным криком несчастного человека неудавшейся жизни, для которого потеря любимой личности означает разрыв с реальностью. Его «любовь» на самом деле была влюбленностью в самого себя, обожествлением себя, и он, в сущности, полагал, что будет достаточно быть любимым самому. Только тогда, когда он теряет, он понимает, как много она для него значила. Мы можем убедиться, что она была основой и источником его личности. Поэтому он повторяет слова, сказанные русским богатырем, который ищет «живого человека»:

¹⁹ Достоевский Ф. М. *Дневник писателя*. СПб., 1876. С. 371.

²⁰ Стојановић, Д. *Рајски ум Достоевског*. Београд, 2003. С. 207.

²¹ Tischner J. *Świat ludzkiej nadziei*. Kraków, 1975. P. 283.

²² Тем не менее, Достоевский в другом вышеупомянутом фантастическом рассказе «Сон смешного человека» успевает спасти потенциального самоубийцу, правда, в последний момент, после встречи с Другим (девушка случайно его коснулась при встрече, и это Смешного человека выдергивает из метафизического бреда), и он отказывается от долго готовящегося самоубийства.

²³ Штејнберг А. *Систем слободе Ф. М. Достоевског*. Београд: Логос, 1996. С. 124.

Кричу и я, не богатырь, и никто не откликается. Говорят, солнце живит вселенную. Взойдет солнце и — посмотрите на него, разве оно не мертвец? Всё мертво, и всюду мертвецы. Одни только люди, а кругом них молчание — вот земля!²⁴

Воплем обездоленного человека Федор Михайлович заканчивает рассказ о Кроткой. По мнению некоторых, это — одно из его наиболее мощных произведений²⁵. В самом конце новеллы автор проникает во всю разрушительность его несимпатичной природы²⁶, когда он причитает о том, что солнце мертво, и всюду мертвецы... Как мы видим, заёмщик печален и несчастен, и эта печаль всё более перерастает в депрессию. Так ведь всегда бывает, когда отвергается объект любви либо когда невозможно овладеть им.²⁷ Здесь Достоевский сознательно создает невыносимый контраст между бесконечностью страданий и равнодушностью времени²⁸, которое монотонным стуком часов продолжает жизнь, с целью указать на то, что человек только при встрече с Другим может найти свою собственную индивидуальность и спасение души. Тем не менее, до конца рассказа нет ответа на вопрос прыжка с иконой, так что, на наш взгляд, в сознании самоубийцы следует искать причину *Бега в Потустороннее*, как мы это называем. Икона Богородицы символизирует для Кроткой самое дорогое, что у нее было и что она должна была заложить, прежде чем саму себя заложила заёмщику. Бегом в Потустороннее она на самом деле пытается спасти ту самую драгоценную частицу внутренней сути, до конца не оплакивая свою «готовность» («падение»), которую закладывает ради голого выживания. Мы считаем, что она уходит в Потустороннее как христианка, не мирясь с жестокой судьбой, которая постигла ее и обязала ее служить мамоне вместе со своим мужем-лихоимцем. Ее сжимание в руках иконы Пресвятой Богородицы является последним движением и шагом в этой жизни и свидетельством того, что не все продается. Мещанская логика («всё продается, нет ничего святого»), которой следует её муж, была побеждена этим прыжком, преодолена указанием на высшую реальность, в которую она спешит. Ее девственность сохранена, и в этом кроется росток новой, будущей жизни несчастной героини рассказа. Что в очередной раз подтверждает ту истину, что Федор Михайлович не оставляет ни одного из своих героев в беде.

Источники и литература

1. Аллен Л. Штрихи к портрету Ф. М. Достоевского: Опыт психологического анализа. СПб., 1998.
2. Аллен Л. «Кроткая» и самоубийцы в творчестве Достоевского // Материалы и исследование. Т. 15. СПб.: Наука, 2000. С. 228–236.
3. Бахтин М. Проблеми поетике Достоевског. Београд: Zepher book world, 2000.
4. Горбачевский Ч. Разрешение проблемы самоубийства героями Достоевского // II Международный симпозиум «Русская словесность в мировом культурном контексте»: избранные доклады и тезисы / под общ. ред. И. Л. Волгина. М.: Фонд Достоевского, 2008. С. 397–398.
5. Гросман Л. Достоевски. Београд: Српска књижевна задруга, 1974.
6. Евдокимов П. Уметност иконе // Факултет за культуру и медије Мегатренд универзитета Ј Висока школа — Академија Српске православне цркве за уметност и конзервацију. Београд, 2009.

²⁴ Достоевский Ф. М. Дневник писателя. СПб., 1876. С. 374.

²⁵ Жид А. Предавања о Достоевском // Жид А., Жирар Р. Достоевски. Књижевна заједница Новог Сада, Октоих, Подгорица, 1994. С. 74.

²⁶ Walsh H. The Permutations of a Complex Metaphor: Dostoevskij's Sunsets // The Slavic and East European Journal. Vol. 27. 1983. № 3 (Autumn). P. 293–301.

²⁷ Кеґиński А. Melancholia. Warszawa, 1974. P. 47.

²⁸ Евдокимов П. Уметност иконе. Београд, 2009. С. 91.

7. Достоевский Ф. М. Собрание сочинений: в 15 т. СПб.: Наука, 1994. Т. 13. С. 319–320.
8. Жид А. Предавања о Достојевском // Жид А., Жирар Р. Достојевски. Књижевна заједница Новог Сада, Октоих, Подгорица, 1994. С. 9–138.
9. Стојановић Д. Рајски ум Достојевског. Београд: Филолошки факултет у Београду и Чигоја штампа, 2003. Друго допуњено издање.
10. Туниманов В. Приемы повествования в «Кроткой» // Вестник Ленинградского государственного университета. Серия истории, языка, литературы. № 2. Вып. 1. 1965.
11. Штејнберг А. Систем слободe Ф. М. Достојевског. Београд: Логос, 1996.
12. Bagby L. Введение в Кроткую: Писатель/Читатель/Объект // Dostoevsky Studies. Vol. 9. 1988. P. 127–135.
13. Barthes R. Fragments d'un discours amoureux. Paris: Seuil, 1977. Coll. „Tel Quel“.
14. Dukas V., Lawson R. Goethe in Dostoevskij's Critical Works // The German Quarterly. Vol. 39. 1966. № 3 (May). P. 348–357.
15. Jackson R. L. Dostoevski's Quest for Form. New Haven, 1966.
16. Кејиński А. Melancholia. Warszawa, 1974.
17. Леśniowska М. „Posłowie“ // Dostojewski F. Opowieści fantastyczne. Kraków, 1979.
18. Mochulsky K. Dostoevsky: His Life and Work. Princeton, 1967.
19. Rosenshield G. First-Versus Third-Person Narration in Crime and Punishment // The Slavic and East European Journal. Vol. 17. 1973. № 4 (Winter). P. 399–407.
20. Suchanek L. Молча говорить — Повесть Ф. М. Достоевского «Кроткая» // Dostoevsky Studies. 1985. Vol. 6. P. 125–142.
21. Tischner J. Świat ludzkiej nadziei. Kraków, 1975.
22. Walsh H. The Permutations of a Complex Metaphor: Dostoevskij's Sunsets // The Slavic and East European Journal. Vol. 27. 1983. № 3 (Autumn). P. 293–301.

Deacon Nicola Maroyevich. The Story of F.M. Dostoyevsky «Krotkaya» [“The meek”] and the Question of Suicide.

The article considers Fyodor Dostoevsky's story “The meek” in the context of the question of suicide. The theme of suicide is present throughout Dostoevsky's work and is never an unambiguous phenomenon in it. The clarification of the metaphysical principle gives an impulse for destructive action, since this is the only suicide of Dostoevsky who has a witness. The suicide demonstrates the most spectacular and strongest proof of the impossibility of achieving a dialogue. By suicide of “The meek” Dostoyevsky poses a metaphysical question, to which he does not give an answer. The author believes that the heroine of the story goes to the Otherworld as a Christian, not reconciling with the cruel fate that befell her and which obliged her to serve the mammon along with her husband-cheating.

Keywords: Fyodor Mikhailovich Dostoyevsky, «Krotkaya» [“The meek”], suicide, icon, Theotokos, Beyond World, mammon, husband, Christian.

Deacon Nicola Maroyevich – Doctor of Theological sciences (Serbian Orthodox Church) (marojevicnikola@gmail.com).

А. В. Березкин, С. Ю. Крицкая

ЛАТИНСКИЙ ЯЗЫК КАК ИСТОЧНИК АНГЛИЙСКИХ НАЗВАНИЙ ПЕНИТЕНЦИАРНЫХ УЧРЕЖДЕНИЙ: CARCER, CELL, JAIL, PRISON

В статье рассматриваются этимология и история появления и бытования в английском языке слов латинского происхождения, обозначающих разные виды тюрем (carcer, cell, jail, prison).

Ключевые слова: тюрьма, латинский язык, римское право, английские названия тюрем.

«Ангел же Господень нощию отверзе двери темницы, извед же их...»

(Деяния святых апостолов V, 18)

Тема тюрьмы неразрывно связана как с историей становления Христианской Церкви, так и ее современной миссией тюремного служения. Именно Мамертинская тюрьма в Риме¹ стала последним пристанищем святых апостолов Петра и Павла, римских пап Сикста II и Маркелла, множества диаконов, в том числе Лаврентия, Агапита, Фелицисса, Сисиния, Кирика, огромного числа христианских мучеников². Эта тюрьма — Carcer Tulliani была построена четвертым римским рексом Анком Марцием в 640 г. до Р. Х., а в 578 году ее перестроил шестой рекс Сервий Туллий, приказав вырыть нижний этаж для содержания особо опасных преступников (Liv. Ad u. c. I, 33, 8)³. Историк Саллюстий так описывает это место в 55 главе своего труда «О заговоре Катилины» (De Catilinae coiuratione): «(3) В тюрьме, если немного подняться влево, есть подземелье, называемое Туллиевым и приблизительно на двенадцать футов уходящее в землю. (4) Оно имеет сплошные стены и каменный сводчатый потолок; его запущенность, потемки, зловоние производят отвратительное и ужасное впечатление» (Sall. Cat. 55, 3)⁴. Именно из этого карцера в 64 году стража увела на казнь апостола Петра, который был распят вниз головою на кресте на Яникульском холме, и апостола Павла, который как римский гражданин был предан «почетной» казни — усекновению головы мечом за городом в местечке Сальвийские воды, близ остийской дороги. В самой же тюрьме только морили голодом или удавливали (strangulatio) специальным шнуром (laqueus)⁵. Христиане томилась в тюрьмах Малой Азии (Смирна, Эфес), Северной Африки (Карфаген),

Андрей Владимирович Березкин — кандидат исторических наук, доцент кафедры западноевропейской и русской культуры Института истории Санкт-Петербургского государственного университета, преподаватель кафедры церковно-исторических дисциплин Санкт-Петербургской духовной академии (crebet@mail.ru).

Светлана Юрьевна Крицкая — кандидат филологических наук, доцент кафедры древних языков Санкт-Петербургской духовной академии (crebet@mail.ru).

¹ Таруашвили Л. И. Рим в 313 году. М.: Статут, 2010. С. 86–87.

² Лортц И. История Церкви. Т. I. М.: Христианская Россия, 1999. С. 48–69.

³ Titi Livii Libri. Ab Urbe condita. Liber I. Leipzig: Teubner, 1887.

⁴ Гай Юлий Цезарь Записки о галльской войне. Гай Саллюстий Крисп. Сочинения. М.: АСТ. Ладомир, 2007. С. 700.

⁵ Бартошек М. Римское право: понятия, термины, определения. — М.: Юридическая литература, 1989. С. 303.

Галлии (Лион, Вьен) и других областях римского государства вплоть до 306 года, когда император Константин Великий запретил преследование христиан и в Миланском эдикте 313 года признал христианство религией, равноправной другим: «...daremus et Christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem quam quisque voluisset...» (Lactantius. De mort. persec. 48. 1–12).⁶

И в наши дни социальная деятельность канонических подразделений Русской Православной Церкви в пенитенциарных учреждениях (местах лишения свободы) определяется как миссия тюремного служения, направленная «на оказание духовно — просветительской, богослужебной, пастырско-душепопечительной и нравственно-реабилитационной помощи заключенным, пребывающим в местах принудительного содержания...»⁷.

Следовательно, для служителей Церкви определенный интерес представляет история возникновения тюрем и этимология их названий. Этот материал очень обширный и требует многостраничного исследования. Поэтому мы решили ограничиться только небольшой, конкретной областью исследования: каким образом и в какой мере римские тюрьмы и латинские названия этих тюрем повлияли на возникновение, становление, а главное — на обозначения английских тюрем. Данная работа является продолжением работы по истории тюрем «Английские тюрьмы в изобразительном искусстве XVIII века».⁸

В ряде сохранившихся древних документах — законах англо-саксонских и нормандских королей — встречаются упоминания о тюрьмах. В законах короля западных саксов (Westseaxna cyning) Альфреда (871–900 гг.), относящихся к 892–893 годам, упомянута предварительная тюрьма королевского манора (on carcerne), в которой содержался правонарушитель до того, как епископ определит ему решением церковного суда наказание за неисполнение обязанности (Alf. I, § 1).⁹ Саксы продолжали употреблять римский термин и в последующем законодательстве, но расширили его значение. Так, в законодательствах как внука Альфреда короля Эдварда, так и преемника Эдварда короля Этельстана, указано, что тюрьма — *carcern* стала рассматриваться в качестве места длительного заключения, места отбывания срока наказания, «как требует церковное право» [E. & G. 3].¹⁰

После нормандского завоевания Англии в законодательстве название тюрьмы меняется, появляются даже три новых термина, два из которых пришли непосредственно из римского права (cell, jail), а один (prison) был изобретен в Common Law с помощью латинского языка.

Английское слово cell «тюрьма» происходит от латинского cella, имевшее в римском праве значение «частная тюрьма», где содержались непочтительные сыновья, провинившиеся рабы и, по решению суда, несостоятельные должники до продажи их в рабство¹¹.

Латинское слово cavea, ae f, давшее производное caulae, arum f «яма, полость, загон, место за решеткой» (Varr. L. L. 5, 20), происходило от глагола caveo 2 «стеречь, охранять». Это была CUSTODIA LIBERA «домашняя тюрьма», но в английском языке произошли метаморфозы и с фонетическим обликом, и со значением латинского термина: CAULAE → GAOL → JAIL «государственная тюрьма».

Так из частных римских тюрем появились государственные тюрьмы в Англии.

⁶ «Мы даруем и христианам, и всем свободное право следовать той религии, какой кто-либо захочет».

⁷ Журнал № 27 заседания Священного Синода Русской Православной Церкви от 12 марта 2013 года.

⁸ Березкин А. В., Крицкая С. Ю. Английские тюрьмы в изобразительном искусстве XVIII века // Преступление и наказание: теоретическое моделирование, законодательное закрепление, правоприменительная практика: Материалы международной научно-практической конференции (Самара, 25–27 июня 2010 г.). В 3 томах. Самара, 2010. Т. II.

⁹ The laws of the earliest English kings. Cambridge, 1922. P. 63.

¹⁰ The laws of the earliest English kings... P. 108.

¹¹ Oxford Latin Dictionary. Oxford: at the Clarendon Press, 1968. P. 295.

Более того, в латинском тексте 39 статьи Великой хартии вольностей (*Magna Carta Libertatum*)¹² 1215 года король Иоанн Безземельный придумывает глагол *imprisonere*, отнеся его ко 2-му спряжению латинских глаголов: *Nullus liber homo cariatur, vel imprisonetur...* («Ни один свободный человек не будет арестован или заключен в тюрьму...»). Слово *prison* в законах короля Эдуарда I из династии Плантагенетов (между 1295 и 1301 гг.) зафиксировано даже в выражении *brisure de prisoun*¹³, перешедшем в современном английском языке в *break the prison* «бежать из тюрьмы». Появляется название *prison*, восходящее к латинскому *prehensio*¹⁴ «захват», «задержание» и не имеющее значение «тюрьма». Следовательно, английское *prison* как тюрьма многофункционального назначения — это уже чисто английское явление.

Таким образом, влияние римского права на *Common Law* не вызывает сомнения при изучении заимствований латинских названий тюрем в английском языке.

Источники и литература

1. *Березкин А. В., Крицкая С. Ю.* Английские тюрьмы в изобразительном искусстве XVIII века // Преступление и наказание: теоретическое моделирование, законодательное закрепление, правоприменительная практика: Материалы международной научно-практической конференции (Самара, 25–27 июня 2010 г.). В 3-х тт. Самара, 2010. Т. II.

2. *Гай Юлий Цезарь.* Записки о галльской войне. Гай Саллюстий Крисп. Сочинения. М.: АСТ. Ладомир, 2007. *Бартошек М.* Римское право: понятия, термины, определения. М.: Юридическая литература, 1989.

3. *Лортц И.* История Церкви. М.: Христианская Россия, 1999. Т. I.

4. *Таруашвили Л. И.* Рим в 313 году. М.: Статут, 2010.

5. Britton. Oxford: at the Clarendon Press, 1865. Vol. 1.

6. *Kluge F., Lutz F.* English Etymology. Strassburg, 1898.

7. *Magna Carta commemoratio essays.* Cambridge, 1917.

8. Oxford Latin Dictionary. Oxford: at the Clarendon Press, 1968.

9. *The laws of the earliest English kings.* Cambridge, 1922.

10. *Titi Livii Libri. Ab Urbe condita. Liber I.* Leipzig: Teubner, 1887.

***Svetlana Kritskaya, Andrey Berezkin.* Latin as a Source of English Names of Penitentiaries: Carcer, Cell, Jail, Prison.**

The article is devoted to the etymology, history of words and correlation between Latin terms, nominating different kinds of prison-houses, and English names of prisons.

Keywords: carcer, cell, jail, prison, Latin language, English language, Roman law.

Andrey Vladimirovich Berezkin — Candidate of Historical Sciences, Associate Professor at the Department of Western European and Russian Culture at the Institute of History at the St. Petersburg State University, a lecturer at the Department of Church History of the St. Petersburg Theological Academy (crebet@mail.ru).

Svetlana Yuriyevna Kritskaya — Candidate of Philological Sciences, Associate Professor at the Department of Ancient Languages at St. Petersburg Theological Academy (crebet@mail.ru).

¹² *Magna Carta commemoratio essays.* Cambridge, 1917. P. 99.

¹³ Britton. Oxford: at the Clarendon Press, 1865. Vol. 1. P. 8.

¹⁴ *Kluge F., Lutz F.* English Etymology. Strassburg, 1898. S. 167.

С. А. Аверина

ХРИСТИАНСКИЕ ЦЕННОСТИ И КУЛЬТУРНЫЕ ТРАДИЦИИ: ВЗГЛЯД СКВОЗЬ ПРИЗМУ АГИОГРАФИЧЕСКОГО ТЕКСТА

В статье рассматривается психологический тип святого человека на материале памятников русской духовной письменности XV–XVII вв. При этом показываются черты агнографического тезауруса, характерные для северного русского менталитета. Автор приводит мнения ведущих специалистов по древнерусской письменности и культуре. Также дается богословско-философская экспликация изучаемого феномена.

Ключевые слова: духовная ценность, христианские ценности, агнография, житие, психологический тип святого, лингво-ментальная атрибуция, языковая актуализация.

Русские жития святых представляют интерес не только как памятник религиозной литературы, но и как прекрасный образец высокой («высоконравственной») книжности.

Следует учитывать особый характер христианской духовности на Руси.

Сохраняя аскетическую традицию Византии, она усилила евангельский элемент — в центре внимания оказывается действенная любовь, служение людям, милосердие. Именно поэтому в древнерусской святости формируется особый русский религиозный тип.

Каков психологический тип святого/подвижника?

В этой связи весьма важными являются результаты лингво-ментальной атрибуции (и интерпретации) соответствующего материала памятников русской духовной письменности, представленные в работах проф. В. В. Колесова. Речь идет об актуализации с помощью языковых средств существенных характеристик психологического типа русского святого как проявлении языковой личности святого/подвижника.

Несколько показательных тезисов/рассуждений демонстрируют глубинное понимание идеи святости и глубокое проникновение в сущность психологического типа святого.

Наглядным подтверждением сказанного могут служить материалы средневековой севернорусской агнографии XV–XVII вв., дающие яркое представление о характере языковой актуализации рассмотренных понятий.

Оставляя в стороне специальные и дискуссионные вопросы, связанные с теоретической проблематикой аксиологии, укажем на некоторые принципиально важные — существенные для обозначенной темы — положения¹.

Ценность/ценности традиционно трактуются как положительная или отрицательная значимость «объектов окружающего мира для человека, класса, группы, общества в целом»², определяемая не их свойствами самими по себе, а их вовлеченностью в сферу человеческой жизнедеятельности, интересов и потребностей, социальных отношений и др.³

Светлана Андреевна Аверина — кандидат филологических наук, доцент кафедры древних языков Санкт-Петербургской духовной академии (swe-ta2008@yandex.ru).

¹ В социально-психологическом аспекте материал агнографических текстов рассматривался нами в статье «Духовные ценности и культурные традиции: взгляд сквозь призму агнографического текста» (в печати).

² Советский энциклопедический словарь / гл. ред. А. М. Прохоров. Изд. 3-е. М., 1985. С. 1462.

³ Там же.

Но такая трактовка, весьма социологизированная, с несомненностью предполагает экспликацию, что с удовлетворением можно отметить в ряде работ последнего времени, где акцент делается на личностном начале.

Под ценностями принято понимать определенные объекты и явления, которые имеют значимость для **личности** (выделено мной — С. А.), социума или культуры⁴.

Это ценности личности. Множественность и разнообразие ценностей дает возможность каждой культуре предлагать «своим членам прежде всего высшие ценности, в свете которых видятся все другие»⁵.

Следует остановиться на некоторых психологических интерпретациях последних лет в связи с особым интересом к духовной сфере общества.

Характерна констатация современного философа: «...духовность, являющаяся совокупностью аскетизма и альтруизма, упорядочивает общество и фактически выводит человека из животного мира. По сути, духовность, являющаяся своеобразной антиживотностью, стала пружиной, приводящей в действие механизм очеловечивания человека»⁶.

Несомненную духовную ценность представляет великое наследие русской культуры, и, в частности, литература.

Роль русской классической литературы в духовном формировании общества/нации невозможно переоценить. Эта тема неоднократно затрагивалась и плодотворно разрабатывалась в разных аспектах в публикациях филологов, философов, историков, культурологов, психологов.

Однако имеется (и весьма значительный) пласт литературы в русском литературном наследии, который, как представляется, заслуживает особого внимания, но вместе с тем не являлся, насколько можно судить, объектом более широкого исследования в данном аспекте.

Это агиография — жития святых, представляющие интерес не только как памятники религиозной литературы, но и как прекрасный образец высокой («высоконравственной») книжности.

«Основы научного изучения житийной литературы (на Западе — С. А.) были заложены на рубеже XVI-XVII вв.»⁷ В отечественной традиции несколько позднее.

Однако сначала исследовательский интерес был сосредоточен на проблемах сугубо теологических (напр., «противоречивые отношения политеизма и монотеизма при формировании культа и совокупности характерных черт святого» и под.)⁸, и только значительно позднее агиография оказалась в поле зрения разных гуманитарных наук, а затем и различных общественных наук.

Обратимся к русской агиографии, составляющей довольно значительную часть русского рукописного наследия и на протяжении длительного времени (с XI и фактически до XVII в.) являвшейся одним из основных литературных жанров.

Прежде чем ответить на вопрос о причинах такой популярности, укажем на некоторые особенности жития как жанра христианской письменности.

Основная характеристика его — «следование канону, проявляющееся на всех уровнях произведения — структурном, стилистическом, идейном и символическом-богословском»⁹, что позволяет в целом говорить о стереотипе житийного жанра¹⁰.

⁴ Руденко А. М. Философия в схемах и таблицах: учебн. пособие. Ростов н/Д., 2017. С. 295.

⁵ Золотухина-Аболина Е. В. Философская антропология: учебное пособие. Изд. 2-е. Ростов н/Д., 2017. С. 238.

⁶ Вальцев С. В. Закат человечества. М., 2008. С. 122–123.

⁷ Бёш-Гайано С. Изучение житий святых и историография // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации / Отв. ред. Т. Р. Руди, С. А. Семячко. СПб., 2011. Т. 2. С. 504.

⁸ Там же. С. 506.

⁹ Руди Т. Р. Жития святых // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. XIX. С. 283–284.

¹⁰ Аверина С. А. К жанрово-стилистической характеристике севернорусской агиографии (на материале севернорусских житий XVI в. // Историческая стилистика русского языка. Межвузовский сборник. Петрозаводск, 1990. С. 62.

Подходя к агиографии как к историко-культурному источнику, такой стереотип оценивают негативно, имея в виду «помехи в выяснении конкретных реалий»¹¹.

Между тем именно агиографический канон (не оригинальное, не отступление от традиции) был существенным, значимым в восприятии житий.

Специфика жития как жанра христианской письменности в том, что целью агиографа становится «не воссоздание исторически достоверной биографии, а выявление сути и вневременного содержания подвига святого, земная жизнь которого была путем к Богу»¹².

Следование канону и ориентация на образцы, как основные принципы построения агиографического текста, приводят к частым заимствованиям из житий известных подвижников при создании житий новопрославленных святых: таким образом, новый святой уподобляется его великим предшественникам, а агиограф свидетельствует святость своего героя.

«Установка на канон, являвшаяся важнейшей чертой христианского сознания, распространялась как на художественную реальность, так и на историческую: можно полагать, что не только агиограф уподоблял своего героя прежним прославленным церковью святым..., но и сам подвижник в жизни старался уподобиться им»¹³.

По справедливому замечанию Г. П. Федотова, смысл и идея самой агиографии — «проблемы духовной жизни»¹⁴. И именно это делает такими востребованными жития.

Совершенно очевидно, что воздействие жития на читателя — особого типа. Здесь очень важен субъект восприятия. Традиционно повторяемый прием «служит сигналом для создания у читателя определенного настроения»¹⁵. Это как бы «взгляд сквозь текст, к читателю»¹⁶.

Какого же рода сопереживание должен был вызвать этот образ?

«Духовное присутствие среди нас человека, давно отошедшего в иную жизнь, которое для нас имеет метафорическое значение теплого воспоминания, для древнерусского биографа было впечатлением живой действительности»¹⁷.

«Такое присутствие, такое общение „аки яве“ было необходимо, потому что дается в подобной „биографии“ не просто образ и не просто человеческая жизнь, но *образец*, святое житие»¹⁸, и далее: «...агиография не столько искусство, сколько „искусство спасения“, стремящееся обрисовать... образец спасительной, т. е. святой, жизни и предполагающее подражание»¹⁹.

«Здесь действует и общий закон агиографического стиля, подобный закону иконописи: он требует подчинения частного общему, растворения человеческого лица в небесном просветленном лике»²⁰.

Как отмечал Г. П. Федотов, «в древнерусской святости формировался особый русский религиозный тип»²¹: «Христианская духовность на Руси» имела особый характер: она, «сохранив аскетическую традицию Византии, усилила евангельский элемент, который ставил во главу угла действенную любовь, служение людям, милосердие»²². «Первый этап в истории древнерусской святости сменяется новым — мистическим»²³,

¹¹ Берман Б. И. Читатель жития (Агиографический канон русского средневековья и традиции его восприятия) // Художественный язык средневековья. М., 1982. С. 159.

¹² Руди Т. Р. Жития святых... С. 284.

¹³ Там же.

¹⁴ Федотов Г. П. Святые Древней Руси / Предисл. Д. С. Лихачева и А. В. Меня. М., 1990. С. 32.

¹⁵ Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Изд. 3-е. М., 1979. С. 92.

¹⁶ Берман Б. И. Читатель жития... С. 161.

¹⁷ Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1988. С. 406.

¹⁸ Берман Б. И. Читатель жития... С. 161.

¹⁹ Там же.

²⁰ Федотов Г. П. Святые Древней Руси... С. 30.

²¹ Там же. С. 21.

²² Там же.

²³ Там же.

когда актуализируется идущая от исихазма практика духовного самоуглубления, молитвы, преобразования личности через ее сокровенное единение с Богом»²⁴.

Каков же психологический тип святого/подвижника? Современная православная психология понимает подвиг христианина, поставившего себе целью достижение религиозно-нравственного совершенства, как стяжание всех мыслимых добродетелей. Добродетельное житие человека ведет к его единению с Богом. Добродетели — это подражание божественным совершенствам. Учение о святости, богоподобии как воспроизведении личностью божественных совершенств — добродетелей — красной нитью проходит через все святоотеческое учение, отмечает С. М. Зарин²⁵.

Т. И. Петракова, подчеркивая, что «*духовность и нравственность* являются базовыми, сущностными характеристиками личности, вскрывает в выделенной семантической паре *духовность-нравственность* не только семантическую, но и онтологическую связь: нормы и принципы нравственности получают идейное обоснование в идеалах добра и зла, являющихся категориями духовности»²⁶.

Под добродетелью в нравственном богословии понимаются «проявления человеческой воли, согласные с нравственным законом или божественною волею и проистекающие из любви к Богу»²⁷.

В таком случае, «слово „добродетель“ равносильно со словом „нравственность“, а слово „грех“ — безнравственность»²⁸.

Поскольку «добродетели христианина исходят из нравственного закона, человек вступает в своей жизни в тройкие отношения: к верху — к Богу; вовне — к ближним и во внутрь — к самому себе. Таким образом, все эти обязанности христианина можно разделить на три разряда: на обязанности к Богу, ближним и к самому себе»²⁹.

Обязанности христианина по отношению к самому себе — попечение о своей душе, образование души — развитие ума, воли и чувства.

Обязанности христианина по отношению к ближним — добродетели уважения, милосердия, справедливости, почитания и попечения о них³⁰.

Каковы же эти добродетели? Это все те добродетели, о которых говорит Бог в Нагорной проповеди.

Добродетели имеют разные ступени и уровни, связанные друг с другом.

Свт. Евагрий Понтийский говорит: «Пусть телесные добродетели в тебе будут залогом душевных, душевные — залогом духовных, а духовные — залогом нематериального и сущностного ведения»³¹; и еще: «...все добродетели между собою связаны, как звенья в духовной цепи, одна от другой зависят: молитва от любви, любовь от радости, радость от кротости, кротость от смирения, смирение от веры, вера от послушания, послушание от простоты»³².

Таким образом, «образуется целостная и последовательная лестница добродетелей, указывающая, в каком порядке и каким способом нужно стяжать добродетели»³³.

«Лестница предполагает, что человек пройдет её всю, то есть в результате своего духовного развития приобретет все добродетели. К этому сам Иисус Христос призывал

²⁴ Там же.

²⁵ Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. М., 1996. С. 376.

²⁶ Петракова Т. И. Святоотеческая традиция в духовно-нравственном воспитании: к осмыслению понятий // Святоотеческое наследие в духовно-нравственном воспитании детей и молодежи: Материалы из опыта работы. М., 2002. С. 16.

²⁷ Олесницкий М. Нравственное богословие. СПб., 1907. С. 83.

²⁸ Там же.

²⁹ Там же.

³⁰ Там же.

³¹ Евагрий Понтийский, свт. Творения. М., 1994. С. 89.

³² Там же. С. 286.

³³ Шеховцова Л. Ф. Концепция личности в православной психологии. СПб., 2015. С. 117.

своих учеников, а значит, и всех христиан: „Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный“ (Мф. 5: 48)»³⁴.

Поскольку мы говорим о русской агиографической литературе, целесообразно определить, каков психологический тип русского святого/подвижника.

В этой связи являются весьма важными результаты лингво-ментальной атрибуции (и интерпретации) соответствующего материала памятников русской духовной письменности, представленные в работах проф. В. В. Колесова. Речь идет об актуализации с помощью языковых средств существенных характеристик психологического типа русского святого, иначе говоря — как это принято обозначать в терминах собственно лингвистических — о проявлении языковой личности святого/подвижника.

Отталкиваясь от постулируемой П. Флоренским триипостасности культурной личности, В. В. Колесов выявляет три типа-лика (в своей последовательности отражающих развитие идеала во времени), которыми оперирует русское коллективное бессознательное (герой, святой, Вестник — Поэт), аналитически сосредоточив внимание на типе святого и характеристике святости.

Вот несколько показательных тезисов/рассуждений, демонстрирующих глубинное понимание идеи святости и глубокое проникновение в сущность психологического типа святого.

«Сам святой... одновременно и конкретная личность, и воплощение части себя самого в своем идеальном типе — совместно и телесность вещи, и идея как идеал»³⁵.

«Святой воплощает совесть...»³⁶

«Святость — вхождение в тайну Ничто без духовной ничтожности, отчуждение от мира явлений, чтобы познать конечную тайну Абсолюта (концепта...) <...>

«Святость личностна... <...> различие в понимании святости разными народами. У славян — идея служения идеалу вплоть до отречения от личного»³⁷.

«Святость у русских — религиозное чувство поклонения тому, что дает избавление, спасает и защищает — подчас незаметно обыденное служит осуществленной идее, т. е. не личная, как на Западе, а соборная святость, которую чтят»³⁸.

«Русская святость — народное рождение народного духа и окормление личной души. Это свобода в духе, которая выше свободы тела»³⁹.

«Для иноземцев всегда казалось удивительным, что „русские любят возводить своих героев в сонм святых“. Но как раз это понятно... Возводя героя в сан святого..., русское сознание продлевает миг (его) подвига в вечность, подвиг превращая в подвижничество. Подвиг есть творчески свободный акт — но и святость также»⁴⁰.

«Лики героя и святого структурируют этическое пространство русского сознания, на них сходятся все добродетели»⁴¹.

Итак, это действительно тот психологический тип, который являет собой образец высокой духовности, все лучшие качества, все мыслимые добродетели.

Замечательным подтверждением этих рассуждений могут служить материалы средневековой севернорусской агиографии — житий XV–XVII вв., которые здесь по вполне понятным причинам не могут быть широко приведены и развернуто прокомментированы.

Ограничимся, чтобы показать характер агиографического материала, некоторыми примерами языковой актуализации рассмотренных понятий⁴².

³⁴ Там же. С. 117–118.

³⁵ Колесов В. В. Язык и ментальность. СПб., 2004. С. 149.

³⁶ Там же.

³⁷ Там же.

³⁸ Там же. С. 150.

³⁹ Там же.

⁴⁰ Там же. С. 151.

⁴¹ Там же. С. 154.

⁴² Иллюстративный материал приводится из житий: Антония Сийского (АС), Григория Пельшемского (ГП), Дионисия Глушицкого (ДГ), Евфросина Толвского (ЕТ), Зосимы и Савватия

Специфика агиографического текста (обусловленная богословскими представлениями, лежащими в основе христианской идеологии) — с его строгим следованием литературному этикету, традиционным приемам и штампам, обилием трафаретных формул — предопределила особую наполненность, весомость, значимость практически каждого его элемента, каждой текстовой единицы.

Как известно, сложение житийных схем под влиянием представлений о символическом значении всех событий в жизни человека сделало вполне естественным в агиографии стремление избежать индивидуального, но показать общее, что приводило к абстрагированию, порождая целую систему символов. Символика пронизывает художественную ткань жития.

Центральный персонаж жития — святой, отринувший все мирское ради духовного блаженства, — являет собой всю красоту и величие христианского идеала.

Путь святого — путь нравственного совершенствования (возможно, изначально ему предначертанный, но чаще — через страдания, борение, преодоление), ведущий к достижению им высшей степени духовности в христианском понимании.

Олицетворение всех мыслимых добродетелей, как правило, посредник между Богом и людьми (самым широко употребляемым топомосом является формула византийской агиографии «земной ангел, небесный человек»; она читается в житиях и похвальных словах многих русских преподобных⁴³, он фактически становится символом вечного, божественного, высокого.

Не случайно так богат словесный ряд символических обозначений святого (атрибутируемых как сравнения в числе других художественных тропов)⁴⁴.

По наблюдениям Д. С. Лихачева в «Похвальном слове Сергию Радонежскому» (СР) приведены сразу 34 сравнения святого⁴⁵: *светило пресветлое, звезда незаходящая, кринь в юдоли морской, финикъ процветший, гроздь многоплодень, сосуд избранны, бисеръ многоценный...*

Кажется, это максимально распространенный словесный ряд. Полный набор лексем не зафиксирован ни одним из исследованных житий.

Вместе с тем имеющийся материал довольно показателен: он включает слова, общие СР и другим северным житиям, но также слова — номинации святого, — встречающиеся только в рассмотренных нами текстах: *солнце, весна, луна* (ЕТ); *ветвь* (ДГ); *сокровище* (ЗСС, НН); *кладязь* (АС, ЕТ); *пристанище* (АС, ЗСС), *шипок, яблоко* (НН) и др.

Обращает на себя внимание экспликация ключевого слова посредством распространителей; как правило, это прилагательные, реже существительные и причастия: *фуникъ цветущь, сокровище духовное, светозарное солнце, основание твердое граду нашему и под.*

Все это одно- или двухэлементные лексические структуры.

Примеры многочисленных словесно-синонимических рядов, где в качестве опорных компонентов представлены символы — сравнения святого, практически не встречаются.

Поэтому весьма показателен фрагмент, где ключевые слова эксплицированы распространителями разного типа различными способами: *яко сапфир в златеи утвари яко бисер сияше и яко крин в удолии белеяше и яко шипок в поли цветяше и яко яблоко благовонно в саду блазе предлежаше* (НН).

Возникающий словесный образ может получить адекватное (истинному, «сущностному») истолкование, только если исходить при его интерпретации «из того „двойного“ восприятия мира, которое характерно для символизирующего мировоззрения средневековья»⁴⁶.

Соловецких (ЗСС), Иосифа Волоцкого (ИВ), Кирилла Белозерского (КБ), Никиты Новгородского (НН); церковнославянский текст воспроизводится в упрощенной орфографии.

⁴³ Руди Т. Р. Топика русских житий (вопросы типологии) // Русская агиография: Исследования. Публикации. Полемика. СПб., 2005. С. 88.

⁴⁴ Лихачев Д. С. Поэтика... С. 176–184.

⁴⁵ Там же. С. 177.

⁴⁶ Лихачев Д. С. Поэтика... С. 165.

Несомненно значительным в смысле результатов может быть системный анализ лексико-агиографических текстов.

Приведем одну из возможных систематизаций лексического материала (раскрывающего содержание понятия «жизнь святого») и покажем основные направления и перспективы подобной его интерпретации:

Великое, добродетельное, постническое житие святого — это и... *воздержанию земному прилежати и всенощному бдению, посту же и молитве (ДГ), и труды и постное пребывание и всенощное бдение и на земле легание (ЕГ), ...преходя во молитвах и постех и бдениих во всяком воздержании (КБ), в посте и воздержании и в безмолвии и в молитвах (ИБ); нача подвижатися... постом и молитвами и бдением (ДГ); и богоработную плоть свою иссуши постом и бдением и молитвою и всенощным стоянием... или постом и бдением и труды всегдашними в молитвах и слезах и в виденном сладком умилении (ЕГ).*

Жестокое, трудное, аскетическое, немятежное житие его — это и... *бдение же и сходящие и еже на земли легание и молитва непрестанная и чистота душевная и телесная устнама и умом, совершенное безмолвие... (ДГ), уединение... и присное молчание (ЕГ), безмолвно житие... во всяком благоверии и чистоте (НН).*

В результате подвигов телесных и духовных, нередко в страшных нравственных мучениях, в борениях и терзаниях — *...постом бо и бдением изнуряя тело свое..., пощением и бдением... труды к трудам полагаа (ДГ), нача... на бесы вооружатися постом и молитвою (ЗСС) и т. д.*

Святой — *...сподобися божественныя жизни (ДГ), т. е. — ...обретоша бессмертие (ДГ)... любовью духовною подвижаа на вечное житие (ЕГ).*

При этом как личность он наделен всеми высочайшими христианскими добродетелями — *послушанием и смирением и кротостью украшен (ЗСС), все соблазны и суеты и любления иласти мирския отрывает (ГП), являет... и кротость и смирение и незлобие сердца (ИБ), великое усердие и тицание и любовь не плодскую но духовную (ИБ), чистоту телесную и душевное незлобие, смирение, братолюбие нелицемерное ко всем и малым и к великим... (ЕГ) и т. д.;*

словом премудрости украшенъ... (ИБ), от уст праведнаго каплет премудрость... течаше бо изо устъ его сладкое учение исполнено умиления и удивлению достойно... (ИБ).

Неудивительно поэтому, что он — *...равностоятель святых аггел... божественно показася... аггелы удивил... добродетельми... силою божественаго духа... своему подобяся владыце (ДГ).*

Если иметь в виду сферу понятийно-логическую, этот понятийно-словесный ряд как совокупность словесных рядов, связанных с актуализацией идеологически важного в системе христианского мировоззрения понятия «праведник» (святой) по отношению к рассмотренному ранее — «символизации» святого — может расцениваться как «экспликатор».

Приведенная выше своеобразная «цитатная амплификация» содержит достаточно значительный и разнообразный материал, системная организация которого возможна прежде всего в виде различного типа словесных рядов, где репрезентируются семантически словообразовательные, стилистические коннотации.

Стержневые компоненты таких словесных рядов могут эксплицироваться распространителями, являющимися одновременно компонентами нового словесного ряда и в свою очередь также имеющими при себе распространители, и т. д.; это создает сложный синтаксический и стилистический рисунок фразы.

Сказанное может служить несомненным свидетельством высоких художественных достоинств агиографии.

Предлагаемый подход к описанию лексического материала памятников конфессиональной литературы позволяет оценить книжно-литературный язык русского Средневековья по характеру проявления системных связей, манифестирующих специфику литературной нормы в пределах жанрово локализованного материала (агиография).

Г. П. Федотов указывал в свое время: «Изучение русской святости в ее истории и ее религиозной феноменологии является... одной из насущных задач нашего

христианского и национального возрождения. В русских святых мы чтим не только небесных покровителей... России: в них мы ищем откровение нашего собственного духовного пути»⁴⁷.

Позволю себе в заключение еще одну цитату: «Если мы не обманываемся в убеждении, что вся культура народа, в последнем счете, определяется его религией, то в русской святости найдем ключ, объясняющий многое в явлениях и современной русской культуры»⁴⁸.

Завершая свою «апологию агиографии», полагаю уместным сослаться на в каком-то смысле программное высказывание итальянской исследовательницы Софии Бёш-Гайано, весьма недвусмысленно свидетельствующее о том, что потенциал агиографии еще далеко не исчерпан: «Агиография еще могла бы оказаться в чем-то полезной для понимания прошлого, настоящего и, быть может, будущего»⁴⁹.

Источники и литература

Источники

1. Житие Антония Сийского, по рукописи РНБ, XVI в., Q. 1. 22, лл. 73–368 об.
2. Житие Григория Пельшемского, по рукописи РНБ, XVI в., Пог., 853, лл. 301–326 об.
3. Житие Дионисия Глушицкого, по рукописи РНБ, XVI в., Соф. 438, лл. 1–68 об.
4. Житие Евфросина Толвского, по рукописи РНБ, XVI в., Соф. 1424, лл. 324 об.–388.
5. Житие Зосимы и Савватия Соловецких, по рукописи РНБ, XVI в., Кир.-Бел. 35/1274, лл. 1–150.
6. Житие Иосифа Волоцкого, по рукописи РНБ, XVI в., Соф. 451/1, лл. 1–88 об.
7. Житие Кирилла Белозерского, по рукописи РНБ, XVI в., Пог. 732, лл. 1–110 об.
8. Житие Никиты Новгородского, по рукописи РНБ, XVI в., Кир.-Бел. 109/1186, лл. 178–246.

Литература

9. *Аверина С. А.* К жанрово-стилистической характеристике севернорусской агиографии (на материале севернорусских житий XVI в. // Историческая стилистика русского языка. Межвузовский сборник. Петрозаводск, 1990. С. 61–70.
10. *Берман Б. И.* Читатель жития (Агиографический канон русского средневековья и традиции его восприятия) // Художественный язык средневековья. М., 1982. С. 159–183.
11. *Бёш-Гайано С.* Изучение житий святых и историография // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации / Отв. ред. Т. Р. Руди, С. А. Семячко. СПб.: Пушкинский Дом, 2011. Т. 2. С. 503–516.
12. *Вальцев С. В.* Закат человечества. М., 2008.
13. *Евагрий Понтийский, свт.* Творения. М., 1994.
14. *Зарин С. М.* Аскетизм по православно-христианскому учению. М., 1996.
15. *Золотухина-Аболина Е. В.* Философская антропология: учебное пособие. Изд. 2-е. Ростов н/Д.: Феникс, 2017.
16. *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1988.
17. *Колесов В. В.* Язык и ментальность. СПб., 2004.
18. *Лихачев Д. С.* Поэтика древнерусской литературы. Изд. 3-е. М., 1979.
19. *Олесницкий М.* Нравственное богословие. СПб., 1907.

⁴⁷ Федотов Г. П. Указ. соч. С. 27.

⁴⁸ Там же.

⁴⁹ Бёш-Гайано С. Указ. соч. С. 516.

20. *Петракова Т. И.* Святоотеческая традиция в духовно-нравственном воспитании: к осмыслению понятий // Святоотеческое наследие в духовно-нравственном воспитании детей и молодежи: Материалы из опыта работы. М., 2002.
21. *Руденко А. М.* Философия в схемах и таблицах: учебн. пособие. Ростов н/Д.: Феникс, 2017.
22. *Руди Т. Р.* Жития святых // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2008. Т. XIX. С. 283–284.
23. *Руди Т. Р.* Топика русских житий (вопросы типологии) // Русская агиография: Исследования. Публикации. Полемика. СПб.: Дмитрий Буланин, 2005. С. 59–101.
24. *Федотов Г. П.* Святые Древней Руси / Предисл. Д. С. Лихачева и А. В. Меня. М., 1990.
25. *Шеховцова Л. Ф.* Концепция личности в православной психологии. СПб.: РХГА, 2015.

Справочные издания

26. Советский энциклопедический словарь / гл. ред. А. М. Прохоров. Изд. 3-е. М.: Советская энциклопедия, 1985.

Svetlana Averina. Christian Values and Cultural Traditions: a View through the Prism of Hagiographic Text.

The article deals with the psychological type of the holy man on the material of the monuments of Russian spiritual writing in the 15th-17th centuries. At the same time, there are shown some features of the hagiographic thesaurus, which characterize the northern Russian mentality. The author cites the opinions of leading experts on Old Russian script tradition and culture. Also, the theological-philosophical explication of the phenomenon being studied is given.

Keywords: spiritual value, Christian values, hagiography, life, psychological type of a saint person, linguistic-mental attribution, linguistic actualization.

Svetlana Andreyevna Averina — Candidate of Philological Sciences, Associate Professor at the Department of Ancient Languages at St. Petersburg Theological Academy (swe-ta2008@yandex.ru).

*Протоиерей Сергей Золотарев,
священник Игорь Иванов,
священник Михаил Легеев*

БОГОСЛОВСКОЕ НАСЛЕДИЕ ПРОФЕССОРА ПРОТОИЕРЕЯ ДУМИТРУ СТАНИЛОЭ И СОВРЕМЕННАЯ ТЕОЛОГИЯ.

Предисловие к публикации

В статье кратко говорится о биографии и направлениях научной и богословской деятельности профессора протоиерея Думитру Станилоэ в контексте истории православного богословия XX века. Рассматриваются некоторые особенности его антропологии и экклесиологии.

Ключевые слова: христианство, православие, современное богословие, протоиерей Думитру Станилоэ, румынское богословие.

Профессор протоиерей Думитру Станилоэ является одним из величайших богословов XX века. По значимости для современного богословия его ставят в один ряд с такими теологами как К. Барт, П. Тиллих и К. Ранер. К сожалению, его работы в России не очень широко известны, и в первую очередь это связано с тем, что большая часть его трудов написана на румынском языке.

Думитру Станилоэ (1903–1993) родился 17 ноября 1903 г. в одном из горных сел Трансильвании недалеко от румынского города под названием Брашов. В 1927 году он завершил свое богословское образование, после чего митрополит Николае Бэлан отправил Думитру на учебу в Афины. Несмотря на короткий срок пребывания в Афинах (всего лишь один учебный год: 1927–1928) и перенесенную тяжелую болезнь, Станилоэ смог выучить греческий язык и написать докторскую диссертацию на тему «Жизнь и деятельность Патриарха Досифея в Иерусалиме, а также его связи с румынскими землями», защищенную в Черновцах осенью 1928 г.

1 сентября 1929 г. митрополит Николае Бэлан назначил его доцентом кафедры догматики Богословской Академии в г. Сибиу. В течение последующих 17 лет Станилоэ преподавал догматику (1929–1946), апологетику (1929–1932, 1936–1937), пастырское богословие (1932–1936) и греческий язык (1929–1934). В 1935 г. он получил звание профессора, а в 1936 г. стал ректором Богословской Академии в Сибиу, оставаясь на этом посту вплоть до 1946 г, когда обстоятельства и политическая обстановка вынудили его переехать в Бухарест.

В 1938 г. отец Думитру Станилоэ издал монографию «Жизнь и учение св. Григория Паламы» объемом 250 страниц вместе с переводом трех трактатов святителя Григория Паламы на 160 страницах. По мнению современных специалистов, эта работа стала первым глубоким исследованием богословской мысли Паламы. Известное

Протоиерей Сергей Евгеньевич Золотарев — магистр богословия, старший преподаватель кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии (stratilates@gmail.com).

Священник Игорь Анатольевич Иванов — кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой иностранных языков и доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии (igivan74@mail.ru).

Священник Михаил Викторович Легеев — кандидат богословия, доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии (m-legeev@yandex.ru).

исследование протопресвитера Иоанна Мейендорфа (Introduction à l'étude de Grégoire Palamas) появится лишь спустя 20 лет в Париже, в 1959 г.¹

В 1943 г. отец Думитру написал свой первый трактат по христологии с характерным названием «Иисус Христос: восстановление общения». В период между 1946–1948 гг. вышли первые четыре тома «Добротолюбия», представляющие собой перевод первого тома греческого издания. Процесс перевода «Добротолюбия» остановился в силу особых обстоятельств на первых четырех томах и возобновился лишь через 30 лет. Отметим, что румынское «Добротолюбие», подготовленное отцом Думитру состоит из 12 томов (последний 12-й том вышел в свет в 1991 г.). В течение 11 лет, с 1934 по 1945 г., Станилоэ был главным редактором известного церковного и богословского листка «Румынский телеграф», издававшегося Архиепископией Сибиу. В этот период Станилоэ развернул активную публицистическую деятельность. Он написал более 200 статей на такие болезненные темы, как: униатство, отношения между Церковью и народом, опасности коммунизма и др.

В 1958 г. в Бухаресте прокатилась последняя большая волна арестов, особенно затронувшая интеллектуальную среду. Было арестовано подавляющее большинство участников движения «Зажженный костер», в том числе и протоиерей Д. Станилоэ. Это произошло 5 сентября 1958 г. Его судили вместе с другими 15 богословами и монахами 4 ноября 1958 г. и приговорили к 5-и годам лишения свободы. Известно, что к этому времени в румынских тюрьмах находилось более 500 священников. Отец Думитру Станилоэ был освобожден из мест заключения в январе 1963 г. Важной характеристикой личности отца Думитру является тот факт, что даже после провозглашения в 1989 г. в Румынии свободы слова он отказывался называть имена издевавшихся над ним охранников и офицеров полиции. Эти мучения стали для него, по воспоминаниям родственников и друзей, испытанием, приблизившим его к Богу. Осенью 1965 г. он вернулся на кафедру Богословского института при Бухарестском университете, но лишь для чтения курсов в аспирантуре. В 1973 г. он вышел на пенсию.

С этого времени начинается следующий важный этап жизни и богословского служения Станилоэ, во многом оказавшийся еще более плодотворным, чем предыдущие. Можно сказать, что большинство своих работ он написал в преклонном возрасте. Его богословские труды продолжались в том же направлении, что и раньше. Прежде всего это касалось переводов «Добротолюбия». В 1976 г. вышел пятый том «Добротолюбия». Затем последовали 6-й и 7-й тома (1977 г.), 8-й (1978), 9-й (1980), 10-й (1981), 11-й (1990) и 12-й (1991).

Самым важным событием в богословском становлении о. Д. Станилоэ и его наиболее значительным вкладом в развитие современного православного богословия было издание в Бухаресте в 1978 г. фундаментального труда по догматике в трех томах: «Православное догматическое богословие» (около 1350 страниц). Фактически, он был написан по итогам исследований на различные догматические темы, опубликованных в богословских журналах Бухареста с 1950 по 1977 г.

В последние годы румынский богослов написал еще несколько монографий по христологии, желая сосредоточить внимание академического богословия и современной мысли на Личности Христа, как единственной возможности избежать многочисленных и разнообразных опасностей, угрожающих истинной христианской вере.

Это такие книги, как: «Бессмертный лик Бога» (1987), «Евангельский лик Иисуса Христа» (1992), «Иисус Христос – свет миру (1993), «Толкование на Евангелие от Иоанна» (1993). Для полноты библиографии отца Думитру следует упомянуть, что к его догматическим сочинениям принадлежат и две другие значимые работы: «Православная духовность» (1981), где догматическое богословие рассматривается в сфере христианской морали, а также «Духовность и Причастие в православной

¹ См.: *Коман К., протопресв.* Священник Думитру Станилоэ: переводчик, истолкователь и продолжатель святоотеческой традиции // XVII Ежегодная богословская конференция ПСТГУ: Материалы. М.: Изд-во ПСТГУ, 2008. Т. 1. С. 73–81.

Литургии» (1986), где раскрывается значение догматического богословия в церковной жизни.

В последние 10 лет жизни, отец Думитру Станилоэ активно участвовал в обширной издательской программе, начатой патриархом Иустином. В это время он перевел 12 томов творений Святых Отцов.

Статьей профессора, протоиерея Думитру Станилоэ «О некоторых характерных особенностях Православия» открывается череда публикаций впервые осуществленных на русский язык переводов наследия этого выдающегося румынского догматиста и богослова XX века. В силу прежде всего технических сложностей перевода с мало-востребованного в научно-богословских и переводческих кругах румынского языка наследие о. Думитру до сих пор ожидало знакомства с русскоязычным читателем.

В настоящей статье Станилоэ выступает ярким представителем течения неопатристического синтеза, к направлению которого в XX веке можно отнести также таких выдающихся богословов как прот. Г. Флоровский, В. Н. Лосский, прп. Иустин Попович, архим. Софроний (Сахаров) и др.

В духе идей неопатристического синтеза его богословский подход оказывается *историчен* и, вместе с тем, он изображает Православие неизменно несущим «таинство спасения в его вечной целостности» сквозь вехи истории. Эта целостность, по мысли о. Думитру, в определенном смысле имеет своё простираение и за пределы Церкви — ее измерение космично, хотя и не по реальному вовлечению всего мира в церковную жизнь, но по Божественной сверхзадаче, а также по реальной и таинственной взаимосвязи всего человечества. «Таинство спасения, — говорит он, — не разделило мир пополам, будучи доступным для одной половины и закрытым для другой». В орбиту жизни Церкви ее усилиями вовлекаются государство, социум, весь мир, хотя бы они и противились Церкви, и отвращались от нее.

Этот путь Церкви всегда историчен, имеет опору в прошлом. Но он и всегда современен. Согласно мысли о. Думитру, присущий миру и противоположный пути Православия «интеллектуальный прогресс» *парадоксально несовременен*, он представляет собой своеобразное оборачивание вспять. Он «уходит в прошлое», тогда как лишь жизнь во Христе и путь к Нему, осуществляемые в Церкви, представляют собой оптимистическую и одновременно эсхатологическую историю, устремлённую из прошлого в будущее, историю оптимистического вызревания опыта жизни во Христе. Лишь Церковь способна эсхатологически «перевозглавить» и очистить видение человечеством «перспективы бесконечного (продолженного и в вечности) прогресса человечества».

Говоря о необходимости и даже неизбежности прорыва человека за пределы тварной реальности и ограниченности, за пределы человеческой логики и рационального смысла, о. Думитру особенно выделяет символичность церковной жизни и весь видимый строй богослужения Православной Церкви в качестве способов этого прорыва в сверхреальность. Но не только «великое» богослужение Церкви, но и «малое богослужение» отдельного человека, каковым является всякий личный «разговор человека с Богом», представляет собой такой прорыв. Станилоэ вообще склонен демонстративно ломать смысловые перегородки между великим и малым — Церковью и человеком, сверхестественным и естественным, вечностью и временем, — не стирая границы между ними, но утверждая их «экзистенциальное» родство.

Отметим, что понимание творения у о. Думитру имеет четкую антропологическую направленность. Человек понимается как посредник между Богом и космосом, получивший его как дар и призванный вернуть этот дар преображенным. Так, космос становится средой для обожения человека, и в нем сам приобщается Творцу. Отец Д. Станилоэ вводит понятие «естественного священства», где человек мыслится как священник космоса, что вытекает из концепции «диалога дара» как особого вида отношений в парадигме «Бог-человек-космос». Грехопадение при этом мыслится как нарушение этих отношений, как неправильное распоряжение человеком

собственной свободой, причем по мысли румынского богослова ни испорченность, ни смерть не являются наказаниями от Бога, но они есть следствия нашей отчужденности от источника жизни.

В настоящей статье о. Думитру намечает путь также и к осмыслению экклезиологической модели «Кафолическая Церковь, община, человек» (с соответствующим её достоянием: кафолической полнотой, таинствами, трудом и даром отдельного человека)², намечая экклезиологическое богословие перихоресиса «целого и каждого» в противовес альтернативной экклезиологической модели «одного (примаса) и многих», представленной в рамках конкурирующего направления евхаристической экклезиологии митр. Иоанном (Зизиуласом)³. И всецелая Церковь, и община, и отдельный человек в изображении о. Думитру составляют единую экклезиологическую реальность, исторически создаваемую Духом Святым и энергично простираемую к пределам всего человечества и всего космоса.

Надеемся, что перевод, выполненный под эгидой кафедры богословия и одобренный к публикации на ее заседании, будет благосклонно принят читателями, интересующимися наследием великого румынского богослова XX века.

Источники и литература

1. *Иоанн (Зизиулас), митр.* Современные дискуссии о первенстве в православном богословии // Петрово служение. Диалог католиков и православных. Под ред. Вальтера Каспера. М.: ББИ св. ап. Андрея, 2006. С. 257–274.

2. *Коман К., протопресв.* Священник Думитру Станилоэ: переводчик, истолкователь и продолжатель святоотеческой традиции // XVII Ежегодная богословская конференция ПСТГУ: Материалы. М.: Изд-во ПСТГУ, 2008. Т. 1. С. 73–81.

3. *Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером, Кирилл (Зинковский), иером.* Путь Церкви: аскеза, таинства, кафолическая полнота // Христианское чтение. № 2. 2017. С. 57–80.

Archpriest Sergey Zolotarev, priest Igor Ivanov, priest Mikhail Legeyev. **The Theological Heritage of Professor Archpriest Dumitru Stăniloae and Modern Theology. Preface to Publication.**

The article briefly talks about the biography and directions of the scientific and theological activities of professor archpriest Dumitru Stăniloae in the context of the history of Orthodox theology of the XXth century. Some features of his anthropology and ecclesiology are considered.

Keywords: Christianity, Orthodoxy, modern theology, Archpriest Dumitru Stăniloae, Romanian theology.

Archpriest Sergey Evgeniyevich Zolotarev — Master of Theology, Senior Lecturer at the Department of Theology at St. Petersburg Theological Academy (stratilates@gmail.com).

Priest Igor Anatolievich Ivanov — Candidate of Philosophy, Associate Professor, Chair of the Department of Foreign Languages and Associate Professor at the Department of Theology at St. Petersburg Theological Academy (igivan74@mail.ru).

Priest Mikhail Viktorovich Legeyev — Candidate of Theology, Associate Professor at the Department of Theology at St. Petersburg Theological Academy (m-legeev@yandex.ru).

² См.: *Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером, Кирилл (Зинковский), иером.* Путь Церкви: аскеза, таинства, кафолическая полнота // Христианское чтение. № 2. 2017. С. 57–80.

³ См., напр.: *Иоанн (Зизиулас), митр.* Современные дискуссии о первенстве в православном богословии // Петрово служение. Диалог католиков и православных. Под ред. Вальтера Каспера. М.: ББИ св. ап. Андрея, 2006. С. 257–274.

Священник Игорь Иванов

ПЕРЕВОД СТАТЬИ ПРОФЕССОРА ПРОТОИЕРЕЯ ДУМИТРУ СТАНИЛОЭ «О некоторых характерных особенностях Православия»¹

Статья профессора протоиерея Думитру Станилоэ посвящена выявлению характерных особенностей Православия, исходя из непреходящего опыта церковной духовной жизни во Христе как богообщения и обожения. Содержание православной веры и молитвы тождественно опыту Древней Церкви и обращено к каждому человеку и человечеству в целом, какие бы исторические этапы ни затрагивали историческое бытие Церкви Христовой как свидетельницы Пасхального благовестия о тайне Воскресения и победы Жизни над смертью.

Ключевые слова: Христианство, Православие, Церковь, Святой Дух, Христос, таинства, духовное возрастание.

Все больше и больше западных христиан желают постичь Православие. Великие восточные богословы посвятили ему много значимых трудов, но они не утолили жажду его познания, а, скорее, наоборот увеличили ее во много раз. Это обусловлено тем, что Православие представляет собой особенный образ восприятия христианства.

Впечатление, которое производит Православие на представителей других христианских конфессий, обусловлено тем, что оно является очень древним видом исповедания и выражения христианства, и, по мнению некоторых, не соответствует современной ментальности и нынешнему укладу общества. Другие же чувствуют тягу к нему благодаря идущему от него некоего духа благочестия, оторванности от мирской суеты, а также потому, что Православие время от времени предоставляет современному человеку убежище от ежедневных хлопот в некоей неопишуемой вневременности или являет образ подлинной христианской духовности, неразбавленной постепенным приспособлением к ментальностям исторических периодов.

Впрочем, даже православные богословы, представляя Православие, не идут одним и тем же путем. Некоторые из них оставляют в тени его идентичность с верой ранней Церкви и больше подчеркивают его потенциал в приспособлении к реальному современному миру, что доказывается более современным православным мышлением. А другие пытаются говорить о Православии, как способе представления истинного христианства, неразрывно связанном с его свойством отвечать духовным потребностям современного человека. Данного пути будем придерживаться и мы в настоящем изложении.

I. Действительно, в вероучении и в богослужении Православие идентично искомому христианству. Однако парадоксальным и абсолютно достоверным фактом является то, что, будучи по сути продолжением веры, культа и духовности Церкви, изначально не разделенной, Православие полностью отвечает духовным потребностям народов, сохранившим его Предание. Оно существенно не изменилось в исторические

Священник Игорь Анатольевич Иванов — кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой иностранных языков и доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии (igivan74@mail.ru).

¹ Перевод с румынского языка сделан по публикации: *Stăniloae D., pr, prof. Câteva trăsături caracteristice ale ortodoxiei // Mitropolia Olteniei. 1970. № 7–8. P. 730–742.* Подстрочный перевод выполнен силами компании «Ego Translating» (С.-Петербург), стилистическая правка осуществлена священником Игорем Ивановым, под редакцией доцента кафедры богословия Александра Васильевича Маркидонова.

периоды, через которые прошло человечество за последние две тысячи лет. Оно не использовало те или иные проходящие исторические периоды для создания элементов, которые сейчас было бы сложно исключить. Оно не осреднековывалось, как римский католицизм, оно не стало продуктом протеста, как протестантизм, и, шествуя сквозь века, поныне не преследует цели своего видоизменения для соответствия ситуационному мироустройству. Оно все также основывается на базовых и непреложных идеалах человеколюбия и благочестия, на простых человеческих истинах, глубоких и непреходящих, на стремлении к совершенству. Оно помогло получить ответы на вопросы, возникавшие в разные эпохи, всякий раз откликаясь на извечные и фундаментальные вопрошания человечества. Оно не облачилось в тяжёлые средневековые доспехи рыцарей или строгий неподражаемый буржуазный костюм индивидуалиста, а, будучи всегда неизменным и всегда актуальным, сохранило гибкость движений и простоту мышления обычного человека, свойственные ему во все времена. Перманентное осознание вины человека перед Богом, в силу постоянного несовершенства, с которым он выполняет свой долг, в Православии не усложнилось рассуждениями наподобие средневековых схоластических теорий. Святой Иоанн Златоуст благодаря своей глубокой интуиции осознавал таинственную значимость и ответственность человека, равно как и святой апостол Павел внутренне прозревал таинство спасения, но они не посягали на освещение спасительных событий однобокими и узкими теориями о взаимосвязи между свободой и благодатью или между верой и добрыми делами, которые сегодня выглядят излишними галунами на ушедшей в прошлое идеологической одежде, которую пытаются с себя снять католицизм и протестантизм. Православие не принесло на свой внутренний алтарь и не допустило проникновения в простые черты своей веры как микроскопические, так и сложные изобретения неких мастеров, охваченных более стремлением к интеллектуальным упражнениям, нежели глубоким и проникновенным трепетом перед таинством отношений между человеком и Богом. Православие не привносило несущественные извороты человеческого мышления в простой по сути вопрос о фундаментальных данных, касающихся таинства спасения: таинственном и великом, вечном и неизбежном. Можно сказать, что оно сохранило свой народный характер, а народ с его простотой остается всегда открытым только для реальных и важных жизненных вопросов.

Поэтому Православие и победило, представляя простые и фундаментальные сведения о таинстве спасения, привлекающем внимание человечества во все времена. Оно покорило сознание людей всех эпох, потому что открыло эти потребности и фундаментальные вопросы, независимо от того, жил ли человек в Средние века, эпоху Возрождения или наше время, потому как человек остается с этой потребностью и этим чувством во все времена. Православию не понадобились схоластические рассуждения Средневековья для эффективного диалога с людьми того времени, равно как и сегодня оно не испытывает потребности в собственной секуляризации для диалога с современным человеком. Напротив, оно осознает, что посредством секуляризации оно бы полностью лишилось интереса, т. к. не смогло бы ответить на фундаментальные вопросы о спасении, продолжающие волновать человека в глубине души.

Православие, безусловно, приспособлялось ко времени. Оно помогало народам, хранившим ему верность, во всех жизненных ситуациях и в преодолении трудностей, через которые они прошли, и с которыми им пришлось столкнуться. Однако адаптация Православия не привела к его существенной модификации как таинства, или замены таинства некой идеологией, определенной той или иной эпохой. Оно осталось всё той же тайной простых истин, фундаментальных и необходимых для религиозных чувств. Но таинство отвечает не только этим извечным фундаментальным потребностям, но и всем жизненным ситуациям. Христианское таинство должно выделяться во все времена, исходя из понимания конкретного времени, но должно выделяться всегда в той же целостности, удовлетворяющей требованиям спасения. Люди со временем приходят к теоретическому и практическому выводу, что вопросы спасения отвечают специфическим требованиям их времени, и именно — в качестве

целостного таинства извечного христианства, без сведения к простому ответу на специфические вопросы той или иной эпохи.

Православие так поступало всегда и будет этому следовать и сегодня. В этом смысле всегда обращается к людям «Иисус Христос вчера и сегодня и во веки Тот же» (Евр. 13:8), Иисус Христос, Который Тот же, отвечает сегодня, как отвечал вчера. Ветхозаветная заповедь подвергалась изменениям ввиду того, что откровение росло, и от этого постоянно менялся смысл закона, пока в конце концов не пришлось заменить его Христом. Отмена закона требовалась и ввиду его несовершенства как таинства для спасения «по причине... немощи и бесполезности. Ибо закон ничего не довел до совершенства» (Евр. 7:18-19), «посему [Христос] и может всегда спасать приходящих чрез Него к Богу, будучи всегда жив, чтобы ходатайствовать за них» (Евр. 7:24-25).

Православие признало, что не следует менять что-либо в определении архиерея Христа, приумножать или уменьшать что-то в нем, а только выделять снова и снова его целостность. Православию чужд принцип «*Ecclesia semper reformanda*» в силу того, что оно целостно воспринимает Христа как «*semper conformis cum omni tempore*». Западное христианство обособилось в Средневековье посредством схоластики, пытающейся «определить» путем упрощения тайну спасения, исходя из возможностей человеческого разума, и, направив по этому пути свои реформы, трансформировалось в католицизм. Акцентуация на интеллектуальной стороне заменила целостное восприятие христианского таинства спасения некими фрагментарными осколками рефлексии.

Православие рассматривает таинство спасения в его вечной целостности. Несколько новых понятий, введенных Вселенскими Соборами, имели своей целью не свести таинство до рационального определения, а защитить его от попыток рационализации, ограничения или нивелирования. Эти термины были призваны навсегда защитить таинство, данное в Новом Завете: мы спасены Сыном Божиим, Который для этого стал Богочеловеком, полностью доступным для общения с ним. Эти Соборы защитили таинство нашего спасения, неиссякаемым источником нашей жизни стала доступность Бога для человека как ближнего. Они отвергли рациональное искушение, как бы упразднявшее таинство спасения и усложнявшее при этом спасение, как таковое, подчеркивая либо 1) разделение между Богом и человеком, либо 2) пантеистическую идентичность человека и Бога. Таинство спасения не может быть словесно передано иначе, нежели парадоксально, и Православие защитило парадоксальный аспект христианского таинства от его отчуждения посредством однобоких рациональных суждений.

II. Православию указывают на то, что как западное христианство адаптировалось к ментальности Средневековья и Возрождения, так и Православие адаптировалось к византийской ментальности, захоронив живое ядро христианского таинства в формальный и аристократичный блеск, который уже не соответствует нашему времени. Нельзя отрицать, что Православие подверглось византийскому влиянию. Однако это влияние не коснулось сущности христианского таинства. Напротив, таинство осталось живо и в византийский период, и можно утверждать, что не византийское мышление породило христианскую духовность того периода, а истинное христианское исповедание веры породило византийское искусство. Не византийское видение сущности дало Литургию Церкви, а Литургия ранней Церкви создала византийское мировоззрение.

То, что считается византийским наследием в жизни Церкви, является, прежде всего, множеством символов, посредством которых выражена православная вера и ее исповедание в культе, искусстве и жизни. Однако византийское влияние развило собственнo символизм, неотъемлемый от традиции христианского таинства. Интеллектуальные определения и доктринальные выражения, которыми Запад пытался и пытается заменить символическое представление таинства спасения, исходят из убеждения, что это таинство может быть точно передано человеческими словами, в реальности же это таинство, когда оно сокращено до точного смысла слов и интеллектуальных определений, становится ограниченным или испаряется. Парадоксальная целостность таинства спасения реальнее передается символическим языком.

Общие беседы о кресте и воскресении, рассмотрение евангельских событий посредством иконописи, а также их выражение в виде символических и литургических сочинений представляют таинство спасения более реально и лучше передают его суть, нежели теория Ансельма об удовлетворении Божественной справедливости или протестантская этическая теория, которые могут выразить лишь малую часть из непостижимого таинства спасения.

Подобные теории приемлемы лишь в том случае, если они не претендуют на замену самого таинства в его непостижимой целостности, а хотят представить что-то из него в относительной и временной форме. Византийское влияние заключалось в желании упорядочить все детали культа, искусства и церемоний, используемых в религиозной жизни, чтобы выразить в интуитивно символической форме различные аспекты таинства спасения, что может выглядеть формальным, если не совершается со всей серьезностью и убежденностью. Литургия, совершаемая в сельском храме, в общине обычных верующих, на простом символическом языке, ясно и проникновенно представляет основные особенности таинства спасения. Во всяком случае этот язык больших и ясных символов более доступен и понятен верующим всех времен, нежели доктринальный язык, отягощенный тонкостями, которые на Западе часто используются для замены символического восприятия таинства. Если Православие и нуждается в определенной адаптации к потребностям современного человека, то она заключается не в полном отказе от символического выражения, а лишь в упрощении этого восприятия, чтобы были ярко выражены важные символы христианского таинства, соответствующие великим, простым и вечным духовным потребностям человека во все времена.

Однако следует признать, что в византийскую эпоху Православие представило еще одну свою характерную черту. Западные христиане отмечают ее, но признают, что сегодня ее уже нет. Хотелось бы остановиться на ней, потому что ее породила не сама византийская эпоха, но византийское влияние лишь ее выделило, как неотъемлемый отличительный признак истинного христианства и свойственный Православию в некотором смысле до наших дней. На Западе в период Средневековья появилась и длительное время после него развивалась идея о двух изолированных и противостоящих властях (теория «двух мечей»), а на христианском Востоке утвердилась идея универсума, хранимого самим Иисусом Пантократором. Империя одухотворялась изнутри, ее не заставляли подчиниться силой: наблюдалось стремление к духовности, но светский меч, по сути, действовал «внешним» образом, временно подчиняя вековую империю идеалам социального и государственного совершенства. Византийская империя находилась внутри того же универсума, что и Церковь — в рамках мирового порядка Спасителя Пантократора, — хотя другие государства, в свою очередь, располагались ниже в этом иерархическом порядке, и лишь у нее имелся автономный собственный уклад. Данное видение приближалось к тому, которое содержалось в словах святого апостола Павла: «и все покорил под ноги Его, и поставил Его выше всего, главою Церкви» (Еф. 1:22).

В последующие века произошло определенное развитие Востока в рамках западной концепции, проявившееся в отделении государства от Церкви. Однако западное воздействие в этом смысле распространилось больше на государство, нежели на Церковь. Православие и далее сохранило эту единую картину мира, имеющую Пантократора своим центром и пределом. Поэтому Православие не предприняло со своей стороны никаких действий по углублению разделения, его дальнейшей трансформации в антагонизм и конфликты между устроением Церкви и укладом государства или культуры. Оно всегда находило (в своей заботе о глубоких чаяниях народа) основание для согласия и сотрудничества с государством.

По счастливой случайности, в последнее время и на Западе заметно начало нового видения и осмысления мира и пределов истории. Некоторые протестантские богословы размышляют о космическом Христе, Христе-Государе всего исторического процесса, о панисторической масштабности спасительной миссии Христа, об его управлении

как всей историей, так и движением к единой цели. Речь идет даже о «Латентной Церкви» всего человечества, как писал святой Максим Исповедник, «Церкви наций» (нехристианской), находящейся на этапе пророческого оглашения. Со своей стороны, Римско-Католическая Церковь заявляет, что хочет отказаться от своей борьбы с нехристианским обществом, культурой и государством, в то время как Тейяр де Шарден и Карл Ранер видят единый мир направленным к финальной цели — Царству Божьему — через эволюционные этапы. Католические богословы заявляют, что добрыми делами человека являются поступки, совершенные при помощи благодати, и считают неверующих, которые делают добрые дела, верующими, которые не знают о данном своем качестве.

Отсюда берут свое начало благоприятные выводы о сотрудничестве христиан с современным человечеством для исполнения благих чаяний этого человечества.

Разве не в этом проявляется возврат к единому видению мира («космоса») под покровительством и управлением Спасителя Пантократора, которое всегда было при-суще Православию и которое нашло в византийскую эпоху более четкие очертания? Божественное таинство как таинство спасения возвышается над всем и проявляется во всем; оно не разделило мир пополам, будучи доступным для одной половины и закрытым для другой.

III. Единое таинство спасения в Православии воедино связано с живым опытом присутствия Святого Духа, как вдохновения (воплощения) в жизнь божественного Промысла. Святой Дух является тем, кто делает таинство спасения постоянно современным, постоянно переживаемым. Поэтому Святой Дух занимает столь важное место в православном учении. В Святом Духе или посредством Святого Духа Православие непрерывно ощущает великое таинство спасения, живя жизнью Христа воплощенного, распятого и воскресшего, находящегося в живом общении и отношениях с верующими.

В протестантизме также много говорилось и говорится о Святом Духе. Но там Святой Дух стал скорее поддерживающим фактором для тщеславного индивидуализма, для некой новой оригинальности постижения веры, нежели выражением непостижимого опыта понимания таинства. Святой Дух стал отождествляться с интеллектуальными и сентиментальными качествами, индивидуальными и имманентными. Однако истинное бытие Святого Духа возвышает нас до восприятия, как превышающего наше понимание, так и преодолевающего наше индивидуалистическое тщеславие, таинство открывается нам как невыдуманная нами действительность, очевидная для всех нас. Святой Дух, прикасающийся нашей субъективной сокровенности и откровения, являет собой высоту деяний Святой Троицы, как считают восточные отцы. Он открывает нам божественную действительность не как интеллектуальную теорию, а как таинственную жизнь, возвышающуюся над нашей имманентной жизнью. Он наполняет нашу духовную жизнь жизнью распятого и воскресшего Христа, сотворяя ее как общей, так и новой. Поэтому Святой Дух является источником жизни и создает нас живыми, возвышая нас над далекими от опыта рассуждениями о Боге и спасении, открываясь нам в самой действительности божественного таинства и в его спасительном действии. Православие, будучи насыщенным бытием Святого Духа как бытием общего таинства спасения является всегда актуальным, потому как данный опыт всегда отвечает некой фундаментальной человеческой потребности, в отличие от интеллектуальной теории, которая в силу своей односторонности лишена жизни и обречена отступать в прошлое с каждым новым шагом разума в направлении интеллектуального прогресса. Откровение о действительности божественного таинства спасения через Святого Духа является как подлинным источником жизни души, так и всем, что означает саму эту жизнь. Поэтому Православие провозглашает: «Святым Духом всякая душа живится», «Святой Дух — податель жизни», Им всё обновляется, через Него постигается мудрость и подается благодать.

IV. Некоторые протестантские богословы (Эдмунд Шлинк, Генрих Фогель) отмечали, что Православие является доксологическим. Данное утверждение является

правильным, т. к. для Православия Бог и Его созидующее и спасительное творчество является не предметом теоретической доктрины, а поводом для Его восхваления (например, у ветхозаветного псалмопевца). Православие доказывает и этим тоже, что оно — истинное христианство, напрямую восходящее к ветхозаветной традиции отношений с Богом. Однако прославление Творца в православном культе не является исключительным моментом, объединяясь с благодарением за всё то, что сделал и делает Бог для всех нас, и молитвой, обращаемой к Богу о даровании нам Его непрестанной милости и Его даров. Благодать Божья проявляется в выдающихся событиях личной и общественной духовной жизни, что отмечается благодарным хвалением, дающим основание для прошения о новых Его милостях и дарах, а также становится обетованием того, что Он нам воздаст от Своих милостей и даров.

Православие является доксологическим и в широком смысле, со всем знанием о Боге и Его спасительных деяниях, и направлено экзистенциально практически, преобразовываясь в молитву, в прямое обращение к Богу, в содержание нашего диалога с Богом, в наши личные и живые связи с Ним. Православие сохранило истинный характер религии как диалога верующих с Богом, в то время как западное христианство развило характер доктрины, философии христианства, «гнозиса», который «преобразовал» Бога в предмет, разбавляя действительность и подчиняя ее человеческому разуму.

Однако Господь являл Себя активно и действенно только в диалогических отношениях. Поэтому Православие есть живое бытие в Господе, Который как участник диалога с верующим, воздействует, в свою очередь, на участника-человека, благословляя его, отвечая на его обращения любовью и дарами.

В богослужении Господь воздействует на верующих Своей милостью, а верующие чувствуют и исповедуют присутствие Господа в хвалебных песнях и молитвах, обращенных к Нему. Православный sacramentalный культ — это, прежде всего, онтологический диалог между Богом и верующими, и лишь после этого может проявляться в вербальном диалоге. Господь творит над нами в то время, как мы молимся Ему, вспомняв все дела Спасителя и восхвалив Его. Воздействуя на нас, Господь открывает нам очи души для того, чтобы мы увидели Его творение, чтобы почувствовали Его и выразили Ему свою хвалу и благодарность за нашу способность воспринимать. Таким образом, sacramentalный культ — это не только форма молитвы и постоянного совершенствования знаний о Церкви, но и форма главной живой традиции Церкви. Слова богослужений являются путеводными к бытию их содержания и выражению этой сути. Православные верующие усваивают общее учение о Церкви не столько из катехизисов и доктринальных выражений, сколько из культа, из sacramentalной практики таинства спасения. Мысли о Боге являются богослужением, а молитва — это мышление, руководство к осмыслению. Православный верующий ценит не собственно рассуждение о Боге и Его спасительных деяниях, но саму возможность претворять в жизнь данное рассуждение в форме диалога с Богом, будучи участником общения, восхваляющим, благодарящим и просящим: это живой диалог в бытии божественного таинства. Мысли верующего о Боге являются богослужением, даже если они не реализуются во время него.

Таким образом, в православном богослужении, являющемся и размышлением о Боге, присутствует Святой Дух, что высотой божественного творчества проникающий вглубь нашей сокровенности. В богослужении присутствует постоянное чувство встречи с Богом, наподобие того, как и в истоках реки зарождается ее полноводность и глубина. В службе мы говорим о Боге, воспевая Его, ибо собственно пение придает выразительность теплу бытия в большей степени, нежели слово. Только в пении наше существо становится чувствительным к таинству бытия, подпитываемое возвышенным горением от ощущения таинства Духа, дающего жизнь. В песнопении находится образ сопричастия этому ощущению. Пение освобождает слова от их интеллектуально ограниченного смысла, делая их адекватными неопи- сываемой жизни пережитого таинства.

Однако богослужением в то же время является и разговор человека с Богом как о своих нуждах и о нуждах своих близких и всего мира, так и своей радости за полученные дары. В нем человек видит и глубоко переживает свою потребность в Боге, и обнаруживает то, кем он становится после откровенной беседы с Богом. В Святом Духе человек видит себя не в ступоре беспомощности и переживаемого несчастья от незнания Бога, а в оптимистичной надежде исполнения чаемого, ощущаемого в самом начале этого исполнения, которое происходит в процессе таинственного и спасительного диалога с Богом. Поэтому богослужение оптимистично само по себе. В нем человек ощущает самого себя возвышенным и предварительно приобщается опыту будущих возвышений, включая вечную жизнь в Царствии Божьем, в Духе любви и единения с Богом и Его людьми. Иконы святых, песнопения в их славу, переживание единения с ними увеличивают этот оптимизм. Богослужение охватывает и по-настоящему оптимистичное учение о человеке, о том, чего человек может достичь путем углубления своего живого диалога с Богом и своими близкими, учение о величии, которое ждет человека, учение надежды для каждого верующего, учение предварительно испытанной надежды. Иконы и песнопения, посвященные святым, поддерживают верующего в напряжении между полученным залогом и обещанным совершенством на пути развития онтологического диалога с Богом, являющимся эсхатологическим путем. Эсхатологическая перспектива богослужения проецирует луч оптимизма в настоящую жизнь.

V. Основой самой глубокой надежды, радости, напитывающей все православное богослужение и характеризующей Православие, является *Воскресение Христово*. Празднование Пасхи, находящейся в центре Православного культа, — это переживание великой радости, подобной чувствам учеников, увидевших воскресшего Господа. Это взрыв космической радости по причине победы жизни, — радости, обретенной после сильнейшей смертной печали, которую пришлось пережить самому Господу жизни за то, что стал человеком. «Небеса убо достойно да веселятся, земля же да радуется, да празднует же мир, видимый же весь и невидимый: Христос бо воста, веселие вечное». Теперь всё наполнилось радостью жизни — хотя до этого всё неумолимо двигалось к смерти. Богослов прот. Александр Шмеман писал, что это воистину Благая Весть (по-гречески «Евангелие»), которую принесло и которую проповедует мировое христианство, это — радость воскресения. Христианство дало миру именно эту уникальную радость, равно как и понимание сути бытия. Христианство свидетельствует о радости Воскресения каждое воскресенье. Потому каждое воскресенье посвящено Воскресению. Церковь ликует о радости воскресения в своем богослужении, которое пронизано этим эсхатологическим напряжением надежды воскресения. «Ныне все наполнилось светом: и небо, и земля», — провозглашает Церковь в ночь воскресения, в ночь, когда воспрял мир, лишенный смертью своего смысла, вырвавшись из обреченного времени запечатанного отсутствием смысла. В эту ночь жизнь просияла из гроба, наполнив светом смысла весь мир и всё время, раскрыв благие намерения Небес по отношению к миру и открыв даже самим ангелам смысл творения. Из стремившегося в бездну, лишенную смысла, времени смерти, Время превратилось, во время воскресения, во время светлого раскрытия Промысла Божия, вечного ликования. Все дни дрящегося времени, все дни года стали праздниками, с обетованием ведущими нас к воскресению, как привели к славной жизни тех святых, чью память мы радостно празднуем в эти дни. Правильнее сказать, они стали преддверием вечного воскресения, как дни недели являются преддверием воскресенья, потому как призывают нас к очередному усилию, схожему с усилиями святых, потрудившихся на земле ради достижения ими радостного покоя.

Православие с особым вниманием подчеркивает веру христианства в победу жизни. Длительное и изнуряющее противостояние жизни и смерти завершилась окончательной победой жизни. Теперь мы не боимся смерти, теперь нас не омрачает смерть, потому как она — всего лишь переход к настоящей жизни, вкушаемой уже сегодня. Смещение смысла и бессмыслицы, жизни и смерти, налагающее отпечаток

на всё бытие в силу того, что всё существующее подчинялось смерти, обрело смысл только теперь, после Воскресения. Жизнь победила смерть полностью, окончательно восторжествовав над ее ничтожеством и тоской. Созданный мир предназначен — через воскресение — для вечной жизни, созданный мир возрожден Тем, Кто его создал. Западное христианство настолько одержимо страхом вины человека и величистой жертвы, которую пришлось за неё заплатить, что не может радоваться в полную меру свету воскресения. Оно подобно человеку, который чуть не утонул и пережил испуг, но был спасен и продолжает дрожать от испытанного ужаса и не может еще радоваться полноте жизни, к которой был возвращен. Или оно подобно сыну, одержимому болезнями и переживаниями матери его родившей, когда он не радуется сполна жизни, которую она ему подарила, забывая о том, что мать сама рада его рождению и жизни.

VI. Всемирное значение Воскресения Христова, таинство спасения, открытое в общественном богослужении Церкви, отображают *кафоличность* Православия. Свет и сила воскресения обволакивают всё и проникают повсюду. Мы все вместе воскреснем одновременно с обновлением всего космоса. Каждый из нас воскреснет как член солидаризованного человечества и всего космоса. Главным смыслом кафоличности является вовлечение всех в круг потенциального воскресения. Спасение состоит в соединении всех в Сыне и Слове Божиим, в котором все было создано в полной гармонии (Кол. 1:17-20). Эта солидаризованность мироздания актуализируется через Церковь, и, естественно, Церковь более, чем кто-либо, должна действовать в этом направлении. Церковь — это союз тех, кто осознает свою причастность к онтологическому диалогу с воскресшим Христом. Но, со Своей стороны, Христос призвал к этому диалогу всех людей. Сама по себе Церковь не является кафолической по своей природе, если она не чувствует себя солидарной со всем миром и не углубляет постоянно эту солидарность. Её верующие являются кафоликами настолько, насколько они близки ко всему миру в тесной связи с Христом и действуют согласно этому убеждению. Церковь определяется осознанием солидарности мира во Христе и пониманием своего долга действовать для углубления этой солидарности.

Только в едином союзе верующие призваны сделать более явным совершенство солидарности, к которой призывается всё человечество. Они соборно причащаются воскресшего Христа, показывая, что только вместе совоскреснут как части общего со Христом тела. Они совместно поют и молятся во время литургии, и при этом их души сливаются в общем осмыслении, в общей восприимчивости и исповедальности, а также в общей любви ко Христу и друг ко другу. А литургия обеспечивает это единство как между верующими, так и между ними и Христом, она и есть единая жертва, и единое и общее со Христом возвышение. Каждый обнимает всех, и все обнимают друг друга. Каждый из верующих представляет собой ценность, обогащая Церковь чем-то уникально своим.

Находясь сознательно вместе в живом онтологическом диалоге со Христом, люди мыслят во время этого диалога. Богослужение же является общим опытом сопричастности таинству спасения и, размышляя о нем, все верующие углубляют понимание таинства и сохраняют его. Каждый своим духовным опытом способствует обогащению как общего опыта, так и понимания диалога с Богом, насыщаясь от общего плода собирания и максимально актуализируя безграничное воздействие таинства общения. Таким образом, помимо широкого смысла, кафоличность обладает большим смыслом, смыслом единения в непрерывном углублении: каждый развивается в общении со всеми, и союз развивается посредством положительного вклада каждого члена Церкви, возвращенного в духе союза. В каждом явно преумножается целое, и в целом — каждый. Православие предпочитает для подчеркивания такого смысла союза кафоличности термин «соборность», потому что посредством него лучше отображается свободное собрание тех, кто ее созидает. Соборность примиряет верующих любовью, свободой в единстве, преумножая личные дары каждого, используя их на благо этого союза. Католицизм, подверженный влиянию феодализма, развил

теорию юридического удовлетворения за грех. Реформация, подверженная влиянию буржуазного индивидуализма, развила теорию человеческой моральной беспомощности; Православие, с самого начала оставаясь, по сути, христианским общением любви, в силу исторических событий, стало христианством простого народа.

Общение — это деяние Духа, не только освящающего особые дарования, но и дающего толчок к их преумножению ради общего блага, для взаимной пользы. Поэтому Святой Дух является Духом общения, этой связи всего во Христе, этой силы Христа-Вседержителя, силы Логоса, созидającego мироздание, и объединяющего сознательно и нежно тех, кто верит в воплощенное и воскресшее Слово, созидающее общение Любви. Святой Дух поддерживает верующих в диалоге со Христом и между собой. Только из Него можно возродить диалог между различными разделенными Церквями.

VII. Однако соборность Церкви нуждается и в особых «представительствах» для постоянного исполнения всех служений, которые поддерживают общину как собрание, где проповедуется евангельское слово и совершается Евхаристия и другие церковные таинства. Христос в качестве главы Церкви постоянно сообщает Церкви Свои дары и благодать Святого Духа. Церковь содержит в себе жизнь Христа, но обладает ею не сама по себе, а получает ее из непрерывного диалога, в котором Христос является Тем, Кто постоянно дает, отвечая на молитвы. Непрерывно происходит сошествие Святого Духа через проповедование слова и обряды. Данное общение между Христом и собранием верующих, с которым Он связан, и которое Он возвышает *goré*, происходит благодаря священнослужителям.

Священнослужители представляют, с одной стороны, общину в ее прошениях, а, с другой стороны, Христа, Который общается с паствой. Священнослужители являются частью Церкви в ее прошениях ко Христу, но и представляют Христа в непрерывном освящении Своих даров. «Ибо всякий первосвященник, из человек избираемый, для человек поставляется на служение Богу, чтобы приносить дары и жертвы за грехи... И никто сам собою не приемлет этой чести, но призываемый Богом, как и Аарон» (Евр. 5:1, 4). Священнослужитель включается, с одной стороны, в общину, за которую молится, но, с другой стороны, осознает, что представляет ее, и посредством своих молитв является посредником в освящении даров. Он говорит, с одной стороны: «Нас же всех от единого Хлеба и Чаши причащающихся, соедини друг ко другу во единого Духа Святаго причастие». А с другой стороны: «Сам и ныне прошения рабов Твоих к полезному исполни».

Православие объединяет эти два образа священнического «представительства», отличаясь в этом как от католицизма, считающего священнослужителей не более, чем представителями Христа, так и от протестантизма, полагающего, что пасторы — это представители общины. Вышеуказанное объединение двух образов «представительства» заключается в том, что клирики, с одной стороны, избираются церковной общиной, а, с другой — получают благодать священнослужения через хиротонию. Благодать хиротонии даруется в ответ на молитвы верующих, соединенные с молитвой епископа. Священство совершает церковные службы и не может быть заменено другими членами общины, но и не может исполнять свое служение без поддержки и помощи общины; вероучительные определения Вселенских Соборов, данные епископатам, также нуждались в принятии всей полнотой Церкви. Иерархия представляет собой, с одной стороны, сообщество, находящееся в единении с Духом Христа, а, с другой стороны, обеспечивает непрерывное движение общины к Нему или непрерывное Его сошествие на верующих. Благодаря иерархии община не существует в некой самодостаточности. Сакраментальная и иерархическая структура Церкви представляет собой потребность в постоянном превосхождении союза (общения-общины), но превосхождении по ступеням, связанным изнутри со ступенями, на которых он находится. Иерархия в этом смысле является частью Церкви, связывая между собой ступень, на которой находится союз, и ступень, на которую пытается взойти этот союз в своем движении к Духу и Духа к союзу. Поэтому церковные таинства, включая и таинство хиротонии, принадлежат Христу и Церкви.

VIII. В традиционной структуре Церкви осознанно выражается или открывается вновь сакраментальная структура космоса. Мир не имеет иного смысла, кроме как дар Господа человечеству. Мир — это сад, дарованный Богом людям. «Мир создан для нас, а не мы для мира», — писал Святой Иоанн Златоуст (*Беседы на Послание к Римлянам*. Беседа 18). Всё является даром Божиим людям, знаком Его любви к человеку. Через все творения подтверждаются и передаются флюиды Его божественной любви, расположения и благодати. Значит, всё это творение предстает как таинство, наподобие того, как любой дар, полученный нами от ближнего нашего, является для нас знаком и носителем его любви к нам. Но на дар нужно отвечать даром, чтобы происходил круговорот любви. Однако в силу того, что человек не может дарить ничего, кроме того, что ему даровано, его даром является его жертвенность, которую он приносит с благодарностью Богу. Даром человека Богу является жертвенность и причастие. Каждый человек является священником, который приносит свою «евхаристию» Богу. Во Христе сконцентрированы все самые высокие дары Бога и самое чистое благодарение человека. Он является верховным архиереем. В Его свете мы постигаем весь мир как дар и обладаем полномочием для представления его Господу как чистой евхаристии.

Однако, предлагая мир Богу как дар или жертву, мы накладываем на него печать труда и нашего понимания, нашего жертвенного духа или нашего возвышения ко Господу. Чем больше мы осознаем важность и многообразие этого божественного дара и развиваем его значимость, тем больше мы умножаем дарованные нам таланты, тем больше восхваляем Бога, даруем ему радость, доказывая нашу любовь в общении с Ним. Плоды, приносимые Богу, соединяют Божий дар и наше понимание, наши труды. Мы предоставляем их Богу, а Он возвращает нам их снова, наделенными новыми благословениями, новым потоком любви. Благодарение влечет к богослужению, богослужение порождает благодарение. И этот круговорот любви усиливается непрерывно, меняя нас и улучшая или одухотворяя мир. Таким образом, человек не стоит лицом к миру, как к предмету, лишённому смысла, или с чисто потребительским отношением, а мир включается в личные отношения, постоянно развивающиеся между человеком и Богом.

Однако мир, дарованный человеку, должен сохранить эти свойства и в отношениях между людьми. Святой Григорий Нисский писал: «Воспроизведем самый главный и первый закон Бога, посылающего дождь на праведных и неправедных и повелевающего солнцу светить всем одинаково, закон, давший всё людям, славящий равную долю человеческой души равностью дара» (*De pauperum amore*, PG XXXV, col. 891). Мир дарован не только для проявления любви Бога к людям, но и для проявления любви между людьми. Связь между этими двумя видами любви или использование мира как дара (в отношениях как между Богом и человеком, так и человека с человеком) отражена в православном благочестии как то, что любой плод, принесенный человеком Богу в церковь, после благословения его Богом используется не только им, но и даруется другим людям, так как любой дар, совершенный в отношении к бедному, считается сделанным Богу, согласно словам Спасителя (Мф. 25:34-41). Это явление должно набирать силу до тех пор, пока не станет всеохватывающим, а факт, что мир получен в дар от Бога, вменяет в обязанность человеку предоставлять его в дар и своим ближним. Такое восприятие превращает материальные и духовные ценности не в глухие стены между людьми, как причины распрей, тщеславия и вражды, а в мосты любви и единства, кафоличности. Только такой подход к сути вещей, радикально отличающийся от индивидуалистического отношения, может решить социальные проблемы.

Мир, являющийся Божиим даром, не исчезает никогда, а является постоянным совершенствованием в развитии дара любви, и также исполнение долга любви к ближним должно не прекращаться, а расти постоянно. Святой Иоанн Златоуст, следуя призыву к любви Апостола Павла (Рим. 13:8), заявил, что исполнение долга любви не прекращается никогда, и чем сознательнее он исполнен, тем сильнее

возрастает его осознание. При этом и человек сам духовно растёт. Потребность любить и быть любимым становится более тонкой и глубокой в соответствии с духовным ростом человека. А ситуации, в которых человек нуждается в любви, помощи, распростираются и меняются без конца. В западной теологии отмечено, что христианство в святоотеческий период не интересовало человека, а поэтому и Православие тоже. Однако за последние две тысячи лет в христианской литературе не были написаны столь патетические страницы о долге любви к человеку, о ценности человека и великой цели, к которой он призван, сколь те, что встречаются в трудах каппадокийских отцов.

Они открывают перспективу бесконечного совершенствования человечества через рост осознания долга любви человека к человеку, ответственности друг за друга. Это слава, к которой призван человек, и это его обожение через непрерывное углубление человечности.

В рассмотрении вещей как дарованных благ и в чувстве любви как бесконечного долга Православие воплощает те же социальные максималистские принципы, что и Евангелие, когда заповедует нам любить как самого себя не только своих ближних, но и врагов. В этих принципах концентрируется и финализируется практически и экзистенциально бескрайний открытый горизонт христианской догматики.

Видение прогресса человечества через углубление осознания долга нескончаемой любви поддерживается и православным учением о божественных нетварных энергиях. Это подводит к динамическому восприятию Бога. Бог предлагает всё новые и новые энергии для своей цели, связанной с духовным совершенствованием человека — по мере способности человечества открыться им навстречу и приумножить их.

Но совершенствование происходит всегда в явленности Христова Воскресения и нашего воскресения во Христе, на прямом пути бесконечного совершенства, черпающего силы из неиссякаемого источника Божией любви.

Всё это — существеннейшие идеалы Православия, которое не создало доктрин, сужающих евангельское послание ограниченным моральным и социальным горизонтом прошедших эпох. Оно открывается самым смелым из великодушных намерений современного человечества, однако при этом не происходит одобрения элементов хаоса, содержащихся в некоторых из них. Оно не сужает прогресс своим авторитетом и не одобряет индивидуалистический порядок, а обеспечивает движение вперед в бесконечном совершенствовании единения.

Priest Igor Ivanov. Translation of the article: Stăniloae Dumitru, archpriest "Some Characteristic Features of Orthodoxy".

The article written by professor archpriest Dumitru *Stăniloae* is devoted to revealing the characteristic features of Orthodoxy, based on the enduring experience of the church spiritual life in Christ as a communication with God and deification. The content of the Orthodox faith and prayer is identical to the experience of the ancient Church and is addressed to every person and humanity as a whole, no matter what historical stages did not affect the historical existence of the Church of Christ as a witness of the Easter gospel about the mystery of the Resurrection and the victory of Life over death.

Keywords: Christianity, Orthodoxy, Church, Holy Spirit, Christ, sacraments, perfection, spiritual growth.

Priest Igor Anatolievich Ivanov — Candidate of Philosophy, Associate Professor, Chair of the Department of Foreign Languages and Associate Professor at the Department of Theology at St. Petersburg Theological Academy (igivan74@mail.ru).

Священник Игорь Иванов

ПЕРЕВОД СТАТЬИ ПРОФЕССОРА ПОЛЯ МАТТЕЯ «Взаимоотношения святителя Амвросия Медиоланского с императорами в 383–388 годах: Магн Максим и Валентиниан II»¹

В статье представлен обзор деятельности святителя Амвросия Медиоланского в связи с политическими перипетиями в Римской империи 383–388 гг. Рассматриваются его взаимоотношения с узурпатором Максимом, к которому он дважды ездил в качестве посла от Милана: в контексте спора с Симмахом, а также в связи с отстаиванием права христианских общин пользоваться базиликами и по вопросу обретения и перенесения мощей святых Гервасия и Протасия.

Ключевые слова: святитель Амвросий Медиоланский, Римская империя, узурпатор Максим, Симмах, базилика, св. Гервасий, св. Протасий.

Предварительные замечания

Общее обновление в исследованиях по Амвросию Медиоланскому

Некоторые исследователи долгое время видели в Амвросии (340–397) преимущественно выдающегося святителя, известного благодаря своим политическим деяниям, хотя по мнению иных ученых, эти моменты представлялись единичными и спорными по значению.

При этом уходил на второй план весь остальной спектр его внушительных трудов: это и библейская экзегеза, и богословие, и сочинения, касающиеся, как христианского, так и светского мировоззрения, особенно в области философии. Амвросий воспринимался как бы эпигоном и современных, и предшествовавших ему мыслителей, особенно греческих авторов, и представлялся лишенным оригинальности, зачастую как бы сбивчивым, без собственного почерка — богословского или же интеллектуального: наподобие неразборчивого эха.

На самом деле, нынешняя наука доказывает обратное: как экзегет, как подвижник и поэт, как богослов, служащий Пресвятой Троице и Воплощенному Слову, Амвросий был фигурой весьма богатой дарованиями и более оригинальный,

Священник Игорь Анатольевич Иванов — кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой иностранных языков и доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии (igivan74@mail.ru).

¹ Перевод с французского языка сделан по публикации: *Mattei P. Les relations d'Ambroise de Milan avec les empereurs. De 383 à 388: Maxime et Valentinien II // Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки. Материалы VIII международной научно-богословской конференции, посвященной 70-летию возрождения Санкт-Петербургской Духовной Академии 16–17 ноября 2016 года / Санкт-Петербургская Духовная Академия. СПб. : Изд-во СПбПДА, 2017. Ч. 2 : Русская религиозная философия. История Церкви. Музыкальное искусство. 2017. С. 282–296. В переводе сохранены особенности авторского оформления библиографии и упоминания научной литературы в тексте статьи. *Поль Маттей* — профессор латинского языка и литературы в Университете Люмьер-Лион 2, приглашенный профессор Папского Патрологического Института Августинаум, научный консультант Института *Sources chrétiennes* (paul.mattei@club-internet.fr).*

нежели о нем, когда-либо думали. Более внимательное изучение его наследия — будь то толкования Священного Писания, его богословие или его отношение к философии, будь то его стиль изложения и его подходы — являют нам автора (конечно, много вобравшего и впитавшего), который смог, тем не менее, эти заимствования переосмыслить в русле своей личной интеллектуальной интенции, привнеся в них тонкие смысловые нюансы. Именно эта, сделанная Амвросием, как бы «переоценка» культурного наследия его эпохи, призывает исследователей иначе смотреть на разнообразные аспекты трудов святителя и открывать новое поле для научных дискуссий.

Политико-религиозные деяния святителя Амвросия: переоценка

Было бы неправомочным сводить вклад Амвросия сугубо в область церковной политики. Взгляд на него как на *Kirchenpolitiker*, принятый в амвросианских исследованиях со времен магистрального тезиса Паланка (1933), не должен нам застилать горизонт.

При этом важно отметить, что еще не сказано последнее слово в этих сюжетах, одновременно и биографических, и идеологических, равно как и институциональных (Амвросий был епископом имперской столицы, в силу чего был близок ко двору и играл признанную, хоть и неформальную, роль в отношениях Церкви и государства). И кажется не бесполезным проведение серии исследований на предмет *состояния вопроса (status questionum)* в указанных областях в свете различных интерпретаций, сделанных за последнее столетие, и призванных объяснить этот светский процесс христианизации (хочется сказать: «кафолицизации») позднеримской империи.

Тем более, что имеет место быть и некий пересмотр ситуации. Долгое время политическая деятельность Амвросия рассматривалась как решительный фактор в победе кафолического православия перед лицом императорской власти. Однако, недавно выведшая в свет и уже нашумевшая книга McLynn привлекает внимание к тому факту, что все документы, касающиеся деятельности Амвросия, так или иначе, прямо или косвенно восходят к его перу. В этой истории, написанной победителем, его участие представляется громадным, что вызывает необходимость пересмотреть реальную степень вовлеченности его в этот процесс.

Ситуация

Зачем нужно трактовать о взаимоотношениях святителя Амвросия с императорами Максимом и Валентинианом II в период с 383 по 385 годы по Р. Х.? Ведь святой в течение своего епископского служения общался с разными императорами, которые были либо законными правителями, либо узурпаторами. Это: Валентиниан I, Грациан, Максим, Валентиниан II, Феодосий, Евгений, Гонорий (точнее, Стилихон, как регент *pars Occidentalis — западной части Империи*).

Речь не идет о том, чтобы рассмотреть здесь весь спектр *status quaestionum (состояние вопроса)*, указанных выше взаимоотношений в их совокупности. Но, с одной стороны дело об алтаре победе или дело о базиликах (при Валентиниане II) обильно свидетельствуют о просветительской деятельности епископа: Амвросий и язычники, Амвросий и ариане, Амвросий и миссия к Максиму. С другой стороны, в том же деле о базиликах можно увидеть принципы его политической деятельности при противостоянии власти с опорой на поддержку кафолического народа.

После некоторых раздумий, я остановился на этом периоде: 383-388 гг., прежде всего, по причине разнообразия и богатства фактологического материала этого времени, а также, поскольку (как будет отражено целостно в заключении доклада), этот отрезок времени знаменует собой, на мой взгляд, поворотный момент в карьере епископа.

Магн Максим

Предварительные замечания

В 383 году в Бретани (территория современной Англии) происходит захват власти галльским полководцем Максимом, который возвращается затем в Галлию. Лишенный всего император Грациан (375-383) был убит в Лионе 25 августа того же года. Максим приходит в Тревир — *Augusta Treverorum*² и готовится пересечь Альпы. Он претендует быть опекуном юного Валентиниана II.

Стоит тут же отметить немаловажный факт, что, если окружение маленького Валентиниана (двор его матери Иустины, вдовы Валентиниана I) был арианским, то узурпатор Максим был сторонником никейской веры. Конечно, Амвросий не мог не знать о таком положении вещей.

Именно поэтому Миланское правительство поспешило отправить Амвросия к узурпатору (чуть позже он отправится к нему послом и во второй раз).

Nota : источники. L'Ep. CSEL 30 (= M 24)³ — наш основной источник не только касательно первого посольства к Максиму, но и в отношении второго, поскольку в источнике смешиваются два рассказа. О том же см. *Погребальную речь на кончину Валентиниана: Oraison funèbre de Valentinien* 28. По поводу второго посольства см: Paulin, VA 19 [Паулин, Житие Амвросия, 19].⁴

Посольство 383 года, или первое посольство Амвросия к Максиму

Датируется: осень-зима 383 года. Следует пояснить, в чем состояла его цель, и как оно проходило.

По поводу цели: речь идет о том, чтобы склонить Максима к примирению и разубедить его требовать прибытия юного Валентиниана к нему в ставку.

Что касается хода самого посольства, Амвросий был принят без особого радушия со стороны Максима, который не удостоил его личной встречи, а беседовал с ним при общем собрании в консистории. Однако, епископу удалось пустить пыль в глаза Максиму, уверив его в том, что зима — не самое лучшее время для путешествия через Альпы юного Валентиниана II (род. в 371, ему тогда было 12 лет), тем более без материнского сопровождения — эта отсрочка дала возможность лояльным Валентиниану войскам укрепиться в горных проходах, чтобы парировать вторжение узурпатора. Таким образом, цель посольства увенчалась полным успехом, что, впрочем, позднее заставило Максима упрекать Амвросия в обмане...

² Современный г. Трир в Германии (*Здесь и далее примечания переводчика*).

³ См.: Epistola XXIV Ambrosius Valentiniano Imperatori (URL: <http://www.thelatinlibrary.com/ambrose/epistvaria.html> Дата обращения: 2.11.2016). И русский перевод: (URL: http://azbyka.ru/otechnik/Amvrosij_Mediolanskij/pisma-1-53/ Дата обращения: 2.11.2016).

⁴ См.: издание на русском языке: *Паулин Медиоланский Житие Амвросия Медиоланского*. СПб.: Алетейя, 2013. 52 с. Приведем текст 19 раздела: 19.1. По убийении же императора Грациана по причине принятия тела его второе предпринял посольство к Максиму. Если же кто хочет знать, какую твердость духа явил Амвросий в этом деле, тот должен прочесть его письмо к Валентиниану Младшему; нам же не подобает это письмо здесь приводить, дабы чтение длинного письма не наскучило читателю. 2. Самого же Максима отлучил от церковного общения, призывая его, как пролившего кровь господина своего, и, что отягчает вину, невинную кровь, сотворить покаяние, если желает оправдаться перед Богом. 3. Но тот, поскольку, надмеваясь духом, отказался каяться, утратил не только будущее, но и настоящее спасение, и от царства, которое дурным путем восхитил, по некоему бабьему страху отказался, удовольствовавшись быть не императором, но прокуратором республики.

Два вопроса можно задать в этом контексте: 1. Почему миланский двор выбрал Амвросия для посольства? 2. Почему Амвросий принял это предложение?

Ответ на первый вопрос прост: Иустина и ее министры желали видеть в епископникейце человека, способного повлиять на узурпатора Максима.

Ответ на второй вопрос посложнее: Коль скоро никеец Максим должен был быть более симпатичен Амвросию, нежели Иустина с ее арианской кликой, что тогда? Легитимизм Амвросия в отношении к валентинианской династии? Личная привязанность к Грациану? Скажем вместе с McLynn (не принимая его неблагоприятных объяснений), что для Амвросия это была возможность сыграть политическую роль первого плана, которая усилила бы его позиции при дворе...

Второе посольство и дело Присциллиана

Цель этого второго посольства. Амвросий снова отправляется к Максиму в Тревир с двойной миссией: потребовать выдачи останков Грациана; предложить Максиму хранить мир. Об этом посольстве мы знаем из донесения самого Амвросия, сделанного императору Валентиниану по завершению этого дела.

Цель этого второго посольства. Амвросий отправляется вновь в Тревир с двойной миссией: 1. затребовать останки убитого Грациана; 2. склонить Максима к мирному урегулированию⁵. Об этом посольстве мы знаем из послания Амвросия Валентиниану, составленному после его завершения (см. ниже).

Дата (относительная и абсолютная хронологии). Часть авторов (Tillemont, Palanque, McLynn) считают, что посольство проходило в 386 г., после дела о базиликах (о чем скажем отдельно). Этот момент слишком поздний: возникает вопрос — стал бы Валентиниан ждать три года прежде, чем начать вытребовать прах своего брата? И сам Амвросий упоминает в послании Валентиниану смерть Грациана, как событие достаточно недавнее по отношению к посольству. И действительно, с учетом сведений, взятых из послания следует считать временем посольства осень 384 года: после дела об алтаре Победе (о чем также вскоре пойдет речь).

Исход посольства. Провал миссии. Максим упрекает Амвросия в обмане в ходе первого посольства. Амвросий покидает Тревир без промедления еще и в силу своего негодования по поводу того, как Максим поступил с Присциллианом.

Дополнение: Амвросий и Присциллиан. Мы не будем здесь детально рассматривать ни жизнь Присциллиана, епископа Авильского (Испания), ни само присциллианство, как аскетическое направление с элементами гностических учений. Так же нет необходимости в упоминании, что у Присциллиана в Испании были могущественные недруги, с ненавистью преследовавшие его, доходя даже до двора Максима, в то время, как и сам Присциллиан искал у императора защиты и справедливости. Но без сомнения, будет интересно упомянуть, что Амвросий никогда не оказывал присциллианству своего покровительства.

Однако, равно как Мартин Турский и преемник папы Дамаса — Сириций (его интронизация состоялась в Риме 11 декабря 384 г.), Амвросий ужаснулся известию о том, что император Максим казнил Присциллиана по обвинению в ереси. Так Присциллиан стал первым еретиком, приговоренным к смерти «от руки светского правителя». Амвросий был возмущен этой мерой наказания и подверг анафеме испанских епископов, подтолкнувших к этому императора, поскольку видел в этом неприемлемое вмешательство светской власти в дела Церкви и деяние неслыханной жестокости. Уважение к церковному праву и уважение к нормам морали и человечности — вот те

⁵ «Пусть император Валентиниан получит хотя бы прах брата в качестве залога мира с тобой» — Амвросий императору Валентиниану (M 24, 10).

требования, которые были постоянным мотивом деятельности Амвросия. Верность канонам Церкви всегда была основанием его принципов в отношениях между Церковью и государством.

Валентиниан II

Дело об алтаре Победе⁶

Для начала сделаем обзор фактов и документов, к ним относящихся.

Факты. После гибели Грациана, воспользовавшись проволочками с вступлением Валентиниана в управление империей и борьбой соперничающих фракций при дворе, пока еще слабо поддерживающем Валентиниана (См.: McLynn) — языческие сенаторы пытаются посредством пера префекта Города, великого энциклопедиста Симмаха обосновать возвращение в курию (приемный зал Сената в Риме) алтаря Победе и приостановить действие мер Грациана, направленных против государственной поддержки языческих храмов и жертвоприношений. Это вмешательство должно быть спровоцировало ответную реакцию со стороны Амвросия (напомним, что, возможно Симмах был родственником Амвросия, хотя некоторые историки в этом сомневаются. Как бы то ни было, известно, что они обменялись письмами, сохранившимися в эпистолярном наследии Симмаха).

Документы. Они различны и касаются свидетельств о событиях и о намерениях сторон. Всего их три: текст, исходящий от Симмаха и два ответных текста от Амвросия:

– Летом 384 г. Симмах составляет раппорт чрезвычайно красноречивый: *Relatio IV* (= *Ep. Ambr.* 72a, М 17a) — это настоящая апология традиционных культов, тесно связанных с величием Рима. Этот доклад произвел хороший эффект при дворе и казалось, что консистория готова — по политическим мотивам — пойти на встречу этому ходатайству.

– Узнав о столь благосклонном приеме петиции и не дожидаясь возможности прочитать эту реляцию (*relatio*) Симмаха, Амвросий адресует свое послание императору Валентиниану II (*Ep.* 72 = М 17).

– Получив доступ к тексту Симмаха и ознакомившись с его содержанием, епископ составляет новое письмо Валентиниану, но с более широким предназначением — для чтения в консистории с целью воздействовать на чиновников (*Ep.* 73 = М 18).

В итоге оба письма Амвросия были заслушаны в консистории, и именно император на стоял на том, чтобы, в конце концов, языческая жалоба была отклонена. (Добавим, что *Погребальная речь на кончину Валентиниана* также содержит дополнительные сведения по этому сюжету).

Интерпретация обмена аргументами

Тезис Симмаха. Помимо аргументов юридического свойства в пользу государственных дотаций языческим храмам выдвигаются два сильных аргумента философско-религиозного характера: (1) Именно уважение к традиционной религии Рима делает Рим славным и победоносным. (2) По меньшей мере, не стоит подвергать запрету ни один культ и надо пропагандировать толерантность, поскольку все религии и все премудрости в равной степени испытаны временем, все легитимны и необходимы для постижения божественных тайн: *Uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum* / «Невозможно достичь столь великой тайны, следуя одним путем» (§ 10).

⁶ См.: Послания XVII и XVIII, Валентиниану с протестом против восстановления алтаря Победе (URL:http://azbyka.ru/otechnik/Amvrosij_Mediolanskij/poslanija-valentianu-protiv-vosstanovlenija-altarja-pobede. Дата обращения: 2.11.2016).

Ответ Амвросия. Помимо аргументов реторсии⁷ (например, христианские девственницы не требуют ничего для себя от государства в отличие от весталок), он стремится снять два основных тезиса Симмаха: (1) Неверно утверждать, что Рим теперь менее величественен, чем прежде. (2) Чтобы прийти к Богу существует не несколько путей, а один — католическое христианство.

Вполне очевидно, что второй аргумент Амвросия менее симпатичен современным релятивистам, более чувствительным к вопросам толерантности, в коей, без всякого сомнения, был заинтересован и Симмах. В действительности, следует уяснить значение этих рассуждений Амвросия как в самой истории, так и в деятельности миланского епископа. Первое рассуждение носит апологетический характер и состоит из двух векторов: позитивного и негативного: насколько Рим языческий был бедственен, настолько Рим христианский благоденствует; это как бы предтеча тезиса, который будет шире и разнообразнее представлен в произведении блаженного Августина «О Граде Божиим» (*De civitate Dei*, книги I–V).

Второе рассуждение основывается на абсолютном и эксклюзивном характере Истины: целью Амвросия всегда было привести Империю, в лице ее правителей и народностей, ко спасению, которое достигается только в католической вере. Здесь можно вспомнить, что последнее дело Амвросия (связанное по времени с приездом Императора Феодосия в Милан), то есть дело о синагоге Каллиника должно быть дало Амвросию развить идею о справедливом суде, как кардинальное воззрение в его системе взглядов, что отразилось и в его деятельности по отношению к миланцам, порою парадоксальной и жесткой.

Заключительное замечание: нельзя считать, что поражение Симмаха было решительным поражением языческой партии. Позднее, в 392–394 гг., в силу прихода к власти узурпатора Евгения, противостояние возобновится. И в нем не следует сбрасывать со счетов, как это делают многие англо-саксонские историки, именно религиозный характер борьбы.

Дело о базиликах

Здесь речь идет отнюдь не об этапе борьбы Амвросия с язычниками, а о новом акте борьбы с арианами.

Предварительные замечания: традиционный взгляд на это дело, постановка проблемы, освещение ее в контексте доклада.

Историки придерживаются нескольких точек зрения на это дело. Прежде всего, оно предстает, как возражение со стороны Амвросия на желание двора реквизировать одну или несколько миланских базилик для нужд императора Валентиниана II, его матери Иустины и их окружения с целью проводить там их пасхальные торжества согласно арианским воззрениям.

Каковы же главные действующие лица? С одной стороны, это Амвросий и католические христиане Милана, которые заполняют оспариваемые базилики в тревожном ожидании репрессий. С другой стороны, это Валентиниан, Иустина и некий клирик из ее окружения по имени Меркурий, уроженец Дуростора во Фракии (ныне Силистра в Болгарии), который при поддержке Иустины стал арианским епископом Милана, многозначительно приняв при этом имя Авксентий (как известно, в 374 году Амвросий сменил арианского епископа с тем же именем Авксентий). В итоге конфликта победа осталась на стороне Амвросия, который не уступил базилик противникам.

Проблематика конфликта и обилие документов заставляют нас поставить три вопроса на рассмотрение: 1. как классифицировать эти документы хронологически, чтобы 2. понять как развивались события и 3. попытаться дать объяснение этим фактам.

⁷ *Реторсия* — обращение доводов соперника против него самого (прим. пер.).

Поскольку я ограничен рамками доклада и в силу нехватки времени, я не буду давать детального описания событий, зачастую недостаточно проясненных (например, перемещение епископа из одной базилики в другую): этот рассказ можно найти в различных биографиях Амвросия (Paredi, Pasini, Savon), обусловленных, конечно, различной интерпретацией согласно выбранному общему сценарию. Также я опущу топографические детали (названия и местоположение упоминаемых объектов в позднеантичном Милане), дав ссылку на детальный обзор у Pasini, хорошего знатока античной топографии.

Библиографическое дополнение. На данный момент наиболее полной работой по делу о базиликах, учитывающей как вопросы хронологии, так и общего сценария событий, является обширная статья Ж. Норуа «Кнут и мёд» (G. Nauroy, «Le fouet et le miel» // *Recherches Augustiniennes* 23, 1988, p. 3-86). Эта статья была расширена и дополнена и вышла в свет в составе книги того автора: «Амвросий Медиоланский. Писание и эстетика пастырской экзегезы. Четырнадцать этюдов» (*Ambroise de Milan. Écriture et esthétique d'une exégèse pastorale*, Quatorze études, Berne, 2003, p. 33-191).

Документы, относящиеся к делу о базиликах

Сначала об их происхождении и составе.

В основном это амвросианские документы: ниже они указаны. На них опираются Паулин Миланский и Руфин, а также греческие историки Церкви того времени. Блаженный Августин в своей «Исповеди» также несколько раз упоминает об этих событиях: будучи в то время миланским ритором, но еще не образным в христианскую веру, он не принимал участия в этом противостоянии; однако, его мать Моника была среди тех, кто поддерживал Амвросия.

Кроме того, в нашем распоряжении есть еще два документа, один из которых первостепенной важности в перипетиях этого конфликта:

- закон Валентиниана II от 23 января 386 года: о свободном совершении богослужения арианами-омеями (исповедание веры собора в Римине 359 года), *Кодекс Феодосия* (CTheod. 16, 1, 4; сокращенно : 16, 4, 1);
- письмо Максима Валентиниану II, *coll. Avellana* 9 (В нем Максим предстает как защитник православия).

Список амвросианских документов:

- Письмо Амвросия сестре Марселлине, CSEL 76 = M 20;
- Письмо (или записка) Валентиниану II, CSEL 75 = M 21;
- Проповедь, произнесенная в один из острых моментов конфликта, направленная против одного из его участников, епископа Авксентия: *Против Авксентия* (*Contra Auxentium*) = Ep. CSEL 75a (M 21a);
- Письмо Марселлине по поводу одного события, которое, в строгом смысле (*stricto sensu*) не относится к спору о базиликах, но, будучи последующим за ним, как бы ставит «печать» на победе Амвросия — имеется в виду обретение и перенесение мощей святых Гервасия и Протасия, датированных 17 июня без конкретизации года : CSEL 77 = M 22.

На основании таких разных документов можно построить, в основном два сценария событий: по Норуа (согласно концепции Пасини [Pasini]) и по Савону: Nauroy vs Savon. Прежде, чем отдать предпочтение тому или иному сценарию, обозначу их содержание в главных чертах.

Но, предварительно, следует отметить общий момент в обоих сценариях: сегодня все ученые (включая Nauroy et Savon) согласны в том, что можно было бы говорить, что начало дела о базиликах относится к Страстной седмице 385 года в то время, как амвросианские и другие документы в реальности указывают на 386 год.

Сценарий по Норуа (Nauroy):

Январь 386: закон Валентиниана о свободном совершении богослужения арианами-омеями;

Февраль 386: запрашиваемая двором реквизиция базилики: *basilica Portiana* — источник: *Проповедь против Авксентия и письмо Валентиниану*;

Страстная седмица 386 (от пятницы накануне Вербного воскресения до Великой среды): обострение борьбы и ее риски — источник: *письмо Марселлине*;

17 июня 386: обретение и перенесение мощей святых Гервасия и Протасия: решительная победа Амвросия — источник: *письмо Марселлине*.

Сценарий по Савону (Savon):

Январь 386: закон Валентиниана о свободном совершении богослужения арианами-омеями;

Страстная седмица 386 — источник: *письмо Марселлине*;

Между Пасхой 386 и июнем 386: новые столкновения — *Проповедь против Авксентия и письмо Валентиниану*;

17 июня 386: обретение и перенесение мощей святых Гервасия и Протасия: решительная победа Амвросия — источник: *письмо Марселлине*.

Какой из сценариев предпочесть? У каждого есть свои слабые и сильные стороны. В пользу сценария Савона можно сказать, что, по нему документы имеют общую тональность, а именно: высказанная в Проповеди против Авксентия готовность Амвросия претерпеть, если потребуется изгнание и мученичество. А в пользу сценария Норуа говорит обратное: мол, Амвросий с самого начала конфликта, как бы намеревался драматизировать ситуацию; по крайней мере в сценарии Норуа приводится объективный момент: закон Валентиниана упоминается в письме самого Валентиниана — что говорит о том, что само это письмо было составлено в феврале; также, трудно согласиться, что двор мог бы продолжать требовать базилики для богослужений пасхального цикла после самой Пасхи. Взвесив всё это, мне представляется, что сценарий Норуа предпочтителен.

Здесь нужно сделать дополнительное замечание. МакЛинн (McLynn), согласен в целом с логикой Норуа, хотя и не без колебаний, которые не кажутся существенными. В самом деле, следует подвергнуть критике то, что говорит МакЛинн о самих базиликах (одна из которых якобы была ничем иным, как дворцовой часовней, на которую Амвросий не мог претендовать) и то, что он предполагает в отношении *Проповеди против Авксентия et se* (якобы Амвросий произвольно связал его с конфликтом по поводу базилик).

Еще два дополнения:

Согласно Августину блаженному, именно при отставивании базилик, Амвросий ввел восточное антифонное пение для того, чтобы воодушевить свою паству, взволнованную возможным применением войска и, как следствия, возможным кровопролитием. Это антифонное пение Псалмов двумя хорами попеременно в дальнейшем получило название «амвросианская гимнология. Этот момент в культурном и гуманитарном плане весьма значим: потрясающая продуктивность амвросианской гимнографической традиции (самого разнообразного качества, порой высочайшего) сказывается и по сей день обусловлена именно теми событиями, о которых шла речь в связи со спором о базиликах. И в том, и в другом случае инициатива Амвросия

показательна в том смысле, что являет его как «харизматического» епископа своей паствы, сумевшего в итоге упрочить свое влияние на кафоликов Милана.

Об обретении мощей святых Гервасия и Протасия:

При любом раскладе дела, оно имело место быть спустя несколько недель после спора о базиликах. Мне не пристало здесь давать позитивистскую критику самого факта обретения мощей этих святых, ни тем более говорить об аутентичности откровений, связанных с Амвросией и с этими реликвиями. Достаточно сказать, что и само обретение мощей, и чудеса, сопровождавшие их перенесение, знаменуют собой Божие благословение не только деятельности Амвросия, но и его никейской веры.

Обретение и перенесение этих мощей определенно позиционирует епископа Амвросия как посредника в раздавании благодати божественного благословения, которое через мощи святых мучеников, почитет на правоверной пастве. Это ключевой момент в епископском служении Амвросия и утверждение его миссии и призвания.

В качестве предварительного эпилога:

продолжение и конец отношений Амвросия с Валентинианом II

Кратко обозначим основные события: в 388 году Максим был низвержен и убит. Валентиниан II отправляется в Галлию и обосновывается в Вене в долине реки Роны. Там он и погибает в 392 году: то ли от самоубийства, то ли от покушения (по приказу *magister militiae* — франка-язычника Арбогаста, приставленного к нему Феодосием). Именно в Вену он приглашал Амвросия совершить над ним таинство крещения. Смерть Валентиниана II развязала руки узурпатору Евгению...

Это краткий очерк побуждает к размышлениям и сопоставлениям. Я бы вспомнил здесь, что Иустина умрет в 388 году, непосредственно перед падением тирании Максима. А юный император, под конец своей короткой жизни, сблизится с Амвросием и станет ближе к никейской вере. В свою очередь Амвросий в надгробной речи, выскажет пожелание, что смерть юного императора, возможно, будет благоугодна небу, принявшего его отца — Валентиниана I, и его брата — Грациана...

Заключение

В споре о базиликах Амвросий противостоит арианству в последний раз: еще влиятельное в Северной Италии в ранние годы его епископства, оно окончательно развито, а никейская вера торжествует. Но с язычеством обстоит дело иначе. Борьба с ним, затихшая было при Грациане, набирает новые обороты, и через десять лет приведет Амвросия к победе в контексте появления на исторической сцене узурпатора Евгения. Именно, исходя из понимания этих последствий, можно рассматривать период 383-388 годов, как поворотный в исторической канве того времени.

Посольства к Максиму, так же, как и сопротивление политике Иустины в 386 году, без сомнения рисуют Амвросия, как человека, уважаемого государственной властью и со своей стороны лояльного к ней, но при этом твердой рукой отмежевывающегося перед ее лицом сферу сугубо церковных интересов, согласно тому, как он их понимал.

В этом плане мы имеем существенное свидетельство о концепции выдающегося миланца по вопросу о власти императора и взаимоотношениях между Церковью и государством.

Говоря шире, именно в эти годы (383-388) мы видим в действии (*in actu*) принципы деятельности и принципы линии поведения Амвросия.

Принципы деятельности: приоритетными для него перед правителем, а в его лице, перед всей Империей были права только Истины, то есть католической веры, как единственного спасительного пути, как для народов, так и для отдельных людей. Что касается заблуждений, они могут быть терпимы, исходя из благоразумия и милосердия, но, в строгом смысле, никак не могут быть признанными, как имеющие право на существование. Такое отношение может нам показаться странным, но для Амвросия оно было кардинальным, что скажется в других делах при императоре Феодосии (дело о пожаре в синагоге Каллиника и массовое избиение в Фессалониках), потребовавших от него еще большей строгости...

Принципы линии поведения: Амвросий в глубине души предпочитал быть более вдохновителем и советником, нежели непосредственным деятелем, то есть быть *хоригом*, вдыхающим жизнь в паству, как мы это видели на примере «седмицы базилик», и воспринимавшем благословение свыше *a posteriori*, через предстательство святых мучеников. И в этом Амвросий не обнаруживал себя, как сугубо «харизматический лидер», ищущий способ укрепить свое влияние и претендующий на то, чтобы быть единственным посредником для раздаяния божественных милостей. Называть те, столь человеческие, средства, к которым Миланец считал нужным прибегать по случаю, простым политическим расчетом было бы некорректным и редуцирующим подходом. На самом деле, мы здесь обнаруживаем богословскую и духовную сердцевину епископского служения: одновременно епископ находится в гуще церковного народа, которым он руководит, и предстоит перед ним, как провозвестник и служитель спасения — то есть, по более позднему изречению Августина, в этом, как и во многом другом, наследника Амвросия: *как христианин — в своем народе, как епископ — для него.*

Так раскрывается полное значение и деятельности, и линии поведения святителя Амвросия Медиоланского.

Источники и литература

1. CSEL Vol. 82/1-4. *Epistulae et acta*, ed. O. Faller, M. Zelzer, 1968–1996⁸.

Перевод на итальянский язык:

2. SAEMO = *Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera*, texte de la PL ou du CSEL, avec introductions, notes e indices, vol. 22.

3. Паулин Миланский (Paulin de Milan), *Vita Ambrosii*.

4. *Vite dei santi (Cipriano, Ambrogio, Agostino)*, introd. di C. Mohrmann, testo critico e commento di A. A. R. Bastiensen, traduzioni di L. Canali e C. Carena, Verona 1975, (Ambrogio : p. XXVII-XLII [introd.] ; 52-125 [testo ; trad. L. Canali] ; 243-338 [comm.].

5. M. Navoni, *Paolino di Milano, Vita di Sant'Ambrogio*, Cinisello Balsamo (Milano)-Torino 1996.

Монографии фундаментального характера:

6. H. von Campenhausen, *Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker*, Berlin 1929.

7. F. H. Dudden, *The Life and Times of St. Ambrose*, Oxford 1935.

8. N. B. McLynn, *Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital*, Berkeley-Los Angeles-Londres 1994.

9. J. R. Palanque, *Saint Ambroise et l'Empire romain. Contribution à l'histoire des rapports de l'Église et de l'État à la fin du IV^e siècle*, Paris 1933.

⁸ Нумерация дается по Ер. согласно изданию CSEL, со ссылкой (в скобках) на издание XVII века, нумерацию которую разработали бенедиктинские ученые ордена св. Марка, будучи издателями трудов Амвросия. Их подход до сих пор находится в употреблении (прим. автора).

10. A. Paredi, *S. Ambrogio e la sua età*, 2^e éd. Milan 1960.
11. C. Pasini, *Ambrogio di Milano. Azione e pensiero di un vescovo*, Cinisello Balsamo (Milan)-Torino 1996.
12. A. Piganiol, *L'Empire chrétien (325–395)*, 2^e édition mise à jour par A. Chastagnol, Paris 1972.
13. H. Savon, *Ambroise de Milan (340–397)*, Paris 1997.

Priest Igor Ivanov. Translation of the article: Paul Mattei “The Relationship of St. Ambrosius of Mediolanum with the Emperors in 383–388: Magnus Maximus and Valentinian II”.

The article presents an overview of the activities of St. Ambrosius of Mediolanum in connection with the political vicissitudes in the Roman Empire during 383–388 A. D.: his relationship with the usurper Maximus, whom he twice visited as ambassador from Milan in context of his dispute with Simmachus, the upholding of the right of Christian communities in using of basilicas and the acquisition and transfer of the relics of saints Gervasius and Protasius.

Keywords: St. Ambrosius of Mediolanum, Roman Empire, usurper Maximus, Symmachus, basilica, St. Gervasius, St. Protasius.

Priest Igor Anatolievich Ivanov – Candidate of Philosophy, Associate Professor, Chair of the Department of Foreign Languages and Associate Professor at the Department of Theology at St. Petersburg Theological Academy (igivan74@mail.ru).

М. Н. Кивелев

ПЕРЕВОД СТАТЬИ ПРОФЕССОРА АРХИЕПИСКОПА ИОВА (ГЕЧИ) «Богослужение как способ евангельского благовестия»¹

Текст представляет собой перевод статьи профессора архиепископа Иова (Гечи), посвященной вопросам литургического богословия, роли чтения Священного Писания в контексте богослужения, а также дидактическим аспектам самого богослужения.

Ключевые слова: Православие, Церковь, богослужение, Священное Писание, литургия, дидактика, богословие

Введение

Евангельская проповедь — это не просто изложение вероучительной системы или провозглашение кодекса моральных норм, а прежде всего возвешение благой вести о спасении. Евангельское благовестие не может ограничиваться только лишь рамками педагогической методики, но должно быть связано с личным опытом встречи с Живым Богом. Для Православной Церкви миссия и евангелизация всегда были неразрывно связаны с литургическим опытом. Богослужение испокон веков было отправной точкой миссии и сердцем Евангельского благовестия. Если мы обратимся к прошлому, то найдем тому подтверждение. Можно вспомнить, например, историю Кирилла и Мефодия. В IX веке Моравский князь Ростислав, недовольный франкскими миссионерами, которые проповедовали Слово Божие его народу на латыни, обратился к императору Михаилу III с просьбой прислать миссионеров, знавших славянский язык. В результате Кирилл и Мефодий, два ученых брата из города Фессалоники, были отправлены в Моравию. Свою миссионерскую деятельность святые братья начали с перевода на славянский язык лекционария и других богослужебных книг. Считается, что Кирилл перевел четыре Евангелия для чтения за богослужением, а также тексты некоторых богослужебных последований: утрени, часов, вечерни, повечерия, Божественной литургии. Здесь следует отметить важную деталь: два великих миссионера начали евангельскую миссию не с перевода на язык местного населения катехизиса, вероучительных книг или сборника проповедей, а именно с перевода богослужебных текстов. Таким образом, можно сказать, что их миссия осуществлялась посредством богослужения.

Другой важный пример — Крещение Киевской Руси (ок. 988 года). Согласно «Повести временных лет», решающим моментом в христианизации русского народа были восторженные отзывы слов князя Владимира, присутствовавших за богослужением в Софийском соборе Константинополя: «Мы не знали, были ли мы на небе или на земле. Разумеется, нигде больше на Земле нет такой красоты и великолепия.

Максим Николаевич Кивелев — магистр богословия, докторант Папского Восточного Института, г. Рим (Pontificio Istituto Orientale) (mkn990@mail.ru).

¹ Перевод с английского языка сделан на основе публикации: Liturgy as a Way of Evangelisation. Источник: «Портал Богослов.Ru» URL: <http://www.bogoslov.ru/text/2302256.html> (дата обращения: 11.01.2015). *Архиепископ Иов (Геча)* — Архиепископ Телмисский, представитель Константинопольского патриархата при Всемирном совете церквей, доктор богословия, профессор Института высших исследований в области православного богословия при Православном центре Константинопольского Патриархата в Шамбези.

Мы не можем описать ее вам, только знаем, что Бог обитает там среди людей и что их служение Богу выше и совершеннее, чем у других народов». Действительно, красота, которую несет богослужение, воспринимается в Православной Церкви как прозрение горного на земле, как способ единения с небесной красотой, мост между Царством Божиим и нашим миром, точка, в которой соединяется временное и вечное. Посредством богослужения христианская проповедь не остается просто мертвой буквой, но становится дыханием жизни, которое животворит и обожествляет.

Это ясно показывает, что нельзя сводить христианство ни к своду моральных правил, ни к философской или вероучительной системе. Христианство является образом жизни, где вероучение неразрывно связано с прославлением Бога. Как писал протоиерей Георгий Флоровский: «Христианство есть литургическая религия. Церковь — это, прежде всего, литургическая община. На первом месте стоит богослужение, а затем вероучение и нравственная составляющая»². В богослужении истинное прославление выражает истинное вероучение: *lex grandi* становится *lex credendi*; также богослужение сохраняет и передает веру. Это очень важный момент, который необходимо иметь в виду, совершая дело миссии и Евангельского благовестия в современном мире.

Митрополит Диоклийский Каллист (Уэр), вспоминая свой первый опыт соприкосновения с Православной Церковью еще в студенческие годы, пишет: «Когда я вошел в Свято-Филипповскую — так называлась церковь — то сначала подумал, что она совершенно пуста. Снаружи ярко светило солнце, но внутри было холодно, мрачно и темно. Когда мои глаза привыкли к полумраку, первое, что привлекло мое внимание — это пустота. Там не было ни скамеек, ни стульев, стоящих в ряды; передо мной раскинулся широкий простор полированного пола. Затем я понял, что церковь была не совсем пустая. В пространстве между нефами и проходами стояло несколько верующих, большинство из них были пожилыми людьми. Вдоль стен висели иконы, перед которыми мерцали лампы, в восточной части перед иконостасом горели свечи. Где-то пел хор. Через некоторое время из алтаря вышел диакон и пошел по периметру храма, совершая каждение икон и народа, и я заметил, что его парчовое облачение было старое и слегка потрепанное. Мое первое впечатление пустоты очень быстро сменилось подавляющим ощущением присутствия. Я чувствовал, что церковь, и так далеко не пустая, была наполнена — наполнена бесчисленными невидимыми молитвенниками, которые окружали меня со всех сторон. Интуитивно я осознавал, что видимое собрание — это часть чего-то большего, и наша молитва была частью гораздо более значительного действия — нераздельной, всеобъемлющей радости, которая объединила время и вечность, горнее и долнее»³.

В Африке, где активную миссионерскую деятельность ведет Александрийская Православная Церковь, даже сегодня богослужение продолжает оставаться одним из главных действенных средств Евангельского благовестия. Когда вождь племени приходит к епископу или священнику с просьбой о Евангельской проповеди, первое, что обычно делает священнослужитель-миссионер — совершает богослужение под открытым небом. Глава племени вместе с соплеменниками собираются за богослужением, слушают возгласы и песнопения. Как правило, этот опыт приводит их к христианской вере и принятию Крещения. Для жителей Африки очень важно, чтобы вера в Бога выражалась в образе жизни, а не просто была изложена в книге.

Священное Писание как элемент богослужения

Эти примеры могут показаться странными для тех, кто привык связывать Евангельское благовестие с бесплатным распространением Библии и другой печатной продукции; с миссионерами, которые стучатся в двери домов, или с какими-либо

² Florovsky G. The Elements of Liturgy in the Orthodox Catholic Church // One Church. 1959. 13. № 1–2. P. 24.

³ Ware K. The Inner Kingdom. NY: Crestwood, 2000. P. 1–2.

образовательными процессами и тренингами. Так происходит, потому что мы зачастую воспринимаем христианство как «книжную религию», забывая, что отправная точка христианской веры — не книга, а событие: пасхальное Таинство Христа. Вот как об этом пишет проф. свящ. Иоанн Бэр в своей книге «Таинство Христа»: «упрямый факт — на протяжении двух столетий после Рождества Христова не было книги под названием „Новый Завет“. Но, наряду с этим, множество эпизодов христианской истории однозначно свидетельствуют, что были другие способы явить Божественное действие во Христе; многое другое претендовало говорить авторитетом Святого Духа и представлять истинное Предание...»⁴.

Библия, которую мы знаем и читаем сегодня, не была получена человеком с небес. Это, безусловно, богодухновенная книга, или, точнее, богодухновенные книги, но все они написаны людьми, принадлежащими к народу Божию и для народа Божия. Все книги Нового Завета были написаны в Церкви и для Церкви, и в момент их написания Церковь выступала не как международная организация, а как собрание (экклесия) верующих вокруг Христа. Евангелия или Послания должны были читаться на встречах, на которые христиане собирались для «преломления хлеба», то есть для совершения Литургии. Современные экзегеты указывают, что некоторые отрывки Посланий апостола Павла на самом деле литургические гимны.

Мы должны помнить, что до появления книгопечатания далеко не все христиане имели доступ к библейским текстам, которые распространялись посредством изготовления дорогих рукописей и были частью общего имущества. Таким образом, Священное Писание читалось и толковалось только за богослужением. Тертуллиан свидетельствует об этом в своей Апологии: «Я сейчас хочу провозгласить истинную цель христианских собраний для того, чтобы, отвергнув мысль, что они могут быть злы, показать, что они добры. Мы есть общность, объединенная общим знанием о вере, общими правилами жизни и единством в надежде. Мы сходимся и собираемся вместе для того, чтобы, собравшись, как бы предстать перед Богом, чтобы как бы окружить Его общими молитвами. Это стремление угодно Богу. Мы молимся также за императоров, их министров и власти, за благоденствие и за замедление конца мира. Мы встречаемся, чтобы напомнить друг другу слова Священного Писания, если обстоятельства дела требуют предостеречь или напомнить о чем-нибудь. В любом случае мы питаем нашу веру Священными словами, возвышаем надежду, утверждаем дерзновение, мы укрепляем дисциплину правилами. На наших собраниях также происходят увещания, исправления и благочестивые решения»⁵.

До сегодняшнего дня богослужебная традиция Православной Церкви, а именно наличие в ней лекционариев, оставляет уверенность, что наиболее важные библейские тексты прочитываются на протяжении богослужебного года. Почти весь Новый Завет, за исключением книги Откровения, прочитывается в течение года за Божественной литургией. Согласно Типикону святого Саввы, четыре Евангелия должны прочитываться за первые три дня Страстной седмицы. Наиболее важные фрагменты Ветхозаветных книг, имеющие отношение к истории нашего спасения, читаются на протяжении года на вечерне, в канун великих праздников и ежедневно во время Великого поста. Псалтирь, как правило, прочитывается один раз за неделю на вечерне и утрени в обычные дни и два раза за неделю в дни Великого поста. Мы также должны помнить, что псалмы были молитвами не только иудейского народа, но и первых христиан, а также, совместно с библейскими гимнами, составляют собой структуру неизменяемых частей богослужения Православной Церкви. Таким образом, можно сказать, что язык богослужения — это библейский язык. Было подсчитано, например, что текст Божественной литургии содержит 98 цитат из Ветхого Завета и 114 — из Нового⁶.

⁴ Behr J. The Mystery of Christ. Life in Death. NY: Crestwood, 2006. P. 45–46.

⁵ Tertullian. Apologeticum. XXXIX. 1–4 (Цит. по: English translation A. Souter. 1917. P. 112–113).

⁶ Evdokimov P. L'Orthodoxie. Paris, 1965. P. 241. Note 96.

Слово Божие должно не только прочитываться и изучаться, оно должно быть услышано, обдуманно и использовано на практике. Так как Священное Писание было первоначально написано в богослужебном контексте, можно сказать даже — для богослужения, правильным местом для его прочтения и толкования должна оставаться именно церковная служба, не считая, конечно, других пригодных способов и мест. Части богослужения, связанные с чтением Слова Божия, являются неотъемлемым литургическим элементом.

Дидактические аспекты богослужения

Цель богослужения — не только прославление Бога, но и назидание народа Божия. Митрополит Диоклийский Каллист (Уэр) указывает на это в своей известной книге «Православная Церковь»: «Некоторые истины, еще не сформулированные, уже состоялись в Церкви с безошибочным внутренним убеждением, с непоколебимым единодушием, и являются столь же обязательными, как и конкретные предписания. „Что-то мы узнаем от записанного поучения, — говорит свт. Василий Великий, — кое-что мы получили от апостольской традиции через Таинства. И то, и другое имеет одинаковую силу для благочестия“. Эту внутреннюю Традицию, „дошедшую до нас в Таинствах“, содержит прежде всего церковное богослужение»⁷.

Известно, что святой Василий использовал богослужебные тексты в своих богословских диспутах. Защищая Божественное достоинство Святого Духа против пневматиков накануне II Вселенского собора, он приводил как аргумент древний христианский гимн «Свете тихий», который и сегодня поется за вечерним богослужением: «Нашим Отцам казалось уместным не в тишине принимать благодать вечернего света, но воздавать благодарение сразу же по его появлении. Мы не можем сказать, кто был автором этих слов о благодарении за свет, который символически изображается светом лампад. Люди, однако, продолжают произносить эти древние формулы, и никто никогда не обвинял в безбожии тех, кто говорил: „Мы славим Отца, Сына, Святого Духа Бога“»⁸.

Если Божественное Откровение до настоящего времени присутствует в Литургии, то благодаря тому, что церковная служба в первую очередь является интерпретацией Священного Писания. Посредством молитв и песнопений богослужение поясняет библейский текст, дает ему разностороннее толкование. Каждый библейский фрагмент можно интерпретировать не только в историческом, духовном или нравственном контексте, но и во всех этих смыслах сразу. Используя образы, которые несет в себе Ветхий и Новый Завет, богослужение позволяет посмотреть на ветхозаветную историю через призму Нового Завета, в свете Пасхальной тайны, в которой все обретает единство Христом и во Христе.

Прочтение библейского текста за богослужением не только соединяет ветхозаветных персонажей со Христом, как прообраз и первообраз, но также объединяет другие библейские сюжеты, в том числе притчи, с каждым из нас, кто принимает участие в церковном богослужении.

Гимнология прочитывает Писание в духовном смысле, и поэтому, согласно святому апостолу Павлу и отцам Церкви, библейские повествования становятся нашей личной историей, история спасения становится частью нашего спасения. Основываясь на этом примере, можно сказать, что в некотором смысле библейское повествование повторяет историю каждого человека. Библия не мертвая книга, но живая, которая обращается сегодня к каждому из нас.

Как и святоотеческие поучения, песнопения за каждой Литургией актуализируют спасение. Богослужение празднует бесконечное «настоящее», вечное «сейчас»

⁷ Ware K. The Orthodox Church. London, 1993. P. 204–205.

⁸ *Saint Basile le Grand. Traité du Saint-Esprit.* 29. 73 (SC 17 / éd. et trad. B. Pruche. Paris, 1945. P. 250). English translation from: *Post-Nicene Fathers of the Christian Church / tr. by the Rev. Blomfield Jackson. Series II. V. 8.* London, 1894.

Божественной икономии. Византийское песнопение провозглашает в день Рождества: «Небо и земля стали одним сегодня, когда родился Христос. Сегодня Бог сошел на землю, и человечество восходит на небеса. Сегодня вочеловечивается Единый, Кто невидим по Своей природе. Поэтому давайте воздадим славу, вопиюще Ему: Слава в Вышних Богу и на земле мир, которым Его приход сподобил нас. Спасителю, слава Тебе»⁹. И на Пасху: «Ныне все исполнилось света, небо и земля и преисподняя. Да воспевают все творение воскресение Христово, в нем же утверждаемся. Вчера был погребен с тобою, Христе, сегодня воскресаю с Тобой. Вчера распинался с Тобой, прославь меня, Спаситель, в своем Царстве»¹⁰.

Отец Киприан Керн подчеркивает эти поучительные стороны богослужения Православной Церкви, которые необходимо принимать во внимание, когда речь идет о миссии и евангельском благовестии. Он часто отмечал, что богословское и религиозное образование в Византии и Древней Руси осуществлялось, в том числе, и посредством богослужения: «Не было ни семинарий, ни академий, никаких богословских факультетов, но боголюбивые монахи и благочестивые христиане пили воду жизни божественного знания от стихир, канонов, кафизм и синаксариев. Церковный хор и амвон были тогда вместо профессорской кафедры»¹¹.

Но, к сожалению, это богатое литургическое сокровище Православной Церкви остается для верующих под спудом. Можно задаться вопросом, почему православные христиане зачастую не пользуются этим наследием? Размышление над этим может быть полезно в контексте миссии и евангельской проповеди. Еще в начале XX века отец Киприан (Керн) указывал, что гимнографическое богатство зачастую недоступно для современного человека, который, по тем или иным причинам, не понимает смысла богослужебных текстов. Одной из таких причин может быть использование для совершения богослужения древнегреческого и церковно-славянского языка, которые многим непонятны. Но причиной может быть также иная культура. Отец Киприан отмечает, что люди конца XIX века, воспитывавшиеся в традициях реализма, часто с трудом постигали глубокий смысл и красоту гимнографической поэзии и византийской иконографии. Отсюда он делает вывод: «Придя в церковь, мы не понимаем, что там поется. Поэтому всё нуждается в объяснении и комментариях»¹².

Это тем более актуально в наше время, так как современное молодое поколение не получило христианского воспитания. Но эта проблема может стать удачной возможностью: «непонятность» богослужебных текстов, красота пения продолжительных православных богослужений, очарование византийских икон может стать отправной точкой для евангельского благовестия. Я помню одного школьного учителя, который рассказывал мне, что имел успех у своих учеников, когда для беседы о Тайне Пресвятой Троицы принес в класс копию иконы Рублева. Иоанн Дамаскин имел ввиду именно это, когда говорил: «что книга для грамотных, то изображение для неграмотных». Для миссии и евангельского благовестия необходимо использовать этот литургический материал и таким образом разъяснение смысла иконы, пояснение литургических песнопений или богослужения могут стать поводом для приобщения к тайне спасения.

Таинственное измерение христианской жизни

Как мы уже говорили в начале нашей статьи, цель миссии и евангельского благовестия — не провозглашение доктрин и моральных ценностей. Цель миссионерской

⁹ Menaion. December 25. Second idiomel at the Liti by John the Monk / English translation by Archimandrite Ephrem (Lash).

¹⁰ Pentecostarion. Paschal Matins. Ode 3 of the canon / English translation by Archimandrite Ephrem (Lash).

¹¹ (Керн) К., архим. Крины молитвенные. Сборник статей по литургическому богословию. Белград, 1928. С. II–III [2-е изд.: М., 2002. С. 4]. См. также: (Керн) К., архим. Литургика (Гимнография и эортология). Paris, 1964. С. 4 [М., 2000. С. 10].

¹² Там же. С. III–IV [С. 5–6].

работы заключается не в том, чтобы привести людей в какую-то организацию, если даже эта организация называется Церковью. Церковь — это не только институт, но живое Тело Христово. Цель миссии и евангельского благовестия — помочь людям встретить Живого, Воскресшего Христа. И тут снова богослужение может иметь решающее значение.

Отец Александр Шмеман писал: «Церковь, освященная Христом, это не только „религиозное“ сообщество обращенных и не организация для удовлетворения религиозных потребностей человека. Это новое бытие и поэтому охватывает всю жизнь, все существо человека»¹³. Будучи Телом Христовым, Церковь не есть Царство, которое придет, но Царство, которое уже существует... Цель миссии и евангельского благовестия, как и цель Церкви, — провозглашать и предлагать новую жизнь во Христе.

На эту тему я приведу пример известного французского атеиста Андре Фрошара, ставшего христианином. Он вспоминает об этом в книге под названием «Бог существует, я встретил Его» (*Dieu existe, je L'ai rencontré*). Его утверждения достаточно просты в сравнении с тем, что говорили послы князя Владимира или молодой Тимоти Уэр: «Войдя в часовню в Латинском квартале Парижа в 17:10, чтобы встретиться с другом, в четверть шестого я остался в дружественной общине не от мира сего. Войдя как скептик и атеист... даже еще более скептический и атеистичный, равнодушный и озабоченный чем угодно, кроме Бога, Которого я никогда не задумывался даже отвергнуть. <...> Мне было 20 лет, когда я вошел. Когда я уходил оттуда, то почувствовал себя готовым к Крещению. Я был как дитя, с широко открытыми глазами разглядывающее это обитаемое небо»¹⁴.

Свидетельство Фрошара замечательно обобщает то, что есть Церковь, а также то, на что направлена миссия и евангельская проповедь. Смысл существования Церкви состоит в том, чтобы осуществить спасение через совершение сакральных действий, или, как мы говорим на Православном Востоке, Таинств. Некоторое время назад митрополит Емилианос (Тимиадис) сказал: «главная цель воплощения Христа — дать человеку возможность стать соучастником Божественных даров и сделать его наследником Царства Божия»¹⁵. Говоря это, он был очень близок к мысли великого византийского литургиста XV века Симеона Солунского, который в своем «Трактате о священстве» разъяснял, что Воплощение было нужно для спасения человечества, поэтому и необходимо священство, так как оно увековечивает и актуализирует дело Христа, Который не мог вечно оставаться на земле для возрождения человека¹⁶.

В этом смысле Таинства и богослужение должны быть направлены на назидание, как говорится в трактате «Жизнь во Христе» Николая Кавасилы. Кавасила пишет: «Жизнь во Христе осуществляется в этой жизни и происходит из нее. Но достигает совершенства, однако, в жизни грядущей, когда для нас наступит последний день. Невозможно достигнуть совершенства человеческой души в этой, и даже в будущей жизни, без готовности в настоящем. <...> Крещение дарует бытие, другими словами — существование в согласии со Христом. Оно принимает нас, когда мы мертвы и испорчены и в начале ведет нас к жизни. Миропомазание является довершением для того, кто получил новое рождение, дает ему силы, которые помогут ему в новой жизни. Святая Евхаристия сохраняет и продолжает возобновлять эту жизнь и ощущение, потому что Хлеб жизни позволяет нам хранить то, что было благоприобретено и привнесено в жизнь. Так мы живем в Боге. Наша жизнь удаляется из видимого мира в другой мир, не видимым изменением места, а самой жизни, ее формы»¹⁷.

¹³ Там же. С. 216.

¹⁴ *Frossard A. Dieu existe, je L'ai rencontré*. Paris, 1969. P. 10–11.

¹⁵ *Timiadis E. The Orthodox Understanding of Ministry*. Joensuu, 1990. P. 125.

¹⁶ *Симеон Солунский, свт. О священстве*. PG. 960A-D. Ср. нашу статью: *Getcha J. The treatise on the Priesthood by Symeon of Thessalonica // Studia Patristica*. 2006. 42. P. 310–311.

¹⁷ *Nicolas Cabasilas. The Life in Christ*. Book 1. 1–6 / English translation by C. De Catanzaro. NY: Crestwood, 1974. P. 43–50.

Говоря о самом первом Таинстве в христианской жизни — Крещении — которое в то же время тесно связано, как мы знаем, с миссией и евангельской проповедью, напомним, что в Древней Церкви это Таинство требовало литургической подготовки. Период подготовки оглашенных к Крещению приходился на Великий пост, так как в Древней Церкви крестили чаще всего на Пасху, и заключалась эта подготовка не в проведении классных занятий, а в участии в богослужении, в совершении специальных закликательных молитв, чтении Священного Писания и катехизических проповедей. Огласительные поучения Кирилла Иерусалимского, а также его тайноводственные беседы являются хорошей иллюстрацией этой древней практики. Евангелизация оглашенных не заканчивалась Крещением, но продолжалась после него восемь дней, в течение которых неопит оставался в церкви, в богослужебной атмосфере, и внимал объяснениям совершенного над ним Таинства. На самом деле, катехизические проповеди о тайне спасения, об основах христианской веры, такие как тайноводственные беседы, обычно являются объяснениями богослужения и таинственных действий. Этот аспект также может вдохновить нашу сегодняшнюю миссионерскую деятельность и проповедь Евангелия.

Отправной точкой нашей миссии всегда должно быть богослужение. Отец Александр Шмеман писал: «Ничто не показывает лучше соотношение между полнотой Церкви и церковной миссией, чем Евхаристия — главное действие церковной Литургии, Таинство самой Церкви. <...> Евхаристия начинается восхождением к престолу Божию, к Царствию. <...> Евхаристия — это всегда завершение, таинственная парусия, но еще это всегда начало, отправная точка: вот тут начинается миссия»¹⁸.

Церковь — это собрание народа Божия вокруг Христа для совершения Евхаристии, через которую каждый участвует в жизни грядущего Царства. Эта реальность, этот опыт, должны стать отправной точкой миссии и евангельской проповеди, свидетельством Воскресения Христа, новой жизни во Христе, как сказал Николай Кавасила, «не видимым изменением места, но самой жизни, образа жизни».

Заключение

Пришло время заканчивать нашу статью, в которой мы предложили задуматься о богослужении как способе Евангельского благовестия. Возможно, следует отметить три важных момента.

1. Евангельское благовестие — это прежде всего провозглашение благой вести о спасении, а не просто преподавание вероучительной системы или кодекса моральных норм. Этот путь всегда должен приводить к личной встрече со Христом, и поэтому проповедь Евангелия должна быть соединена с личным опытом. Мы рассмотрели множество примеров, показывающих, что богослужение — наиболее правильный контекст для встречи с Живым Богом. Красота, которую несет богослужение, воспринимается в Православной Церкви как прозрение неба на земле, как путь единения с горней красотой, мост между Царством Божиим и этим миром, точка, в которой соединяется временное и вечное.

2. Кроме молитвы, прославления и благодарения Бога, богослужение имеет также дидактическую и педагогическую цель. Церковное Предание, содержащее Божественное Откровение, передается посредством чтения Писания, как составляющей богослужения, текстов молитв и песнопений, которые можно рассматривать как комментарии к Писанию и как средства передачи устной традиции. Таким образом, можно согласиться с отцом Киприаном (Жерном) в том, что церковный хор и амвон на протяжении многих веков заменяли профессорскую кафедру. Сказанное можно понять только в одном смысле: богослужение всегда должно быть центром и сердцем любого миссионерского начинания. Для того, чтобы богослужение могло выполнить эту педагогическую задачу, важно, чтобы тексты церковной службы были понятны

¹⁸ Schmemmann A. Church, World, Mission. NY: Crestwood, 1979. P. 214–215.

и доступны. Это объясняет, как мы видим, то предпочтение, которое всегда отдавалось православными миссионерами использованию для совершения богослужения именно разговорного языка.

3. Понимание языка не обязательно означает понимание Таинства. Недостаточно понять значение слов, которые поются или читаются за богослужением, необходимо быть посвященными в Тайну Христа. Литургические и таинственные действия нуждаются в комментариях, должны поясняться. Другими словами, богослужение и евангельская проповедь нуждаются в мистагогии. Именно через мистагогию, объяснение Таинств, тот, кто встретился с Живым Христом и решил присоединиться к Его Церкви, может возрастать в познании Бога и приближаться к Его Царству, как сказал Николай Кавасила, «изменением не места, но самой жизни и ее уклада».

Maksim Kivelev. Translation of the article: professor archbishop Job (Getcha) “Divine Service as a Way of Evangelical Preaching”.

The text is a translation of the article by Professor Archbishop Job (Getcha) of Telmessos, devoted to the questions of liturgical theology, the role of reading the Holy Scripture in the context of worship, and also didactic aspects of the worship itself.

Keywords: Orthodoxy, Church, liturgy, Holy Scripture, liturgics, didactics, theology.

Maksim Nikolayevich Kivelev – Master of Theology, doctoral student of the Pontifical Oriental Institute in Rome (Pontificio Istituto Orientale) (mkn990@mail.ru).

*Иеромонах Никодим (Хмыров),
Т. Е. Донцова*

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЭМИГРАЦИЯ ГЛАЗАМИ СОВРЕМЕННЫХ НЕМЕЦКИХ ИСТОРИКОВ:

Герд Штриккер
«Русское православие в диаспоре»

Публикация представляет собой перевод статьи современного немецкого историка Герда Штриккера, автора-составителя сборника материалов и документов по истории Русской Православной Церкви в советское время. В его новой работе представлена в сжатом виде история русского православия в среде эмигрантов. Автор цитирует труды немецких историков, анализирует первоисточники, приводит архивные сведения и статистику. Статья интересна прежде всего тем, что дает возможность увидеть «веру эмигрантов» глазами человека иных культурных ценностей. Перевод предваряется вступлением, характеризующим взгляды немецких историков на русскую православную эмиграцию.

Ключевые слова: русская православная эмиграция, Православная Церковь, Русская Православная Церковь за границей (РПЦЗ), революция, большевики, советская власть, Третий рейх, Святая Земля, Палестина, монастыри.

Предисловие к публикации

Герд Штриккер — доктор философии, научный сотрудник института «Вера во Втором мире» (Цолликон-Цюрих; Швейцария). Русскоязычному читателю он известен в первую очередь как составитель сборника документов «Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991)», который вышел в 1995 году.¹ Немного позже появилась еще одна интересная, более подробная его работа: «Хорошего держитесь: Церкви и религиозные объединения в Российской державе, Советском Союзе и независимых государствах, возникших после его распада».²

Штриккер много сделал для того, чтобы история Русской Православной Церкви стала доступна немецкоязычному (и европейскому) читателю. Например, указ № 362 ученый цитирует по сборнику документов, изданных на немецком языке, одним из составителей которого сам является. Сегодня мы хотим представить читателю статью немецкого ученого «Русское православие в диаспоре».³ В ней кратко изложена

Иеромонах Никодим (Хмыров Денис Владимирович) — кандидат исторических наук, кандидат богословия, секретарь Ученого совета Санкт-Петербургской духовной академии, доцент кафедры социальных и гуманитарных наук Университета ИТМО (hmyrovdenis@mail.ru).

Тамара Евсеевна Донцова — преподаватель кафедры иностранных языков Санкт-Петербургской Духовной Академии (tamaradontsova@mail.ru).

¹ Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991). Материалы и документы по истории отношений между государством и Церковью / Составитель Г. Штриккер. М.: Пропилеи, 1995. 400 с.

² Хорошего держитесь: Церкви и религиозные объединения в Российской державе, Советском Союзе и независимых государствах, возникших после его распада / Гельмут Чёрнер (отв. редактор), Ганс-Христиан Дидрих, Герд Штриккер / Пер. с нем. Ю. А. Голубкина. Харьков: Майдан, 1998. 488 с.

³ Оригинальное название статьи: «Russische Orthodoxie in der Diaspora», опубликована в журнале «Internationale kirchliche Zeitschrift: neue Folge der Revue internationale de theologie»,

история православия в среде русских эмигрантов после 1917 года — история Русской Православной Церкви за границей глазами «заграничных» носителей культурных традиций.

К плюсам работы, безусловно, стоит отнести не только «немецкую точность» и емкость в изложении фактов, но некоторые другие черты, такие как непредвзятость. Автор пишет: «РПЦЗ с точки зрения статистики не является самой большой среди русских православных образований за границей. <...> Например, около 1930 года в Центральной и Западной Европе 62 русские общины подчинялись митрополиту Евлогию в Париже, а 31 община в том же регионе находилась в подчинении Зарубежной Церкви». Герд Штриккер знаком с мельчайшими подробностями истории церковной жизни в России начала века. В частности, он делает интересные пояснения о процедуре выбора Патриарха на Поместном Соборе 1917 года.

Исследователь затрагивает спорные вопросы истории РПЦЗ: «Национал-социалисты испытывали больше симпатий к Карловацкой Зарубежной Церкви и к ее четко выраженному антибольшевистскому, национал-консервативному и отчасти также антисемитскому курсу». При этом он стремится к объективности: «По крайней мере, в одной из диссертаций, защищенной в Восточном Берлине во времена ГДР говорилось, что действия находящихся отныне в подчинении РПЦЗ в Карловцах русских православных общин эмигрантов точно так же блокировались, контролировались и подавлялись, как и действия немецких католических и евангелических общин». Вопросы (вынужденного) взаимодействия РПЦЗ с властями Третьего рейха неоднократно поднимались и обсуждались в работах российских ученых.⁴ А вот говорить про «антисемитский курс», который порой заметен на страницах «Церковных ведомостей», официального печатного органа РПЦЗ, историки до сих пор старательно избегали.

Конечно, с некоторыми утверждениями в статье немецкого ученого можно поспорить. Герд Штриккер пишет: «Так как советское правительство не проявляло интереса к имуществу Русской Православной Церкви за рубежом (вплоть до 1980-х годов), то РПЦЗ сочла своим долгом взять под свое окормление русское церковное наследие на Святой Земле». Из тех же «Церковных ведомостей», которые недавно были выложены в открытый доступ в интернете,⁵ мы узнаём, что советское правительство делало это руками обновленцев. В журнале есть подробная информация о процессах по делу обновленца Кедровского в Америке, связанных как раз с борьбой за имущество Церкви.

Из статьи Герда Штриккера мы можем узнать интересные современные подробности о православной жизни на Западе: «Духовная миссия и сегодня представляет собой мощный комплекс, который известен в Иерусалиме как 'русский кампус'. В межвоенный период весь комплекс включал в себя главный храм и две церкви, богатую библиотеку, архив с очень ценными материалами, типографию, свечную и иконописную мастерские. Здесь было вполне достаточно места для 2000 паломников, для зданий пекарни, и трапезной, для цистерн с водой; были построены даже бани».

Стоит отдельно остановиться на библиографии статьи.⁶ Герд Штриккер приводит мнения крупнейших современных немецких историков: Г. Зайде, К. Геде, П. Хауптмана, ссылаясь и на их работы, пока не переведенные на русский язык. Цитирует

источник: <https://yellow.place/ru/eth-bibliothek-zürich-zürich-switzerland> (дата обращения 12.12.2017). Библиотека ЕТН — крупнейшая публичная научная и техническая библиотека Швейцарии и Центральная библиотека университета Цюриха. Она содержит около 10 миллионов единиц, включая журналы, базы данных, электронные книги, архивные материалы, карты, старые и редкие отпечатки, изображения, строительные чертежи и многое другое. Перевод выполнен по указанной публикации.

⁴ См., например: *Шкаровский М. В.* Крест и свастика. Нацистская Германия и Православная Церковь. М.: Вече, 2007; *Его же.* Русская Церковь и Третий рейх. М.: Вече, 2010; *Хмыров Д. В.* Спорные вопросы истории РПЦЗ (1920–1945). СПб.: СПбГУ, 2014. (История и культура. Вып. 12.)

⁵ См.: Церковные ведомости — Сремски Карловци — 1922–1930 / URL: <http://www.diocesedegeneve.net/> (дата обращения 03.06.2015).

⁶ В настоящей публикации мы не приводим сноски из статьи Г. Штриккера.

воспоминания непосредственных участников, например, митрополита Евлогия («Путь моей жизни»), И. М. Андреева (Ивана Михайловича Андреевского), канадского историка Д. Поспеловского, анализирует документы-первоисточники и публикации Московского Патриархата середины XIX века. Но стоит отметить, что автор уделяет мало внимания современной российской историографии по истории РПЦЗ, которая в последние два десятилетия значительно выросла и насчитывает уже не одну тысячу работ.

Итак, предлагаем вашему вниманию сжатый, фактологический и оригинальный взгляд на историю русского православия в диаспоре, сформировавшейся после эмиграции миллионов наших сограждан из Российской империи после революционных событий 1917 года.

Герд Штриккер. Русское православие в диаспоре

17 мая 2007 года мир стал свидетелем впечатляющего события — объединения двух «враждующих сестер»: «Русской Православной Церкви Московского Патриархата», которая почти 75 лет страдала от враждебного по отношению к религии коммунистического режима, и «Русской Православной Церкви за рубежом / Русской Зарубежной Церкви», которая эти же 75 лет смогла прожить как «единственно свободная часть» русского православия, которой не угрожал «капиталистический Запад». Но присоединением Зарубежной Церкви к Московскому Патриархату отрегулированы далеко не все юридические вопросы русской православной диаспоры. Наряду с «Зарубежной Церковью» в диаспоре до сегодняшнего дня есть православные образования, которые своими корнями восходят к русским эмигрантам. Руководство этих групп, в языковом и ментальном отношении целиком ассимилировавшееся со странами проживания, находится сейчас под сильным давлением: новая, мощная по своему количественному составу русская иммиграция требует новой русификации и подчинения Московскому Патриархату, в то время как прозападная часть руководства и молодое поколение русских иммигрантов, выросшее в другой культуре, а также местные новообращенные стремятся к последовательному продолжению трудного пути «западного православия».

Русское православное присутствие за рубежом началось не с октябрьского путча 1917 года. Русские церковные свидетельства в Центральной и Западной Европе и даже в Северной Америке в большом количестве встречаются уже в XIX веке. Брачные связи между Романовыми и немецкими княжескими домами, в частности, приводили к тому, что во многих немецких резиденциях сооружались часовни для русских православных супругов.

Курорты в Германии и места пляжного отдыха на Средиземном море привлекали богатых русских, среди которых были и такие, которые неоднократно испытывали судьбу в игровых казино. В таких часто посещаемых русскими местах также сооружались русские часовни — в Бад Хомбурге, Висбадене, Бад Киссингене, Бад Эмсе, Баден-Бадене, а также в Биаррице, Ницце, Каннах и т. п. Наконец, в некоторых русских посольствах появились крупные храмы: о русской духовности на Западе свидетельствуют церкви в Берлине, Вене, Париже, Риме, Копенгагене, Гааге (в 1917 г. строительство было прекращено), Будапеште, Женеве, Веймаре, Дрездене, Штуттгарте, Лейпциге, а также в Веве, Флоренции, Сан Ремо, Бари. Кроме того, во второй половине XIX века до Первой мировой войны в Святой Земле был построен ряд русских монастырей и мест паломничества, центром которых стала Русская Духовная миссия в Иерусалиме.

Советский период

Когда после петроградского октябрьского путча 1917 года вместе со многими миллионами беженцев⁷ за границу эмигрировало свыше двадцати епископов и сотни

⁷ Г. Штриккер ссылается на работу Г. Зайде (*Verantwortung in der Diaspora. Die Russische Orthodoxe Kirche im Ausland*, München: Kyrrill-und-Method, 1989) и комментирует: «По статистике

священников из новой «республики Советов», создав здесь «Русскую Православную Церковь за рубежом» («Зарубежная церковь» / РПЦЗ⁸), они нашли на Западе уже существующие многочисленные православные учреждения, которые могли использоваться, но, естественно, за которыми нужно было ухаживать и содержать их. Довольно скоро в русской церковной диаспоре начались конфликты и расколы. Так, от РПЦЗ откололась известная русская православная архиепископия с кафедрой в Париже.

Совершенно другую историю становления представляет собой «Православная Церковь в Америке», которая также имеет русские корни. Она зародилась благодаря Камчатской и Аляскинской миссии, созданной еще в 1794 году. В конечном счете все возникшие со времени Второй мировой войны или созданные после войны общины Московского Патриархата начинают играть все более и более важную роль.

<...>

Русская Православная Зарубежная Церковь — РПЦЗ

РПЦЗ с точки зрения статистики не является самой большой среди русских православных образований за границей. Но с точки зрения ее привязанности к России она, как и прежде, является самой последовательной среди русских эмиграционных Церквей и самой распространенной Церковью русской диаспоры в Центральной, Западной и Южной Европе.

Поэтому в начале данного обзора представлен ее исторический путь. Более подробные исследования о РПЦЗ дают конкретное представление о ее истории и ее «ответственности в диаспоре».

После воссоединения с Московским Патриархатом в 2007 году Русская Православная Зарубежная Церковь остается автономной церковной организацией в рамках Патриархата и сохраняет свои прежние структуры.

Русская Православная Зарубежная Церковь до 1945 года

Православные епископы и священники, которые в 1920 году бежали от большевистской «красной» Армии на корабле с Крыма в Истанбул / Константинополь с верными царю «белогвардейскими» частями, потеряли связь с церковным руководством (переместившимся из Петрограда в Москву), снова возглавляемым с 1917 года Патриархом Тихоном (Белавиным, 1865–1925).

Действующее после февральской революции 1917 года Временное правительство под руководством Александра Керенского разрешило созыв Поместного Собора — первого спустя более 200 лет. Он был торжественно открыт 15/28 августа 1917 года, но работал в тяжелой атмосфере приближающихся событий, а с ноября 1917 года его заседания проходили под постоянно усиливающимся давлением большевиков. Одним из важнейших решений, принятых под огнем орудий так называемой Октябрьской революции (25 октября / 7 ноября), было избрание первого Патриарха спустя 217 лет — после того как в 1700 году царь Петр Великий отменил патриаршество.

Невозможность установить связь во время Гражданской войны, последовавшей за Октябрьской революцией 1917 года не была чем-то из ряда вон выходящим: отдельные епархии все время были отделены друг от друга или от московского церковного руководства зонами влияния «красных» и «белых», часто сменяющих друг друга. Так, на территориях, где господствовали «белые», возникло два «временных высших церковных управления» — в сибирском Омске и в южном Ставрополе, временную автономию которых санкционировал в указе № 362 от 20 ноября 1920 года Патриарх Тихон.

народного союза в 1928 году в мире было приблизительно 919 000 русских эмигрантов, среди них только во Франции 400 000 и в Германии 150 000. Значительная часть русских эмигрантов предпочитала избегать любых статистических отчетов».

⁸ Русская Православная Церковь за границей.

Этот указ № 362 РПЦЗ постоянно рассматривала как свою Великую хартию. Такую же временную высшую церковную инстанцию за рубежом организовала часть эмигрировавших епископов. Они в конце концов последовали приглашению Сербского Патриарха Димитрия (Павловича), который предложил им часть своей летней резиденции в Сремских Карловцах (на юге Нового Сада в Воеводине) и организовали там в 1921 году управление русской православной организацией за рубежом, из которой вышла «Русская Православная Церковь за рубежом». Ее управление находилось в Карловцах до 1945 года.

До этого момента все церковные группы совпадают в оценке положения. Описание дальнейшего развития русской православной диаспоры носит идеологический, полемический и в целом противоречивый характер.

Объективное отражение церковных процессов в диаспоре из-за труднодоступности источников и из-за отсутствия заинтересованных в данной тематике историков пока все еще невозможно. Поэтому мы можем здесь лишь схематично представить самые важные направления развития.

В синодальный период Русской Церкви (1700–1917) и, соответственно, в период государственно-церковного правления (1721–1917) окормление русских православных общин диаспоры осуществлял митрополит имперского Санкт-Петербурга (с 1914 — Петрограда), который в царской России среди русских иерархов был *primus inter pares*. В сложившихся с конца 1917 года обстоятельствах митрополит Петроградский Вениамин (Казанский, убит в 1922 году) не мог осуществлять окормление приходов за рубежом. Поэтому в октябре 1920 года южнорусское Временное церковное управление определило архиепископа (с 1922 года митрополита) Хельмского и Люблинского Евлогия (Георгиевского, 1869–1946), который сначала нашел прибежище в Берлине, быть духовным руководителем русских общин в европейском зарубежье. Патриарх Тихон одобрил это решение Временного церковного управления в апреле 1921 года, что позволяет сделать вывод о еще ненапряженных отношениях Патриарха с епископами за границей. Но вскоре из-за постепенно идеологизирующихся позиций двух ветвей Русской Церкви — внутри и вне Советского Союза — их сотрудничество стало невозможным.

Первый Собор в диаспоре — созданный, собственно, как конгресс и лишь в процессе работы объявленный Собором — состоялся уже в ноябре 1921 года в сербских Карловцах. Участниками, которых насчитывалось более сотни, были епископы, священники, монахи, монахини и миряне. Собор был проникнут духом страстных приверженцев монархии, что неудивительно с точки зрения социального происхождения и идеологических взглядов этой волны эмигрантов: самое большое влияние в русских церковных группах эмигрантов имели — наряду с архиереями и священниками — дворянские круги, военные и представители крупной буржуазии (отличавшиеся монархическими взглядами).

Церковные историки, исповедующие православие, в советское время, а некоторые из них уже в посткоммунистической России, как и другие церковные группы эмигрантов, упрекали этот первый «общий Собор» в антибольшевистских высказываниях и в провокационных требованиях, которые негативно сказывались на их собратьях-епископах, оставшихся в Республике Советов, из-за чего последние по политическим соображениям — чтобы не навредить Церкви в Советском Союзе еще больше — были вынуждены находиться в резкой оппозиции по отношению к «Русской Православной Церкви вне страны». Главные требования Карловацкого Собора 1921 года носили политический характер: например, о восстановлении монархии в России и возвращения Романовых на престол. В 1922 году к этим требованиям добавилось еще одно: народный союз должен предоставить эмигрантам оружие, чтобы выгнать из страны большевиков.

Если принять во внимание дух времени и вполне понятное резко антибольшевистское настроение эмиграции, тем более удивительно, что на этом Соборе архиепископ (позднее митрополит) Евлогий (Георгиевский), который временно переселился

из Берлина в Париж, и даже будущий глава Зарубежной Церкви, митрополит Анастасий (Грибановский, 1873–1965), в резолюции о возвращении на престол Романовых высказали особое мнение: они дистанцировались и объявили, что вопрос о будущей государственной форме, то есть монархии и династии Романовых — политический, и обсуждать его на Соборе не следует.

Для русской эмиграции, по крайней мере тех лет, характерно то, что личные симпатии и антипатии, нетерпимость и соперничество в большой мере определили настроения и путь развития русской диаспоры — в том числе и в церковной сфере, чего на сегодняшний день совсем не наблюдается.

Большевики использовали — как и следовало ожидать — решения Карловацкого Собора ноября 1921-го, чтобы оказать давление на Патриарха Московского Тихона: так, в мае 1922-го он был вынужден запретить Карловацкое Церковное управление. Вскоре после этого Патриарх сам оказался под продолжавшимся более года домашним арестом, не имея возможности руководить Церковью. При этом Советы пользовались услугами православных «обновленцев», которые в своем стремлении поставить на колени Патриархат заискивали перед большевиками и стали инструментом в их руках.

Самая впечатляющая фигура в Зарубежной Церкви в межвоенный период — это митрополит Антоний (Храповицкий, 1863–1936), который с самого начала считался ее главой, а в 1923 году официально был избран первоиерархом. В 1897 году он принял епископскую хиротонию; в 1902-м стал архиепископом Волынским, в 1914-м Харьковским; в 1918 году его назначают митрополитом Киевским. С 1912 года он член Церковного управления, т. е. Святейшего Синода в С.-Петербурге — Петрограде. Когда на вышеупомянутом Поместном Соборе Православной Церкви, заседавшем в Петербурге с августа 1917 года, Патриарх был избран вновь, это случилось после предварительного голосования, по которому были избраны три иерарха как кандидаты с наибольшим количеством голосов⁹. При этом наибольшее количество голосов было у митрополита Антония. Даже среди тех иерархов, которые впоследствии отвернулись от Зарубежной Церкви, митрополит Антоний до самого конца пользовался огромным уважением.

Период до Второй мировой войны представляет собой для РПЦЗ, с одной стороны, время консолидации, проявившейся в бурном росте новых епархий и новых общин в диаспоре и в увеличении количества рукоположенных епископов, священников, получивших образование за границей, а также в строительстве новых русских монастырей за пределами родины.

С другой стороны, межвоенный период для русской православной диаспоры стал фазой разделения: в 1926 году митрополит Евлогий (Георгиевский) в Париже вместе со своим митрополичьим округом Западной / Центральной Европы отделился от Карловацкой Зарубежной Церкви; позиции десяти североамериканских епархий относительно РПЦЗ также были шаткими. Карловацкая Церковь продолжала и дальше неуклонно идти ярко выраженным консервативным русским национальным курсом и была настроена процентристки. Митрополит Евлогий в Париже, напротив, представлял скорее либеральную, децентрализованную и, прежде всего, экуменическую позицию, которая ставила своей целью «культурное слияние» общин в западных странах. В русских зарубежных епархиях Северной Америки дела обстояли точно так же.

На этом фоне с 1926 года русские эмигрантские церкви встали на путь конкуренции; так, например, около 1930 года в Центральной и Западной Европе 62 русские общины подчинялись митрополиту Евлогию в Париже, а 31 община в том же регионе находилась в подчинении Зарубежной Церкви. В Париже и Берлине вдобавок к этим конкурирующим юрисдикциям добавилось по общине Московского Патриархата.

Важным бастионом РПЦЗ в межвоенный период стали очень крупные центры концентрации русской миграции на Дальнем Востоке. В царское время в Китае

⁹ В сноске Штриккер поясняет: «Из этих кандидатов с большинством голосов путем жеребьевки определялся будущий патриарх. Так патриархом стал митрополит Тихон (Белавин, 1865–1925); на предварительном голосовании он получил наименьшее количество голосов».

существовала русская православная миссионерская епархия Пекинская и Китайская, которая с 1918 года была отрезана от церковного руководства в советской Москве и объединилась с РПЦЗ в Карловцах. Для того, чтобы окормлять массы русских эмигрантов, в Китае был создан целый ряд викарных епархий: в Шанхае, в Маньчжурии (в Харбине, Цицикаре, Хайларе) и, кроме этого, в Сеуле. Но так как между Сербией и Дальним Востоком связь могла поддерживаться с большим опозданием и с большим трудом, то русская православная Дальневосточная митрополия внутри РПЦЗ имела относительно независимый статус.

Для некоторых городов на Дальнем Востоке, точнее в Маньчжурии (напр., для Харбина), в то время была характерна типично русская атмосфера¹⁰, так как во время Гражданской войны сотни тысяч или даже миллионы людей имели возможность бежать из молодого Советского Союза в пограничную Маньчжурию и в Китай.

В целом в 1930-е годы в Дальневосточной митрополии РПЦЗ насчитывалось свыше 250 000 православных верующих, причем только в Харбинской епархии около 100 000 русских эмигрантов организовали 150 общин, имели 70 храмов и окормлялись 217 священниками.

Епархии и все русские церковные учреждения в Китае и Маньчжурии (в том числе Пекинская Духовная миссия) после победы Мао Цзе Дуна и прихода коммунистического режима в Китае (1949 год) перешли под юрисдикцию Московского Патриархата, а созданная в царское время «Автономная Православная Церковь Китая» смогла продолжать свое существование только номинально.

В ходе китайской «культурной революции» (прежде всего в 1966 году) были уничтожены последние остатки — не только русского — православия в Китае.

Большинство русских, среди которых были, конечно же, епископы и духовенство, до середины 1960-х годов были высланы из Китая, поскольку до этого не были переселены в Советский Союз и не покинули страну.

Молодое поколение русских священников получало свое образование прежде всего в Харбине, а также в православной теологической семинарии св. Владимира в Крестовде в США. В Харбине был даже русский институт св. Владимира с богословским факультетом, на котором можно было получить высшее богословское образование. В Европе будущие священники РПЦЗ получали свое образование, как правило, в православных семинариях в Сербии и Болгарии.

В Зарубежной Церкви в 1930-е годы насчитывалось более 19 монастырей, монастырских подворий и небольших скитов, где проживало в целом 180 монахов, 40 послушников и 450 монахинь, при этом только в Святой Земле в монастырях проживало 20 монахов и 300 монахинь — более половины всех монашествующих РПЦЗ. Монастыри появились в Сербии, Болгарии, Чехословакии и в Китае (как раз в Маньчжурии). В Сербии эмигрировавшие русские монахини поселялись в пустующих монастырях, и им удалось возродить монашескую жизнь прежде всего в Хопово на «Фрушковой горе» (Франкские горы, недалеко от Карловцов), которой там не было со времен османского господства; импульс к жизни получила также монашеская жизнь в Сербии благодаря бежавшим русским монахам.

Кроме того, РПЦЗ в межвоенное время занималась делами милосердия и даже больницами и сиротскими домами; литургические облачения и литургические сосуды изготавливались в собственных мастерских, церковная литература печаталась в собственных типографиях (прежде всего в Ладомирове, Чехословакия, и в Харбине).

В 1938 году РПЦЗ (с Северной Америкой) располагала более 24 митрополиями и викариатствами: 6 в Европе, 10 в Северной Америке, 1 в Южной Америке, 6 в Дальневосточной митрополии (Харбин в Маньчжурии и Пекин в Китае), где было около 1000 общин. В РПЦЗ служило в то время 28 иерархов, из которых 8 были рукоположены еще в царское время.

¹⁰ В сноске приведена дополнительная информация: «В самом Харбине в 1934 году находилось 45000 русских, два русских монастыря и 20 русских храмов (собор Благовещения Пресвятой Богородицы вмещал почти 2000 богомольцев)».

Ситуация в русской православной диаспоре в период Третьего рейха

Как уже было сказано, все русские православные эмигрантские общины в Германии подчинялись сначала митрополиту Евлогию (Георгиевскому) в Париже, который в 1926 году вместе со своим митрополичьим округом Западной и Центральной Европы отделился от Зарубежной Церкви. Во времена нацистов 11 русских православных общин со своими филиалами и центрами в Германии, которые подчинялись митрополиту Евлогию, перешли в Карловацкую Зарубежную Церковь. Этот странный процесс во всех его проявлениях еще не до конца ясен: в том, что произошло, часто видят результат интенсивного влияния национал-социалистов. Но такое определение не дает точной характеристики столь сомнительного действия и направлено на то, чтобы представить Зарубежную Церковь как сторонницу нацистов.

На самом деле для них [нацистов] вся линия поведения парижского митрополита была подозрительной: он был слишком космополитичным, слишком либеральным, недостаточно настроенным против коммунистов и недостаточно антисемитским по своим взглядам. Национал-социалисты испытывали больше симпатий к Карловацкой Зарубежной Церкви и к ее четко выраженному антибольшевистскому, национал-консервативному и отчасти также антисемитскому курсу. Амбиции нацистов совпадали с амбициями карловацкого церковного руководства, которое надеялось с помощью национал-социалистов получить обратно те общины в Центральной и Западной Европе, которые РПЦЗ потеряла, как только Евлогий со своим митрополичьим округом отделился от Зарубежной Церкви. Национал-социалисты пользовались услугами влиятельных, воинственно настроенных против большевиков членов общин: последние на приходских собраниях (а часто и вне их) продвигали решения, на основании которых в дальнейшем переподчиняли бывшие общины РПЦЗ. Такие инициативы тайно поддерживались нацистской верхушкой.

Постепенное подчинение Карловацким Синодом русских общин в Германской империи не обязательно означало вступление русских общин в систему национал-социализма, но ненависть русских эмигрантов к советскому режиму способствовала тому, что национал-социалистам манипулировать ими было легче, чем общинами под управлением митрополита Евлогия. По крайней мере, в одной из диссертаций, защищенной в Восточном Берлине во времена ГДР говорилось, что действия находящихся отныне в подчинении РПЦЗ в Карловцах русских православных общин эмигрантов точно так же блокировались, контролировались и подавлялись, как и действия немецких католических и евангелических общин.

Известен эпизод попытки верхушки нацистов объединить православных на оккупированных территориях на Востоке — в Польше, в Белоруссии, на Украине — в одну митрополию. Она должна была в 1942 году подчиняться иерарху РПЦЗ немецкого происхождения, архиепископу Серафиму (Ляде, 1883–1950), титулом которого с того времени стал титул «митрополита Центральной Европы». Усилия православных епископов на оккупированных территориях, которые при сталинском терроре ушли в подполье, или только что рукоположенных, были направлены на то, чтобы снова возродить национальные Церкви; они ни в коем случае не хотели подчиняться немецкому митрополиту.

В конце войны руководство РПЦЗ убежало от наступающих партизан Тито из Сербии в Мюнхен, но в 1950 году, ввиду обострившейся холодной войны, перевело свою кафедру из «близкой к фронту» Германии в Нью-Йорк, где в близлежащем Джорданвилле (штат Нью-Йорк) создало самый выдающийся монастырь Зарубежной Церкви и главную духовную семинарию Церкви.

Русские монастыри в Святой Земле

Христианский Восток, а именно Святая Земля, привлекает православных гораздо больше, чем христианский Запад. Раньше, еще во времена Киевской Руси, люди

совершали паломничества в Святую Землю. Так, описание своего паломничества в Святую Землю (1104–1107) оставил игумен Даниил; св. мон. Евфросиния Полоцкая почилла в Иерусалиме в 1173 году. Когда в XIX веке в Палестину можно было безопасно попасть паромом и по железной дороге, Святая Земля стала целью паломничества тысяч русских верующих, причем власти Османской империи, как правило, им в этом не препятствовали.

В 1847 году Св. Синод Русской Православной Церкви создал в Иерусалиме Русскую Духовную миссию, чтобы на месте оказывать помощь многочисленным паломникам из России. Создавались храмы и странноприимные дома. В 1882 году по инициативе великого князя Сергея Александровича, который получил огромное впечатление от поездки в Святую Землю, было создано «Императорское Палестинское общество» под его собственным руководством. Основной задачей общества было приобретение денежных средств, в которых нуждалась Русская Духовная миссия для покупки участков земли для своих далеко идущих планов.

Русская Духовная миссия в Палестине известна прежде всего благодаря архимандриту Антонину (Капустину), который возглавлял ее почти 30 лет (1865–1894). На территории Духовной миссии в Иерусалиме вскоре были построены церкви: в 1864 церковь, освященная в честь св. мц. императрицы Александры и в 1872 году — главный храм в честь Пресвятой Троицы. На участке в Хевроне, где находится знаменитый дуб Авраама, архимандрит Антонин после 1868 года также построил храм, посвященный Пресвятой Троице; затем в 1866 году на Елеонской горе была освящена русская церковь Вознесения Господня (с 64-метровой башней!), а два года спустя у подножия Елеонской горы была освящена церковь св. Марии Магдалины, построенная в московском стиле. Храм св. Марии Магдалины с его семью позолоченными куполами, звонницей, колокола которой вызывали всеобщее восхищение, и со своим мраморным иконостасом особым образом символизировал самое широкое русское присутствие в Святой Земле.

В пяти километрах юго-восточнее Иерусалима архимандрит Антонин в 1871 году основал женский монастырь, который по-русски называется Горненским (т. е. «монастырь на возвышении»); признание его Св. Синодом последовало в 1886 году. В монастыре построили церковь в честь Казанской иконы Божией Матери. Около 1890 года в храме Вознесения Господня на Елеонской горе собралось несколько русских монахинь, которые образовали признанную Святейшим Синодом в 1906 году общину. Перед Первой мировой войной в Горненском монастыре проживало около 200 монахинь, а в монастыре Вознесения Господня на Елеонской горе 100 монахинь.

Духовная миссия и сегодня представляет собой мощный комплекс, который известен в Иерусалиме как «русский кампус».

В межвоенный период весь комплекс включал в себя главный храм и две церкви, богатую библиотеку, архив с очень ценными материалами, типографию, свечную и иконописную мастерские. Здесь было вполне достаточно места для 2000 паломников, для зданий пекарни, и трапезной, для цистерн с водой; были построены даже бани. Малообеспеченным паломникам Палестинское общество выдавало пособие. В скромных гостиницах размещение и питание финансировалось также за счет Палестинского общества. Палестинское общество заботилось в том числе и о сопровождающих, которые возили паломников в святые места, и издавало для их подготовки серию путеводителей для паломников.

Кроме того, целью Духовной миссии было также духовное окормление православного арабского населения. Так как оно было неграмотным, миссия до Первой мировой войны в Палестине (и в Сирии) создала 93 народные школы, куда ходили почти 11 000 арабских детей. В то время почти все 417 местных учителей получили свое образование в учительской семинарии, организованной также на русские средства. Для медицинского обеспечения арабов Палестинское общество обустроило амбулатории, где ежегодно получали лечение до 60 000 пациентов. Наконец, для паломников в Святую Землю Общество способствовало установлению льготных цен на русские пароходы

и поезда. После смерти митрополита Антонина (Капустина) в 1894 году получение участков и строительство в Святой Земле непрерывно продолжалось, так что Русская Православная Церковь до Первой мировой войны в Палестине располагала более чем 11 храмами, 7 монастырями, а также 11 гостиницами для паломников; это значит, что Русской Церкви принадлежала половина Палестины! С 1883 по 1895 год только морским путем из Санкт-Петербурга Палестину посетили 18 664 паломника.

Русские монастыри в Святой Земле после свержения царской власти в 1917 году

В 1914 году, к началу Первой мировой войны, правительство Османской империи закрыло все русские учреждения в Палестине, экспроприировало русское имущество и выслало из страны монахов, монахинь, священников и мирян (большей частью они осели в Александрии). Поток паломников иссяк. Когда Великобритания в 1919 году получила Палестину, русское духовенство, монахи и монахини могли вернуться, но борьба большевиков с любой религиозностью в стране Советов привела к тому, что поток паломников из России в Святую Землю окончательно прекратился. И, конечно же, нельзя было больше рассчитывать на финансовую помощь царского Палестинского общества в Святой Земле — таким образом, будущее русских духовных центров в Палестине как в личностном, так и в материальном отношении было под вопросом.

Так как советское правительство не проявляло интереса к имуществу Русской Православной Церкви за рубежом (вплоть до 1980-х годов), то РПЦЗ сочла своим долгом взять под свое окормление русское церковное наследие на Святой Земле. Средства, необходимые для содержания русских церковных учреждений, должны были поступать в будущем от эмиграции; иногда помощь оказывали Иерусалимский и Белградский Патриархаты. Несмотря на все трудности, между Первой и Второй мировой войной РПЦЗ удалось даже развернуть в Палестине новое строительство.

В 1930-е годы количество монашеских общин там увеличилось еще на две: это были сестричества в Вифании и в Гефсимании. В 1934 году несколько монахинь в русском здании в Вифании обустроили школу для арабских православных девочек и объединились в сестричество. Когда основательница и настоятельница этой общины Мария (Робинсон) отошла от дел, она переселилась вместе с несколькими сестрами в церковь Марии Магдалины в Гефсиманском саду, где в 1938–1939 гг. был основан Гефсиманский женский монастырь. Оба сестричества, которые были близки друг другу и в географическом отношении, и духовно, насчитывали во время Второй мировой войны 50–60 монахинь. Прирост монастырей обеспечивала отчасти русская эмиграция; окрепшие русские монахини, которые покинули бывшую до этого русской, а с 1919 года ставшую румынской Бессарабию, образовали общины и в Святой Земле; именно эти русские монахини отвергли румынизацию Православной Церкви и православных монастырей в Бессарабии, а также введение нового стиля. Большинство послушниц в русских женских монастырях на Святой Земле были арабками, которые быстро осваивали русский язык, обычаи и традиции. Наряду с этим было два мужских монастыря: один «у дуба Авраама» и «скит Харитона» (с 2–3 монахами). В остальном РПЦЗ занималась хозяйством на обширных участках земли и содержала более десяти храмов — учитывая иссякшие человеческие и финансовые ресурсы это была почти невыполнимая задача.

Источники и литература

1. *Stricker G.* Russische Orthodoxie in der Diaspora // Internationale kirchliche Zeitschrift: neue Folge der Revue internationale de theologie / URL: <https://yellow.place/ru/eth-bibliothek-zürich-zürich-switzerland> (дата обращения 12.12.2017).
2. Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991). Материалы и документы по истории отношений между государством и Церковью / Составитель Г. Штриккер. М.: ПроPILEI, 1995. 400 с.
3. *Шкаровский М. В.* Крест и свастика. Нацистская Германия и Православная Церковь. М.: Вече, 2007.
4. *Шкаровский М. В.* Русская Церковь и Третий рейх. М.: Вече, 2010.
5. *Хмыров Д. В.* Спорные вопросы истории РПЦЗ (1920–1945). СПб.: СПбГУ, 2014.
6. Хорошего держитесь: Церкви и религиозные объединения в Российской державе, Советском Союзе и независимых государствах, возникших после его распада / *Гельмут Чёрнер (отв. редактор), Ганс-Христиан Дидрих, Герд Штриккер.* / Пер. с нем. Ю. А. Голубкина. Харьков: Майдан, 1998. 488 с.
7. Церковные ведомости – Сремски Карловци – 1922–1930 / URL: <http://www.diocesedegeneve.net/> (дата обращения 03.06.2015).

Hieromonk Nikodim (Khmyrov), Tamara Dontsova. Russian Orthodox Emigration through the Eyes of Modern German Historians: Gerd Stricker “Russian Orthodoxy in the Diaspora”.

The publication is a translation of an article written by a modern German historian Gerd Stricker, the author of a compendium of materials and documents on the history of the Russian Orthodox Church during the Soviet era. In his new work is presented in a concise form the history of Russian Orthodoxy among emigrants. The author cites the works of German historians, analyzes primary sources, gives archival information and statistics. The article is interesting primarily because it gives an opportunity to see the “faith of emigrants” through the eyes of a person of other cultural values. The translation is preceded by an introduction characterizing the views of German historians on the Russian Orthodox emigration.

Keywords: Russian Orthodox emigration, Orthodox Church, Russian Orthodox Church Outside of Russia (ROCOR), revolution, Bolsheviks, Soviet power, Third Reich, Holy Land, Palestine, monasteries.

Hieromonk Nikodim (Khmyrov Denis Vladimirovich) – Candidate of Historical Science, Candidate of Theology, Secretary of the Academic Council at St. Petersburg Theological Academy, Lecturer of the Department of Social and Human Sciences at St Petersburg National Research University of Information Technologies and Optical Design and Engineering (hmyrovdenis@mail.ru).

Tamara Evseyevna Dontsova – Lecturer of the Department of Foreign Languages at the St. Petersburg Theological Academy (tamaradontsova@mail.ru).

Иеромонах Афанасий (Букин)

БЛАЖЕННЫЙ АВГУСТИН ИППОНИЙСКИЙ. О КРЕЩЕНИИ ПРОТИВ ДОНАТИСТОВ. Кн. I:I-IV

В начале IV в. в Африканской Церкви возник раскол, в дальнейшем получивший название донатистского. На протяжении практически всего столетия между двумя образовавшимися партиями донатистов и кафоликов происходили ожесточенные споры, доходившие до открытого насилия с обеих сторон. В конце IV в. одним из кафолических африканских епископов становится блж. Августин, который отдал немало лет своей жизни примирению сторон. Помимо чисто богословских рассуждений его антидонатистские сочинения содержат множество исторических фактов, касающихся как самого конфликта, так и жизни этой Римской провинции в IV в. Сочинение «О Крещении против донатистов» (*De Baptismo contra Donatistas*) представляет особый интерес, как одно из наиболее значимых из написанных блж. Августином до того, как в разрешение конфликта вновь были активно вовлечены имперские власти. На русский язык сочинение ранее не переводилось, в данной публикации предлагается перевод первых четырех глав из первой книги трактата.

Ключевые слова: блж. Августин, патристика, донатизм, Северная Африка, ересь, раскол.

От переводчика

В первой половине 303 г. пределов Африки достиг первый указ императора Диоклетиана, открывший последние Великие гонения на христиан, с требованиями о выдаче литургических сосудов и Священного Писания. А в начале 304 г. был издан еще более жесткий указ, повелевавший всем христианам принести символические жертвоприношения в знак своей преданности императорам и богам официального культа империи. Опасаясь казней, многие христиане — как клирики, так и миряне, — стали приносить эти жертвы и выдавать в соответствии с требованиями предыдущего указа сосуды и Писания. Менсурий, епископ Карфагена, в качестве компромисса смог договориться с достаточно терпимыми местными представителями власти, вместо совершения языческих жертвоприношений прекратить публичные христианские богослужения, а вместо Священного Писания выдать книги еретиков. Несмотря на это, на него обрушилась критика со стороны как епископата, так и мирян. Между тем епископ Менсурий и его диакон Цецилиан решили, что лучше пока затаиться и переждать шторм гонений¹.

Однако окончание Диоклетиановых гонений не принесло мира Африканской Церкви. Уже в первой половине 305 г. Африканские христианские общины, как и большая часть Римской Империи, оказались в положении, когда настало время находить пути к примирению и разрешению сложных вопросов. Многих епископов стали обвинять в «коллорабационизме». Передача (*traditio*) священных книг рассматривалась многими как предательство, а самих епископов-традиторов некоторые стали считать

Иеромонах Афанасий (Михаил Андреевич Букин) — магистр богословия, аспирант Санкт-Петербургской духовной академии (mabukin@gmail.com).

¹ Cf.: Evers A. Augustine on the Church (Against the Donatists) / A Companion to Augustine / ed. by M. Vessey; with ass. of S. Reid. UK: Willey-Blackwell, 2012. P. 375–376.

лишившимися всякой духовной власти и благодати². Разгорелись ожесточенные споры между теми, кто, будучи слаб, предал Церковь во время гонений, и теми, кто настаивал на применении к ним самых строгих канонических прещений. Епископ Карфагенский Менсурий, будучи формально не виновным в предательстве, как и некогда его предшественник на Карфагенской кафедре сщмч. Киприан, занял значительно более мягкую позицию. И если св. Киприан смог своей жесткой рукой и авторитетом привести Церковь к единству и миру³, то епископ Менсурий, успел только вызвать недовольство среди более ригористично настроенных Нумидийских епископов и мирян, умерев вскоре после ослабления гонений около 305 г⁴. Вскоре его приемником был избран архидиакон Цецилиан, во многом следовавший той же умеренной линии, что и Менсурий. Подобная ситуация не устраивала многих ригористов, а потому против него самого — уже почившего — епископа Менсурия, и Феликса, епископа г. Аптунги, участвовавшего в епископской хиротонии Цецилиана, были выдвинуты обвинения в предательстве⁵.

Для 80-ти нумидийских епископов это оказалось достаточно веской причиной, чтобы объявить его хиротонию недействительной и избрать своего собственного «чистого» кандидата, которого вскоре сменил епископ Донат, давший свое имя всему раскольническому движению в Африке, которое часто называется Донатистской церковью, или партией Доната (*pars Donati*)⁶. К концу IV в. донатистские общины уже были распространены по всей территории Северной Африки, имея наибольшее влияние в Нумидии, но даже в таком проримском городе (*civitas Romana*) как Иппон Регийский⁷ их влияние было весьма значительным⁸.

Св. Августин Блаженный, став сначала пресвитером, а затем епископом Иппонийским входит в этот затянувшийся конфликт между кафоликами и донатистами как человек внешний. Его родной город Тагаст всегда был оплотом кафоликов, а сам он сначала был манихеем, а христианство принял далеко за пределами Африки, даже перевод Библии, которым он пользовался, не совпадал с тем, что читали его оппоненты⁹.

² Cf.: *Brown P. Augustine of Hippo. A Biography / USA, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2013. P. 210.*

³ Cf.: *Briley A. R. Some Notes on the Donatist Schism // Libyan Studies. UK: Cambridge, 1987. № 18. P. 30.*

⁴ Традиционно дата смерти Менсурия, и связанная с ней дата начала раскола обозначаются 311–312 гг., однако уже у В. В. Болотова мы видим примечание, в котором указывается, что эта дата вызывает у исследователей сомнения, и некоторые из них устанавливают более раннюю дату смерти — 307 г. (См.: *Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви : в 4-х тт. / [Репр. изд.] / ред. проф. А. Бриллиантова. — М.: Спасо-Перobraженский Валаамский Стaвропигиальный монастырь, 1994. — Т. II. История Церкви в период до Константина Великого. С. 398., сн. 1). Современные исследователи отодвигают ее на еще более ранний срок — на 305 г. Связано это с датировкой вызова Менсурия в Рим по поводу укрывания им диакона написавшего пасквиль на императора. Дата определяется по сочинению св. Оптата Милевийского, в котором говорится, что пасквиль был «de tyranno imperatore», без указания его имени. Ранее под словом «tyrannus» понимался узурпатор Максенций, однако у св. Оптата оно, по всей видимости, обозначает «гонитель», коим был не Максенций, а Максимиан. При этом епископская хиротония Цецилиана, от которой обычно отсчитывается начало схизмы датируется 307 г. (Cf.: *Briley A. R. Some Notes on the Donatist Schism. P. 31–32.*)*

⁵ Cf.: *Evers A. Augustine on the Church... P. 376.*

⁶ Cf.: *Brown P. Augustine of Hippo... P. 210.*

⁷ Город Hippo Regius находился в северо-западной части Африканского континента. К концу IV в. в городе уже на протяжении двух столетий проживали преимущественно римские граждане (Cf.: *Brown P. Augustine of Hippo. A Biography. P. 183*). А само название, вероятнее всего, происходит, от пунического *ūbōn* — порт и латинского *regius* — королевский (Cf.: *Brown P. Through the Eye of a Needle: Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350–550 AD. — Princeton University Press, 2012. С. 326*).

⁸ Cf.: *Evers A. Augustine on the Church... P. 377.*

⁹ Cf.: *Brown P. Augustine of Hippo... P. 211.*

Для него идея Церкви именно как вселенской и Кафолической¹⁰ была одна из самых важных истин христианского исповедания. А потому он был поражен тем, что, несмотря на то, что донатисты молились Тому же Богу, веровали в Того же Христа, слушали то же Евангелие, пели те же псалмы, точно так же отвечали «Аминь» и возглашали «Аллилуйя», праздновали ту же Пасху¹¹, они все же отказывались от единства с Кафолической Церковью, распространившейся по лицу всей земли, порвав общение не только с кафолическими епископами Северной Африки, но и вообще со всеми кафолическими епископами как Запада, так и Востока.

Будучи прекрасным оратором и уже имея немалый опыт дискуссий с манихеями, св. Августин надеялся и в борьбе с донатистами пойти по пути публичных диспутов. Достаточно быстро он воспринял общую для всех христиан Африки, как кафоликов, так и донатистов традицию, но, в отличие от последних, подошел к ней как хорошо подготовленный философ и поистине мудрый пастырь. Во многом его труды, направленные против донатистов стали венцом развития экклезиологии Ранней Церкви¹². Донатисты не способствовали проведению публичных диспутов, которых так желал св. Августин, лишь изредка ему удавалось встречаться лицом к лицу с духовными лидерами своих противников¹³. Зная о его невероятных умениях держаться в спорах, они даже побаивались его, называя соблазнителем, обманщиком, волком, которого следует умертвить для сбережения стада¹⁴. Даже самые одаренные из донатистских епископов не желали, чтобы их сочинения попали в руки кафоликов, а затем и самого св. Августина, избегали вступать в литературную полемику¹⁵.

На момент его восшествия на кафедру Иппона Регийского кафолики в городе были в меньшинстве и во многом испытывали притеснения со стороны последователей Доната. Так, примерно в это время донатистский епископ мог запретить пекарям печь хлеб для кафоликов¹⁶, а представители местной аристократии отказывали св. Августину в какой-либо поддержке¹⁷. Будучи в меньшинстве, кафолики все более и более ассимилировались среди донатистов, в том числе посредством смешанных браков. Порой для успешного разрешения судебного разбирательства оказывалось выгоднее быть донатистом.

Начиная с 393 г¹⁸, новый кафолический епископ Иппона вместе со своими коллегами приступает к активным действиям против донатистов. Постепенно вводится запрет

¹⁰ Следует отметить, что для св. Августина понятие ἡ καθολικὴ ἐκκλησία обозначает по преимуществу именно вселенское распространение Церкви, но также и ее целостность, истинность и открытость для всякого человека независимо от социальной, национальной, половой, возрастной или иной идентичности человека. Подробнее об этом см.: *Афанасий (Букин), иером.* Totus Christus (Опыт систематического изложения православной святоотеческой экклезиологии на примере кафоличности Церкви) / Материалы VIII международной студенческой научно-богословской конференции 18–19 мая 2016 г.: сборник докладов / Санкт-Петербургская духовная академия. — СПб: Изд-во СПбПДА, 2016. С. 122–129.

¹¹ Cf.: *Augustinus*. Enarratio in Psalmum LIV // *Patrologiae cursus completus. Series latina* / ed. J.-P. Migne. Paris, 1865. T. 36. P. 639: «Fratres sumus, unum Deum invocamus, in unum Christum credimus, unum Evangelium audimus, unum Psalmum cantamus, unum Amen respondemus, unum Alleluia resonamus, unum Pascha celebramus: quid tu foris es, et ego intus sum?»

¹² Cf.: *Brown P.* Augustine of Hippo... P. 213.

¹³ Cf.: *Ibid.* P. 226.

¹⁴ Cf.: *Possidius*. Vita Sancti Aureli Augustini, Hipponensis Episcopi, auctore Possidio Calamensi Episcopo. IX:4 // *Patrologiae cursus completus. Series latina* / ред. J.-P. Migne. Paris, 1841. T. 32. Col. 41: «...atque seductorem et deceptorem animarum Augustinum esse, et privatim et publice conclamabant; et ut lupum occidendum esse in defensionem gregis sui...»

¹⁵ См.: *Белоликов В. З.* Литературная деятельность Блаж. Августина против раскола донатистов. Киев, 1912. С. 64.

¹⁶ Cf.: *Chadwick H.* Augustine of Hippo. A Life / USA, New York: Oxford University Press, 2009. P. 112.

¹⁷ Cf.: *Brown P.* Augustine of Hippo... P. 222.

¹⁸ Cf.: *Ibid.*

на смешанные браки, клирикам запрещается оставлять по завещанию или каким-либо иным образом имущество не-кафоликам, даже если они состоят в кровном родстве¹⁹. В дальнейшем с 393 по 405 гг. Кафолическая Церковь все больше и больше отстаивает свои права при поддержке имперских властей, постепенно начинавших преследовать всех, кто не принадлежал к числу кафоликов²⁰.

Однако, до начала преследований донатистов со стороны государства св. Августин пишет ряд полемических сочинений направленных, если не на то, чтобы переубедить самых убежденных донатистов, то хотя бы вернуть в лоно Церкви сомневающимся из их числа и привлечь неопределившихся, а также оградить слабых в вере из числа кафоликов. К их числу относятся «Псалом против донатистов» (*Psalmus contra partem Donati*), утерянное ныне сочинение «Против партии Доната» (*Contra partem Donati*), «Против письма Пармениана» (*Contra epistolam Parmeniani*), «О Крещении против донатистов» (*De Baptismo contra Donatistas*)²¹. Из которых недавно был переведен на русский язык псалом²², а остальные так и остаются недоступными современному русскоязычному читателю. Однако из всего корпуса антидонатистских сочинений св. Августина особый интерес, с нашей точки зрения, представляет его трактат *De Baptismo*.

Во-первых, он посвящен самому спорному догматическому вопросу, поднимавшемуся в то время. А именно вопросу о действительности Крещения совершаемого вне канонических границ Церкви, будь то раскольниками или еретиками.

Во-вторых, это действительно полноценный трактат, а не письмо и проповедь, в которых могли быть недоговорки или же неточности, а, значит, перед нами текст, которому св. Августин посвятил значительное время, и мы можем быть уверены, что имеем дело с чем-то продуманным и значимым, а не с некоторым наброском, или проходящим замечанием.

В-третьих, из всех трактатов, написанных св. Августином против донатистов, этот — единственный дошедший до нас из написанных им до Эдикта 405 г²³. не являющийся ответом на чье-либо конкретное письмо. В нем подробно разбирается аргументация противоположной стороны, независимо от того, кто ее высказывает.

И, наконец, в нем св. Августин доходит до самых исторических истоков донатистского раскола и его богословской проблематики. Соответственно трактат содержит огромную историко-фактологическую базу по истории раскола, а также африканского христианства²⁴. Кроме того, св. Августин не только анализирует позицию своих современников или же родоначальников раскола, но и тех православных богословов, на которых донатисты опирались, а именно позицию сщмч. Киприана Карфагенского и проводившихся им Соборов.

В русскоязычной академической традиции это сочинение было рассмотрено в рамках сочинения В. З. Белоликова «Литературная деятельность блаж. Августина против раскола донатистов»²⁵. В нем автор дает краткий пересказ основных положений трактата и краткую же их православную оценку. Наряду с этим трактатом В. З. Белоликов рассматривает и прочие антидонатистские сочинения святого и в заключение своей работы пишет: «к сожалению, сочинения Августина против донатистов, несмотря на всю их важность, не переведены на русский язык. Русское

¹⁹ Cf.: *Ibid.* P. 223.

²⁰ Cf.: *Ibid.* P. 224.

²¹ Cf.: *Evers A. Augustine on the Church... P. 379.*

²² *Августин Аврелий. Псалом против донатистов (перевод с латинского языка и комментарии А. А. Тащиана) // Вестник РХГА. 2017. № 2. С. 15–25.*

²³ 12 февраля 405 г. имперскими властями был опубликован т. н. «Эдикт о единстве», согласно которому донатисты объявлялись еретиками, в отношении которых отныне действовали общие положения закона о еретиках (Cf.: *Brown P. Augustine of Hippo. A Biography... P. 229–230.*)

²⁴ См.: *Белоликов В. З. Литературная деятельность Блаж. Августина... С. 40.*

²⁵ См.: Там же. С. 40–62.

общество ожидает этого от нашей *Almae Matris*^{26»}²⁷. Этим ожиданиям не суждено было сбыться, сама работа автора была опубликована в 1912 г., а уже через 5 лет подобное предприятие по понятным причинам стало невозможным. В том же 1912 г. вышли и «Очерки по истории догмата о Церкви» сщмч. Илариона (Троицкого), в которых он уделяет некоторое внимание трактату *De Baptismo* в рамках главы, посвященной полемике с доонатистами²⁸. В ней он передает некоторые ключевые положения трактата, местами давая очень близкий к тексту перевод-пересказ некоторых фрагментов²⁹.

Самым последним на данный момент критическим изданием трактата является текст, вышедший в серии *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* в 1908 г.³⁰. На настоящий момент это издание является наиболее полным в плане использования имеющихся рукописей. Именно данное издание легло в основу предлагаемого ниже перевода. Последним переводом трактата на английский язык является впервые опубликованный в 1887 г. перевод J. R. King в рамках серии *Nicene and Post-Nicene Fathers*, основанной P. Schaff³¹. В настоящее время издательство *New City Press* совместно с институтом *Augustinian Heritage Institute* осуществляет новый перевод и издание творения Августина на английском языке в рамках проекта «*The Works of Saint Augustine, A Translation for the 21st Century*». На данный момент трактат *De Baptismo* планируется перевести к 2023 г.³². Несколько раньше, в рамках издания полного собрания трудов св. Августина на французском языке в 1870 г., был осуществлен перевод за авторством аббата M. Burleraux³³. А в 1964 г. G. Finaert и G. Bavaud (*Institut d'Études Augustiniennes*) опубликовали новый перевод на французский язык в рамках нового издания полного собрания сочинений в серии *Bibliothèque Augustinienne*³⁴.

Вниманию читателя предлагается опыт перевода с латинского языка первых 4-х глав первой книги «О Крещении против Донатистов» св. Августина Блаженного. В них он обозначает тематику всего трактата, а также обозначает позицию Церкви в отношении Крещения, совершаемого вне Церкви. Обосновано признание этого Крещения как действительного, однако не приносящего пользу, пока человек находится в расколе или ереси, посвящена вся первая книга трактата³⁵.

В круглые скобки () заключены латинские слова для облегчения понимания некоторых слов и фрагментов перевода.

²⁶ т. е. от Киевской Духовной Академии.

²⁷ Белоликов В. З. Литературная деятельность Блаж. Августина... С. 146.

²⁸ См.: Иларион (Троицкий), сщмч. Очерки из истории догмата о Церкви / Творения : в 3-х тт. — М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004. Т. I С. 309-350.

²⁹ См., напр.: Там же. С. 332, 340-344.

³⁰ *Augustinus. De Baptismo contra Donatistas // Sancti Aureli Augustini. Opera (Sect. VII Pars I). Scriptorum contra Donatistas pars I : Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum / ed. Petschenig, M. — Wien: Academiae Literarum Caesareae Vidobonensis, 1908. T. LI. P. 143–376.*

³¹ Cf.: *Augustine, Bishop of Hippo. On Baptism, against the Donatists / trans. rev. J. R. King. // A Select Library of the Christian Church / Nicene and Post-Nicene Fathers / ed. by P. Schaff. — USA: Hendrickson Publishers, Inc., 1995. Series I. Vol. 4: Augustin: The Writings Against the Manichaeans, and Against the Donatists. P. 407–514.*

³² Cf.: *The Works of Saint Augustine [Электронный ресурс] / URL: <https://www.newcitypress.com/augustine-series/the-works-of-saint-augustine.html> (дата обновления: 02.11.2017; дата обращения: 02.11.2017); Listing of Future Publications in The Works of Saint Augustine A Translation for the 21st Century [Электронный ресурс] / URL: http://www.newcitypress.com/media/downloads/Listing_of_Future_Publications_in_WSA.pdf (дата обновления: 02.02.2017; дата обращения: 02.11.2017).*

³³ Cf.: *Augustin d'Hippone. Du Baptême Contre les Donatistes / trad. M. l'abbé Burleraux // Œuvres complètes de Saint Augustin / ed. M. Raulx. — Bar-le-Duc: L. Guérin & Cie, 1867. Vol. XV. P. 67–190.*

³⁴ Cf.: *Augustin d'Hippone. Sept livres sur le baptême / tran. G. Finaert et G. Bavaud // Traités anti-donatistes II / Œuvres de saint Augustin : Bibliothèque augustiniennne. — Paris: Brepols Publishers, 1964. Vol. 29. P. 5–575.*

³⁵ См.: Белоликов В. З. Литературная деятельность Блаж. Августина... С. 40.

Святой Августин Блаженный Иппонийский. О Крещении против донатистов. Книга I:I-IV

I

1. В книге, которую мы написали против опубликованного послания Пармениана Тихонию, мы обещали, что через некоторое время рассмотрим вопрос о Крещении более основательно. Действительно, даже если бы мы не дали такого обещания, мы не забываем о настоятельных просьбах наших братьев исполнить этот долг. Поэтому в данном труде мы, с Божией помощью, предприняли попытку не только отклонить возражения, выдвигаемые против нас по поводу Крещения донатистами, но и развить то, что Бог побудит нас сказать в отношении авторитета блаженного мученика Киприана, которого они порываются использовать в качестве опоры, чтобы предварить их порочную склонность к падению прежде нападков на истину. И сделать это мы собираемся для того, чтобы те, чье суждение не ослеплено верностью партии (*partium caecati*), могли понять, раз уж авторитет Киприана у них в почете, что он ведет напрямую к их опровержению и поражению.

2. В упомянутой выше книге уже было сказано, что благодать Крещения может подаваться вне Кафолического³⁶ единства³⁷, точно также как вне этого единства Крещение можно обладать. Никто из самих донатистов не отрицает, что Крещение имеют даже вероотступники (*apostatas*), которые непременно, когда возвращаются в лоно Церкви, принимаются через покаяние, потому что никому не дано потерять благодать Крещения. Так же и те, кто через кощунство (*sacrilegium*) схизмы покидают единство Церкви, определенно сохраняют благодать Крещения, которую они приняли до своего ухода, учитывая то, что в случае их возвращения, оно не совершается над ними вновь, чем доказывается то, что Крещение, которое они приняли, будучи в единстве Церкви, они не могли потерять через свое отделение. Если они могут иметь Крещение вне Церкви, почему не могут также и давать его? Ты говоришь, что «незаконно (*non recte*) вне подается Крещение», мы отвечаем: «Подобно тому, как незаконно вне имеет Крещение, и все же имеет, так и незаконно вне подается Крещение, но все же подается». Подобно тому, как при покаянном возвращении (*reconciliationem*) в единство обладание Крещением, принятым до ухода в схизму, начинает быть полезным, не принося пользы вне единства, так и через то же самое покаяние Крещение, принятое в схизме, становится полезным, будучи преподано

³⁶ *catholicam* (лат. *catholicus* — всеобщий, всеохватывающий, католический). Ввиду того, что представленный текст относится к началу V в., часто используемое при переводе слова «*catholicus*» прилагательное «католический» представляется нам хронологически и терминологически неверным. Хотя пятью годами ранее Римская Империя уже разделилась на две части — Восточную и Западную, церковное общение осталось прежним. Более того, в настоящее время в русскоязычной литературе термином «католический» обозначается преимущественно все связанное именно с Римо-католической церковью после Великой схизмы, а потому его использование в столь древнем тексте может невольно привнести чуждые ему смысловые коннотации. А потому нами было принято решение использовать более древнюю форму транслитерации этого слова, некогда принятую в первой редакции славянского перевода Символа веры, т. е. «кафолический» и производные от нее (см.: *Гезен А. М. История славянского перевода символа веры / А. Гезена очерки и заметки из области филологии, истории и философии.* — СПб: Типография Императорской Академии Наук, 1884. Вып. 1. С. 44). Кроме того, похожую терминологию использует, например, В. В. Болотов при описании донатистского раскола, с тем различием, что ввиду того, что им используется дореформенная орфография он использует вместо буквы «ф» букву «ѳ» (см.: *Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви.* Т. II. С. 395–423.).

³⁷ *communione* (лат. *communio* — общность; церковная общность, единение). Можно было бы перевести как община, однако ввиду того, что сочинение носит полемический характер с донатистами, мы посчитали уместным перевести это именно единство. В дальнейшем мы будем, в случае если не будет дополнительно оговорено, переводить словосочетание *catholica communio* — Кафолическое единство.

без пользы вне единства. Однако недозволительно говорить, что не было дано Крещение, которое было дано, ни попрекать никто не должен человека, что ему не было дано Крещение, признавая, что оно было ему дано, когда он его принял. Ибо Таинство Крещения — это то, чем обладает тот, кто крещен, а Таинство совершения Крещения — это то, чем обладает тот, кто рукоположен. И как крещеный человек, если он отделяется от единства Церкви, не теряет таким образом Таинство Крещения, так и тот, кто рукоположен, если он отделяется от единства Церкви, не теряет Таинства совершения Крещения. Ибо никакое Таинство не может быть сделано недействительным (*iniuria*). Если недействительно в грешнике, в обоих³⁸ недействительно, если оно остается³⁹ в грешнике, то остается в обоих. Если, таким образом, признается Крещение того, кто не мог его потерять, отделив себя от единства Церкви, так должно быть признаваемо Крещение, которое совершается тем, кто с отделением не потерял Таинство совершения Крещения. В самом деле, как возвращающиеся в Церковь, которые, прежде чем отпасть, были крещены, не пере-крещиваются, так и возвращающиеся в Церковь, которые, прежде чем отпасть, были рукоположены, как бы то ни было, снова не рукополагаются, но или служат, как служили, если того требует польза Церкви, или если даже не служат, однако обладают Таинством своего рукоположения, и потому руку на них вместе с мирянами не возлагают⁴⁰. В самом деле, ни Таинства Крещения, ни Таинства совершения Крещения не лишился Фелициан, когда отделился от донатистов с Максимианом. Ибо ныне он один из донатистов вместе с теми, кого он крестил, будучи вне⁴¹, в Максимиановой схизме. Вот почему могут прочие принять от схизматиков, пока они еще не вошли в общение (*consortium*) с нами, то, чего они не лишились, отделившись от общения (*consortio*) с нами. И поскольку ясно, что поступают бесчестно те, кто пытаются перекрещивать состоящих в кругу единства, и мы поступаем правильно, когда Таинства Бога не отвергаем, даже если они совершены в схизме. Ибо в чем схизматики думают с нами, в том они также наши, в том они от нас отделяются, в чем с нами не согласны; ибо это соединение и разъединение не телесных движений, которые не следует измерять тем же образом, что и духовные⁴². Ибо если соединение тел осуществляется через непрерывность положений (*locogum*), то связь душ есть согласие воли (*uoluntatum*). Если, следовательно, человек, который отделился от единства, в чем-либо желает поступать отлично от того, что принял в единстве,

³⁸ Скорее всего, имеется в виду грешник, находящийся в Церкви, и схизматик, находящийся вне Церкви.

³⁹ т. е. действительно.

⁴⁰ Возложение рук при принятии в общение означало низведение в положение кающихся, а, значит, извержение из сана и невозможность занятия клировых должностей (См.: *Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. Т. II. С. 400, сн. 1*).

⁴¹ т. е. вне общения с донатистами.

⁴² «non enim accessus iste adque discessus corporalibus motibus et non spiritalibus metiendus est». Ввиду того, что эта фраза представляется сложной для перевода, мы решили привести также варианты, представленные в английском и французском переводах данного трактата.

Пер. с фр.: «Вспомним, что речь идет здесь о вещах существенно духовных и что было бы абсурдным хотеть к ним применить законы, управляющие телесными движениями в их приближении или их удалении» (*пер. святи. М. Никулин*). FR: «Rappelons nous qu'il s'agit ici de matières essentiellement spirituelles, et qu'il serait absurde de vouloir leur appliquer les lois qui régissent les mouvements corporels dans leur rapprochement ou leur éloignement» (*Augustin d'Hippone. Du Baptême Contre les Donatistes / Œuvres complètes de Saint Augustin / ed. M. Raulx; tran. M. l'abbé Burleraux. — Bar-le-Duc: L. Guérin & Cie, 1867. Vol. XV. P. 68*).

Пер. с англ.: «Ибо соединение и разрыв не следует измерять в соответствии с различными законами в случае материальной или духовной близости». EN: For contact and disunion are not to be measured by different laws in the case of material or spiritual affinities (*Augustine, Bishop of Hippo. On Baptism, against the Donatists / A Select Library of the Christian Church / Nicene and Post-Nicene Fathers / coll. P. Schaff; tran. rev. J. R. King. — USA: Hendrickson Publishers, Inc., 1995. Vol. 4: Augustin: The Writings Against the Manichaeans, and Against the Donatists. Series I. P. 412*).

в том он отделяется и отличается; в чем затем так захочет поступать, как в единстве поступают, где это принял и был научен, в том остается в единстве и с тем един.

II

3. Таким образом, донатисты в каких-то вопросах наши, а в каких-то, действительно, отошли от нас. Соответственно, в чем они наши, тому следовать мы не запрещаем, но в чем они не наши, мы, насколько можем, заботясь от всего сердца, поощряем их, пусть придут и получают или даже вернут назад, возвратившись, пусть изберут безошибочность и будут исправлены. Так не говорим им: «отказывайтесь подавать Крещение», но: «отказывайтесь подавать Крещение в схизме», ни тем, кого видим крещаемыми, не говорим: «отказывайтесь принимать», но: «отказывайтесь принимать в схизме». Так если кто-то, подвигаемый срочной необходимостью не может найти кафолика, от которого бы мог принять Крещение, и в душе хранит Кафолический мир, примет от кого-то вне Кафолического единства Крещение, которое желал в самом Кафолическом единстве получить, если тотчас отойдет из сей жизни, ни кем иным как кафоликом считаем. Если он, будучи от телесной смерти освобожден, восстановит свое телесное присутствие в Кафолической общине (congregationi), от которой сердцем никогда не отлучался, мы не только не осудим то, что он сделал, но истинно и с уверенностью восхвалим этот поступок, потому что верил в присутствие Бога в своем сердце, в единстве оставался и не желал из этой жизни отойти без Таинства Святого Крещения, полагая его принадлежащим не человеку, но Богу, где бы оно ни встретилось. Если кто-либо, имея возможность в самой Кафолической Церкви принять Крещение, по какому-то развращению ума предпочитает в схизме креститься, даже если позже полагает прийти в Кафолическую Церковь, — потому что, несомненно, там приносит пользу Таинства, которое хотя и можно принять где-либо в другом месте, пользу приносит напротив не может, — тот без сомнения развращен и неблагонадежен, и тем более согрешает, чем более сознательно так поступает. Ведь если не сомневается в Кафолической Церкви получить пользу даже от Крещения, которое принял в другом месте, так пусть не сомневается в том, что оно законно в ней принимается.

III

4. Есть поистине две вещи, которые мы утверждаем: и то, что существует в Кафолической Церкви Крещение, и то, что только в ней оно законно принимается; из которых и то, и другое донатисты отрицают. Равным образом, есть другие два утверждения: что есть у донатистов Крещение, однако, оно не законно там принимается; из этих двух донатисты одно весьма подтверждают, то есть, что есть у них Крещение. Но, что у них Крещение принимается незаконно, этого они не желают признавать. Из этих четырех положений три только наши, одно, действительно, утверждают обе партии. В самом деле, что есть в Кафолической Церкви Крещение и законно в ней принимается, и что у донатистов незаконно принимается, мы только утверждаем. Что есть, действительно, Крещение и у донатистов, и они утверждают, и нами дозволяется. Итак, всякий кто желает быть крещеным и, несмотря на то, что уже уверен, что наша Церковь доставляет христианское спасение, и что в ней одной приносит пользу Крещение Христово, даже если было получено где-либо в другом месте, все же желает быть крещен в партии Доната, потому что то, что у донатистов есть Крещение не они только, и не мы только, но обе партии утверждают, пусть поразмыслит над другими тремя утверждениями. Ведь если он решил нам следовать в том, что донатисты отрицают, и все же предпочитает тому, что мы только утверждаем, то, что обе партии утверждают, для нас достаточно, что он то, что они отрицают, а мы одни утверждаем, предпочитает тому, что они одни утверждают. Что есть в Кафолической Церкви Крещение, мы утверждаем, донатисты отрицают; что законно принимается в Кафолической Церкви Крещение, мы утверждаем, они отрицают;

что незаконно принимается в партии Доната Крещение, мы утверждаем, они отрицают. Следовательно, поскольку он скорее верит так, как мы одни утверждаем должно верить, то пусть скорее поступает так, как мы одни утверждаем должно поступать. Однако, если уж он так рассуждает, пусть он тверже в то, во что обе партии считают должным верить, нежели в то, во что одни мы утверждаем. Ибо скорее склонен поверить, что есть Крещение Христово в партии Доната, что обе наши партии утверждают, чем в то, что есть Крещение в Кафолической Церкви, что исключительно кафолики утверждают. Но, он напротив должен больше верить в то, что есть Крещение Христово также и у нас, что мы одни утверждаем, чем в то, что Крещения у нас нет, что одни донатисты утверждают. Ибо он уже определил и уверен, что в том, в чем мы расходимся во мнениях, нас должно им предпочитать. Таким образом, следовательно, в то, что мы одни утверждаем, — что законно у нас принимается Крещение, — больше должен верить, чем в то, что незаконно у нас принимается Крещение, что одни донатисты утверждают. В соответствии с тем же правилом в то, что мы одни утверждаем, — что незаконно у донатистов принимается Крещение, — больше должен верить, чем в то, что они одни утверждают, то есть, что Крещение принимается у них законно. Напрасной, таким образом, видит свою уверенность, в том, чтобы у донатистов принять Крещение, ведь хотя то, что оно там существует, утверждают обе партии, но не обе утверждают, что у донатистов его должно принимать. Однако, он сам избрал в том, что не обе партии утверждают, к нам скорее присоединяться. Пусть, следовательно, уверенно принимает Крещение там, где, он уверен, что оно и существует, и законно принимается; там, напротив, пусть не принимает Крещения, где те, чьим взглядам он избрал подчиняться, хотя и утверждают, что Крещение там существует, но, что там оно законно должно быть принимаемо, не утверждают. Впрочем, даже если сомневается в том, что у донатистов незаконно принимается Крещение, в том, что в Кафолической Церкви оно законно принимается, он уверен и тяжело согрешает в вопросе, касающемся спасения души, хотя бы тем только, что уверенности неуверенность предпочитает. Правильно, конечно, человеку креститься в Кафолической Церкви, относительно которой он сам уверен, потому что в нее решил перейти, даже если где-либо в другом месте крестится. Напротив, неправильно человеку креститься у донатистов, по крайней мере, имея неуверенность, и при том утверждая, что уверен относительно тех, чьи взгляды ставит выше взглядов донатистов, и, неуверенности уверенностью предпочитая, там пусть крестится, где есть уверенность, что законно совершается Крещение, потому что решил туда перейти, хотя и где-либо в другом месте полагая совершить Крещение.

IV

5. Кроме того, если кто-то не понимает, как это может быть, что мы признаем, что Таинство существует среди донатистов, однако утверждаем, что оно там не законно даруется, пусть обратит внимание на то, что мы утверждаем не законно там существующим Крещение, также как и они утверждают то же самое о тех, кто удаляется от общения с ними. Пусть он также обратит внимание на сходство с военной меткой⁴³, которая вне армии может и сохраняться, и приниматься у беглецов, и все-таки вне армии не должна ни сохраняться, ни приниматься, однако у возвращающихся ли, у вступающих ли в армию она ни меняется, ни обновляется. И все же одно дело, когда мы говорим о тех, кто без рассуждения устремляется к этим

⁴³ *nota militaris* — знак принадлежности к армии. В Римской армии этот знак был несмысленным, его нельзя было (да и не должно было) повторять или обновлять. Поэтому этот образ использовался не только св. Августином, но и другими богословами того времени. В целом использование метафор военной тематики в отношении Таинства Крещения весьма характерно как для Восточного, так и для Западного богословия эпохи поздней Античности (Сf.: *Jensen R. M. Baptismal Imagery in Early Christianity: Ritual, Visual, and Theological Dimensions* / ed. 2nd. — USA, Michigan: Baker Books, 2012. P. 67).

еретикам полагая, что это и есть сама Христова Церковь, и другое дело, когда мы говорим о тех, кто знает, что не существует Кафолической Церкви, кроме той, которая, согласно обетованию, распространена по всей земле и достигает до самых пределов земли, которая произрастает посреди плевел и отвращается от соблазнов, ожидая покоя в будущем, говорит во псалмах: «от конец земли к Тебе воззвал, и изнемогает душа моя: на камень возвел Ты меня» (Пс. 60:3)⁴⁴. Камнем этим был Христос (см. 1 Кор. 10:4) — в Котором мы уже воскресшие и восседающие на небесах, как говорит апостол, еще не в действительности, но в надежде (см. Еф. 2:6). И потому продолжается псалом и говорит: «возвел меня, ибо стал надеждой моей, башней крепкой от лица врага» (Пс. 60:3-4)⁴⁵. Посредством, конечно, Его обетований, подобных копьям и дротикам, хранящимся в укрепленной башне, которые не только устрашают, но также и покоряют врага, одевающего волков своих в шкуры овечьи, так что они говорят: «вот, здесь Христос, или там» (Мф. 24:23), так, чтобы от единства (ab uniuersitate) города установленного наверху горы отделить многих к раздробленности своих интриг и отрезанных от этого единства погубить (iugulatos absumant). И вместе с тем эти люди, зная все это, избирают принять Крещение Христова вне общения единства Тела Христова (communione unitatis corporis Christi), впоследствии переходя в то же самое общение (communione) с тем Крещением, которое приняли где-либо в другом месте. Ибо знают это даже в тот самый день, когда в противоречии с Церковью Христовой (aduersus ecclesiam Christi) принимают Крещение Христово. Ибо если это греховно, кто тот, кто скажет: «разрешите мне на один день допустить грех»? Ибо если он собирается перейти в Кафолическую Церковь, я ищу причину (quaerо causam). Какой другой может быть дан ответ, кроме того, что это зло (malum) — быть в партии Доната и не быть в Кафолическом единстве? В таком случае, сколько дней ты это зло творишь, столько злых дней и будет, и можно сказать, что больше зла происходит от большего числа дней, напротив меньше — от меньшего, с другой стороны, что зла вовсе не произошло, сказать нельзя. Но к чему следует совершать это столь достойное проклятия (exscrabile) зло даже на один день или даже на один час? Ибо тот, кто себе такое разрешение желает, может у Церкви или даже у Самого Бога потребовать, чтобы ему разрешили лишь на один день стать вероотступником (apostatate). Действительно, бояться один день быть вероотступником, и при этом не бояться один день быть схизматиком или еретиком, нет ни единой причины (nulla causa est).

⁴⁴ Пс. 60:3: a finibus terrae ad te exclamaui, cum taederet anima mea: in petra exaltasti me (Aug.) / a finibus terrae ad te clamavi, dum anxietur cor meum; in petra exaltasti me (Vulg.) / От конца земли зываю к Тебе в унынии **сердца** моего; возведи меня на скалу (Син.) / ἀπὸ τῶν περάτων τῆς γῆς πρὸς σὲ ἐκέκραξα ἐν τῇ ἀκηδιάσει τὴν καρδίαν μου· ἐν πέτρᾳ ὕψωσάς με (LXX) / от конец земли к тебе воззвах, внегда уны **сердце** мое: на камени вознесл мя еси (ПСЯ, Елисавет.). Св. Августин явно сам переводит строчку псалма с греческого, причем, как видно только в его случае слово καρδιά переведено не дословно «сердце», а по смыслу — «душа». В остальном его перевод схож со всеми прочими.

⁴⁵ Пс. 60:3-4: deduxisti me, | quia factus es spes mea, turris fortitudinis a facie inimici. (Aug.) / Deduxisti me, | quia factus es spes mea: turris fortitudinis a facie inimici (Vulg.) / для меня недосыгаемую, | ибо Ты прибежище мое, Ты крепкая защита от врага (Син.) / ὠδήγησάς με, | ὅτι ἐγενήθης ἐλπίς μου, πύργος ἰσχύος ἀπὸ προσώπου ἐχθροῦ (LXX) / наставил мя еси, | яко был еси упование мое, столп крепости от лица вражия (ПСЯ, Елисавет.). Перевод св. Августина совпадает с имеющимся в Вульгате и вполне соответствует тексту LXX, как и церковно-славянский перевод, в отличие от Синодального перевода, лишённого в конце 3 стиха глагола ὠδήγησάς (наставил, направил, сопроводил), вместо которого используется словосочетание «для меня недосыгаемую», являющееся скорее интерпретацией, нежели переводом.

Источники и литература

Источники

1. *Августин Аврелий*. Псалом против донатистов (перевод с латинского языка и комментарии А. А. Тащиана) // Вестник РХГА. 2017. № 2. С. 15–25.
2. *Augustin d'Hippone*. Du Baptême Contre les Donatistes // Œuvres complètes de Saint Augustin / ed. M. Raulx; tran. M. l'abbé Burleraux. — Bar-le-Duc: L. Guérin & Cie, 1867. Vol. XV. P. 67–190.
3. *Augustin d'Hippone*. Sept livres sur le baptême // Traités anti-donatistes II / Œuvres de saint Augustin: Bibliothèque augustinienne. / tran. G. Finaert et G. Bavaud. Paris: Brepols Publishers, 1964. — Vol. 29. P. 7–575.
4. *Augustine, Bishop of Hippo*. On Baptism, against the Donatists // A Select Library of the Christian Church / Nicene and Post-Nicene Fathers / coll. P. Schaff; tran. rev. J. R. King. — USA: Hendrickson Publishers, Inc., 1995. Vol. 4: Augustine: The Writings Against the Manichaeans, and Against the Donatists. Series I. P. 407–514.
5. *Augustinus*. De Baptismo contra Donatistas // Sancti Aureli Augustini. Opera (Sect. VII Pars I). Scriptorum contra Donatistas pars I : Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum / ed. Petschenig, M. — Wien: Academiae Literarum Caesareae Vidobonensis, 1908. T. LI. Col. 143–375.
6. *Augustinus*. Enarratio in Psalmum LIV // Patrologiae cursus completus. Series latina / ed. J.-P. Migne. Paris, 1865. T. 36. Col. 628–646.
7. *Possidius*. Vita Sancti Aureli Augustini, Hipponensis Episcopi, auctore Possidio Calamensi Episcopo // Patrologiae cursus completus. Series latina / ed. J.-P. Migne. Paris, 1841. T. 32. Col. 35–66.

Литература

8. *Афанасий (Букин), иером.* Totus Christus (Опыт систематического изложения православной святоотеческой экклезиологии на примере кафоличности Церкви) // Материалы VIII международной студенческой научно-богословской конференции 18–19 мая 2016 г.: сборник докладов / Санкт-Петербургская духовная академия. СПб: Изд-во СПбПДА, 2016. С. 122–129.
9. *Белоликов В. З.* Литературная деятельность Блаж. Августина против раскола донатистов. Киев, 1912.
10. *Болотов В. В.* Лекции по истории Древней Церкви : в 4-х тт. Т. II. История Церкви в период до Константина Великого / ред. проф. А. Бриллиантова. М.: Спасо-Пероображенский Валаамский Ставропигиальный монастырь, 1994.
11. *Гезен А. М.* История славянского перевода символа веры // А. Гезена очерки и заметки из области филологии, истории и философии. СПб: Типография Императорской Академии Наук, 1884. С. 1–102.
12. *Иларион (Троицкий), сщмч.* Очерки из истории догмата о Церкви // Творения : в 3-х тт. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004. Т. I. С. 59–503.
13. *Briley A. R.* Some Notes on the Donatist Schism // Libyan Studies. — UK: Cambridge, 1987. № 18. P. 29–41.
14. *Brown P.* Augustine of Hippo. A Biography. — USA, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2013.
15. *Brown P.* Through the Eye of a Needle: Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350–550 AD. — USA: Princeton University Press, 2012.
16. *Chadwick H.* Augustine of Hippo. A Life. — USA, New York: Oxford University Press, 2009.
17. *Evers A.* Augustine on the Church (Against the Donatists) // A Companion to Augustine / ed. by M. Vessey; with ass. of S. Reid. — UK: Willey-Blackwell, 2012. P. 375–385.
18. *Jensen R. M.* Baptismal Imagery in Early Christianity: Ritual, Visual, and Theological Dimensions. — USA, Michigan: Baker Books, 2012.

Электронные ресурсы

19. Listing of Future Publications in The Works of Saint Augustine A Translation for the 21st Century [Электронный ресурс] / URL: http://www.newcitypress.com/media/downloads/Listing_of_Future_Publications_in_WSA.pdf (дата обращения: 02.11.2017).

20. The Works of Saint Augustine [Электронный ресурс] / URL: <https://www.newcitypress.com/augustine-series/the-works-of-saint-augustine.html> (дата обращения: 02.11.2017).

Hieromonk Athanasius (Bukin). Augustine of Hippo. On Baptism, Against the Donatists. I: I–IV.

At the beginning of the 4th century AD in the African Church a schism was formed that later became known as the Donatists. For almost an entire century, fierce disputes took place between the two parties of Donatists and Catholics, often causing open violence on both sides. At the end of the 4th century AD, St. Augustine became one of the Catholic African bishops and devoted many years of his life to the reconciliation of the parties. In addition to purely theological considerations, his anti-Donatist writings contain many historical facts concerning both the conflict itself and the life of this Roman province in the 4th century AD. The work “On Baptism, Against the Donatists” (*De Baptismo contra Donatistas*) is of particular interest, as it is one of the most significant writings of St. Augustine before the imperial authorities were once again actively involved in the resolution of the conflict. The work has not yet been translated into the Russian language, and this publication proposes the translation of the first four chapters from the first book of the treatise.

Keywords: Augustine, patristics, Donatism, Northern Africa, heresy, schism.

Hieromonk Athanasius (Mikhail Andreyevich Bukin) – Master of Theology, Graduate student of Saint Petersburg Theological Academy (mabukin@gmail.com).

А. Ю. Митрофанов

АНСЕЛЬМ ЛУККСКИЙ И ЕГО «КНИГА ПРОТИВ ГВИБЕРТА»

Статья посвящена трактату Ансельма Луккского (1036–1086) «Книга против Гвиберта», который представляет собой письмо Ансельма, адресованное антипапе Клименту III. В этом тексте Ансельм отвечает на предыдущее письмо антипапы и опровергает его позицию с точки зрения экклезиологии святого Киприана Карфагенского. Трактат имел важное значение в период борьбы за инвеституру между папой Григорием VII и императором Генрихом IV. Данная публикация представляет собой полный перевод трактата Ансельма Луккского на русский язык.

Ключевые слова: инвеститура, Григорий VII, Генрих IV, Ансельм Луккский, Гвиберт Равеннский, Матильда Тосканская, Киприан Карфагенский.

Имя Ансельма Луккского весьма значимо для истории Римско-Католической Церкви, поскольку его жизнь и творчество были свидетелями церковных и политических смут, сопровождавших переход латинской христианской Европы из ранне-средневекового «варварского» состояния в период необычайного духовного расцвета, связанного с открытием Востока и развитием схоластики.

Этот грядущий расцвет западной христианской культуры, отмеченный именами Урбана II, Ансельма Кентерберийского, Сугерия, Грациана, Ивона Шартрского, Беренгария Турского, Петра Абеляра, Гуго Сен-Викторского, во многом будет следствием освобождения мысли, связанной с успехами испанской Реконксты и обновлением Папства. Великая схизма 1054 г., разделившая христианский Запад и Восток, прошла незамеченной Ансельмом Луккским, который, будучи сторонником Ключийского движения, активно боролся за свободу Римской Церкви от уз светской власти и преданно отстаивал первенство Матери всех Церквей.

Для Ансельма как для последователя григорианской реформы Церкви могут защищать только ее чада, но не оказывающий ей покровительство император. При этом главным критерием церковного единства для Ансельма Луккского становится не согласие в понимании определенных догматов и не единообразие богослужебного уклада жизни, а, в первую очередь, признание Римской Церкви матерью и наставницей всех Церквей. Ансельм Луккский полагал таковым средством подчинение власти преемника апостола Петра. Не пентархия, а единоначалие воинствующей Церкви на земле в конечном итоге предопределили духовное развитие латинского христианства в Высокое Средневековье и его культурное своеобразие. Можно сказать, что в этом единоначалии исторически проявилось то практическое христианство латинского Запада, которое отличает его от созерцательного восточного христианства.

Впервые «Книга против Гвиберта» была издана в 1604 г. ученым монахом Г. Канисием в шестом томе публикуемой им серии источников по церковной истории, вышедшей в Ингольштадте под наименованием *Antiquae Lectionis*. Г. Канисий издал труд Ансельма Луккского в двух книгах, которые были впоследствии воспроизведены фототипическим способом в 149 томе Латинской Патрологии аббата Ж. Миня. Уже в XIX столетии В. Гизебрехт подверг издание Г. Канисия критическому анализу и пришел к выводу о том, что лишь первая книга, из числа двух изданных в Ингольштадте под общим наименованием «Книга против Гвиберта», является целостным

Андрей Юрьевич Митрофанов — доктор исторических наук, профессор Санкт-Петербургской духовной академии (non-recuso-laborem@yandex.ru).

полемическим сочинением, точнее, письмом Ансельма Луккского, направленным против антипапы Климента III. Вторая книга, прибавленная к первой Г. Канисием, в действительности Ансельму не принадлежала, а представляла собой копию первой и второй книги «сборника» кардинала Деуседита, направленного против узурпаторов епископской власти, симониаков и прочих схизматиков. Позднее Э. Бернхейм предпринял критическое издание «Книги против Гвиберта», исправив недостатки ингольштадтского издания и справедливо исключив из трактата вторую книгу, оказавшуюся сочинением кардинала Деуседита. Е. Бернхейм при выявлении критического текста опирался на две рукописи (*Codex Admuntensis* 162, датируемый XII в. и *Codex Mediolanensis* 17, датируемый XV в.).

Кроме того, в распоряжении ученого было также старое издание Г. Канисия, учитывавшее еще один список, а именно Лувенский кодекс, утраченный к концу XIX в.

Перевод трактата Ансельма Луккского «Книга против Гвиберта» был выполнен нами с латинского оригинала по изданию Э. Бернхейма. На русский язык рассматриваемый памятник средневековой церковно-правовой мысли переводится впервые.

Святого Ансельма, епископа Луккского, Книга против антипапы Гвиберта в защиту законного Римского архиепископа Григория VII

Добрым душам свойственно подозревать вину там, где ее нет, — неправедным же свойственно, предпочитая себя, обвинять других: одних по причине безумных умыслов, иных по причине недостойных свершений. Они смотрят свысока на опровержения, когда сознают себя более сведущими, чем опровергающие их. То, что они понимают, одним рассказывают свободно, чтобы в их пользу было больше деликатного и полезного, а для других ими приутовляется неведение. Когда у них появляется способность рассуждать, они копаются не в себе, а всегда в другом предмете обсуждения, что им представляется более значимым, они не исследуют свои поступки, а ходят по следу чужих дел. «Но грядет праведный суд Всемогущего Бога, дабы изверг их из чрева их Господь, ибо нет у них страха Божьего, и не предложат Бога пред собою и не возжелают ходити в законе Его» (*Пс. 77*), — отвергли они блага, которые потребили. И глаголет апостол так: «Ибо как они не заботились иметь Бога в разуме, то предал их Бог превратному уму» (*Рим. 1:28*). Ведь Дух Святой отходит от ложного устройства благочестия и удаляет Себя от помышляющих о сущем без рассуждения. «На ком буду почитать, глаголет, если не на смиренном и кротком, и боящимся словес моих» (*Ис. 66*). И далее: «С простыми беседа моя» (*Прит. 3:32*).

А как только Дух удалился, дремлющий змий внушил неразумному и мрачному сердцу заразу, и всецело опьяняет продавшегося или раба зельем настолько, что тот считает горькое сладким, а сладкое горьким. Верит в то, что тьма — свет, а свет — тьма. Добро признает злом, а зло добром (*Ис. 5*). И случится так, что от двух собравшихся нечистых духов совершенная полнота гордыни, сопровождаемая воинством всех пороков, близ конца мира займет дом, пустой и незаселенный, при помощи демонского и человеческого влияния (*Мф. 12*). Она овладеет захваченным домом, осквернит блудодеянием то, чем владеет, дабы ничтожное уже казалось находящимся во главе, дабы как бы возвеличить [его] в совершенном возрасте через умножение времен. Ведь говорит диавол: «Положу престол мой на севере и уподоблюсь Всевышнему» (*Ис. 14*). Об отце или сроднике твоём глаголет апостол: «превозносящийся выше всего, называемого Богом» (*2 Фес. 2:4*).

Итак, послушай, о преступнейший из всех, — ты, которого мне уже подобает называть так оттого, что ты не побоялся разбойничать против Господа твоего и Учителя. Узнай, каково собственно положение вещей. Я написал тебе немного с великой скорбью и искренним чувством любви, чтобы ты, познав свое заблуждение, воздал сердцу и принес покаяние в твоих согрешениях. Но поскольку дела твои — беззаконие

и нечестие, и ты не пожелал уяснить для себя, как тебе идти ко благу (Пс. 35), послушай теперь, что против тебя через пророка провозглашает Господь: «Так глаголет Господь Бог: это Иерусалим, я положил его среди языков и окрест его землю. А он смешал суды Мои, чтобы более было нечестия, чем язычников, и заповеди Мои более, чем земли, которые окрест его суть. Суды Мои отринули и в заповедях Моих не ходили. Посему глаголет Господь Бог: Вот Я перед тобой, и Я Сам совершу суды посреди тебя в очах язычников, и сотворю тебе то, что не творил, а им подобного более не сотворю из-за всех прегрешений твоих. Посему отцы потребят сынов посреди тебя, а сыны потребят отцов своих» (Иез. 5). Итак, после того как ты увидел, что сие исполнилось в твоё время, и Истина глаголет: «Сотворю то, что никогда тебе не творил, а им подобного более не сотворю», ибо новое и неслыханное прегрешение твоего времени предаёт тебя и твоего господина N. из-за совместного умысла вашего новому осуждению. Ведь тебе нужно, если ты хочешь спастись; ты подписываешь неслыханный суд [себе]: «Сие мать Иерусалим» и прочее. Поскольку та, которая ныне в твоём управлении, — прелюбодейка, а некогда она казалась Иерусалимом, то есть святой Церковью, дочерью царя Давида. Но, о скорбь! Она поругана своим братом и предана позору до крайне степени. Всякое украшение её отпало от нея, стала как вдовица госпожа народов, ибо царь Вавилонский овладел ею. Поскольку Господь сказал блаж. Петру: «Тебе дам ключи царствия небесного» (Мф. 16), и «на сем камне созижду Церковь мою», и «паси овцы моя» (Ин. 21), и далее: «Единственная горлица моя» (Песн. 6), [теперь] она опорочена посредством захвата вышеуказанного права, она уже не невеста Христова, а прелюбодейка, она смущена не как свободная, но как рабыня, как говорит блаженный Амвросий: «Я встретился с комитами и трибунами для того, чтобы через меня осуществилась совершенная передача базилики [в церковное пользование]. После того как они сказали, что император повелел свои права, дабы в его власти оставалось все то, что надлежит передать [Церкви], я ответил: «Если он потребует у меня мою собственность, то есть, мои земельные угодия, мое серебро, какие-либо мои права, — я не стану возражать, поскольку все, что есть у меня, принадлежит бедным. Поистине, то, что принадлежит Богу, не подчиняется императорской власти». И немного после: «Ни мне не подобает передавать [сие], ни тебе, император, не приличествует приобретать. Никакое право не предоставляет возможность пренебрегать частным жилищем, а ты стремишься забрать дом Божий?» Приводят, что императору все дозволено, ему принадлежит все. Отвечаю: «Не обременяй себя, император, тем, что думаешь, будто какое-либо императорское право распространяется на принадлежащее Богу. Не возносись, но, если хочешь править лучше, будь послушен Богу: писано бо есть: Кесарю кесарево, Божие Богу» (Мф. 12). Императорам принадлежит дворцы, а священникам церкви. Тебе вверено имущество священное народов, а не священнослужителей. Снова мне говорят, что император распорядился: я должен довольствоваться и одной базиликой. Отвечаю: «А тебе не подобает владеть никакой. Зачем тебе быть с прелюбодейкой? Ведь прелюбодейкой является та [церковь], которая не связана со Христом законным браком. По древнему праву власть дается священниками, а не узурпируется».

Итак, Амвросий признает, что эта церковь не является истинной церковью, но прелюбодейкой, в то время как блаженный Киприан говорит: «Тот, кто отделяется от Церкви, присоединяется к блуднице, он отделяется от обетований церковных. И не достигает награды Христовой тот, кто оставляет Церковь Христову. Он отчужден, лишен благодати. Не может быть Бог отцом того, для кого Церковь не является матерью». Посему и блаженный Геласий среди прочего глаголет: «Бог соблаговолил, чтобы священникам, а не мирским властям, принадлежало то, что должно оставаться в распоряжении Церкви. Бог пожелал, чтобы мирские власти, если они верные, подчинялись Церкви и священникам. Да не присваивает себе император чужое право и служение, которое поручено другому». И немного после: «дабы христианские правители имели обыкновение следовать постановлениям Церкви, а не предлагали свою власть».

Итак, не смей говорить, будто «получили мы попечение о Вселенской Церкви». Каким же образом была вверена Церковь тебе, о котором признано, что не вошел он [в архиерейский чертог] через врата, которыми является Христос, а влез как во другим способом? (*Ин. 10*) Ведь апостольская и вселенская Церковь имела своего пастыря. Упомяну из творений блаженного Григория, отца нашего, о том, что писал Киприан о Корнелии: «Епископ поставляется по суду Бога и Христа Его и по самому обстоятельному свидетельству всех клириков в полной мере, по правде говоря. Тогда епископ присутствует [на кафедре] благодаря голосу народа и собранию старых священников и добрых мужей в то время, как с одной стороны, никто не сделает епископом сам себя, как блюститель вместо Александра или вместо Петра, а с другой никто не оставит [иерархическую] степень священнической кафедры незанятой. Да возжелает кто-либо стать епископом уж только после того, как по Божьей воле и по согласию всех епископская кафедра будет определена [для него] и занята [для него]. В противном случае необходимо, чтобы не получал церковного поставления тот, кто не придерживается единства Церкви. Кто будет поступать так [вопреки мнению Церкви], хотя бы и отсекая себя от большинства и закрепляя за собой многие права, лишен благодати, чужд, вне Церкви. А поскольку он не может быть вторым епископом после первого, тот [епископ], который будет рукоположен после единственного [архиерея], которому надлежит быть [на кафедре], будет не вторым после него, а не будет никем».

Таковы суды Божьи, которые вы отвергли, и заповеди, по которым вы не пожелали ходить. Превзойдя беззаконие всех язычников, вы сошли живыми во ад. Итак, мы полагаем, что все язычники оправдаются по сравнению с вашим преступлением, ибо вы не только не захотели прославить Бога после получения дара Святого Духа и добродетелей грядущего века, но, устанавливая нечестивые законы против заповедей его, затворили перед собой любые врата милости, если только не обратитесь к единству матери Церкви, от Которой отпали, Которая единственная обладает правом вязать и решить. Ведь глаголет Господь: «Вы благодарно приняли, благодарно воздайте» (*Мф. 10*). Кто не войдет через врата, не является пастырем овец (*Ин. 10*). И что свяжешь на земле, будет связано на небе (*Мф. 16*). А твой король без зазрения совести торгует своими епископствами, предлагая эдикты, согласно которым нельзя посвящать никакого епископа, избранного клиром или выдвинутого народом, если прежде не будет одарен королевской честью; якобы король сам является привратником этих врат, о чем истина глаголет: «здесь отвергает привратник» (*Ин. 10*). Ты же взошел [на кафедру] иным способом, ты поднялся, не будучи призван Богом, не присваивая себе попечения о столь высоком управлении. Ведь как уже тебе было сказано, если в Церкви был Григорий, который стоит перед тобой, и если судья не может быть осужден, явлено, что ты отсечен от церковного источника, и не обладаешь ни властью, ни правом. Ведь как глаголет блаженный Киприан в письме к пресвитеру Магну: «Церковь одна, невозможно быть внутри и вовне. Если кто-то находится у Новатиана, его нет у Корнелия. Если кто-то пребывает у Корнелия, который наследовал епископу Фабиану через законное поставление, Новатиана нет в Церкви, и он не может считаться епископом». И немного после: «Мы обнаружили, что в таком преступлении не только вожди и творцы, но и участники обречены на наказания, если они не отделяются от общения с дурными, поскольку Господь предупреждал через Моисея: Отделяйтесь от домов сих жестокосерднейших людей, не касайтесь ничего, что принадлежит им, чтобы не погнать вам также во грехе их. (*Числ. 16*) И угрожая, Господь исполнил то, что было [сказано] через Моисея. Дабы тот, кто не отделился от Корея, Дафана и Авирона, точно обрек себя на кару по причине нечестивого общения. Этим примером показывается и подтверждается, что в будущем будут подвержены всевозможной каре и вине те, кто в силу случая, противного благочестию, смешались со схизматиками вопреки наставникам и священникам, о чем через пророка Осию Дух Святой свидетельствует и глаголет: Жертвоприношения их, яко хлеб скорбный, все, кто вкушает его, будут затронуты (*Ос. 9*), наставляя, таким образом, и показывая,

что все связанные с творцами [схизмы] молитвенным приношением, будут всецело рассматриваться как затронутые их грехом».

Вспоминая эти и иные бесчисленные заповеди, мы ненавидим не таинства церковные, как ты живо утверждаешь, но схизматиков и святотатцев, которые скверными руками отдаляют от себя божественные таинства. А я вместе с матерью нашей, Католической Церковью, преследую врагов ее, и не прекращу, доколе не исчезнут. (Пс. 17) Без сомнения, Церковь чтит свою Святость, — качество, которое для вас является чем-то внешним, которое вы получили во зле вашем, ибо вы утратили благое чувство. Но Церковь преследует вас, как Сара рабыню, которая, тем не менее, зачала от семени Авраама и родила (Быт. 16). Итак, уразумей то, каким образом госпожа преследует рабыню для того, дабы ты усвоил, чем является блаженное преследование, и познал то, каким образом подобает христианам вести ее ради справедливости в то самое время, как ты позволяешь себе с сознанием дела прибегать к преследованию, дабы его обращали против католиков. И ты не размышляешь о Христе, Который глаголет: «Старайтесь войти» (Лк. 14) и многое другое, что ты услышишь в последующем изложении.

Блаженный Августин возражает донатистам: «У апостола спрашивают, если Сама Церковь прибегает к преследованию, Она поступает не иначе, чем поступала Сара, когда преследовала рабыню. Без сомнения, апостол глаголет, что в этой женщине, которая изгнала рабыню, был явлен прообраз свободной матери нашей — небесного Иерусалима, а именно истинной Церкви Божьей. (Гал. 4). Если же мы станем рассуждать более основательно, — рабыня оскорбила Сару гордыней больше, чем Сара оскорбила рабыню наказанием. Ведь рабыня совершила по отношению к госпоже неправедный поступок, а госпожа противопоставила гордыне [рабыни] надлежащий порядок [отношений]. Посему я спрашиваю, если добрые и святые мужи никого не преследовали, но претерпевали всевозможные притеснения, как они осмыслили глас псалма, где сказано: Погнах враги моя (Пс. 17). Посему, если мы хотим говорить или узнать правду, — существует неправедное преследование, которому нечестивцы подвергают Церковь Христову. Поистине, Церковь блаженна, и она претерпевает преследование вследствие несправедливости». Также: «Что возвещают те, кто не желают установления справедливых законов против своего нечестия? Они утверждают, что апостолы не обращались к земным царям с подобными просьбами [притеснить еретиков]. Эти нечестивцы не принимают во внимание, что тогда [при апостолах] было другое время, а все совершается в подобающие времена. Какой император тогда верил во Христа? Какой правитель служил Христу, издавая законы против нечестия ради благочестия, когда пророк характеризовал это [время]: Вскую шаташася языци (Пс. 2), и прочее. Еще не совершилось то, что чуть ниже подтверждает псалом: Работайте Господеви со страхом (Пс. 2). Чем же цари служат Господу со страхом, если не тем, что от благочестивой строгости страшат и карают тех, кто действует против заповедей Божьих?». Далее там же: «Где-то, к чему они [донатисты] имели обычай взывать? Кому Христос даровал силу? Кого призвал? Вот есть у них апостол Павел. Они признают в нем, что ранее его Христос призвал, потом наставил, прежде поразил, а затем утешил (Деян. 9)». Также: «Не угодно мне, чтобы все обладали разрешением на убийство, вероятно, кроме воина. Он облечен народными полномочиями и применяет силу не ради себя, а либо ради других, либо ради города, в котором он пребывает после того, как принял он законную власть, если лица города согласны на это. Быть может, тем, кто отказывается от любого применения силы, чтобы не сотворить зло, представляется [в данном случае правильным] следующее высказывание. Так ведь писано: мы не противимся злу (Мф. 5), чтобы нас не постигло мщение, которое подстерегает душу при помощи чужого зла. Да откажемся мы и от исправления людей, дабы по причине такого исправления человек, отвечающий за чужую смерть, не пропал, после того как обвел стенами свои владения, будучи сдавлен этими стенами. А христианин не должен быть повинным в чужой смерти. Если бык его пронзит кого-либо, или конь убьет кого-нибудь, затоптав копытами, по этой

причине у христиан все равно ведь не должно быть бычьих рогов, лошадиных копыт или песьих зубов. — Но как же апостол Павел, ведь он оберегал справедливость, когда его привлекли на суд? чтобы некоторые потерянные [для спасения] люди убили его, разве он по этой причине не брал с собой вооруженную охрану сопровождающих? (Деян. 32). Если бы это оружие поразило преступников, неужели Павел оказался бы повинен в пролитии их крови? Нам не вменяется в вину, если мы ради блага и закона трудимся и приобретаем, а из-за этого вопреки нашей воле с кем-либо приключается какое-либо зло». Также: «Если христианский строй признает негодными все войны, тогда в Евангелии скорее было бы сказано, чтобы отбросили оружие воины, испрашивавшие совета о своем спасении, и отказались совершенно от военной службы. Но им было сказано: Никого не уничтожайте, не творите никаких несправедливых деяний, достаточно вам исполнять службу вашу (Лк. 3). Евангелие гласит, что им должно довольствоваться своим служением, следовательно, оно не запретило военное дело». Также Августин к Бонифацию: «Ты глубоко сожалеешь о сражениях? Я не хочу, чтобы ты пребывал в сомнениях, дам тебе и твоим людям полезный совет, извлекай руками оружие, молитва достигает ушей Создателя, ибо, когда идет сражение, Бог с открытых небес созерцает и защищает сторону, которую признает справедливой и дарует ей пальму победы». Также: «Не сочти, будто никто не может быть угодным Богу, кто исполняет военное служение оружием. Среди таковых был святой Давид, которому Господь сообщил столь великое свидетельство. Среди таковых были многие мужи настоящего времени. Среди таковых был тот центурион, который сказал Господу: Несмы достоин, да под кров мой внидеси (Мф. 8). Следовательно, думай об этом прежде, когда ты вооружаешься перед сражением, ибо твое телесное мужество есть дар Божий. Ведь таким образом ты будешь размышлять о даре Божьем, чтобы не идти против Господа. Итак, воюя, будь мирен, дабы привел ты к пользе мира тех, кого разгромишь, побеждая». Также Августин пресвитеру Донату: «Ты недоволен тем, что тебя тянут к спасению [силой] в то время, как ты тянул многих из наших к погибели. Чего мы хотим от тебя, если только не того, чтобы ты с пониманием сдался, и тебе сослужили службу, дабы ты не погиб?»

Папа Пелагий: «Не удерживает вас пустословие людей глаголющих, что церковь вершит преследования [раскольников], в то время как она удерживает преступления и обретает спасение. Заблуждаются рассказчики подобного рода сплетен. Церковь преследует только тех, кто принуждает к злу. Она воспрещает злым намерениям или карает уже свершенное зло, что бы оно не совершалось впредь. Церковь не преследует, но оказывает любовь. Ведь если, как полагают эти рассказчики, не должно никого удерживать от зла и привлекать к спасению, [в таком случае] необходимо упразднить Божественные и человеческие законы, которые устанавливают наказание дурным и награду добрым по внушению справедливости. Авторитет канонических писаний и истина отеческих правил учит нас, что схизма является злом, и что она должна быть подавлена посредством внешних [государственных] властей». И в другом месте: «Не думайте, что какой-либо грех совершается в том случае, если подавляют раскольников. Божественной благодатью и мирскими законами определено сие, чтобы отделенные от единства церковного подавлялись светскими властями. И каким [иным] наилучшим способом вы сможете принести жертву Богу, как ни тем, что вы прикажете подавить с подобающей живостью тех, которые свирепо стремятся к своей погибели и к погибели других». Иероним в третьей книге толкований на Иезекииля: «Тот, кто избочливает дурных людей в том, что они дурны, и обладает сосудами убиения, есть служитель Господень». Августин на сто восемнадцатый псалом: «Существует неправедное милосердие. Посему писано в Законе: «Не пощадишь его» (Втор. 19:21). И в Книге Царств Законной писано, что Саул навлек на себя гнев вследствие того, что пощадил вражеского царя Агага, которого Божественное повеление воспретило обращать в рабство. (1 Цар. 15:8) Так что если кто-либо подумает, что следует освободить разбойника под влиянием мольбы его детей или под впечатлением от слез супруги того, кого побуждает к освобождению разбойническое

чувство, — не предаст ли такой человек на погибель невинных, который освобождает замышляющего гибель многих [других] людей?»

А о разорении тех, кто отлучен от Церкви, отвечают отцы наши. Августин говорит: «Чем бы ни владел [христианин] от наследия Доната, христианские императоры благочестивыми законами повелели передавать [эти владения] в Кафолическую церковь вместе с самими церковными общинами. Если же обратим мы внимание на то, что писано в Книге Премудрости: «Сего ради праведнии взяша корысти нечестивых» (*Прем. 10:19*), — также об этом говорится в Притчах: «Сокровиществуется же праведным богатство нечестивых» (*Прит. 13:22*) — тогда увидим, что не нужно искать тех, кто обладают еретическими богатствами, а следует искать тех, кто обитает в сообществе праведных». Также блаженный Григорий Велоксу, магистру милиций среди прочего [пишет]: «Ныне очевидно полезно, чтобы были отправлены сюда некоторые воины, которых слава своя постарается побудить и уговорить, дабы были они готовы к труду, и поговори ты со славнейшими чадами нашими: Маркием и Виталием, когда предстанится случай. И сделайте с Помощью Божьей для вас то, что решат они ради государственной пользы. А если вы узнаете, что Ариульф, о котором не следует и говорить, совершил набег на области Равенны, нападайте на него с тыла, как подобает сильным мужам». Также Маврину и Виталию среди прочего [пишет]: «Славные сыны, будьте настороже, ибо насколько я узнал, говорят, что неприятель собрался и остается вооруженным, чтобы если он захочет предпринять марш в этом направлении, когда Бог прогневется на него, вы разорите его логово, насколько Господь поможет». Да узнаешь ты тщательным образом при помощи этих известных [текстов], что мы обучаем истине, а не отучаем [от нее] ложными проповедями (*Рим. 1:28*). Да узнаешь ты, что совершил преступление перед святым отцом нашим в отвергнутом, преданном [греху], образе мыслей, и что ты не понял изречения святых отцов, которые ты поместил в моем послании.

Мы проповедуем это утверждение и ему подобное и стараемся избавиться от этих наших нужд с великой скорбью сердечной и взываем ко Господу Богу нашему от напасти сей, чтобы он соблюдал вас смиренных (*Пс. 57:11*) под рукой своей, а наши дни в мире. Так как благочестивый врач режет [плоть] с великой скорбью, но, если не станет резать, больной умрет. Так как отец с обильными слезами связывает сумасшедшего сына. Наконец радуется праведник, воздающий славу имени Господнему, когда видит ее отмщенной, но множество погибших, однако, мучает душу его.

Истинно, сие, ибо дозволено выхватывать железное оружие не ради справедливости, но ради этого множества погибающих людей, насколько оно склоняется к справедливому совершенству, насколько оно склоняется к украшению дома Божьего. И апостол не хвалит то, что среди святых существуют споры, но говорит: «Уничиженных, иже суть среди вас, посадите для судилища» (*1 Кор. 6:4*). И когда все захотят одни быть сами как сам апостол, позволительно, чтобы вследствие невоздержания у каждого была своя жена, и чтобы муж воздавал долг жене, а жена мужу. Как сама Истина в евангелии предпосылает: «Не клятися всяко... буди же слово ваше ей, ей: ни, ни» (*Мф. 5:34-37*). Однако Истина пояснила, говоря: «Лишше же сею от неприязни есть». Она не сказала: «неприязнь есть», но «от неприязни», как если бы молвила: «Если будет необходимо клясться, клянись, принужденные к тому злым неверием других людей, клянись не без причины, но по собственной воле». Отсюда следует то, что говорил Моисей о способе мщения: «Око за око, зуб за зуб» (*Исх. 24:24*), чтобы болеенисходительным образом на этом пути мстящий избежал возможности убийства. О если бы брань католиков не была направлена против плоти и крови (*Еф. 6:12*), дабы они жили столь спокойно и столь совершенно, что желали пальму мученичества и не обретали, — служитель Божий, гневный мститель тем, кто совершает зло, который не напрасно носит меч, поручит им отомстить! (*Рим. 13:4*). Мы же не были повинны в какой-либо крови, и по милости Божьей, не будем повинны и не станем радоваться о гибели умирающих грешников. Все мы запрещаем мстить за собственные обиды, да узрят Судию, который обещал, говоря: «Мне отмщение, и Аз воздам» (*Рим. 12:19*).

Мы желаем, чтобы с плотским оружием защищали сирот и вдовиц, оберегали святую церковь не те люди, которые заинтересованы в конфликте, но те, которые выступают ради общественного порядка, под властью которого находятся все церкви. Мы не возжелали их имущества и земель, но пожелали мы, чтобы обогатился праведник от богатства нечестивых, и чтобы праведные взяли добычу грешников. Мы желаем этого и хлопочем об этом чрезвычайно с таким, однако, намерением, чтобы праведным было возможно извлечь прибыль, и чтобы они в любви распределили между раскольниками, обратившимися [к церкви], не только принадлежащие им ранее имущества, но также все свои богатства. Итак, не к нам вопиет кровь саксонцев, но к вам со всем миром, который содрогается от ужаса из-за ваших злодейских пороков. Вопиет небо, вопиет земля, вопиет вся церковь праведных, как та, которая прибывает здесь [в мире сем], так и та, которая уже царствует со Христом (*Рим. 8:25*). Вопиет Христос, вопиет Отец ради невесты Сына Своего, вопиет Дух Святой, который ежедневно ходатайствует за нее с неизъяснимой скорбью. Так как вы раздираете и разрываете на части церковь, — вы, которые отсекали отца вашего от единства с нею и раздробили ее напрасно более жестоким способом, чем злодейство идолослужения — мечом схизмы. Так, что уже не мякину с зернами, а сухие ветви, отсеченные от виноградной лозы, бросают в огонь. Вы раздробили члены Католической церкви, которую вы захватили по всему королевству, ибо то, что пало внутри себя, не может долее стоять вовне. Вы подчинили своему господству низведенное в рабство [церковное достояние], как виноградную лозу, приобретенную на рынке. И вы предали в услужение вашей угодливости свободу Божественного права, утверждая, что все подчинено императорскому праву: епископства, аббатства, все церкви Божьи, в то время как глаголет Господь: «Церковь моя, голубица моя, овцы мои» (*Мф. 16:18; Песн. 6:8; Ин. 21:17*). Павел глаголет: «Никтоже сам себе приемлет честь, но званный от Бога, якоже Аарон» (*Евр. 5:4*). В части церковного достояния, принадлежащей тебе, те богатства, которые возышуются над прочими христианами, разве извлекают прибыль по милости [Божьей] по причине истощившегося роста [своего], или они извлекают выгоду от рук [дарующих мзду] или от языка [льстивого] или от угодливости [должников]? Кто из вас избран [на епископство] благодаря нравам, благодаря чести и совершенству жизни? Всех тех архиереев, которые выдвигаются вперед, чтобы приобщиться к ереси, преследуют как волков, их избегают. Они владеют проказой Гиезия вместе с сокровищами его (*4 Цар. 5:27*) и дурные приобретения от награды собирают не как выгодное имущество, а как преступное сокровище.

Ибо поскольку вы даете не бескорыстно, то и приобрели не бескорыстно, и вы осуждены, уклонившись от заповедей Господних, а так как вы не проявляете послушания апостольским повелениям, мы опасаемся смешиваться с вами. Ведь глаголет блаженный Амвросий: «Если есть некая церковь, которая не обладает истинными апостольскими основами, надлежит покинуть ее, дабы она не смогла вовлечь тебя в падение» (*Мф. 10:8*). На каких законах она произрастала, на таких поучениях и резвится, такого же рода установлениями и увековечивается. Тот, кто противится этим апостольским основам, тот, кто их скрывает, тот, кто прячет под спудом этот светильник истины, является не пастырем, а врагом Церкви, и Господь взыщет кровь его от рук погибающих (*Иез. 1:18*). Ведь, если ты не дерзаешь утверждать, что Христос — причина падения тех, к кому Он был послан, и кто не послушал гласа Его, и если ты не осмеливаешься подписаться под словами Павла о том, что Христос — эллинам безумие, а иудеям соблазн, удержи язык от того, чтобы мешать нам. Мы побуждаем [тебя] возвещать истину в соответствии с тем, что глаголет с предостережением Господь через пророка: «Священник, входящий и выходящий, если не даст гласа, смертью умрет» (*Исх. 28:35*). Также: «Проклят возбраняй мечу своему от крове» (*Иер. 48:10*). Иннокентий папа: «Заблуждение, которое не встречает сопротивления, будет одобрено, а истина, которую не защищают, будет подавлена». Также: «Ведь проявлять нерадение тогда, когда ты можешь низвергнуть грешников, — есть ни что иное, как благоприятствовать им, и не лишится беспокойства тайного общества тот, кто перестанет

стремиться к явному действию». Пий папа: «В случае появления заблуждения, разве не присоединяется к нему тот, кто выражает согласие заблуждающемуся? Без сомнения [равным образом] борется против заповедей и тот, кто впадает в грех, и тот, кто соглашается с грешником». Климент: «Доподлинно известно, что ни дружба, ни кровное родство, ни величие царства не должны быть человеку дороже истины». Фабиан: «Тот, кто боится Всемогущего Бога, да не вступает тем или иным образом в сговор с целью совершить что-либо противное евангелию, апостолам, пророкам или установлениям святых отцов». Лев: «Тот, кто не отговаривает других от заблуждения, сам является заблудшим». Августин: «Тот, кто под страхом той или иной власти скрывает истину, навлекает на себя гнев Божий, ибо более боится человека, чем Бога». Григорий: «Считают, что вступает в сговор с заблуждающимся тот человек, который не стремится к устранению [заблуждения], хотя они должны быть исправлены». Итак, в соответствии с тем, что было сказано выше, не будет приписано нам, что мы поступаем по-доброму и законно, если вслед за этим приключится нечто дурное с нами.

А по поводу того, что ты [о себе] утверждаешь, будто «мы приняли попечение о вселенской церкви, хотя приглашены [этого]», разве должен ты на протяжении сопровождающей тебя жизни влачиться за столь ужасными деяниями для того, чтобы страшиться трона Матери твоей и Отца твоего? И если ты участвовал в насильственных действиях, почему тебе, прелюбодейному, по крайней мере сейчас не опомниться?

Что же касается того, что ты умоляешь ради Иисуса, чтобы я больше не обижал, не обманывал и не вводил в заблуждение благороднейшую из жен, — призываю Бога в свидетели: ничего земного и ничего плотского в ней или от нее я не желаю от вождения. И беспрерывно молюсь о том, чтобы я, негодный, удостоился вскоре того, чтобы избавиться от века сего, — ибо вижу, что продлевается жителство мое с чрезмерной тоской чувств, — исполняя служение денно и ночно в соблюдении этой жены для Бога моего и для Матери моей Церкви, по повелению которой эта жена мне вверена. И уповаю, что многое воздаяние произрастает для меня в ее соблюдении по благодати Божьей. Она не в туне сеет свое, как ты утверждаешь, но собирает себе неубывающее сокровище на небесах, которое моль не пожирает, и воры не подкапывают и не крадут (*Мф. 16:20*). Она появилась не только распределить все земное ради защиты справедливости, но вплоть до [пролития] крови бороться за славу и возвышение святой Церкви ради вашего посрамления и обращения до тех пор, пока не предаст Господь врага своего в руки жены (*Идф. 16:7*).

Ты же помни о том, откуда ты отпал, и принеси покаяние, отпустит ли тебе [грехи] Господь, быть может, дабы мы удостоились стать исполнителями нашего обета после того, как возвратится мир Церкви. Отложи диадему, убери корону и облачись в траурное врезгие, проявив чувство смирения и отвержения настолько больше всех остальных, насколько ты прежде выделялся среди всех рогом гордыни. Скажи своему королю, который уже дважды изменил своей Матери [Церкви], чтобы он узнал от всех прочих поколений о своем неслыханном поступке. Скажи, чтобы он вместе с тобой рыдал о бедствиях всей вселенной, в первую очередь о том несчастье, о котором мы рассуждали выше, которое, будучи новым, подвергается вновь справедливому суду Божию по причине нового нечестия. Приступи к скорбящей и стенающей о тебе Матери Церкви, дабы она приносила за тебя Господу благоприятную жертву. Ведь она — та единственная, через которую Господь охотно приемлет жертву, та единственная, которая верно предстательствует о заблудших. Кто бы ни был найден за ее пределами, он погибнет в царствующем потопе. Кто бы ни закалывал агнца за ее пределами, он осквернен; о его мясе закон повелевает извергнуть вон. Во многом вы пребываете со мною (*Пс. 54:19*), но об этом не радуйтесь, а более страшитесь того, о чем говорится в том же псалме: «Оскверниша завет его» (*Пс. 54:21*). Как Христос, связанный и подвергнутый бичеванию, выступил перед Пилатом и Иродом, так и таинства Его более препятствуют вашему нечестию и падению. Приступи с доверием к туку Матери Церкви, от утробы которой ты ушел в сторону, чтобы пустил ты корни в нем. Ведь Бог, для Которого нет ничего невозможного, может вновь принять тебя,

и подлинно возрадуется о тебе и бросится на шею твою и оденет в лучшую одежду и заколет упитанного тельца ради блудного сына. Всемогущий Бог, не желающий ничьей гибели, любящий грешников паче любви материнской, да просветит сердце твое сиянием благодати своей и да выведет тебя на путь спасения, дабы ты познал, какова благая и совершенная воля Его!

Источники и литература

1. Anselmi Lucensis Episcopi Liber contra Wibertum / Ed. E. Bernheim // Monumenta Germaniae Historica Deutsche Forschungsgemeinschaft, Libelli de lite I, Hannover, 1891. P. 519–528.
2. Rangerii episcopi Lucensis Vita metrica s. Anselmi Lucensis episcopi / ed. E. Sackur, G. Schwartz, B. Schmeidler // MGH, Scriptores. Lipsiae, 1929. T. 30/2. P. 1152–1307.
3. Vita Anselmi Lucensis / Ed. by R. Wilmans // Monumenta Germaniae Historica Deutsche Forschungsgemeinschaft, Scriptores, XII, Hannoverae, 1856. P. 1–35.

Andrey Mitrofanov. Anselm of Lucca and his “Book against Guibert”.

The article is devoted to the treatise of Anselm Lucca (1036–1086) “Book against Guibert”, which is a letter of Anselm, addressed to the antipope Clement III. In this text Anselm responds to the previous letter of antipope and refutes his position from the point of view of ecclesiology of Saint Cyprian of Carthage. The text was important during the Investiture controversy between Pope Gregory VII and Emperor Henry IV. This publication is a complete translation of the book of Anselm of Lucca into Russian.

Keywords: investiture, Gregory VII, Henry IV, Anselm of Lucca, Guibert of Ravenna, Matilda of Toscana, Cyprian of Carthage.

Andrey Yuryevich Mitrofanov – Doctor of Historical Sciences, Professor at St. Petersburg Theological Academy (nonrecuso-laborem@yandex.ru).

М. А. Тарасов

ПЕРЕВОД ТРАКТАТА «ОБ ИСПОВЕДАНИИ ГРЕХОВ» СВЯТИТЕЛЯ СОФРОНИЯ ИЕРУСАЛИМСКОГО

В данной статье публикуется русский перевод трактата святителя Софрония, патриарха Иерусалимского «Περὶ ἑξάγγελιῶν» из издания «Греческой патрологии» Жака Поля Миня. Статья предваряется вступительным комментарием в контексте актуальной западной историографии, с целью представления истории изучения данного трактата. Также дается историческая справка о канонах, содержащихся в трактате, и оценивается весь трактат как часть определенной византийской церковно-практической литературы. Данный перевод может послужить подспорьем для дальнейшего тщательного изучения канонов, приведенных в трактате.

Ключевые слова: Святитель Софроний, патриарх Иерусалимский, исповедь, покаяние, каноны, церковное право.

Введение

Святитель Софроний, патриарх Иерусалимский (550–638/639 гг.) — известный агиограф, богослов и проповедник своего времени. Его письменное наследие сравнительно небольшое, но и по дошедшим сочинениям его можно охарактеризовать как человека образованного и высокодуховного. В своих творениях святитель полемизировал с еретиками и в первую очередь с ересью монофелитства, проявившейся в царствование императора Ираклия (610–641). Наиболее известным его богословским сочинением является Соборное послание к константинопольскому патриарху Сергию, которое впоследствии было принято Шестым Вселенским Собором (680). В западной историографии изучалось как агиографическое наследие святителя, так и его догматические сочинения. Новейшими актуальными монографиями о жизни и трудах свт. Софрония являются исследования Паулины Аллен (Pauline Allen) «Sophronius of Jerusalem and seventh-century heresy»¹ и Иоанна Таусаниса (Ιωάννης Δ. Ταουσάνης) «Το ομιλητικό ἔργο του Σωφρονίου Ιεροσολύμων στις δεσποτικές και θεομητορικές εορτές: εισαγωγή-κριτική έκδοση»².

Почти полное издание творений свт. Софрония было опубликовано в 1863 году аббатом Жаком-Полем Минем (Jacques-Paul Migne) в 87-м томе «Patrologia graeca»³. Большинство крупных и аутентичных его произведений к нашему времени уже имеют критические издания⁴. Имеются также переводы отдельных произведений на современные европейские языки: английский, французский, итальянский, русский и др.

Максим Алексеевич Тарасов — студент II курса магистратуры Санкт-Петербургской духовной академии (pack22@yandex.ru).

¹ Allen P. Sophronius of Jerusalem and seventh-century heresy: The Synodical letter and other documents. New York., 2010. 245 p.

² Ταουσάνης Ι. Δ. Το ομιλητικό ἔργο του Σωφρονίου Ιεροσολύμων στις δεσποτικές και θεομητορικές εορτές: εισαγωγή-κριτική έκδοση. Θεσσαλονίκη, 2009. 432 p.

³ Patrologiae cursus completus (Series Graeca — PG). Ed. par J.-P. Migne. En 161 vols., Paris, 1847–1866. PG. Vol. 87 c. Col. 3115–4014.

⁴ Критические издания текстов: «Соборное послание»: Allen P. Sophronius of Jerusalem and seventh-century heresy. New York, 2010. 245 p.; «Анахреотики»: Sophronii Anacreontica, ed. M. Gigante. Roma 1957. 244 p.; «Похвальное слово свт. Мученикам Киру и Иоанну»: Panégyrique des saints Cyr et Jean / Sophrone de Jérusalem; réédition et traduction d'après de nouveaux manuscrits

Святитель Софроний известен в первую очередь как защитник и хранитель православия в условиях засилья монофелитства в империи. Его христологическая полемика отражена в Соборном послании и других произведениях. В тексте, который мы выбрали для перевода, также поднимается вопрос противодействия ереси только не в богословском, а в воспитательно-каноническом ключе.

Трактат «Об исповедании грехов» (Περὶ ἑξᾶγγελιῶν / De peccatorum confessione) был обнаружен и опубликован префектом Ватиканской библиотеки Анжело Май (Angelo Mai) в 3 томе его серии «Spicilegium Romanum». В своем латинском комментарии Май поясняет, почему он опубликовал этот текст, а затем кратко пересказывает его содержание. Он несколько раз упоминает св. Софрония, не сомневаясь в авторстве⁵. В патрологии Жака Поля Миня этот текст публикуется уже с полным латинским переводом. Но он его самостоятельно не комментирует, а просто перепечатывает комментарий Майя⁶. Первая работа о свт. Софронии в русской историографии — сочинение Григория Галина, студента Киевской духовной академии «Святой Софроний, патриарх Иерусалимский». Разбирая большую часть произведений в своей брошюре, он не упоминает об интересующем нас трактате⁷. Первым исследователем, обратившим внимание на каноны, приведенные в трактате, стал русский исследователь Алексей Степанович Павлов. В своем издании «Номоканона при Большом требнике» он утверждает аутентичность первой части данного трактата. Доказывая раннюю датировку «Номоканона свт. Иоанна Постника», автор сравнивает некоторые редакции «Номоканона» с трактатом свт. Софрония и обнаруживает схожие фрагменты и мысли. Их взаимосвязь интерпретируется как свидетельство раннего происхождения облегченной покаянной практики до Трулльского собора (692). Каноническую часть произведения исследователь называет «взятой из обычного обще-канонического кодекса»⁸. В самом обстоятельном исследовании о свт. Софронии на русском языке К. Поповича «Патриарх иерусалимский Софроний как богослов, проповедник и песнописец» данный текст упомянут. Однако К. Попович не разбирает это произведение критически, но только пересказывает его содержание. Видимо он просто воспользовался комментарием к тексту в Патрологии Миня. У исследователя нет никакого сомнения в авторстве трактата⁹.

Обстоятельным анализом канонов, содержащихся в трактате, занялся российский и советский юрист Владимир Николаевич Бенешевич, некогда профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии. Итоги этих исследований были опубликованы в статье «Памятники Ватикана, связанные с каноническим правом» (Monumenta Vaticana ad ius canonicum pertinentia) в сборнике «Studi Bizantini». Разбирая каноны, Бенешевич опирается на целый ряд рукописей этого текста XIII–XVII вв., находящихся в Москве, Петербурге, Афинах и на Афоне. Многие авторы следовали Маю, приписывая весь текст свт. Софронию. Против этого Бенешевич выдвигает свой тезис: «каноны не принадлежат патриарху и составлены не им». Он последовательно доказывает свою точку зрения, определяя принадлежность части канонов позднейшим каноническим правилам: толкованиям Аристина (XI в.) на Апостольские правила,

par *Pauline Bringle*. Turnhout: Brepols, 2008. 78 p; «Чудеса Кира и Иоанна»: *Fernandez Marcos N. Los Thaumata de Sofronio*. Madrid 1975. 410 p; «Письмо к Аркадию Кипрскому»: *Lettre de Sophrone de Jérusalem à Arcadius de Chypre: version syriaque inédite du texte grec perdu / introduction et traduction française par Micheline Albert; avec la collaboration de Christoph von Schönborn*. Turnhout: Brepols, 1978. 85 p. Специалист по свт. Софронию Иерусалимскому профессор Гарвардского университета Джон Даффи (John Duffy) на данный момент готовит критическое издание всех проповедей святителя.

⁵ Spicilegium Romanum. Tomus III. 1840. P. V–XX.

⁶ PG. Vol. 87c. Col. 3365–3372.

⁷ Галин Г. Святой Софроний, патриарх Иерусалимский. Киев, 1853. 68 с.

⁸ Павлов А. Номоканон при Большом Требнике. М., 1897. С. 26–27.

⁹ Попович К. Патриарх иерусалимский Софроний, как богослов, проповедник и песнописец. Киев, 1890. Глава II.

правилам свт. Никифора Исповедника (X–XI вв.) и др. При этом введение к ним может быть признано аутентичным, поскольку некоторые рукописи (Московская и Афинская) содержат трактат без канонов¹⁰.

Французский исследователь Кристоф Шёнборн (Christoph von Schönborn) в своей книге «Sophrone de Jérusalem: vie monastique et confession dogmatique», опираясь на статью Бенешевича, поддерживает его точку зрения и выражает сомнение относительно авторства текста. При этом Шёнборн обозначает возможность принадлежности поучительной части трактата патриарху, прибавляя к приведенным рукописям текста, не содержащих канонов, еще несколько других рукописей из Лондона¹¹. Данный текст упоминается в обстоятельной монографии современного греческого исследователя Иоанна Таусаниса. Ничего нового по сравнению с французским исследователем монография не привносит¹². Паулина Аллен в своей монографии не вносит данный трактат в число тех, которые «можно идентифицировать как аутентичные»¹³. В ходе исследования не было обнаружено критического издания этого текста. Также не найдено полных переводов на современные языки. Такой незначительный интерес к тексту связан с его небольшим объемом и с сомнением в его аутентичности.

Содержание трактата представляет собой краткое поучение-руководство для священников. Он начинается общими положениями покаянной практики. Сначала автор указывает на тонкость и разнообразность видов покаяния. Затем определяет, какими должны быть сами исповедующие духовники, как много они должны знать и сколь разнообразным должен быть их подход к пасомым. Автор также указывает на необходимость обращаться к достойным врачам душ. Добавленные далее составителями каноны, по-видимому, должны были проиллюстрировать, что именно должны знать принимающие исповедь.

В полном виде данное произведение является зачаточным вариантом текстов, предназначенных пастырям в их духовнической практике. Подобные тексты стали актуальными через некоторое время после отмены должности т. н. «покаянных пресвитеров» в IV веке. Данный факт способствовал постепенному увеличению количества исповедующих священников, которым необходимы были тематические подборки канонов. Эти тематические сборники канонов были руководством для рядовых духовников, чаще всего монахов, при совершении исповеди и наложении епитимий на кающихся. В течение столетий сборники структурировались более четко и, следуя необходимости, со временем приобретали сложный состав «покаянных уставов» или «малых номоканонов». Неким итогом или вариантом подобных текстов мы могли бы назвать привычную для нас «Настольную книгу священнослужителя». Клирики часто пользовались такими текстами. Об этом свидетельствует и количество, как минимум восемь, сохранившихся до нас рукописей изучаемого трактата¹⁴. Первая часть трактата свт. Софрония может быть памятником, отражающим раннее происхождение практики смягчения покаяния, которая сформировалась еще в V–VI веках и отразилась в канонах Трулльского Собора. Прежнюю строгую буквальную

¹⁰ Benešević B. Monumenta Vaticana ad ius canonicum pertinentia // Studi Bizantini. Vol. 2. Roma, 1927. P. 175–176. В. Бенешевич сравнил значительную часть канонов, приведенных в трактате. Происхождение каждого отдельного канона можно проследить только путем сравнения с оригинальными текстами канонов. В наше время их тексты частично доступны в сети: <http://users.uoa.gr/~nektar/orthodoxy/tributes/regulations/index.htm>. В случае нашего трактата необходимы также оригинальные тексты толкователей: Beveregii Συνοδικόν sive Pandectae canonum ss. Apostolorum et Conciliorum ab ecclesia graeca receptorum, nec non canonicarum ss. Patrum apostolarum. Oxonii, 1672; *Ῥάλλης Γ. Α., Ποτλῆς Μ. Σύntαγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων.* Ἀθήνησιν, 1853. Т. 3.

¹¹ Sophrone de Jérusalem: vie monastique et confession dogmatique / par Christoph von Schönborn. Paris: Beauchesne, 1972. P. 113.

¹² Таусанис I. Δ. Το ομλητικό ἔργο του Σωφρονίου Ιεροσολύμων... С. 22.

¹³ Allen P. Sophronius of Jerusalem and seventh-century... P. 21–22.

¹⁴ Atheniens. 1377 (XIII); Atheniens. 1390 (XVI); Mosqu. Synod. 475 (323 Vlad.) (XV); Petropol. 208 (XIII); Athois Dionys. 224 (XVI); Athois Dionys. 224 (XVII); Vatic. 1607 (XIII); Brit. Mus., Arundel 528 (XV).

применимость канонов переосмыслили в ключе индивидуальной оценки внутреннего состояния человека¹⁵. Важно также подметить близкое сходство текста данного отрывка с общими положениями покаянного устава преп. Иоанна Постника, которое может быть интерпретировано как свидетельство более позднего происхождения текста¹⁶.

Приписанные каноны в основном взяты из общецерковного канонического кодекса. Некоторые из них не имеют отношения к духовничеству: о поставлении в епископы кривых и хромых, о разрушении алтарей в полях и др. Некоторые из них, повторяясь, пересекаются по смыслу. В дальнейшем некоторые правила этого трактата дословно присутствовали и в других сборниках. В частности, в Номоканоне преп. Иоанна Постника¹⁷.

Возвращаясь к содержанию трактата, примечательно и важно одно характерное замечание: «...полемизирующий о догматах с еретиками, если не знает, что есть сущность и природа, что есть ипостась и лицо неделимое, [в чем их] различие, свойство и своеобразие...». Данный фрагмент отсылает нас к триадологическим спорам, акцентируя внимание на вопросах, которые больше волновали Церковь в ранний период ее существования и ко времени жизни самого святителя Софрония были актуальны. Позднейшие периоды иконоборческих споров и развития богословской мысли сместили акцент с этой темы. Это может быть свидетельством в пользу раннего происхождения текста и авторства Софрония Иерусалимского. Исходя из вышеизложенного, мы считаем более вероятным принадлежность текстовой части трактата перу свт. Софрония. Однако большую ясность в этом вопросе могла бы придать обработка разных рукописей текста и тщательное филологическое сравнение текста с другими его произведениями.

Перевод был осуществлен по изданию Жака Поля Миня. В квадратных скобках вставлены слова, которых нет в исходном тексте, но которые могут быть добавлены по смыслу. Комментарии к канонам можно найти в приведенной статье В. Н. Бенешевича и в книге А. С. Павлова. Для иллюстрации того, что каноны имеют более позднее происхождение, чем сам трактат, добавлены несколько сносок к канонам, по которым можно понять, из каких произведений они были взяты.

«Об исповедании грехов» свт. Софрония Иерусалимского (с приписанными канонами)

Существует много видов исповедания грехов, потому что один [способ для] кающегося добровольно, и другой [для] кающегося из-за испытания или болезней. Некоторые избегают [духовников], утвержденных и наученных в Писании, прибегают же к несведущим. Но в одном случае приходящий больной получает помощь от искусного врача, а в другом, — от неопытного в медицине. И снова, один способ покаяния для предводительствующих, и другой для воюющих; один для богатых, другой для нищих и бедных; один для старых, и другой для молодых. И разный способ покаяния [внутри] церковной структуры: один для монашествующих, другой для тех, кто живет совместно [в семье]; один для безмолвствующих, и другой для отшельников. [Все эти способы] должен подробно знать исповедующий.

Совершенно как опытный врач от каждого страдания, боли и мучения знает и назначает сообразное болезни лечение, так и принимающие исповедание грехов должны знать, что есть душевная болезнь и недомогание ума, и тревога сердца, и телесное страдание, и что есть блуд ума, и прелюбодеяние души, и увлечение

¹⁵ См. подробно: Павлов А. Номоканон при Большом Требнике. М., 1897. С. 1–52 и Суворов Н. С. Вероятный состав древнейшего исповедного и покаянного устава в восточной церкви // Византийский временник. 1901. VIII. С. 357–434.

¹⁶ Греческий текст схожего отрывка см.: Суворов Н. С. Вероятный состав ... С. 403–407.

¹⁷ См.: Павлов А. Номоканон при... С. 27.

размышлениями, и нарушение совести, и что есть грех, и что есть беззаконие, что есть жадность, что есть ложь, и что есть клятвопреступление. Как, например, и полемизирующий о догматах с еретиками, если не знает, что есть сущность и природа, что есть ипостась и лицо неделимое, [в чем их] различие, свойство и своеобразие, [то] себе самому вредит, а другим же не должен вредить; так и исповедание грехов принимающие.

Потому что, себя самого от собственного страдания не вылечив, и через предписанные травы для очищения и смазывания желчь греха и воспаление беззакония, и зловоние жадности из души и тела их не очистив, и собственную болезнь не излечив, и самих себя не помиловав, как могут других помиловать, помочь [им]?

Не зная божественных канонов и от тщеславия и человекоугодия искажая [их]¹⁸, они нанесли смертельный вред душам исповедающих грехи. Научив вместо одного другому, они согрешивших и обремененных предоставили смерти. Кровь таких учителей, которые [так] принимали исповедания грехов, потребует в день суда Неподкупный Судья.

Если кто-нибудь, причастившись Тела и Крови Господа, умоет себя, пребывает под клятвой. [Если кто-либо] постится к причащению, и умываясь [или] купаясь, нечаянно попадает вода в его уста, пусть не отвращается причащения, чтобы сатана не обрел повод удерживать его.

Тому, кто нарушает наставления родителей, живых или умерших, да будет анафема. Тот, кто прикасается к волосам родителей и бьет по лицу, или просто презирает родителей его, будь то при [их] жизни или после смерти, да будет проклят.

Если [кто-либо] не разрешает нищим собирать упавшие колосья, да будет проклят.

Если кто-то дает прорицателям средства на жизнь и берет писания [их] или поет [вместе с ними], да будет проклят.

Если кто-то не даст начатки гумна общине или нищим, да будет проклят.

Если кто-то на брата клеветает, то вместе с дьяволом осуждается.

Если монах напьется до пьяна, [то он] впал в блуд. Если от прожорливости его стошнит, [то он] впал в блуд. Если монах смеется над народом, [то он] впал в блуд. Если он оправдывается перед игуменом, [то он] впал в блуд. Если какой-то монах препоясает себя в кровати и так заснет, пусть совершит 150 поклонов¹⁹.

Молящийся вместе с тем, кто вне общения, пусть будет и сам вне общения. Молящийся с еретиком в Церкви или в доме, пусть будет и сам вне общения. Молящийся с изверженным и сам пусть будет изверженным. Причащающийся вместе с теми, кто вне общения, и сам пусть будет вне общения²⁰.

Епископ или пресвитер, или диакон, который принимает на себя мирские заботы, низвергается.

Клирик не дает клятвы, давший же [клятву] низвергается.

Иерей, ударивший верующего или неверующего, низвергается.

Иерей, принимающий [священство] ради денег, вместе с рукоположившим его будет низвержен как Симон [Волхв]. Иерей, требующий процент [с должника], если не прекратит, [то] низвергается.

Иерей, который любит плясать и выпивать, если не прекратит, пусть будет низвержен.

Если кто-нибудь свою жену изгонит, а другую приведет, пусть будет отлучен.

¹⁸ Ссылка у Миня: «смысл требует: божественные каноны не укрепляя и тщеславием и человекоугодием искажая». См.: PG. Vol. 87 c. Col. 3368.

¹⁹ Такое же как 208 правило св. Никифора Константинопольского. См.: *Pitra I. B., Card R. E. Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta jussu Pii IX. Pont. Max. Vol. II: (VI–IX c.) Romae, 1868. C. 346.*

²⁰ Такое же как толкование Аристина на 10 и 11 Апостольские правила. Греч.: *Beveregii Συνοδικόν σive Pandectae canonum...* P. 6–7.; Рус.: Канонические правила Православной Церкви с толкованиями. URL: https://azbyka.ru/otechnik/pravila/pravila-i-sobory-pravoslavnoj-cerkvi-apostolskie-pravila/#0_11(дата обращения: 20.02.2018).

Клирик, который вкушает в столовой, отделяясь от нуждающегося при дороге, заслуживает отлучения.

Тот, кто насмехается над хромым, или слепым, или немым, или над другим изувеченным телом, отлучается как порицающий ближнего своего.

Епископ, который не учит благочестию [своих клириков], отлучается, [а] тот же, кто остался не научен, низвергается. Епископ, который не помогает нуждающемуся клирику, отлучается.

Тот, кто совершил насилие над необрученной девушкой, отлучается. Пусть не берет себе [в жены] другую, но ту, которую выбрал познать, даже если окажется бедной.

Тот, кто пробует жертву удувленную, или звероуловленную, и мертвечину, низвергается.

[Если кто-нибудь] рождается хромым или одноглазым, [то] он достоин епископской власти, однако слепой или немой не будет [епископом].

[Клирик] обращающийся ко жрецу, вкушающий звероядину или мертвечину низвергается, мирянин же отлучается.

Алтарь, находясь в поле или среди виноградников, который в себе не хранит мощи мучеников, пусть [будет] разрушен. Алтари, поставленные вместе, пусть разрушаются [если были поставлены] посредством откровений и явлений во сне, потому что диавол, который есть тьма, притворяется светом и как бы под предлогом страха [Божьего] прельщает души людей.

Если кто-нибудь будет уличен [в том, что он] постригает кого-либо без присутствия игумена, который должен принять того в подчинение, то этот да будет низвержен; тот же, которого постригли, да будет отдан на послушание в монастырь.

Если какой-нибудь клирик впадет в блуд, [то] низводится [со] степени священства, Божественного же общения не лишается, но причащается с народом.

Не стоит давать даров в Божественных таинствах тем, кто берет проценты, или вкушать вместе с ними, остающимися в беззаконии.

Должен ли тот, кто был осквернен во сне, причаститься, или нет? Если имеет страсть к женщине, [то] не должен; если же сатана искушает его, пусть причащается божественных таинств, так как потому и искушает его готовящегося, когда он должен причаститься.

Если невозможно собраться в церкви, то на дому собери, епископ, чтобы не входил благочестивый в собрание безбожников, так как не место освящает человека, но человек место. Пусть он ([оскверненный верующий]) будет для тебя тем, кого следует избегать из-за осквернения ими ([безбожниками]), потому что как благочестивые иереи освящают, так грешники оскверняют. Если же не можете быть собраны вместе, ни в доме, ни в церкви, [то] каждый пусть сам прославляет, и читает, и молится, или вместе вдвоем или втроем: «Ибо где есть двое или трое собравшихся во имя мое, там и Я среди них, — говорит Господь».

Если иерей выпьет вина и занеможет, 40 дней пусть не причащается, так же и монах.

Если какой-нибудь епископ или пресвитер, или диакон впадет в грех с женщиной, да будет низвержен.

Если кто-нибудь будет творить [грех] с другим, и он умрет вскоре, то тот, кто остался живым, да получит от духовника епитимью молиться один год за скончавшегося.

На тех, кто дает деньги во избежание мучений не стоит обижаться, потому что они избрали, [что им] терять: деньги или душу; мужчине собственное его богатство [будет] воздаянием. Тем более нельзя осуждать приобретающих себе спасение бегством, [если], помимо них, другие удержались, потому что и они могли убежать.

Если какой-нибудь пресвитер или диакон, как бы долго [не] обвинялся [его] домашний епископ, пренебрежет [и] прежде соборного решения уклонится от общения с ним и не будет возносить имя его, да будет низвержен. И если какой-нибудь епископ сам дерзнет [сделать] это против своего митрополита, да будет низвержен. Так

же если какой-нибудь епископ или митрополит дерзнет [сделать] это против своего патриарха, лишаются священства. Если же кто-то отпадет от кого-то не из-за правильности обвинения, но из-за ереси, собором или Святыми Отцами признаваемой, [то такие] достойные почета и принятия, как православные.

Источники и литература

1. *Allen P.* Sophronius of Jerusalem and seventh-century heresy: The Synodical letter and other documents / introduction, texts, translation and commentary Pauline Allen. (Oxford Early Christian Texts). New York: Oxford University Press, 2010. 245 p.

2. *Benešević B.* Monumenta Vaticana ad ius canonicum pertinentia // *Studi Bizantini*. Vol. 2. Roma, 1927. P. 127–186.

3. *Beveregii* Συνοδικόν sive Pandectae canonum ss. Apostolorum et Conciliorum ab ecclesia graeca receptorum, nec non canonicarum ss. Patrum epistolarum. Oxonii, 1672. (Доступно на Google Play)

4. *Fernandez Marcos N.* Los Thaumata de Sofronio. Madrid 1975. 410 p.

5. Lettre de Sophrone de Jérusalem à Arcadius de Chypre: version syriaque inédite du texte grec perdu / introduction et traduction française par *Micheline Albert*; avec la collaboration de *Christoph von Schönborn*. Turnhout: Brepols, 1978. 85 p.

6. Panégyrique des saints Cyr et Jean / Sophrone de Jérusalem; réédition et traduction d'après de nouveaux manuscrits par *Pauline Bringel*. Turnhout: Brepols, 2008. 78 p.

7. *Patrologiae cursus completus* (Series Graeca -- PG). Ed. par J.-P. Migne. En 161 vols., Paris, 1847–1866. Vol. 87 c.

8. *Pitra I. B., Card R. E.* Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta jussu Pii IX. Pont. Max. Vol. II: VI-IX c. Romae, 1868. 744 c. (Доступно на Google Play)

9. Sophrone de Jérusalem: vie monastique et confession dogmatique / par *Christoph von Schönborn*. Paris: Beauchesne, 1972. 260 p.

10. *Sophronii Anacreontica*, ed. *M. Gigante*. Roma 1957. 244 p;

11. *Spicilegium Romanum*. Tomus III. 750 p.

12. *Ράλλης Γ. Α., Ποτλής Μ.* Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων. Ἀθήνησιν, 1853. Τ. 3. 660 с.

13. *Ταουσάνης Ι. Δ.* Το ομιλητικό έργο του Σωφρονίου Ιεροσολύμων στις δεσποτικές και θεομητορικές εορτές: εισαγωγή-κριτική έκδοση. Θεσσαλονίκη, 2009. 432 p.

14. *Галин Г.* Святой Софроний, патриарх Иерусалимский / Соч. студента Киев. духов. акад. Григория Галина. Киев: Унив. тип., 1853. 68 с.

15. *Павлов А.* Номоканон при Большом Третьяке. М., 1897. 520 с.

16. *Попович К.* Патриарх иерусалимский Софроний, как богослов, проповедник и писатель. Сочинение. Киев: тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1890. 151 с.

17. *Суворов Н. С.* Вероятный состав древнейшего исповедного и покаянного устава в восточной церкви // *Византийский временник*. 1901. VIII. С. 357–434.

Интернет источники

18. ΙΕΡΟΙ ΚΑΝΟΝΕΣ // URL: <http://users.uoa.gr/~nektar/orthodoxy/tributes/regulations/index.htm> (дата обращения: 20.02.2018).

19. Канонические правила Православной Церкви с толкованиями // URL: <https://azbyka.ru/otechnik/pravila/pravila-i-sobory-pravoslavnoj-cerkvi-soderzhanie/> (дата обращения: 20.02.2018).

Maxim Tarasov. Translation of the treatise “On Confession of Sins” by St. Sophronius of Jerusalem.

This article publishes the Russian translation of the treatise of St. Sophronius, Patriarch of Jerusalem *Περί ἑξαγγελιῶν* from the edition of *Greek Patrology* by Jacques Paul Migne. The article is preceded by an introductory commentary in the context of topical Western historiography with a view to presenting the history of the study of this treatise. A historical reference is also given to the canons contained in the treatise, and the whole treatise is evaluated as part of a certain Byzantine ecclesiastical and practical literature. This translation can serve as an aid to further deep study of the canons given in the treatise.

Keywords: Saint Sophronius, Patriarch of Jerusalem, confession, repentance, canons, church law.

Maxim Alekseyevich Tarasov — student of the II course of the Master’s Degree of the St. Petersburg Theological Academy (pack22@yandex.ru).

В. О. Яковлев

ДИДАКТИЧЕСКАЯ ПОЭЗИЯ ДРЕВНЕГО ЕГИПТА В СВЕТЕ БИБЛЕИСТИКИ: «ПОУЧЕНИЕ АМЕНЕМОПЕ»

К 130-летию открытия папируса с текстом «Поучения Аменемопе»

Настоящая обзорная статья знакомит читателя с малоизвестным в России памятником литературы Древнего Египта — поэмой «Поучение Аменемопе», а также рассматривает связь данного литературного произведения с Книгой Притчей Соломоновых. Кроме этого, в статье приводится первый полный перевод текста «Поучения Аменемопе» на русский язык (с английского языка). «Поучение Аменемопе» — подлинный шедевр дидактической древнеегипетской поэзии, написанный придворным писцом для своего сына. Открытый в 1888 г. и детально изученный западными учёными на протяжении XX в., этот памятник древнеегипетской литературы по сию пору остаётся малоисследованным в нашей стране. Также «Поучение Аменемопе» практически не рассматривалось отечественными библеистами в контексте влияния на учительные книги Ветхого Завета, в то время как исследователями в странах Западной Европы и США подобному вопросу посвящены целые монографии и десятки статей в научной востоковедческой периодике.

Ключевые слова: литература Древнего Египта, дидактическая литература, жанр поучений, египтология, библеистика, Ветхий Завет, Книга Притчей Соломоновых, папирус, Британский музей.

1. Введение

Они не строили себе пирамид из меди
И надгробий из бронзы.
Не оставили после себя наследников,
Детей, сохранивших их имена.
Но они оставили свое наследство в писаниях,
В поучениях, сделанных ими¹.

*(«Прославление писцов»,
перевод А. Ахматовой)*

В Британском музее под инвентарным номером pBM 10474² с 1888 г. хранится папирус, содержащий текст замечательного памятника дидактической литературы Древнего Египта — «Поучения Аменемопе», — который был обнаружен британским египтологом Эрнестом Баджем³ (1857–1934) в Фивах в том же 1888 г⁴. Представляется,

Василий Олегович Яковлев — магистр богословия (vertu1815@yandex.ru).

¹ Лирика Древнего Египта / Пер. с египетского А. Ахматовой и В. Потаповой; Сост., вступ. статья, подстроч. переводы и примеч. И. Кацнельсона. М.: Художественная лит-ра, 1965. С. 89.

² pBM 10474 — papyrus British Museum.

³ Полное имя: Sir Ernest Alfred Thompson Wallis Budge (возведён в рыцарское достоинство в 1920 г.).

⁴ Budge E. A. W. By Nile and Tigris, a Narrative of Journeys in Egypt and Mesopotamia on behalf of the British Museum between the Years 1886 and 1913, 2 vols. London, J. Murray, 1920. P. 337.

что 130-летие открытия настоящего произведения может справедливо дополнить содержательный список юбилейных и памятных дат 2018 г., связанных с церковной и библейской историей, а также составить особый интерес для отечественных библеистов, поскольку определённые фрагменты содержания «Поучения Аменемопе» теснейшим образом связаны с Книгой Притчей Соломоновых. К величайшему сожалению, советская и современная российская библиография могут предложить только несколько изданий, содержащих лишь самую поверхностную информацию об этом примечательном вопросе, в то время как исследователями из стран Западной Европы и США, начиная с 1920-х гг., он детально изучен, чему посвящён ряд содержательных монографий и десятки тематических публикаций в авторитетной востоковедческой периодике. Кроме этого, и спустя 95 лет со дня выхода в свет первого перевода поэмы на английский язык Эрнеста Баджа⁵, т. е. с момента презентации произведения мировой общественности, по сию пору отсутствует изданный в полном объёме перевод «Поучения Аменемопе» на русский язык. Получается, что ценнейший памятник египетской мудрости и поэзии, представляющий значительный интерес для библеистики, остаётся малоизвестным и, в сущности, недоступным российскому читателю.

В нашей стране единственным исследователем, изучавшим оригинальный иератический текст⁶ поучения и опубликовавшим его малую часть, явился М. А. Коростовцев (1900–1980)⁷ — один из крупнейших египтологов СССР. Именно в его работах можно встретить фрагментарные упоминания о поэме Аменемопе и параллелях с Книгой Притчей⁸, а также перевод неполных четырёх глав (из 30-ти), при отсутствии, однако, комментариев⁹. Помимо работ Коростовцева, на русском языке информацию об обсуждаемом вопросе, опять же поверхностную, можно встретить в книге американского специалиста по языкам Древнего Востока Гордона Сайруса «Забывтые письмена. Открытие и дешифровка», где также предлагается перевод двух глав поучения¹⁰. Кроме этого, произведению Аменемопе несколько страниц посвятил Й. Вейнберг в своём труде «Введение в Танах. Часть IV. Писания»¹¹.

В области библеистики долгожданный прорыв в сфере изучения книг Ветхого Завета через призму древневосточной литературы был осуществлён изданием в 2012 г. монографии В. В. Акимова (ныне архимандрит Сергей, ректор Минской духовной академии) «Библейская Книга Екклесиаста и литературные памятники

⁵ Первый полный перевод «Поучения Аменемопе» на английский язык с комментариями был опубликован Эрнстом Баджем в 1923 г. в издании *Facsimiles of Egyptian Hieratic Papyri in the British Museum, with Descriptions, Summaries of Contents, etc.* London, British Museum. Dept. of Egyptian and Assyrian Antiquities, 1923.

⁶ В Древнем Египте использовались три системы письма: иероглифическая, иератическая (скоропись) и демотическая (упрощённая скоропись).

⁷ М. А. Коростовцев изучал «Поучение Аменемопе» по факсимильному изданию *Lange H. O. Das Weisheitsbuch des Amenemope, aus dem Papyrus 10,474 des British museum.* Danske videnskabernes selskab, Historisk-filologiske meddelelser 11, 2. København, A. F. Høst & søn, 1925, и неоднократно ссылается на него в своей работе «Иератический папирус 127 из собрания ГМИИ им. А. С. Пушкина» (М.: Изд-во вост. лит., 1961).

⁸ См. История всемирной литературы: В 8 томах / АН СССР; Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького; Гл. редкол: Г. П. Бердников (гл. ред.), А. С. Бушмин, Ю. Б. Виппер (зам. гл. ред.), Д. С. Лихачев, Г. И. Ломидзе, Д. Ф. Марков, А. Д. Михайлов, С. В. Никольский, Б. Б. Пиотровский, Г. М. Фридендер, М. Б. Храпченко, Е. П. Чельшев. / Т. 1. Литература Древнего Египта. М.: Наука, 1983. С. 77. Библиотека всемирной литературы / Т. 1 Поэзия и проза Древнего Востока / М.: Художественная лит-ра. 1973. С. 31. Коростовцев М. А. Религия Древнего Египта. СПб: Журнал «Нева»; «Летний сад». 2001. С. 390–392.

⁹ Коростовцев М. А. Писцы Древнего Египта. СПб: Журнал «Нева»; «Летний сад». 2001. С. 153–156, 230–233.

¹⁰ Гордон С. Г. Забытые письмена: Открытие и дешифровка / Пер. с англ. Русиновой Э. С. под общ. ред. Дандамаева М. А. / СПб: Евразия. 2002. С. 223–224.

¹¹ Вейнберг Й. Введение в Танах. Часть IV. Писания. М.: Гешарим / Мосты культуры, 2005. С. 60–62.

Древнего Египта»¹², которая пока и является единственным исследованием отечественных библеистов в данной области. Но и в этом труде «Поучение Аменемопе» упоминается лишь поверхностно без глубокого анализа и критики¹³.

Таким образом, на сегодняшний день список русскоязычной научной литературы, так или иначе посвящённой открытому 130 лет назад «Поучению Аменемопе», ограничивается работами указанных авторов.

Отдавая должное заслугам отечественной школы египтологии и её вкладу в развитие мировой научной мысли, стоит признать и определённые пробелы в процессе научных изысканий, которые, к сожалению, были присущи русскому востоковедению и библеистике и до 1917 г. Однако в то время наши учёные не стеснялись признавать подобные огрехи и беспристрастно описывали их в своих трудах. Так, например, знаменитый церковный писатель А. П. Лопухин (1852–1904) в предисловии к «Библейской истории при свете новейших исследований и открытий: Ветхий Завет» (1889) отмечал, что «...наша литература <...> далеко отстала от западноевропейской, и в то время когда у нас продолжают пользоваться, так сказать, крохами от богатого стола библейско-исторической науки, на западе давно уже существуют целые курсы, представляющие собою сводку всех главнейших открытий, и множество монографий по различным библейским вопросам, разработанным при ярком свете всех новейших исследований и открытий. Отсутствие подобных цельных трудов у нас составляет важный пробел в богословской литературе...»¹⁴. Объективное мнение Лопухина относительно заметного отставания русской науки в сфере древневосточного наследия разделял и основоположник отечественной египтологии Б. А. Тураев: «...интерес к изучению Древнего Востока должен быть у нас более жив, чем в Западной Европе <...>. Нами сделано в этом отношении слишком мало не только в смысле ученых и археологических изысканий, но даже в деле простого собирания памятников и спасения их от исчезновения <...>. Не относясь с должным рвением и интересом к тому, что находилось у нас дома, мы уже совершенно пренебрегали тем, что находится за пределами»¹⁵.

Между тем, признавая очевидный дисбаланс в уровне развития русской и западноевропейской египтологии, наши библеисты понимали и значимость изучения Священного Писания в контексте древневосточной истории и культуры, а также справедливо рассматривали новейшие по тому времени археологические открытия в качестве источника для изучения Священной истории. Подобного мнения придерживался, к примеру, упомянутый А. П. Лопухин: «Большая часть открытий, сделанных новейшими археологами в Египте, Ассирии и Палестине, поистине составляют добрый клад для библейско-исторической науки, так как ими проливается немало лучшей света, способствующих к выяснению тёмных пунктов в истории избранного народа Божия»¹⁶, и далее: «Они [открытые надписи — авт.] <...> дают объяснения на многие тёмные места священных книг»¹⁷. И действительно, до 1917 г. отечественными библеистами были сделаны определённые шаги в данной области знания¹⁸, однако последующие события русской смуты остановили его планомерное развитие.

¹² См. *Акимов В. В.* Библейская Книга Екклесиаста и литературные памятники Древнего Египта. Мн.: Ковчег, 2012.

¹³ Там же. С. 130–133.

¹⁴ *Лопухин А. П.* Библейская история при свете новейших исследований и открытий: Ветхий Завет. В 5 Т., Т. 1. СПб: тип. «Трей», 1913. С. 1–2.

¹⁵ *Тураев Б. А.* История древнего Востока. Т. I. Л.: Соцэкгиз, 1936. С. 12.

¹⁶ *Лопухин А. П.* Библейская история... С. 66.

¹⁷ Там же. С. 79.

¹⁸ См. *Матвеевский П., прот.* Египетские иероглифы в отношении к Священному Писанию / П. Матвеевский // Странник. 1866. № 1. *Лопухин А. П.* Библия и научные открытия на памятниках Древнего Египта / А. П. Лопухин // Странник. 1884. № 3. *Введенский Д. И.* Патриарх Иосиф и Египет: Опыт соглашения данных Библии и египтологии. Сергиев Пасад: тип. Св.-Троицкой Сергиевой Лавры, 1914.

Сегодня же, обладая необходимым набором источников и литературы в должном объёме, а также учитывая научный опыт прежних поколений, видится весьма своевременным и актуальным пролить свет на историю и содержание малоизвестного в России папируса BM 10474.

2. Открытие папируса с текстом поэмы в 1888 г.

Как уже отмечалось выше, папирус с текстом «Поучения Аменемопе» был приобретен британским археологом и египтологом Эрнестом Баджем в Фивах в 1888 г.¹⁹ во время его первой экспедиции в Египет, организованной по заданию Британского музея²⁰. Папирус с текстом поэмы явился одним из многочисленных древнеегипетских артефактов, которые удалось приобрести Баджем в Египте. Однако, по началу не был оценён по достоинству. В перечне приобретенных древнеегипетских древностей «*as being of special interest*»²¹, составленном британским исследователем по результатам той экспедиции, папирус с текстом поэмы занял лишь третье место²². Первое же по значению место Бадж отвёл папирусу Ани — свитку с текстом и иллюстрациями «Книги мёртвых» — исследованию которого археолог и посвятил последующие годы, что, в свою очередь, заставило отложить изучение папируса с текстом «Поучения Аменемопе» на три десятилетия.

Сам же папирус BM 10474 представляет собой хорошо сохранившийся свиток около 3,7 м в длину и 25 см в ширину²³. На лицевой стороне находится полный текст «Поучения Аменемопе», записанный иератическим письмом на новоегипетском языке и имеющий чёткое деление на тридцать частей. Обратная сторона свитка содержит календарь счастливых и несчастливых дней²⁴. Папирус датирован VII–VI вв. до Р. X²⁵.

В последующие за открытием и публикацией папируса BM 10474 десятилетия, фрагменты текста «Поучения Аменемопе» были обнаружены на разных носителях в разных странах. На сегодняшний день география подобных сохранившихся фрагментов, не считая папируса из Британского музея, выглядит следующим образом: остракон в Каирском Египетском музее (№ 1840), табличка в Лувре (№ 17173), папирус в Музее античности Средиземноморья и Ближнего Востока в Стокгольме (№ 18416), две таблички в Египетском музее в Турине (№ 6237 и № 4661), а также настенная надпись в одном из храмов в Мединет-Абу под Луксором²⁶. Кроме этого, деревянная табличка с несколькими строками «Поучения Аменемопе» хранится в закрытых фондах Государственного музея изобразительных искусств им. А. С. Пушкина в Москве (№ I 1 δ 324)²⁷ и является до сих пор не опубликованной. Настоящий артефакт относится к великолепной египетской коллекции одного из основателей отечественной египтологии В. С. Голенищева (1856–1947), которую он собирал во время многочисленных экспедиций в Египет. Интересно отметить, что Голенищев производил свои археологические изыскания в Египте в том числе и в 1888 г., когда там же, но несколькими месяцами ранее, работал Эрнест Бадж. Подробное описание той экспедиции русский египтолог

¹⁹ Budge E. A. W. *By Nile and Tigris...* P. 337.

²⁰ Ibid. P. 75.

²¹ Ibid. P. 335.

²² Ibid. P. 337.

²³ Budge E. A. W. *The Precepts of Life by Amen-em-Apt, the Son of Ka-Nekht. Recueil d'études égyptologiques dédiées à la mémoire de Jean-François Champollion à l'occasion du centenaire de la lettre à M. Dacier relative à l'alphabet des hiéroglyphes phonétiques.* Paris, E. Champion, 1922. P. 431.

²⁴ Ibid.

²⁵ Black J. R. *The Instruction of Amenemope: A Critical Edition and Commentary — Prolegomenon and Prologue.* Ph.D. dissertation, University of Wisconsin–Madison, 2002. P. 266.

²⁶ Ibid.

²⁷ Posener G. *Quatre tablettes scolaires de basse époque (Aménémopé et Hardjédef) // Revue d'Égyptologie.* Tome 18. Paris, Librairie C. Klincksieck, 1966. P. 50.

оставил в небольшой книге «Археологические результаты путешествия в Египет зимой 1888–1889 г.». Среди множества ценных приобретений Голенищев упоминает и большое количество мелких предметов, представляющих «египтологический интерес»²⁸. Можно с осторожностью предположить, что хранящаяся ныне в ГМИИ им. А. С. Пушкина деревянная табличка под номером I 1 δ 324 как раз и относится к тем упомянутым мелким приобретениям.

3. Место «Поучения Аменемопе» в древнеегипетской литературе и культуре

Как считают большинство исследователей, поэма «Поучение Аменемопе» была создана в период правления фараонов XIX–XX династий (Рамессидов), около 1300–1075 гг. до Р. Х.²⁹ «Поучение Аменемопе» относится к дидактической (поучительной) древнеегипетской литературе и, наряду с «Поучением Птаххотепа», «Поучением Аменемхета», «Поучением Мерикара», представляет собой подлинный шедевр древнеегипетской литературы и вершину развития дидактического жанра. Помимо жанра поучений, древние египтяне обогатили сокровищницу мировой письменности произведениями таких категорий как религиозные гимны, автобиографии, сказки, басни, философские размышления, диалоги, плачи, пророчества и любовная лирика³⁰. Наибольший же расцвет дидактической поэзии пришёлся на период Нового царства в истории египетской письменности (XVI–IX вв. до Р. Х.)³¹, который также называется «эпохой личного благочестия». Подобная философия акцентировала внимание человека на размышлениях о главных внутренних качествах, о поведении в жизни, указывала на приоритет духовной составляющей жизни над материальной, а также призывала к отказу от материальных благ ради достижения внутреннего мира. Такая внутренняя гармония достигалась благодаря терпению и спокойному принятию непостижимой божественной воли. Именно эти темы и отражены в тексте «Поучения Аменемопе», риторика которого ярко иллюстрирует ту переориентацию ценностей, которая произошла в египетском обществе периода Нового царства и которая была так характерна для «эпохи личного благочестия»³².

«Поучение Аменемопе» это не просто набор духовных и практических наставлений отца сыну, но и некое духовное завещание, концентрирующее внимание на глубоких вопросах совести. Так, автор наставляет сына защищать слабых и обездоленных, проявлять уважение к старшему поколению, осуждать злоупотребления силой и властью, самому не использовать во вред своё служебное положение, но быть скромным, великодушным и благородным.

В своём повествовании автор проводит резкий контраст между двумя типами людей: спокойным, тихим человеком, который скромно занимается своим делом, не обращая внимания на себя и не стремясь к славе, и пылким, страстным человеком, который непрестанно надоедает окружающим своим характером и пытается настоять на своём в вопросах, не имеющих важного значения. По убеждению автора поучения именно спокойный человек, в конечном счёте, получит божественное благословение и воздаяние, в то время как последний неизбежно погубит себя. Это и есть главный рефрен повествования. Остальные темы являются как бы подчинёнными ему³³. Таким образом, в своей поэме автор проповедует честность, скромность и самоконтроль.

²⁸ Голенищев В. С. Археологические результаты путешествия в Египет зимой 1888–1889 г. СПб.: типография Императорской академии наук, 1890. С. 13.

²⁹ Lichtheim M. Ancient Egyptian Literature, Volume II: The New Kingdom. University of California Press, 1976. P. 147.

³⁰ Библиотека всемирной литературы / Т. 1 Поэзия и проза Древнего Востока / М.: Художественная лит-ра. 1973. С. 24–31.

³¹ Там же. С. 28.

³² Lichtheim M. Ancient Egyptian Literature... P. 146.

³³ Ibid. P. 147.

Оригинальный текст поэмы обладает определённым метрическим свойством, объединяющим синтагмы в двустипишия, трёхстишия и четверостишия. Выделяется так же и параллелизм³⁴. Допустимо предположить, что на аутентичном новоегипетском языке поэма обладала чертами белого стиха или афористической прозы, поскольку писцы той эпохи уже обладали знанием и опытом подобного стихосложения³⁵.

Необходимо отметить, что для современных исследователей оригинальный текст «Поучение Аменемпе» представляет собой весьма сложный объект для изучения. Во многом это связано с тем, что язык поэмы изобилует неполными предложениями, аллюзиями, сравнениями и метафорами, смысл которых из-за пропасти в более чем три тысячи лет между временем создания произведения и нынешними исследованиями ускользнул от учёных. Кроме этого, текст содержит и многочисленные ошибки сугубо технического характера, допущенные писцами при переписывании³⁶.

Как следует из самого текста поэмы, она была написана придворным писцом по имени Аменемпе, сыном Канехта, в качестве наставления своему сыну. Отметим, что в Древнем Египте писцы представляли собой своего рода служилую интеллигенцию, чиновников, занимающих различные государственные и административно-хозяйственные посты, например «писец писем» (секретарь фараона), «писец войска», «царский писец, великий искусством врачевания» и др.³⁷. Разумеется, в среде писцов была и своя иерархия, от простых писцов-секретарей, до влиятельных сановников — приближённых фараона³⁸. Текст же обсуждаемой поэмы указывает на то, что её автор был чиновником высокого ранга в сфере сельского хозяйства.

4. Исследования текста в XX–XXI вв.

Прекрасное состояние самого папируса BM 10474 и текста, на нём содержащегося, позволило египтологам сразу приступить к изучению его содержания. В частности уже в ноябрьском номере издания *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* за 1888 г, хранитель Департамента восточных древностей Британского музея Петер ле Пейдж Ренуф ссылается на текст только что открытого папируса в своей статье о сопоставлении гласных букв в иврите и египетском языках³⁹. Вероятно, дальнейшие исследования папируса были бы вскоре продолжены, если бы в 1891 г. Ренуф не вышел на пенсию, а Эрнест Бадж не был поглощён исследованием папируса Ани. Лишь в 1922 г. Бадж вернулся к изучению папируса BM 10474, результатом чего стала публикация в том же году статьи «The Precepts of Life by Amen-em-Apt, the Son of Ka-Nekht» во французском журнале *Recueil d'études égyptologiques dédiées à la mémoire de Jean-François Champollion à l'occasion du centenaire de la lettre à M. Dacier relative à l'alphabet des hiéroglyphes phonétiques*⁴⁰. Эта статья явилась первой опубликованной работой об исследовании поэмы и содержала первый перевод большей части текста на современный европейский язык — английский. В данной статье автор привёл самые общие толкования содержания поэмы, названной им «Instruction of Life» и «Book of Maxims», а также впервые указал на её некоторое сходство с Книгой Премудрости Иисуса, сына Сирахова, и Екклесиастом⁴¹. Глубина мудрости и философия автора весьма впечатлили британского египтолога, о чём он, в частности, написал: «*It contains many shrewd*

³⁴ Lichtheim M. Ancient Egyptian Literature... P. 146.

³⁵ Ассириология и египтология: в Санкт-Петербургском государственном университете / Учебно-методические материалы и разработки для бакалавриата и магистратуры. Сост.: А. В. Немировская, Н. В. Макеева. СПб.: Свое издательство, 2016. С. 297.

³⁶ Lichtheim M. Ancient Egyptian Literature... P. 146.

³⁷ Коростовцев М. А. Писцы Древнего Египта... С. 9.

³⁸ Там же. С. 25.

³⁹ Renouf le Page P. The Thematic Vowel in Egyptian // Proceedings of the Society of Biblical Archaeology (1888). P. 7.

⁴⁰ Budge E. A. W. The Precepts of Life by Amen-em-Apt... P. 431–446.

⁴¹ Ibid. P. 445.

*common sense remarks and most excellent advice, which, though intended primarily for officials in the service of the Government of Ancient Egypt, might well be followed by officials and others in our own time»*⁴².

В следующем 1923 г. «Поучение Аменемопе» впервые было опубликовано в полном объёме в официальном издании Британского музея в виде альбома с фотофаксимиле, иероглифической транскрипцией и переводом Баджа⁴³, а в 1924 году британский египтолог издал отдельную монографию, посвящённую поэме и содержащую пространный комментарий⁴⁴. В 1925 г. в Копенгагене последовало новое издание⁴⁵ папируса BM 10474, содержащее иероглифическую транскрипцию текста, перевод на немецкий язык, а также обширный филологический и грамматический анализ аутентичного текста под редакцией Ханса Остерфельда Ланге⁴⁶. Дальнейшие публикации папируса BM 10474 и переводы текста поэмы относятся ко второй половине XX века⁴⁷, а также к первому десятилетию XXI века. На сегодняшний день наиболее актуальные работы по исследованию «Поучения Аменемопе» принадлежат перу французских учёных — Паскаля Верну⁴⁸ и Пьера-Мишеля Лэнэ⁴⁹.

5. «Поучение Аменемопе» в контексте библеистики

Изучение древнеегипетской поэмы сквозь призму библеистики, в сущности, начал сам первооткрыватель папируса BM 10474 Эрнест Бадж, который, как уже отмечалось выше, в 1922 г. первым заметил сходство определённых фрагментов текста «Поучением Аменемопе» с содержанием книг Ветхого Завета. Этот вопрос был им более подробно раскрыт в изданиях 1923 и 1924 гг., где он привёл конкретные сопоставления текста поэмы с фрагментами Книги Притчей, Псалтыри и Второзакония⁵⁰. Настоящая тема также захватила и великого немецкого египтолога Адольфа Эрмана⁵¹, который уже в 1924 г. опубликовал своё исследование «Eine ägyptische Quelle der Sprüche Salomos» в издании *Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften*⁵². В указанной статье Эрман предложил обширный список соответствий между текстом древнеегипетской поэмы и Книгой Притч, отметив, в частности, что большая их часть сосредоточена в Притч. 22:17–23:11. На основе приведённой текстологической связи Эрман, вслед за Баджем, указал на явную связь между египетским и еврейским литературными памятниками и решил попытаться ответить на следующий возникающий вопрос — если

⁴² «Несмотря на то, что изначально поэма была адресована сановнику, состоявшему на службе у фараона, она содержит множество мудрых мыслей и советов, которые могут взять на вооружение чиновники, а также все желающие, и сегодня» (*перевод — авт.*)

⁴³ См. *Budge E. A. W. Facsimiles of Egyptian Hieratic Papyri in the British Museum, with Descriptions, Summaries of Contents, etc.* London: British Museum. Dept. of Egyptian and Assyrian Antiquities, 1923.

⁴⁴ См. *Budge E. A. W. Teaching of Amen-Em-Apt, Son of Kanekht.* London, 1924.

⁴⁵ См. *Lange H. O. Das Weisheitsbuch des Amenemope, aus dem Papyrus 10,474 des British museum.* Danske videnskabernes selskab, Historisk-filologiske meddelelser 11 (2). København, A. F. Høst & søn, 1925.

⁴⁶ Ханс Остерфельд Ланге (1863 — 1943) — датский египтолог, главный хранитель Королевской библиотеки в Копенгагене.

⁴⁷ См. *Grumach I. Untersuchungen zur Lebenslehre des Amenope.* Berlin, 1972; *Lichtheim M. Ancient Egyptian Literature...; Brunner H. Altägyptische Weisheit. Lehren für das Leben.* Zürich, Artemis, 1988.

⁴⁸ См. *Vernus P. Sagesses de l'Égypte pharaonique.* Paris, Édition La Salamandre, Imprimerie nationale, 2001.

⁴⁹ См. *Laisney V.P.-M. L'Enseignement d'Amenemope.* Studia Pohl 16. Roma, Pontifical Biblical Institute, 2007.

⁵⁰ Budge E. A. Wallis. Teaching of Amen-Em-Apt, Son of Kanekht... P. 104–107, 118–119.

⁵¹ Адольф Эрман (1854–1937) — немецкий египтолог, один из крупнейших знатоков египетского языка своего времени, директор Египетского музея в Берлине, инициатор создания Берлинского словаря египетского языка.

⁵² *Erman A. Eine ägyptische Quelle der Sprüche Salomos // Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften* (15). 1924. P. 86–93.

имел место факт связи и влияния текстов друг на друга, то в каком именно направлении происходило подобное влияние? На основе имеющихся в его распоряжении материалов и личного научного опыта Эрнест Бадж был убеждён в библейском образе мысли египетского мудреца и полагал, что направление настоящего влияния имело место с Ближнего Востока в Египет. Однако Эрман был убеждён в обратном и проиллюстрировал свою точку зрения на примере одного слова. Речь идёт о слове **שִׁלְשׁוֹם** (*shilshom* — «три дня назад») из масоретского текста Притч. 22:20⁵³. По мнению Адольфа Эрмана, слово **שִׁלְשׁוֹם** является ошибкой переписчика, не подходит по смыслу, искажает текст и должно быть заменено на слово **שְׁלֹשִׁים** (*sheloshim* — «тридцать») из последней главы «Поучения Аменемопе». Эрман был убеждён, что вставленное слово полностью вписывается в контекст повествования, устраняет неясность, нагляднейшим образом связывает два поучительных текста и доказывает влияние египетского текста на еврейский. Если следовать за логикой немецкого учёного, то тридцать высказываний в Притч. 22:20 полностью соответствуют тридцати пронумерованным главам в «Поучении Аменемопе»: «Внемли этим тридцати главам, ведь они радуют, они наставляют⁵⁴». Действительно, египетский текст имеет чёткое указание на тридцать глав и совершенно понятный смысл без необходимости его как-либо трактовать, в то время как обсуждаемый фрагмент Притч. 22:20 явно искажён и трудно объясним без глубокого анализа и сверки текстов. В этом случае едва ли можно предположить, чтобы еврейский текст, не имея чёткой структуры и заключая в себе подобные неточности, мог быть использован в качестве образца для египетского автора. Размышления Адольфа Эрмана об этой проблеме, отражённые на страницах *Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften*, привлекли внимание многих специалистов и положили начало широкой дискуссии о взаимовлиянии и приоритете двух текстов, которая продолжается до сих пор. Весь объём предложенных за последние десятилетия версий сводятся к трём основным гипотезам:

1. «Поучение Аменемопе» было создано раньше Книги Притчей, и явилось образцом философии и источником вдохновения для её составителя;
2. Книга Притчей была написана прежде «Поучения Аменемопе» и явилась первоисточником для египетского автора;
3. Все совпадения между двумя текстами являются случайными, и любая связь между ними отсутствует вовсе.

Несмотря на то, что каждая из версий нашла своих сторонников и последователей, большая часть авторитетных исследователей склоняется именно к первой, хотя и довольно осторожно. В целом, можно говорить о достижении среди западных учёных определённого консенсуса по вопросу очевидной риторической и текстологической связи между двумя литературными памятниками и приоритета египетского текста над еврейским, но с важной оговоркой, гласящей, что подобное влияние ограничивается Притч. 22:17–24:22 (в англоязычной научной литературе этот фрагмент текста называется *Words of the Wise*)⁵⁵. Более же глубокие вопросы о степени и обстоятельствах влияния египетского текста, о маршрутах проникновения египетской мысли в Израиль, а также о возможности наличия неизвестных текстов, являющихся неким передаточным звеном между двумя произведениями, остаются дискуссионными и вызывают ожесточённые споры⁵⁶.

Главным доводом за приоритет «Поучения Аменемопе» являются хронологические рамки создания египетского произведения. Как было упомянуто выше, исследователи относят создание поэмы к периоду правления фараонов XIX–XX династий (Рамессидов), т. е. к 1300–1075 гг. до Р. Х., хотя вначале учёные полагали, что она была написана в середине I тысячелетия до Р. Х., что подкрепляло сторонников мнения о приоритете еврейского текста. Более же поздние научные изыскания, а также обнаружение

⁵³ «Не писал ли я тебе трижды в советах и наставлении» (Син.). В данном переводе слово «трижды» взято из текста Септуагинты и Вульгаты (греч. — *τρισσος*, лат. — *tripliciter*).

⁵⁴ *Lichtheim M. Ancient Egyptian Literature...* P. 147.

⁵⁵ *Black J. R. The Instruction of Amenemope...* P. 306.

⁵⁶ *Ibid.* P. 307.

различных носителей с фрагментами текста поучения, датированных XI–VI в. до Р. Х. (см. карту), значительно подняли верхнюю хронологическую границу возможного времени его создания. Так, выдающийся чешский египтолог и специалист по иератическому письму и египетской литературе Нового царства Ярослав Черны (1898–1970) датировал хранящейся в Каирском музее остракон с частью текста поэмы временем поздней XXI династии⁵⁷, т. е. к XI в. до Р. Х. Это открытие должно было окончательно разрешить спор о приоритете в пользу приверженцев проегипетской позиции, поскольку научный авторитет Черны и предложенная им датировка поднимали временную планку создания «Поучения Аменемопе» выше хронологических границ самого раннего составления Книги Притчей. Хронологические аргументы в пользу истинности версии Эрмана были расширены доводами и другого характера. Отмечалось, что в тот период жанр поучений был характерен только для египетской литературы, указывалось на очевидную близость мотивов и общую взаимосвязь «Поучения Аменемопе» с более ранними памятниками дидактической литературы (напр. «Поучение Ани», «Поучение Птахотепа» и др.), а также предлагались возможные редакционные инструменты, которыми мог пользоваться еврейский автор-редактор для адаптации египетского текста. В частности, была выдвинута версия о том, что автор стихов Притч. 22:17–24:22 имел в своём распоряжении свиток папируса с переводом «Поучения Аменемопе» на иврит⁵⁸ и работал с ним следующим образом. Поскольку, вследствие хрупкости, папирус нельзя было разворачивать полностью, библейский автор проворачивал свиток в нужных местах, выбирал из текста необходимые фрагменты, пропуская не интересующие его, и двигался по свитку дальше. Затем он повторял процедуру, при которой выбранные места из египетского оригинала он компоновал в соответствии со своими задачами⁵⁹. Подобная редакторская процедура объясняет, почему были выбраны именно определённые фрагменты из египетского текста, а также представляет древнееврейского автора как талантливого литературного деятеля, стремящегося не к примитивному копированию текста оригинала, но к творческому осмыслению, доработке и созданию на его основе своего уникального произведения.

Невзирая на значительный корпус аргументов в пользу приоритета египетского текста и консенсус в этом вопросе среди западных египтологов и библеистов, ряд исследователей до сих пор призывают относиться к нему с известной долей критики и осторожности.

Тем не менее, подобные призывы были оставлены без внимания, в частности, составителями католической *New American Bible*, которые в данной дискуссии пошли дальше всех и в Притч. 22:19 поместили имя самого писца Аменемопе: «*That your trust may be in the LORD, I make known to you the words of Amen-em-Ope*». При этом сноски к этому стиху гласит: «*Amen-em-Ope: an Egyptian scribe to whom is attributed a collection of maxims in Thirty chapters (Proverb 22:20) composed for the instruction of his children and addressed to a young man who wishes to enter upon a career. The inspired editor of Proverbs does not translate these, but uses their materials in constructing a similar collection of proverbs*»⁶⁰. С настоящим отрывком любой желающий может познакомиться на официальном сайте Святого Престола⁶¹.

⁵⁷ Williams R. J. The Alleged Semitic Original of the Wisdom of Amenemope // *Journal of Egyptian Archaeology* (47). 1961. P. 100–106.

⁵⁸ Fox M. V. From Amenemope to Proverbs: Editorial Art in Proverbs 22, 17–23, 11. *ZAW* 2014; 126 (1). P. 77.

⁵⁹ Ibid. P. 91.

⁶⁰ «Аменемопе — египетский писец, являющийся, как считается, автором поучительного произведения, состоящего из 30 назидательных глав и созданного в образовательных целях. Было адресовано сыну, дабы помочь ему преуспеть в жизни. Книга Притчей не является прямым переводом данного произведения, но боговдохновенный автор использовал его в качестве источника для создания своего поучительного текста» (*перевод — авт.*)

⁶¹ Prov. 22:19 (NAB) [Электронный ресурс]. URL: [http://www.vatican.va/archive/ENG0839/_PKL.HTM#\\$1RC](http://www.vatican.va/archive/ENG0839/_PKL.HTM#$1RC) (дата обращения 31.12.2017).

Изучение западными египтологами и библеистами «Поучения Аменемопе» продолжается почти столетие, однако, к величайшему сожалению, в нашей стране исследователи пока обходят эту тему стороной. В двух единственных изданиях отечественных библеистов Й. Вейнберга⁶² и В. В. Акимова⁶³, в которых упоминается исследуемый вопрос, схожие места Книги Притчей и «Поучения Аменемопе» названы просто переводом с египетского. Совершенно очевидно, что подобные выводы сделаны без должного анализа и критики, и являются лишь повторением мнений западных учёных, без необходимого осмысления и выводов.

6. Поучение Аменемопе, сына Канехта⁶⁴

*Пролог*⁶⁵

Начало поучения о жизни⁶⁶,
наставлений к благоденствию,
правил для придворных обязанностей,
предписаний для царедворца,
дабы помочь дать ответ вопрошающему
или составить ответное письмо;
помочь обрести верный путь жизни,
для процветания на земле;
возвести в его сердце святилище,
отвращая от зла⁶⁷;
уберечь его от лжи языков
и помочь ему достигнуть похвалы в людских устах.

Об авторе

Написал сие опытный надзиратель за полями⁶⁸,
отпрыск египетского писца,
управляющий зерном, определяющий его меры,
устанавливающий размеры налогов на зерно во имя владыки;
заносящий острова новых земель в казну⁶⁹
и устанавливающий границы полей.
Я помогаю фараону в определении налогов
и составляю кадастр плодородных земель Египта.
Я — писец, определяющий приношения богам,
сдающий поля землепашцам внаём,
следящий за уборкой урожая,
снабжающий житницы зерном;

⁶² Вейнберг Й. Введение в Танах... С. 61.

⁶³ Акимов В. В. Библейская Книга Екклесиаста... С. 130.

⁶⁴ Перевод сделан с английского текста поэмы из издания: Simpson W.K. The Literature of Ancient Egypt: An Anthology of Stories, Instructions, Stelae, Autobiographies, and Poetry; Third Edition. Yale University Press. New Haven, 2003. Спорные места сверены с английским переводом в издании: Lichtheim M. Ancient Egyptian Literature...

⁶⁵ Выделенные курсивом подзаголовки добавлены специально для лучшего понимания содержания глав.

⁶⁶ В тексте перевода нумерация строк не приводится.

⁶⁷ В английском оригинале — «правил рулём от зла» (в тексте поэмы часто встречаются метафоры мореходной тематики, а также сельскохозяйственные термины).

⁶⁸ С этого места начинается подробное описание служебных обязанностей автора.

⁶⁹ После отступления ежегодного разлива Нила, вновь образованные острова суши заносили в собственность фараона.

подлинно смиренный в Тинисском⁷⁰ номе⁷¹ в Абидосе⁷²,
справедливый в Ахмиме⁷³,
владелец гробницы на западе Ипу⁷⁴,
хозяин усыпальницы в Абидосе,
Аменемопе, сын Канехта,
благородный в Абидосе.

Адресат

Написано сие для сына, младшего из детей,
самого юного в семье,
преданного слуги бога Мина⁷⁵,
водоля Осириса⁷⁶,
возводящего Гора⁷⁷ на трон отца
и хранящего его в благочестии,
.....⁷⁸
смотритель за матерью богов,
надзирающий за стадами на пастбищах Мина,
отстаивающий Мина благочестие⁷⁹.
Хоремаакхер — его подлинное имя,
сын сановника из Абидоса,
сын того, кто играет на сестре⁸⁰ в храме Шу⁸¹ и Тефнут⁸²,
и Таусерт⁸³ — той, которая первой воспеваает Гора.

Глава I. Завещание сыну

Обрати слух свой к этим словам и внемли, о чём они говорят.
Раскрой свою душу и внимай им.
Благодатно принять их в сердце своём,
но горько будет тому, кто отвергнет их.
Пусть в твоей душе они обретут пристанище,
запри их на засовы в своём сердце.
Если твои уста будет одолевать буря пустословия,
слова эти станут уздой⁸⁴ для них.
Запечатлев слова сии в сердце и следуя им в жизни,
ты обретёшь счастье.
Обрета мои заветы как сокровищницу,
тебя ждёт благоденствие в жизни.

⁷⁰ Тинис — город в Верхнем Египте на западном берегу реки Нил, культовое место бога Осириса. Не сохранился. Находился неподалёку от другого важного религиозного центра — Абидоса.

⁷¹ Ном — административно-территориальная единица в Древнем Египте.

⁷² Абидос — город в Верхнем Египте, важный религиозный центр. Известен своими некрополями, дворцами и поминальными царскими храмами.

⁷³ Ахмим — город в Древнем Египте в долине Нила.

⁷⁴ Ипу — второе название города Ахмим.

⁷⁵ Мин — в древнеегипетской мифологии бог плодородия.

⁷⁶ Осирис — в древнеегипетской мифологии бог загробного мира.

⁷⁷ Гор — в древнеегипетской мифологии бог неба и солнца. Изображался в виде человека с головой сокола.

⁷⁸ Утраченный фрагмент текста.

⁷⁹ Возможно, эти строки указывают на то, что сын Аменемопе был служителем храма Мина.

⁸⁰ Систр — в Древнем Египте ударный музыкальный инструмент.

⁸¹ Шу — в древнеегипетской мифологии бог воздуха.

⁸² Тефнут — в древнеегипетской мифологии богиня влаги. Изображалась в виде львицы.

⁸³ Имя матери адресата.

⁸⁴ В английском оригинале — «пришвартуют».

Глава II. Не укради

Берегись обокрасть бедняка
и обидеть увечного.
Не поднимай руки своей на старика
и не перебивай его в разговоре.
Не позволяй вовлечь себя в мошенничество
и не води дружбу с теми, кто этим промышляет.
Не оскорбляй того, кого ты обидел
и не занимайся самооправданием.
Берег отвергнет творящего зло,
и он будет унесён отливом.
Северный ветер приблизит его конец,
соединившись с грозой.
Раскаты грома гулки, и крокодилы люты.
Что чувствуешь ты ныне, о страстный человек?!
Он взывает крича, и вопль его достигает небес.
О Луна⁸⁵! Пролей свет на его преступление!
Наставь нас, чтобы смогли мы исправить падшего,
и чтоб самим нам не стать такими.
Подними его, протяни ему руку,
Предай его в руки богов.
Насыть его своими дарами⁸⁶,
дабы он утолил голод и устыдился.
Другое дело благое перед богом
– это подумать, прежде чем сказать.

Глава III. Будь осторожен в речах

Не теряй время в спорах с упрямыми
и не раздражай их своим словом.
Действуй обдуманно перед недругом
и уступи ему следующий шаг.
Обдумай то, что желаешь сказать,
ибо буря спора сродни пожару в стогу.
Будь сдержанным с ним,
оставь его в покое,
богу известно, чем ему ответить.
Если ты будешь жить по этим заветам,
то и дети твои будут их блюсти.

Глава IV. Две породы людей

Вспыльчивый человек в храме
подобен дереву, растущему в неволе.
Лишь миг, и вот уже осыпается листва,
а его скорый конец — в цеху у столяра.
Или же ствол его река уносит,
или пламя — его погребальный костер.
Но истинно скромный стоит в стороне.
Он подобен дереву, возвращенному на залитом солнцем лугу.

⁸⁵ В значении бога Тота — бога Луны, знаний и мудрости. Изображался в виде человека с голловой ибиса.

⁸⁶ В английском оригинале — «хлебом».

Оно скоро цветёт и умножает плоды,
оно растёт на глазах у своего господина.
Его плоды сочны, а тень прохладна,
и конец его пути — в ухоженной роще⁸⁷.

Глава V. Служи честно

Не отбирай насильно то, что жертвуют храму,
не будь алчным и тогда будешь жить в достатке.
Не делай худого служителям храма,
дабы кому-то угодить.
Не сетуй на то, что дни похожи один на другой,
или ты что-то можешь изменить?
Сегодняшний день станет уже прошлым, когда наступит завтра.
Глубокие воды мелеют⁸⁸,
крокодилы и гиппопотамы вышли на сушу,
и рыбы задыхаются без воды.
Шакалы тучны, дичь готова для пира,
а рыбаки сушат свои сети.
Каждый скромный в храме взывает:
«Велика благосклонность Ра!»⁸⁹.
Будь скромн и преуспеешь,
будь скромн и достигнешь успеха.

Глава VI. Не покушайся на чужие земли

Не посягай на установленные границы полей
и не трогай пограничные кольца.
Не сходи с ума из-за пяди земли
и не посягай на границы вдов.
Кто вторгается в чужую пахоту — губит себя.
Кто захватывает её для себя,
а затем делает подложные грамоты,
будет выведен на чистую воду Луной.
Выясни, кто сделал подлог,
ибо он — преступник.
Он — враг, которого ты должен повергнуть.
Ток жизни покидает его.
Семья его — изгой для людей,
кладовые взломаны,
дети лишаются наследства,
а имущество раздаётся чужакам.
Берегись покуситься на границы полей,
дабы не предстать пред судом.
Человек умиливляет бога,
когда устанавливает границы полей.
Он желает себе благоденствия,
и восхваляет Осириса⁹⁰.

⁸⁷ Отсылка к притче о двух деревьях. См. Posener G. Le chapitre IV d'Aménémopé // Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde (99). 1973. P. 129–135.

⁸⁸ Возможно, означает упущенное время и возможности.

⁸⁹ Ра — верховное божество в древнеегипетской мифологии, бог солнца.

⁹⁰ В английском оригинале — «Lord of All», в качестве наименования Осириса. См. Goedicke H. The Beginning of the Instruction of King Amenemhet // Journal of the American

Не топчи чужую пахоту,
её сохранность послужит тебе во благо.
Паши землю согласно этим заветам
и хлеб бери со своего гумна.
Лучше горсть зерна, посланная богом,
нежели тысячи вёдер, добытых нечестным путём.
Они и дня не простоят в амбаре
и будут не годны для приготовления хлеба и пива.
Они пробудут в амбаре недолго
и с рассветом исчезнут.
Поэтому лучше быть бедным, но честным,
чем неправедно богатым.
Лучше кусок хлеба и чистая душа,
нежели богатые житницы и страх воздаяния.

Глава VII. Не стремись к богатству

Не стремись сердцем к богатству,
ибо никому не суждено пренебречь судьбой и удачей.
Не располагай свой ум к неглубоким вопросам,
каждому назначен свой жизненный срок.
Не стремись к достатку,
ибо более, нежели довольно того, что имеешь сейчас.
Если богатство пришло к тебе обманом,
оно и ночи не пробудет с тобой.
Как только забрезжит рассвет, оно покинет твой дом.
И пусть ты узнаешь место, куда оно скрылось, там его всё равно не найдёшь.
Когда земля разверзнется, она поглотит его,
и оно ввергнется в пучину.
Там оно устроит себе клад
и в этих недрах потопит себя.
Или подобно птицам оно взлетит на крыльях
и растворится в небесах.
Не радуйся богатству, нажитому грабежом,
и не сожалей о бедности.
Если полководец прикрывается своими воинами,
то отряд бросает его.
Лодка алчного застревает в тине,
а корабль скромного плывет на всех парусах.
При виде лучей утреннего солнца обращайся к Атону⁹¹
со словами: «Даруй мне благоденствие и здравие!».
И он одарит тебя благами,
а твои заботы и страхи оставят тебя.

Глава VIII. Не говори худого

Будь известен добрыми делами по свету,
дабы все могли приветствовать тебя.
Они восхваляют Уаджит⁹²,

Research Center in Egypt (7). 1968. P. 16–17.

⁹¹ Атон — бог, олицетворяющий солнце. Главное божество после религиозной реформы фараона Эхнатона.

⁹² Уаджит — богиня древнеегипетской мифологии, покровительница Нижнего Египта. Изображалась в виде красной кобры.

и плюют на Апофиса⁹³.
Храни уста свои от клеветы
и ты будешь любим народом.
Ты займёшь должное место в храме,
а твои жертвы будут среди приношений твоего господина.
Ты будешь чтим народом, даже когда тебя укроет могила,
а гнев богов обойдёт тебя стороной.
Не обвиняй понапрасну человека в преступлении,
когда обстоятельства дела ещё не ясны.
Слышишь ли ты хорошее или дурное об этом,
решай сам, как поступить.
Обрати уста свои к добру,
а дурное пусть не выходит наружу.

Глава IX. Воздержись от пылкости

Не братайся со вспыльчивыми
и не води с ними дружбы.
Не дерзи начальнику
и берегись оскорбить его.
Не позволяй завлечь себя в ловушку плетением словес,
но и не допускай развязных ответов.
Обдумай внимательно речь про себя
и остерегайся бездумных ответов.
Слова огорчённого летят быстрее
ветра над водной гладью.
Он губит своё доброе имя,
наполняя уста клеветой.
Его ответы достойны порицания,
ибо они наполнены злом.
Он мечется по свету,
но его бремя — ложь.
Ложь и ухищрения — его вечные спутники⁹⁴.
Куда бы он ни пришёл, он вечно спорит.
Ест ли он, или пьёт под крышей,
ответ за всё он даст под небом.
День, когда он предстанет пред судом,
станет началом бедствий для его детей.
Даже Хнум⁹⁵ — создатель⁹⁶ этой брюзги — немедля явится,
чтобы уничтожить своё несовершенное творение.
Он похож на шакала, забежавшего на скотный двор,
который косит, щурясь, глаза
и приносит в семьи раздор.
Он гоним ветром, словно туча,
и меняет на солнце свой окрас.
Подобно детёнышу крокодила, он всюду суёт хвост.
И, скрутившись, готов напасть на любого.

⁹³ Апофис — отрицательный персонаж древнеегипетской мифологии, изображаемый в виде змея. Враг бога Ра.

⁹⁴ В английском оригинале — «паромщик клеветничества и ухищрений».

⁹⁵ Хнум — в древнеегипетской мифологии бог-создатель человека, лепящий его из глины на гончарном круге. Изображался в виде человека с головой барана.

⁹⁶ В английском оригинале — «гончар».

Его уста сладки, но язык отравлен,
и огонь пылает у него внутри.
Не спеши дружить с таким человеком,
дабы и ты не предстал пред ответом.

Глава X. Говори, что думаешь, никого не обижая

Не общайся со вспылчивыми,
дабы не навредить своей душе.
Не восхваляй их лукаво,
если опасешься их.
Не общайся притворно с людьми,
ибо это мерзко пред богом.
Пусть слово твоё не расходится с мыслью,
и так ты преуспеешь в своих планах.
Ты будешь уважаем людьми
и охраняем богами.
Бог ненавидит лжецов,
Но ещё более ненавидит двуличия грех.

Глава XI. Не обижай бедняков

Не жажди того, чем обладает нищий,
и не зарься на его сухарь.
Его убогие пожитки и так для него источник боли,
и доставляют ему страдания⁹⁷.
Давший ложные клятвы
сбит с толку страстями⁹⁸.
Не позволяй неприязни торжествовать,
и тогда ты победишь зло.
Когда ты провинился перед начальством
и путаешься в словах,
твоя лесь погубит тебя,
а неспособность объяснить без запинки⁹⁹ обернётся поркой.
Кто жадно хватает кусок хлеба, будучи сыт,
вскоре опорочит свой желудок и поспешит в отхожее место.
Обрати внимание на стража у долговой ямы,
когда он замахивается палкой на бедняка,
а все остальные скованы цепью.
Кто же будет палачом?
Если будешь вести себя слишком вольно с начальством,
то и твои подчинённые будут так же относиться к тебе.
Поэтому держись подальше от нищих на дороге,
чтобы не покушаться на то, что им принадлежит.

Глава XII. Всегда будь честен

Не покушайся на то, что принадлежит вельможе,
и не объедайся кичливо.
Если он назначил тебя управлять хозяйством,

⁹⁷ В английском оригинале — «пожитки бедняка для него самого как кость в горле и вызывают тошноту».

⁹⁸ В английском оригинале — «сбит с толку брюхом».

⁹⁹ См. схожее место в «Сказке потерпевшего кораблекрушение», ст.17.

уважай его искренне
и тогда ты будешь благоденствовать.
Не общайся с несдержанными
и не связывайся с теми, кто способен на предательство.
Если тебя пошлют перевезти припасы,
даже не думай поживиться этим.
Единожды солгавшему
никогда не поверят вновь.

Глава XIII. Будь снисходителен

Не вводи адресата в заблуждение кистью¹⁰⁰,
ибо это гнусно пред богом.
Не лжесвидетельствуй
и не увольняй того, кто этого не достоин.
Не облагай налогом того, у которого нет и гроша за душой,
и не принуждай руку свою писать неправду.
Если обнаружил большой долг у бедняка,
 поступи следующим образом.
Раздели это долг на три части, две из которых прости, а третью оставь.
Это поможет тебе обрести благодать
и крепко спать ночью, а утром
проснуться в хорошем расположении духа.
Лучше похвала и любовь среди народа,
чем изобилие в кладовых¹⁰¹.
Лучше обладать сухарём, но с чистой душой,
чем сокровищами с тревогой.

Глава XIV. Будь благороден

Не заискивай с людьми
и не ищи их рукопожатий.
Если кто предложил тебе взятку,
ты должен потерять к нему всякое уважение.
Не бойся его, не прогибайся перед ним
и не отводи в сторону свой взор.
Ответь ему приветствием,
он оставит свои попытки, а ты достигнешь цели.
Не пытайся сам его осудить,
придёт время, и его настигнет заслуженная кара.

Глава XV. Не обманывай, когда пишешь

Трудись усердно и ты достигнешь положения.
Не вреди человеку тем, что можешь написать на папирусе.
Клюв ибиса — точно палец писца¹⁰².
Остерегайся осквернить его.
Бог Тот обитает в храме в Гермополисе¹⁰³,

¹⁰⁰ В Древнем Египте главным инструментом для письма были тростниковые палочки, в русскоязычной литературе называемые обычно кисточками (англ. — reed pen).

¹⁰¹ В английском оригинале — «в амбаре».

¹⁰² Ибис в значении бога Тота — покровителя писцов.

¹⁰³ Гермополис — эллинистическое название древнеегипетского города Хамену, важного религиозного центра.

но взор его покрывает обе страны.
Если он увидит писца-лжеца,
то обречёт его на голод, унеся паводком его запасы.
А что до писца, использующего во вред своё положение,
то его сын обречён не стать писцом¹⁰⁴.
Если ты будешь жить, храня в сердце эти заветы,
то и твои дети будут их блюсти.

Глава XVI. Не обсчитывай

Не обсчитывай при взвешивании¹⁰⁵
и не снижай умышленно меры зерна.
Не желай того, что не принадлежит тебе,
и не записывай чужое зерно на свой счёт.
Бог Тот следит за весами,
а его сердце — гирыка на весах.
Какой бог так же велик, как Тот?
Кто может сравниться с тем, кто покровительствует писцам?
Не обманывай, будучи при весах¹⁰⁶.
Да, многочисленна армия писцов под покровом бога!
Если ты стал свидетелем преступления,
обойди это место стороной.
Не будь скуп до серебра
и откажись от богатых одежд.
Что толку наряжаться в дорогие ткани,
когда ты провинился перед богом?
Когда сокровищница переполнена золотом,
на рассвете оно превратится в свинец.

Глава XVII. Не допускай обмана при межевании

Берегись обмана при межевании земель
и не искажай их границы.
Не уменьшай их намеренно
и не добавляй лишнего.
Производи межевание, исходя из истинных размеров.
Пусть твоя рука действует точно.
Не приумножай необоснованно,
ибо тогда ты скатишься в пропасть.
За межеванием зорко глядит Ра,
а в случае обмана он возненавидит лжеца.
А что до того, кто обсчитывает в зернохранилищах,
то его выдадут его же глаза.
Не собирай незаконно взносы с землепашцев
и не используй против них своё положение.
Не вступай в сговор с тем, кто получает налог от зерна,
и не бери ничего, что предназначено для царского двора.
Важнее молотьба,
нежели поношение трона.

¹⁰⁴ В Древнем Египте профессия писца переходила по наследству.

¹⁰⁵ Параллель с Книгой мёртвых, гл.125, ст.22.

¹⁰⁶ Там же. ст. 25.

Глава XVIII. Будь уравновешенным

Не отходи ко сну, страшась завтрашнего дня,
и переживая о том, каким он будет.
Никому не дано знать это.
Совершенен лишь бог,
а человеку сопутствует неудача.
Слова людские — это одно,
деяния же бога — совершенно иное.
Не вздумай сказать: «Я — безгрешен»,
и не хвались понапрасну.
Грехи твои открыты пред богом,
и лишь мановением руки он выносит приговор.
Совершенен лишь бог,
а всё остальное — лишь недостатки.
Если кто-то самонадеянно захочет достигнуть совершенства,
бог покарает его.
Будь твёрд сердцем и крепок душою,
не позволяй устам управлять собою.
Язык — точно, что руль у корабля,
но Осирис — его кормчий.

Глава XIX. Не лжесвидетельствуй

Не помышляй идти к судье,
чтобы давать ложные свидетельства.
Говори не колеблясь,
когда свидетели готовы тебя поддержать.
Не злоупотребляй клятвами во имя владыки,
когда выступаешь с речью в суде.
Говори только правду перед судьёй,
чтобы он был уверен в твоей непогрешимости.
Если вскоре ты будешь ходатайствовать перед ним,
то он поддержит тебя,
а если нужно, выступит в твою защиту в Совете тридцати,
где будет благосклонно рассмотрено твоё дело.

Глава XX. Будь честен как судья

Никогда не лги в суде
и не отклоняй справедливые доводы.
Относись одинаково и к вельможам,
и беднякам.
Не позволяй подкупать себя сильным мира сего
и действовать в их интересах против беззащитных.
Тот, кто подлинно благороден,
достигнет успеха.
Надёжность такого человека
может спасти многих несчастных от бед.
Никогда не подделывай документы,
ибо сие преступление карается смертью.
Их авторитет должен быть непосягаем,
а возможный подлог будет расследован на самом высоком уровне.
Не подделывай пророчества, отражённые на папирусе,

ибо тем самым нарушаешь замыслы бога.
Не воображай, будто ты обладаешь божественной силой,
как если бы не существовало судьбы и удачи.
Да будет каждому своё,
а ты стремись к своей удаче.
Никогда не посягай на чужое,
иначе твоя голова окажется на плахе.

Глава XXI. Стремись к сдержанности

Никогда не ищи покровительства у сильных мира сего,
если тебя оскорбили.
Никогда не ищи заступничества,
если ты пострадал от чьих-то рук.
Ты же не знаешь божий замысел о себе
и не догадываешься, что готовит завтрашний день.
Предай себя в руки бога,
и твоё спокойствие станет главным оружием против врагов.
Крокодил, лишённый зубов,
не повод для страха.
Не распахивай своё сердце перед каждым встречным
и ты сохранишь достоинство.
Не изливай свою душу перед всеми
и не заводи дружбу с ненадёжными людьми.
Лучше хранить молчание,
нежели говорить себе во вред.
Совершенен лишь бог,
и только ему дано созидать и разрушать.

Глава XXII. Не провоцируй конфликты

Никогда не провоцируй своего недруга
и не располагай его к откровенности.
Не протягивай ему руку,
пока его намерения не известны,
но сначала раскуси, что он замышляет.
Сохраняй спокойствие, и ты сделаешь правильный шаг.
Предоставь ему повод открыться первому,
умей выждать паузу, и ты выведешь его на чистую воду.
Дотронься до его ног и отнесись к нему с уважением¹⁰⁷.
Прояви почтение к нему, и не стоит его недооценивать.
Воистину не ведом тебе божий замысел,
и не дано тебе знать, что принесёт завтрашний день.
Предай себя в руки бога,
и твоё спокойствие повергнет врагов.

Глава XXIII. Умей вести себя за трапезой

Никогда не разделяй трапезу с начальством
и не начинай первым разговор за едой.
Если ты уже наелся, всё равно притворись жующим

¹⁰⁷ Значение этой строки остаётся не понятным. Вероятно, это следствие ошибки техническо-го характера в аутентичном тексте.

и наслаждайся тем, что у тебя во рту¹⁰⁸.
Пусть твоя плошка
станет рогом изобилия для тебя,
наподобие богача,
раздающего обильно свои запасы.

Глава XXIV. *Будь благоразумен*

Никогда не подслушивай разговоры начальства
и не выноси за двери то, что услышал внутри.
Не допускай, чтобы слова покинули стены, в которых были сказаны,
дабы это не навредило тебе.
Сердце человека — точно клюв Тота,
берегись осквернить его.
Если ты знаешь служебные тайны,
берегись, чтобы они не стали достоянием толпы.

Глава XXV. *Чти божью волю*

Никогда не смейся над слепыми, не издевайся над хромыми
и не будь помехой для увечных.
Не издевайся над теми, кто живёт под покровом божьим,
и не сердись, если они не правы.
Человек создан лишь из глины и соломы,
а бог — его гончар.
Он ежедневно карает за грехи,
лишает многих богатств, если пожелает,
но и дарует милость свою,
когда пребывает в зените славы¹⁰⁹.
Счастливец тот, кто достиг запада,
тот, кто находится под покровом бога.

Глава XXVI. *Чти старших*

Не проводи время в харчевне
и не присоединяйся к компании того, кто положением выше тебя,
будь он мал или велик в своих делах,
стар или юн.
Выбирай друга себе по плечу.
Ра будет помогать и издалека.
Если встретишь на улице человека знатнее тебя,
сопроводи его и своё выкажи ему уважение.
Если же встретишь охмелевшего старика,
помоги ему, чтобы тот не упал, как бы сделал его собственный сын.
Протянутая для помощи рука не ослабевает,
от вежливого поклона спина не надломится,
а язык не осквернится от слов похвалы,
в отличие от пустых слов богачей.
Зоркий кормчий
не допустит, чтобы его корабль наскочил на скалы.

¹⁰⁸ В английском оригинале — «насладись своей слюной».

¹⁰⁹ Согласно верованиям древних египтян, бог Ра мог действовать посредством других богов, которые назначались на каждый час дня. См. Les Sagesses du Proche-Orient ancien. Colloque de Strasbourg (17–19 mai) 1962. Paris, 1963. P. 88.

Глава XXVII. Не оскорбляй старших

Никогда не осуждай того, кто положением выше,
ибо он видел восход прежде тебя.
Не заставляй его на заре жаловаться на тебя Атону,
говоря: «Опять этот юноша попрекнул старшего!».
Ты причиняешь боль Ра,
когда осуждаешь старших.
Опусти свои руки, чтобы он дал тебе пощёчину,
умолкни, чтобы он отчитал тебя.
Зато наутро он примет тебя
и щедро напичкает дарами,
хотя, как часто бывает,
твоя же собака лает на тебя,
когда ты её кормишь.

Глава XXVIII. Будь великодушным

Не разоблачай вдову, если застал её в чужом поле
и не свидетельствуй против неё, если дело дошло до суда.
Не прогоняй чужака от своего стола¹¹⁰,
ведь еды хватит всем.
Бог благосклонен к тем, кто дарит заботу обездоленным,
нежели к тем, кто заискивает перед богачами.

Глава XXIX. Будь добрым в дороге

Не скупись местом в лодке пред теми, кто хочет плыть с тобой,
если места более чем достаточно¹¹¹.
Если посреди реки тебе досталось рулевое весло,
возьми его в свои руки,
ибо это добрый поступок в глазах бога.
Если по какой-то причине ты не можешь договориться с лодочником,
оставь его в покое, не настаивай на своём
и найди другую лодку.
Если это необходимо, возьми плату за дорогу у богача,
но сам заплати за нищего.

Глава XXX. Эпилог

Внемли этим тридцати главам,
ведь они радуют, они наставляют.
Они — первенцы всем книгам,
и они просвещают невежд.
Если их прочтёт несведущий,
то мрак падёт с его глаз.
Наполни себя этими заветами, отложи их в своей душе
и растолкуй их окружающим.
А что до автора этих строк, искусного в своём деле,
то он, кажется, достоин быть придворным писцом.

¹¹⁰ В английском оригинале — «от кувшина с маслом».

¹¹¹ Параллель с надгробной надписью жреца Шешу: «...Я перевозил на своей лодке, не имеющего её...».

За сим конец повествованию.

Написано писцом Шену¹¹³, сыном божественного отца Пами¹¹⁴.

Перевод В. О. Яковлева, 2014–2018 гг.

7. Некоторые текстологические параллели

Поучение Аменемопе		Книга Притчей	
I	Обрати слух свой к этим словам и внемли, о чём они говорят	23:12	Приложи сердце твоё к учению и уши твои к умным словам
I	Обрати слух свой к этим словам и внемли, о чём они говорят. Раскрой свою душу и внимай им. Благодатно принять их в сердце своём	22:17–18	Приклони ухо твоё, и слушай слова мудрых, и сердце твое обрати к моему знанию; Потому что утешительно будет, если ты будешь хранить их в сердце твоём, и они будут также в устах твоих
II	Берегись обокрасть бедняка и обидеть увечного	22:22	Не будь грабителем бедного, потому что он беден, и не притесняй несчастного у ворот
III	Не теряй времени в спорах с упрямыми	14:7	Отойди от человека глупого, у которого ты не замечаешь разумных уст
VI	Не посягай на установленные границы полей и не трогай пограничные колья	23:10	Не передвигай межи давней и на поля сирот не заходи
VI	Лучше кусок хлеба и чистая душа, нежели богатые житницы и страх воздаяния	17:1	Лучше кусок сухого хлеба, и с ним мир, нежели дом, полный заколотого скота, с раздором.
VI	<...> лучше быть бедным, но честным, чем неправедно богатым	28:6	Лучше бедный, ходящий в своей непорочности, нежели тот, кто извращает пути свои, хотя он и богат
VII	Не стремись сердцем к богатству	23:4	Не заботься о том, чтобы нажить богатство
VII	Если богатство пришло к тебе обманом, оно и ночи не пробудет с тобой. Как только забрезжит рассвет, оно покинет твой дом <...> Или подобно птицам оно взлетит на крыльях и растворится в небесах	23:4–5	Не заботься о том, чтобы нажить богатство; оставь такие мысли твои. Устремишь глаза твои на него, и — его уже нет; потому что оно сделает себе крылья и, как орёл, улетит к небу

¹¹² Заключительный текст в рукописи, содержащий информацию об авторе, цели повествования, месте, времени создания рукописи и т. п.

¹¹³ Имя писца, сделавшего копию поэмы на папирусе, обнаруженном Баджем.

¹¹⁴ Смысл последних слов остаётся не ясен.

VIII	Храни уста свои от клеветы	4:24	Отвергни от себя лживость уст
X	Не общайся со вспыльчивыми, дабы не навредить своей душе	22: 24–25	Не дружись с гневливым и не сообщайся с человеком вспыльчивым, чтобы не научиться путям его и не навлечь петли на душу твою
XVI	Не обчитывай при взвешивании <...> Не обманывай, будучи при весах	20:23	Мерзость пред Господом — неодинаковые гири, и неверные весы не добро.
XXX	А что до автора этих строк, искусного в своём деле, то он, кажется, достоин быть придворным писцом	22:29	Видел ли ты человека проворного в своем деле? Он будет стоять перед царями, он не будет стоять перед простыми
XXX	Внемли этим тридцати главам, ведь они радуют, они наставляют	22:20	Не писал ли я тебе трижды в советах и наставлении

8. Заключение

Подводя итог настоящей ознакомительной статье, уместно ещё раз остановиться на основных её положениях.

Многообразный спектр связей между государствами и народами Ближнего Востока, в частности Египта и Сиро-Палестины, включал в себя, в том числе, и культурную коммуникацию, вбирающую, среди прочего, литературное творчество¹¹⁵. Западные исследователи уверены в том, что древнееврейские мудрецы имели в своём распоряжении египетские литературные источники, которые, важно отметить, были переведены на иврит или арамейский¹¹⁶, и использовались в качестве творческого материала для составления своих собственных произведений¹¹⁷. Разумеется, в данном случае речь идёт не о бездумном переводе, но о глубокой редакторской работе, религиозной адаптации и художественном переосмыслении. Среди подобных рукописей вполне мог оказаться и папирус с назидательным текстом писца Аменемопе, адресованным своему сыну. Итак, что же мы знаем о нём на сегодняшний день?

Папирус с полным текстом «Поучения Аменемопе» был обнаружен английским египтологом Эрнестом Баджем в Фивах в 1888 г. и пополнил коллекцию Британского музея под инвентарным номером VM 10474. Данное произведение не было известно до открытия Баджем, но относится к распространённому жанру эпохи Нового Царства — дидактической литературе. Папирус из Фив датируется VII–VI вв. до Р. Х., а создание самого поучения относят к XIV–XI вв. В XX в. фрагменты текста были обнаружены на различных носителях и хранятся ныне в музеях Каира, Турина, Стокгольма, Парижа и Москвы. Произведение, имеющее чёткую структуру, композицию и деление на 30 глав, написано придворным писцом по имени Аменемопе в качестве наставлений для своего сына. Готовя его к придворному поприщу, автор даёт наследнику советы как практического, так и нравственного толка. Главный рефрен повествования — призыв к скромности, честности, покорности божьей воли, благородству и великодушию, стремления к которым было характерно для т. н. «эпохи личного благочестия» в истории Нового царства.

Первый перевод текста поучения на современный язык — английский — выполнен Баджем в начале 1920-х гг., а также первые текстологические анализы произведения, выявили очевидную схожесть его определённых мест с книгами Ветхого

¹¹⁵ Акимов В. В. Библиейская Книга Екклезиаста... С. 12–13.

¹¹⁶ Fox M. V. From Amenemope to Proverbs... P. 77.

¹¹⁷ Black J. R. The Instruction of Amenemope... P. 306.

Завета, а именно с Книгой Притчей. Широкою полемику о наличии связи между египетским и библейским литературными памятниками, а также дискуссию о приоритете открыл в 1924 г. немецкий египтолог Адольф Эрман. Он провёл глубокое текстологическое сопоставление двух произведений, отметив, что большая часть параллелей сосредоточена в Притч. 22:17–23:11. Немецкий учёный был убеждён в приоритете египетского текста над библейским и проиллюстрировал свой тезис на примере мало-понятого слова **לְשׁוֹן** из масоретского текста Притч. 22:20, делавшего настоящий фрагмент нелогичным. Заменяв его на слово **לְשׁוֹן** из последней главы «Поучения Аменемопе», данное место обретало смысл и вписывалось в контекст повествования. В настоящее время большинство ученых из Европы и США признают исправление Эрмана и считают его правильным¹¹⁸. Последующие же текстологические исследования в XX в. практически доказали, что автор стихов Притч. 22:17–23:11 держал в своих руках папирус с «Поучением Аменемопе» и использовал оригинальные редакторские инструменты и методы для составления своего текста¹¹⁹. Однако, подобное обстоятельство не означает лишь слепое копирование прототекста. Исследования указывают на то, что библейский автор заимствовал лишь отдельные сюжеты и мотивы, творчески их осмысляя и актуализируя под ветхозаветные представления. Таким образом, сегодня в среде западных библеистов и египтологов признаётся очевидная текстологическая и риторическая связь между двумя литературными произведениями и допускается влияние египетского текста, с поправкой, однако, на то, что настоящее воздействие ограничивается рамками Притч. 22:17–23:11. Все же остальные вопросы, связанные с этой темой, остаются дискуссионными. С другой стороны, версии о приоритете библейского текста и о связи между ними лишь в виде случайности также находят своих сторонников.

Интересно отметить и позицию Римско-католической церкви по данной теме, основанную, вероятно, на выводах исследователей-приверженцев версии о приоритете египетского текста. Эта позиция нашла своё отражение на страницах *New American Bible* и ее можно охарактеризовать цитатой из комментария к Притч. 22:19: «Книга Притчей не является прямым переводом данного произведения [«Поучения Аменемопе» — *авт.*], но боговдохновенный автор использовал его в качестве источника для создания своего поучительного текста».

В случае истинности версии об определённом влиянии египетской литературы на древнееврейскую, в частности «Поучения Аменемопе» на автора Притч. 22:17–23:11, подобный факт несколько не может подорвать богодухновенный авторитет Священного Писания. Наоборот, это, во-первых, ещё раз иллюстрирует теснейшие культурные коммуникации, связывавшие цивилизации Древнего Востока, во-вторых, представляет нам каким широким кругозором и образованностью должен был обладать библейский автор, чтобы при составлении своего произведения, так или иначе, использовать лучшие эпистолярные образцы мудрости и духовности окружающих его культур. Следуя за этой мыслью, можно сказать, что отголоски культуры и высокой нравственности египетской цивилизации, отразившиеся в учительных книгах Ветхого Завета, в какой-то степени являются и источниками иудео-христианской морали, то есть той духовной традиции, наследниками которой являемся мы.

К сожалению, рамки обзорной статьи не позволяют раскрыть в необходимом объёме весь спектр заявленной темы, которой, как представляется, должно быть посвящено отдельное исследование. Не претендуя на какое-либо открытие, эта статья призвана лишь ознакомить читателя с примечательным вопросом библеистики и, возможно, актуализировать данную тему, дабы она нашла своё развитие в трудах отечественных востоковедов и библеистов, совместная работа которых могла бы, без сомнения, взаимно обогатить обе научные дисциплины. Своей работой автор стремился, хотя бы отчасти, восполнить тот пробел, о котором писал столетие назад А. П. Лопухин,

¹¹⁸ Black J. R. The Instruction of Amenemope... P. 421.

¹¹⁹ Fox M. V. From Amenemope to Proverbs... P. 91.

а также ознакомить, пусть и поверхностно, читателей с замечательным памятником дидактической литературы Древнего Египта, пока он не будет по достоинству оценен и переведён отечественными египтологами с языка оригинала, с необходимыми комментариями, что должно составить отдельный комплексный труд.

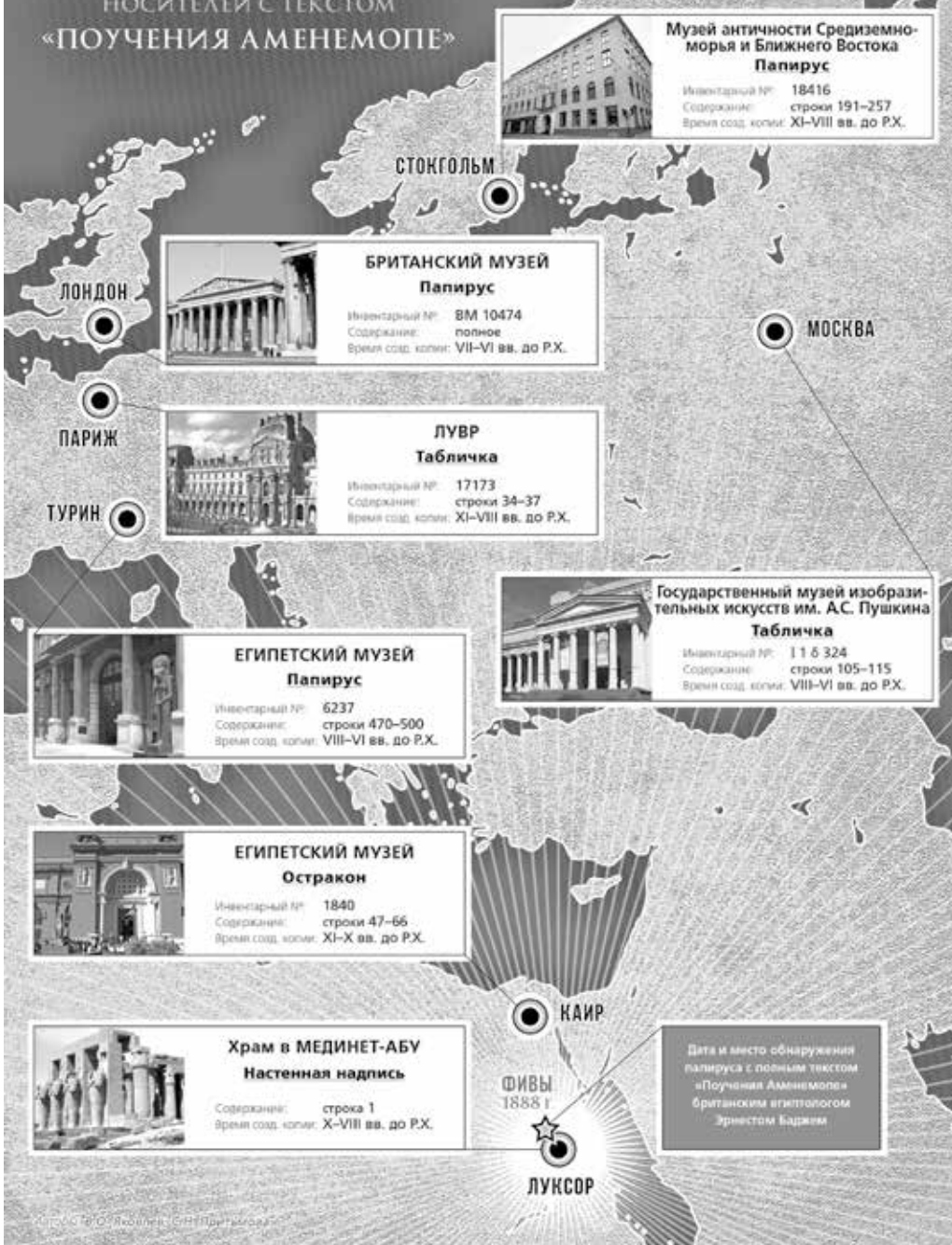
Признавая всё несовершенство своего перевода, сделанного по объективным причинам не с текста оригинала, а также его определённую поверхностность и условность, автор надеется на благосклонность читателя и заверяет, что работа в этом направлении будет продолжена.

Источники и литература

1. Сайт Holy See. URL: http://www.vatican.va/archive/ENG0839/_PKL.HTM#1RC (дата обращения 31.12.2017).
2. Акимов В. В. Библейская Книга Екклесиаста и литературные памятники Древнего Египта. Мн.: Ковчег, 2012.
3. Ассириология и египтология: в Санкт-Петербургском государственном университете / Учебно-методические материалы и разработки для бакалавриата и магистратуры. Сост.: А. В. Немировская, Н. В. Макеева. СПб.: Свое издательство, 2016.
4. Библиотека всемирной литературы / Т. 1 Поэзия и проза Древнего Востока / М.: Художественная лит-ра. 1973.
5. Библия. М.: Российское библейское общество, 2014.
6. Введенский Д. И. Патриарх Иосиф и Египет: Опыт соглашения данных Библии и египтологии. Сергиев Пасад: тип. Св.-Троицкой Сергиевой Лавры, 1914.
7. Вейнберг Й. Введение в Танах. Часть IV. Писания. М.: Гешарим/Мосты культуры, 2005.
8. Голенищев В. С. Археологические результаты путешествия в Египет зимой 1888–1889 г. СПб.: типография Императорской академии наук, 1890.
9. История всемирной литературы: В 8 томах / АН СССР; Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького; Гл. редкол: Г. П. Бердников (гл. ред.), А. С. Бушмин, Ю. Б. Вишпер (зам. гл. ред.), Д. С. Лихачев, Г. И. Ломидзе, Д. Ф. Марков, А. Д. Михайлов, С. В. Никольский, Б. Б. Пиотровский, Г. М. Фридлендер, М. Б. Храпченко, Е. П. Чельшев. / Т. 1. Литература Древнего Египта. М.: Наука, 1983.
10. Коростовцев М. А. Иератический папирус 127 из собрания ГМИИ им. А. С. Пушкина. М.: Изд-во вост. лит., 1961.
11. Коростовцев М. А. Писцы Древнего Египта. СПб: Журнал «Нева»; «Летний сад». 2001.
12. Коростовцев М. А. Религия Древнего Египта. СПб: Журнал «Нева»; «Летний сад». 2001.
13. Лирика Древнего Египта / Пер. с египетского А. Ахматовой и В. Потаповой; Сост., вступ. статья, подстроч. переводы и примеч. И. Кацнельсона. М.: Художественная лит-ра, 1965.
14. Лопухин А. П. Библейская история при свете новейших исследований и открытий: Ветхий Завет. В 5 Т., Т. 1. СПб: тип. «Трей», 1913.
15. Лопухин А. П. Библия и научные открытия на памятниках Древнего Египта / А. П. Лопухин // Странник. 1884.
16. Матвеевский П., прот. Египетские иероглифы в отношении к Священному Писанию / П. Матвеевский // Странник. 1866.
17. Гордон С. Г. Забытые письмены: Открытие и дешифровка / Пер. с англ. Русиновой Э. С. под общ. ред. Дандамаева М. А. / СПб: Евразия, 2002.
18. Тураев Б. А. История древнего Востока. Т. I. Л.: Соцэкгиз, 1936.
19. Black J. R. The Instruction of Amenemope: A Critical Edition and Commentary — Prolegomenon and Prologue. Ph.D. dissertation, University of Wisconsin–Madison, 2002.
20. Budge E. A. W. Teaching of Amen-Em-Apt, Son of Kanekht. London, 1924.
21. Budge E. A. W. By Nile and Tigris, a Narrative of Journeys in Egypt and Mesopotamia on behalf of the British Museum between the Years 1886 and 1913. 2 vols. London, J. Murray, 1920.

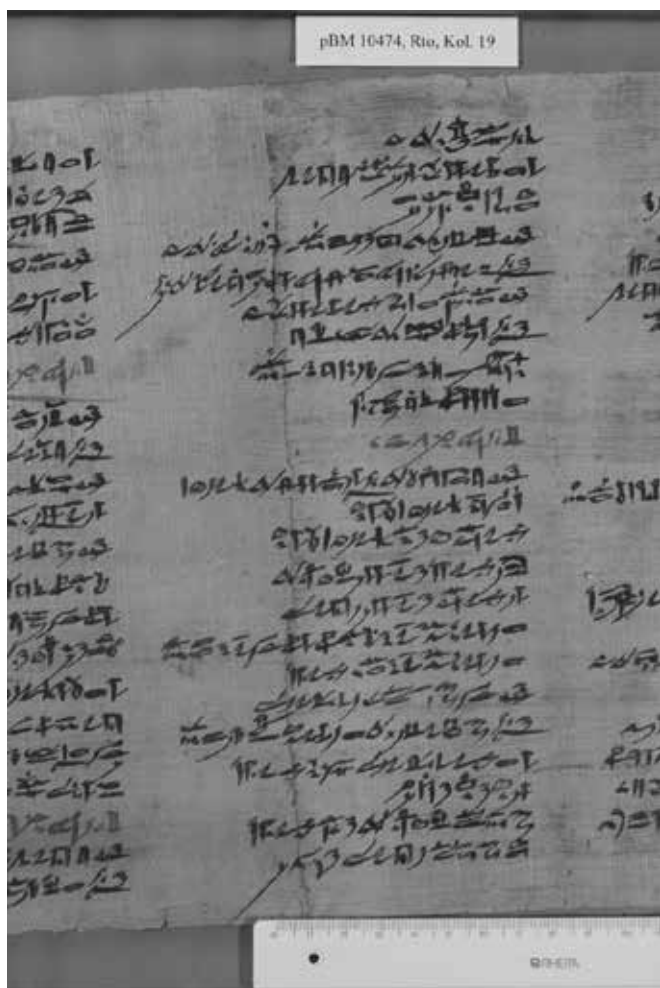
22. *Budge E. A. W.* Facsimiles of Egyptian Hieratic Papyri in the British Museum, with Descriptions, Summaries of Contents, etc. London, British Museum. Dept. of Egyptian and Assyrian Antiquities, 1923.
23. *Budge E. A. W.* The Literature of the Ancient Egyptians. London, J. M. Dent & Sons Limited, 1914.
24. *Budge E. A. W.* The Precepts of Life by Amen-em-Apt, the Son of Ka-Nekht. Recueil d'études égyptologiques dédiées à la mémoire de Jean-François Champollion à l'occasion du centenaire de la lettre à M. Dacier relative à l'alphabet des hiéroglyphes phonétiques. Paris, E. Champion, 1922.
25. *Erman A.* Eine ägyptische Quelle der Sprüche Salomos // Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften (15). 1924.
26. *Fox M. V.* From Amenemope to Proverbs: Editorial Art in Proverbs 22, 17–23,11. ZAW. 2014.
27. *Goedicke H.* The Beginning of the Instruction of King Amenemhet // Journal of the American Research Center in Egypt (7). 1968. P. 15–21.
28. *Lange H. O.* Das Weisheitsbuch des Amenemope, aus dem Papyrus 10,474 des British museum. Danske videnskabernes selskab, Historisk-filologiske meddelelser 11(2). København, A. F. Høst & søn, 1925.
29. Les Sagesses du Proche-Orient ancien. Colloque de Strasbourg (17–19 mai).1962. Paris, 1963.
30. *Posener G.* Le chapitre IV d'Aménémopé // Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde (99). 1973. P. 129–135.
31. *Posener G.* Quatre tablettes scolaires de basse époque (Aménémopé et Hardjédef) // Revue d'Égyptologie. Tome 18. Paris, Librairie C. Klincksieck, 1966. P. 45–65.
32. *William K. S.* The Literature of Ancient Egypt: An Anthology of Stories, Instructions, Stelae, Autobiographies, and Poetry; Third Edition. Yale University Press. New Haven, 2003.
33. *Williams R. J.* The Alleged Semitic Original of the Wisdom of Amenemope // Journal of Egyptian Archaeology (47). 1961. P. 100–106.

ГЕОГРАФИЯ МЕСТ ХРАНЕНИЯ
НОСИТЕЛЕЙ С ТЕКСТОМ
«ПОУЧЕНИЯ АМЕНЕМОПЕ»



Карта — география мест хранения носителей с текстом «Поучения Аменемопе»
(авторы: В. О. Яковлев, С. Н. Притымова)

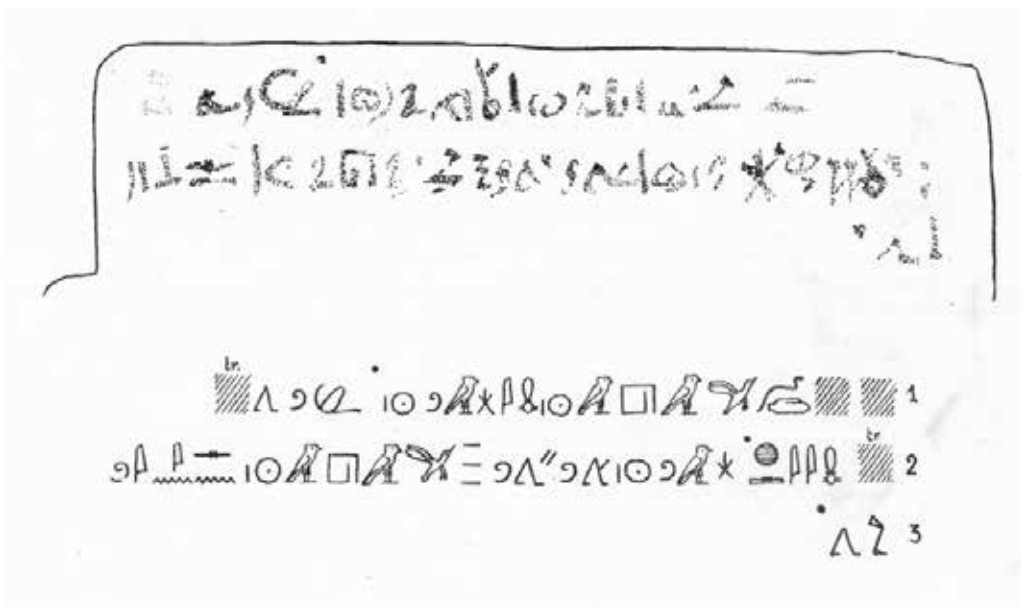
Сэр Эрнест Альфред Уоллис Бадж (1857–1934) — знаменитый британский египтолог и востоковед. Первооткрыватель папируса с текстом «Поучения Аменемопе» и первый его исследователь и переводчик



Фрагмент папируса BM 10474, хранящегося в Британском музее



Табличка № I 1 δ 324 с фрагментом текста «Поучения Аменемопе» из коллекции Государственного музея изобразительных искусств им. А. С. Пушкина в Москве



Расшифровка текста с таблички № I 1 δ 324

Vasily Yakovlev. Ancient Egyptian Didactic Poetry in the Light of Biblical Studies. Dedicated to the 130th Anniversary of the Discovery of “Instruction of Amenemope”.

This article acquaints the reader with the little-known in Russia monument of the literature of Ancient Egypt which is named “Instruction of Amenemope”. The author also considers the connection of this literary work with the Book of Proverbs of Solomon. In addition, the article gives the first complete translation of the text “Instruction of Amenemope” into Russian (from English). It is believed that the “Instruction of Amenemope” is a genuine masterpiece of didactic (instructive) ancient Egyptian poetry, written by a court scribe for his son. Discovered in 1888 and studied in detail by Western scholars throughout the 20th century, this monument of ancient Egyptian literature still remains unexplored in our country. Also, the “Instruction of Amenemope” was hardly considered by Russian biblical scholars in the context of the influence on the instructive books of the Old Testament, while researchers in the countries of Western Europe and the United States devoted entire monographs and dozens of articles in scientific oriental studies to this question.

Keywords: Literature of Ancient Egypt, didactic literature, the genre of teachings, Egyptology, Biblical studies, the Old Testament, the Book of Proverbs of Solomon, papyrus, the British Museum.

Vasily Olegovich Yakovlev – Master of Theology (vertu1815@yandex.ru).

Н. С. Вакуленко

ПЕРЕВОД РЕЦЕНЗИЙ НА КНИГУ УИЛЬЯМА М. ШВЕЙЦЕРА «Бог — общительное существо: божественная общительность и гармония в теологии Джонатана Эдвардса»

*Справка*¹:

Д-р **Уильям М. Швейцер** получил докторскую степень в Эдинбургском университете и рукоположен в Пресвитерианской церкви Америки. Он служит в качестве священнослужителя-основателя новых конгрегаций² Пресвитерианской церкви Гейтсхеда в Северной Англии. Научные интересы: историческое богословие, реформатское богословие, систематическое богословие.³



Джонатан Эдвардс (родился 5 октября 1703 года, Ист-Виндзор, штат Коннектикут, США, умер 22 марта 1758 года, Принстон, Нью-Джерси), величайший богослов и философ британского американского пуританства, выступавший за религиозное возрождение, известное как «Великое Пробуждение», и один из предшественников эпохи протестантской миссионерской экспансии в XIX веке.⁴

Рецензии издательства Bloomsbury Publishing⁵

За последние полвека было распространено учение о великом американском богослове Джонатане Эдвардсе. Однако подавляющее большинство этой продукции ограничивается лишь деталями его работы. Одобрение получили немногие, составляющие исключение, а в целом за деревьями часто не увидели леса. В своем

Наталья Сергеевна Вакуленко — кандидат филологических наук, доцент, доцент кафедры иностранных языков Санкт-Петербургской духовной академии (nsvac@mail.ru).

¹ От переводчика.

² Имеется в виду альянс Church Planting (Насажение церквей). «Создание (насаждение) новых конгрегаций — альянс начался с создания одной церкви — Евангелической скинии в Нью-Йорке. Она превратилась в здоровую конгрегацию, охватившую живущую вокруг нее общину, а также занимающуюся подготовкой и отправкой сотрудников и лидеров в мир. Из этой одной церкви, сегодня — более 130 лет спустя — появилось более 25 000 братств и почти 6 миллионов верующих» // Сайт THE ALLIANCE (Прим. переводчика). <http://www.cmalliance.org/ministries/church-planting> (дата обращения: 25 апреля 2018).

³ Сайт ведущего издательства Bloomsbury Publishing // <https://www.bloomsbury.com/author/william-m-schweitzer> (дата обращения: 25 апреля 2018).

⁴ Сайт Encyclopedia Britannica // <https://www.britannica.com/biography/Jonathan-Edwards> (дата обращения: 25 апреля 2018).

⁵ Сайт ведущего издательства Bloomsbury Publishing // <https://www.bloomsbury.com/us/god-is-a-communicative-being-9780567539335/> дата обращения: 25 апреля 2018).

потрясающем исследовании Уильям Швейцер представляет новое прочтение Эдвардса: он начинает с вопроса о том, что отличает богословие Эдвардса? Ответ находится в прозрении Эдвардса о жизни Святой Троицы. Бог постоянно общается, делясь Своим знанием, любовью и радостью между Тремя Лицами Троицы, и это божественное общение является для Эдвардса объяснением того, почему Бог создал вселенную. Однако говоря более конкретно, Эдвардс полагал, что общение Бога несет в себе тринитарный признак «гармонии». Этот признак не всегда легко различить, даже для восстановления. Задача Эдвардса в течение всей жизни — как показывает цель всех трех незавершенных «Великих дел» — состояла в том, чтобы дать толкование той гармонии, которая обнаружена в нескольких видах откровения.

Книга состоит из следующих разделов: 1. Общительный Бог; 2. Природа; 3. Особое Откровение; 4. Писание; 5. История; 6. Проект Эдвардса; Библиография; Индекс.

Рецензия Роберта В. Колдуэлла

«Концепция общения занимает центральное место в системе Эдвардса. Верующие, участвующие в Евхаристии, нечетко представляют большую часть общения Христа и церкви; возрождение достигает общения со Святым Духом; и сама природа Бога коммуникативна. Бог стремится к Себе общающемуся, к созиданию и к воспринимающему созданию. Этот «объединяющий фактор», который Уильям Швейцер демонстрирует в своей новой работе, помогает «объяснить Эдвардса»: его учение о Боге и Троице, его богословие откровения и гармонию Писания, природы и истории, — все то, что наполняло «всеобъемлющий проект» Эдвардса, направленный на разъяснение суверенной деятельности Божьей по искуплению». — Кеннет Минкема (Kenneth Minkema), Центр Джонатана Эдвардса в Йельском университете, США.

«Эта работа является строгим исследованием и написана доходчиво, она демонстрирует уникальное сочетание ортодоксальности и оригинальности, которое характеризовало мышление Джонатана Эдвардса. Она является хорошим стимулом и, я надеюсь, принесет плоды, поощряя дальнейшее развитие основной идеи о том, что Бог по самой своей природе сообщает о Себе; и в этом процессе делится не только Своим знанием и идеями, но и любовью и радостью, лежащими в основе Его собственной тринитарной жизни». — Дональд Маклеод (Donald Macleod), Свободная церковь Шотландского колледжа, Великобритания.

«Эта книга помогает понять отношение Эдвардса к гармонии как ключу («визитной карточки» Бога) к толкованию не только его учения о Боге, но и провидения, и искупления. И что еще более важно, эта книга представляет «гармонию» как основную апологетическую стратегию Эдвардса — стратегию, которая убеждает верующих и неверующих в самобытности Бога и связывает внутреннюю природу Бога (тринитарную гармонию) с Его коммуникативными усилиями в истории. Эти новые аргументы помогают нам посмотреть на весь корпус работ Эдвардса с новой точки зрения, добываясь до ранее находящихся в тени мест, где говорится о том, что сделал Эдвардс и почему он это сделал» — Джеральд Р. Макдермотт (Gerald R. McDermott), Колледж Роаноук, США.

«Это важная книга не потому, что она предлагает проницательный анализ конкретной темы, взятой из теологии Джонатана Эдвардса, а потому, что она представляет собой очень несложный обзор полного богословского проекта Эдвардса. Работа Уильяма Швейцера — замечательное исследование, цель которого — показать общий каркас, который формирует мышление Эдвардса. Книга четко написана и несложная для понимания. Я рекомендую её всем, кто стремится понять центральные темы, оживляющие богословие Эдвардса ... Она чрезвычайно легко читается и подойдет для богословов, пасторов и христиан, начинающих овладевать богословием Эдвардса в целом». — Роберт В. Колдуэлл, III (Robert W. Caldwell, III), Юго-западная баптистская духовная семинария, США, журнал теологических исследований (том 64.2).

Рецензия Натана А. Финна⁶

За последнюю четверть века многочисленные ученые пытались определить суть богословия Джонатана Эдвардса. Эти попытки вызвали оживленные дискуссии среди ученых, занимающихся его трудами. Пресвитерианский пастор Уильям Швейцер предлагает собственное мнение в своей книге «Бог есть — общительное существо: божественная общительность и гармония в богословии Джонатана Эдвардса». Монография Швейцера — его переработанная диссертация, которую он защитил в Эдинбургском Университете. Это важная работа, заслуживающая пристального внимания ученых и тех, кто интересуется богословием Эдвардса.

Многие ученые подчёркивали важность божественного общения (когда Бог говорит о Себе) в богословской системе Эдвардса, особенно те, на которых повлияла работа богослова Принстонской Богословской Семинарии Санг Хен Ли (Sang Hyun Lee). Швейцер делает следующий шаг, утверждая, что общение Троица Божия, говорящего о Себе, является центральной идеей для системы Эдвардса и что оно тесно связано с гармонией всего мироздания, которое отражает внутри-Тринитарную гармонию Божия. Согласно Швейцеру, для Эдвардса «всё мироздание — это гармоничное общение Троица Божия» (стр. 6).

Швейцер делит свою книгу на шесть глав. Первая глава представляет собой очерк понимания Эдвардсом собственно богословия. Для Эдвардса коммуникативность является основным атрибутом Божия и причиной Его актов творения и искупления. Как пишет Эдвардс в Сборнике 332, на который делаются ссылки по всему исследованию Швейцера, «Бог — коммуникативное существо». Сообщение Богом информации о Себе отражает внутри-Тринитарное общение между Отцом, Сыном и <Святым> Духом и проистекает из него. Во второй и третьей главах исследуется понимание Эдвардсом сообщения Божия о Себе через общее и особое откровение. В этих главах Швейцер сосредотачивается на хорошо известном и основном для Эдвардса внимании к типологии, в том числе и в природе. Швейцер показывает, как взгляды Эдвардса были в известной мере апологетикой против оценок, которые давало Просвещение (в частности, деистическое) божественному откровению.

Третья глава положена в основу четвертой, в которой рассматриваются взгляды Эдвардса на Писание. Для Эдвардса, как и для противников деистов и скептиков, Библия является гармоничной и авторитетной книгой, потому что ее сообщает Троица Божия, Которому Самому присущи эти атрибуты. В пятой главе рассматривается понимание Эдвардсом истории как промежуточной основы для гармоничного общения Божия о Себе в актах создания и искупления. Писание представляет собой увеличительное стекло, через которое христиане могут понять действие Божия в истории. В заключительной главе говорится о том, как пастырская работа Эдвардса, поддержка им возрождения, автобиографический «Рассказ о себе»⁷ и даже незавершенные письменные работы способствовали распространению его понимания божественного общения и гармонии. Пастор, адепт возрождения и богослов, Эдвардс играл второстепенную роль в великом деле Божия — божественном сообщении о Себе, осуществляющем Свои суверенные цели в церкви и, в конечном счете, во всем мироздании.

Швейцер приводит убедительные аргументы в пользу центрального места божественного общения и гармонии в теологии Эдвардса. Несмотря на то, что на Швейцера повлияли более философские описания богословия Эдвардса, он также понимает,

⁶ Nathan A. Finn, Southeastern Baptist Theological Seminary, Wake Forest, North Carolina, USA. «*God Is a Communicative Being: Divine Communicativeness and Harmony in the Theology of Jonathan Edwards* (T&T Clark Studies in Systematic Theology). London: T&T Clark, 2012. viii + 198 pp.» // <http://themelios.thegospelcoalition.org/review/god-is-a-communicative-being-divine-communicativeness-and-harmony-in-the-the#page=> (дата обращения: 25 апреля 2018).

⁷ Название работы Дж. Эдвардса «Personal Narrative» также переводят как «Личное описание», см., например, сайт Академик, Словари и энциклопедии на Академике // https://writers_usa.academic.ru/647 (дата обращения: 25 апреля 2018).

что Эдвардс был наследником и реорганизатором реформаторской ортодоксии, которую воспринял от континентальных богословов, чьи труды он поглощал с жадностью. Еще более важно то, что Швейцер объединяет определения (часто конкурирующие между собой) Эдвардса как конструктивного мыслителя Просвещения, как апологета кальвинизма и сводит их к действительному призванию Эдвардса — призванию пастора-богослова. В результате создается сбалансированный портрет, который позволяет избежать недостатков анахроничных или упрощенных портретов, столь распространенных как среди ученых, так и у популярных авторов.

Несмотря на рассматриваемый весомый материал, позиция Швейцера четкая (хотя и периодически повторяется) и имеет определенный оттенок в каждой главе. Тогда как некоторые ученые, несомненно, не согласятся, что божественное общение и гармония занимают центральное место в богословии Эдвардса, большинство из них все же будут вынуждены признать, что оно близко к центру и являлось его главным интересом. И хотя для большинства пасторов книга “Бог — общительное существо” выходит за рамки приемлемого, те, кто читают эту книгу, оценят то, как продуманно Эдвардс сумел использовать свои взгляды в личном пастырском служении. Книга настоятельно рекомендуется.

*Натан А. Финн
Юго-Восточная баптистская богословская семинария,
Уэйк Форест, Северная Каролина, США⁸.*

Nataliya Vakulenko. Translation of reviews on: William M. Schweitzer, “God Is a Communicative Being: Divine Communicativeness and Harmony in the Theology of Jonathan Edwards”. London: T&T Clark, 2012.

Nataliya Sergeyevna Vakulenko — Candidate of Philology, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Foreign Languages at the St. Petersburg Theological Academy (nsvac@mail.ru).

⁸ Nathan A. Finn, Southeastern Baptist Theological Seminary, Wake Forest, North Carolina, USA.

Натан А. Финн — всегда яркий и вызывающий симпатию профессор, один из лучших баптистских писателей в новейшей истории. В дополнение ко множеству эссе, статей и блогов, которые он написал за последний год, он также работал над несколькими книгами. ... Д-р Финн — доцент исторической теологии и баптистских исследований, Юго-Восточная баптистская богословская семинария... См. сайт Southeastern Baptist Theological Seminary // <http://betweentheimes.com/?s=Nathan+A.+Finn> (дата обращения: 25 апреля 2018).

ВНИМАНИЮ АВТОРОВ

В журнале публикуются научные статьи по филологии, православному богословию, литературоведению, культурологии, а также переводы с древних и современных языков.

Статьи для публикации принимаются только в электронном виде.

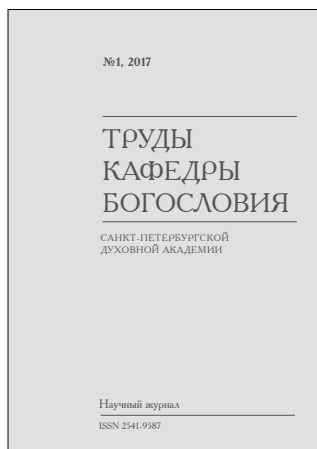
Все статьи проходят обязательное внутреннее и/или внешнее рецензирование.

Перед подачей статьи на официальном сайте журнала **<http://izdat-spbda.ru/proceedings-and-translations>** необходимо ознакомиться с требованиями к рукописям и способом подачи статьи.

Вся информация —
на официальном сайте журнала
<http://izdat-spbda.ru/proceedings-and-translations>

и официальном сайте Издательства
Санкт-Петербургской Духовной Академии
<http://izdat-spbda.ru>

**Издательство Санкт-Петербургской Духовной Академии
представляет новые научные журналы**



- **«Труды кафедры богословия
Санкт-Петербургской Духовной Академии»
(ISSN 2541-9587)**

Рецензируемый научный журнал, публикующий статьи по богословию, философии, культурологии, педагогике (теории образования).

Статьи журнала представляют собой публикации докладов, сделанных на ежемесячных научных семинарах, проводимых кафедрой богословия. Это доклады членов как самой кафедры богословия, так и кафедр библеистики и церковной истории Санкт-Петербургской Духовной Академии.

№1 — 160 стр., мягкая прошитая обложка



- **«Вестник Исторического общества
Санкт-Петербургской Духовной Академии»
(ISSN 2587-8425)**

Рецензируемый научный журнал, публикующий статьи по церковной истории, православному богословию, истории русской богословской науки и Санкт-Петербургской духовной академии, а также материалы и отчеты о деятельности Исторического общества Санкт-Петербургской духовной академии.

№1 — 208 стр., мягкая прошитая обложка

Все журналы входят в РИНЦ.

Подробная информация на сайте Издательства

<http://izdat-spbda.ru>

Для заметок

Журнал учрежден 10 ноября 2017 года

Учредитель журнала:

Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования
«Санкт-Петербургская Духовная Академия Русской Православной Церкви»

ТРУДЫ И ПЕРЕВОДЫ

№ 1, 2018

Научный журнал

ISSN 2587-7607

Адрес Издательства СПбДА:

191167, Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, 17.

Тел.: +7 812 612 40 44, доб. 339.

Эл. почта: izdatspbda@gmail.com

Главный редактор Издательства:

архиепископ Петергофский Амвросий (Ермаков),

кандидат богословия, ректор СПбДА

Ответственный редактор: священник Игорь Иванов,

кандидат философских наук, доцент

Главный редактор журнала:

священник Игорь Анатольевич Иванов.

Верстка: Н. Н. Пимшина.

Дизайн обложки: Юлия Гринько.

Официальный сайт журнала

<http://izdat-spbda.ru/proceedings-and-translations>

Подписано в печать: 14.05.2018. Дата выхода в свет: 28.05.2018.

Формат 70 x 100 / 16. Гарнитура: Linux Libertine.

Объем: 12,30 а.л.

Свободная цена.

Отпечатано в типографии ООО «ИПК БИОНТ»

199026, Санкт-Петербург, Средний пр., дом 86.

Тел.: (812) 207-58-43.

Заказ № 28. Тираж 250 экз.