

М

МА́ГИЯ И БИБЛИЯ. Под словом М. подразумевается употребление спец. обрядовых действий с целью принудить высшие силы служить интересам человека. В ВЗ понятию М. соответствует евр. слово **כַּשְׁפִּים**, *КЕШАФÍМ* — чары, ворожба, причем магич. действия расцениваются *Законом как величайшее преступление, караемое смертью. В НЗ недвусмысленное осуждение магики-механич. взгляда на дары Божьи содержится в ответе ап. Петра Симону Волхву, к-рый желал купить благодать за деньги (Деян 8:18-23). Отрицательное отношение к М. вытекает из двух причин: внешней и внутренней. 1) Внешняя причина обусловлена тем, что М. была характерной чертой всех языч. религий. Человек, совершающий магич. действия, тем самым изменяет истинному Богу и становится идолопоклонником. 2) Магическое мировоззрение, или *магизм*, подменяет любовь к Высшему и благоговение перед Ним подходом, в к-ром господствует принцип корыстного расчета (по древнему принципу: «я дал тебе, ты дал мне»). М. ставит на первое место не волю Творца, а волю человека, к-рый стремится вырвать дары у Неба с помощью ритуальных актов. В основе магизма лежит мысль о детерминированности, охватывающей

все бытие. Магические обряды рассматриваются как инструменты для контроля над существующим порядком вещей. Есть предположение, что в Быт 2:17 право познавать добро и зло указывает на власть над природой, поскольку в евр. языке глагол «познать» иногда может означать «владеть», а «добро» и «зло» есть идиома, эквивалентная понятию «все на свете». В таком случае грех Первочеловека заключается в притязании владеть миром независимо от Бога. Антиподом магизма является открытость Богу, выраженная в словах *Молитвы Господней: «Да будет воля Твоя».

● *Леви-Брюль Л.*, Первобытное мышление, пер. с франц., М., 1930; *егже*, Сверхъестественное в первобытном мышлении, М., 1937; *Мень А.* (Светлов Э.), Магизм и Единобожие, Брюссель, 1971; **Соловьев Вл.*, Первобытное язычество, Собр. соч., СПб., б. г., т. 6; *Токарев С.А.*, Сущность и происхождение магии, «Труды Института этнографии», М., 1959, т. 51; **Фрээр Д.*, Золотая ветвь, пер. с англ., М., 1980; *егже*, Фольклор в Ветхом Завете, пер. с англ., М., 1985²; *Beth K.*, Religion und Magie bei den Naturvölkern, Lpz., etc., 1914; *Koppers W.*, Urmensch und sein Weltbild, Wien, 1949; *Lang A.*, Magic and Religion, L.-N.Y., 1901; HDB, p. 607–11.

МАЗДЕИЗМ И БИБЛИЯ. Термином М. обозначается религия древнего Ирана, приверженцы к-рой почитали верховное Божество под именем Мазда, или Агурамазда (греч. Ормузд). Хотя культ Мазды существовал у иранцев издревле, М. в строгом смысле слова возник в результате проповеди жреца Заратустры (греч. Зороастр), пришедшего в Персию из Афганистана или Средней Азии. Время его жизни точно не установлено: нек-рые историки датируют его 12–10 вв. до н. э., но большинство относят к 7 в. Если последняя хронология верна, Заратустра был современником пророков Софонии, Аввакума, Наума и Иеремии. Учение М. изложено в свящ. книге заратустрийцев *А в е с т е*. Ее древнейшая часть, по-видимому, восходит к самому Заратустре. Догматика Авесты недостаточно ясна и по сей день вызывает дискуссии (книга сохранилась не полностью). Полагают, что Заратустра исповедовал одну из форм *монотеизма и считал Мазду единств. вышшим Божеством. Историч. время рассматривалось им как эпоха борьбы между двумя противоположными богами второго порядка: Спента-Майнью и Ангра-Майнью. Первый олицетворяет свет, добро и правду, второй — тьму, зло и ложь. В конечном счете победа останется за светом. Т.о., М. в плане эсхатологич. явился уникальным аналогом религии Библии. Впоследствии образ Спента-Майнью слился с образом Мазды и М. приобрел черты ярко выраженной дуалистич. доктрины. В течение столетий он был государств. культом Ирана, но затем в 7–8 вв. его вытеснил ислам. Те, кто остался верен М., бежали в Индию, где в наст. время живут их потомки, составляющие общину «парсов» (ок. 129 тыс. человек). Ок. 35 тыс. последователей М. по сей день живут в Иране.

Ветхозав. мир впервые соприкоснулся с М. в конце *Плена периода, когда Иран стал угрожать Вавилону. С одной стороны, пророки видели в персидском царе Кире, почитателе Мазды, помазанника Божьего (ср. Ис 45:1-2), а с другой — во 2-й части Ис можно усмотреть полемику против маздеистского *дуализма (Ис 44:6; 45:5-7; 48:13). С 538 по 332 до н. э. Иерусалим находился под контролем персов. Как полагает большинство совр. экзегетов, господство Ирана оказало влияние на *иудейство, в частн. на его *ангелологию и эсхатологич. образы *апокрифов ВЗ, особенно апокалиптических. Нередко сравнивают «семь святых ангелов» и Асмодея (Тов 3:8; 12:15) с «семью святыми духами» и демоном Айшма-дэва из Авесты. Наиболее отчетливо маздеистское влияние ощущается в лит-ре *Кумрана, где есть учение о «двух путях» жизни. Дуализм иранской религии был переосмыслен гностицизмом как полярность духа и материи; дух — от Бога, материя — от дьявола. Ветвью М. является религия *манихейства.

Переводы текстов Авесты, в кн.: Алиханова Ю.М. и др., Литература древнего Востока, М., 1984; БВЛ, сер.1, т.1, М., 1973; ХДВ; журн.«Восток», 1924, кн. 4; The Sacred Books of the East, Oxf., 1879–97, v. 5, 18, 24, 37, 47.

● Генкель Г., О влиянии маздаизма на развитие иудаизма, «Восход», 1900, № 7–8; Диллон Э., Дуализм в Авесте, СПб., 1881; Доршенок Е.А., Зороастрийцы в Иране, М., 1982; *Дьяконов И.М., История Мидии от древнейших времен до конца IV в. до н.э., М.–Л., 1956; Источников М.К., Мнимая зависимость библич. вероучения от религии Зороастра, Каз., 1897; Каценельсон Л., Авеста и Библия, ЕЭ, т.1; Маковельский А.О., Авеста, Баку, 1960; Мень А. (Светлов Э.), Вестники Царства Божия, Брюссель,

1972; *Рагозина З.А., История Мидии, СПб., 1903; *Струве В.В., Родина зороастризма, «Советское востоковедение», 1948, вып. 5; Топоров В., Мазда, МНМ, 1982, т. 2; Фрай Р.Н., Наследие Ирана, пер. с англ., М., 1972; *Хрисанф (Ретивцев), Религии древнего мира в их отношении к христианству, СПб., 1873, т.1; Вусе М., Zoroastrians, L., 1979 (рус. пер.: «Зороастрийцы», М., 1988²); id., History of Zoroastrianism under the Achaemenians, Leiden, 1982; Duchesne-Guillemin J., Zoroastre, P., 1948; Klíma O., Zarathuštra, Praha, 1964; *Молтон J.H., Early Zoroastrianism, L., 1913.

МАЗИУС (Masius) Андреас (1514–73), голл. католич. экзегет, один из основоположников *историко-литературного исследования Библии. Род. в Бельгии, получил в Лувене юридич. образование, служил секретарем при еп. Иоанне Констанцском. Поселившись в Голландии, занялся вост. филологией; составил первую в Европе грамматику сир. языка и словарь; издавал *Таргумы. Эти работы М. были включены в Антверпенскую *Полиглотту (1569–72).

В исследовании об Ис Нав ученый развил предположение блж.*Феодорита о датировке книги более поздней, чем описанные в ней события. По мнению М., Ис Нав есть результат деятельности слагателей притч (евр. מושלים, *мошелім*, Числ 21:27), к-рые постепенно «компилировали» и «редактировали» материал преданий. Гипотеза М., выдвинутая на основе наблюдений над историей вост. и *раввинистич. лит-ры, вызвала осуждение церк. властей, поскольку в его книге содержались намеки на сомнительность авторства Моисея для всего *Пятикнижия и выражались симпатии к церк. реформам. Труд М. был внесен в список запрещенных книг. Только в 20 в. его ги-

потеза получила права гражданства. Труды М. оказали влияние на все развитие библ. критики через его ученика иезуита *Перейру, а затем ораторианца Р.*Симона Протестанты включили тексты М. в «Critica Sacra» (1696).

◆ Josue imperatoris historia, Antverpiae, 1571.

● ЕЭ, т.10; ПБ, с.12; Краус, S. 34–36.

МАЙЕР (Meyer) Генрих (1800–73), нем. лютеранский экзегет. Окончил Йенский ун-т. Был суперинтендантом, т. е. главой церк. округа в Ганновере. В 1829 издал греко-нем. *билингву НЗ, а в 1832–52 под его редакцией вышел 16-томный «Критико-экзегетич. комментарий к Новому Завету» («Kritisch-exegetischer Kommentar zum Neuen Testament»). Сам М. написал для этого издания толкования на Четвероевангелия, Деяния и ряд посланий ап. Павла. Труд этот не раз переиздавался, но уже в переработанном виде под редакцией Б.*Вайсса и И.*Вайсса.

● ODCC, p. 912.

МАЙЕР (Meyer) Эдуард (1855–1930), нем. историк и исследователь НЗ. Профессор древней истории в ун-тах Лейпцига (с 1884), Бреслау (с 1885), Галле (с 1889) и Берлина (1902–23). Будучи одним из крупнейших специалистов в своей области, М. подытожил труды неск. поколений ученых в 5-томной «Истории древнего мира» («Geschichte des Altertums», 1884–1902). Он занимался также проблемами истоков христианства и мормонства.

М. рассматривал религию с т. зр. позитивизма. Это отразилось в его последней крупной работе «Происхождение и начальный период христианства» («Ursprung und Anfänge des Christentums», Bd.1–3, Stuttg., 1921–23). Ее 1-й том посвящен историко-критич. вопросам НЗ. Для М. *синоп-



Эдуард Майер

тические Евангелия представляют оп-редел. историч. ценность. По его мне-нию, древнейшим из них было Ев. от Марка, к-рое возникло ок. 65 на осно-ве ранних источников, восходящих к ап. Петру, *Малого Апокалипсиса и более позднего источника (рассказы о Страстях). В соответствии с *двух ис-точников теорией М. считает вторым важнейшим документом *Квелле. М. датирует Мф и Лк 70–80-ми гг., а Ин — 30-ми гг. 2 в. 2-й том содержит краткую историю *Второго Храма периода и очерк жизни Иисуса Христа. Этот очерк не вносит ничего существенно нового в интерпретацию, к-рая была принята либеральными протестантами.

Примечательно, что на основании своего опыта исследования мормонст-ва (начало к-рого хорошо документи-ровано) М. считает неоправданным от-рицание тех или иных свидетельств только потому, что в них есть расска-зы о сверхъестественном. Характери-зуя учение Христа, историк сближает его с фарисейским, но подчеркивает, что «внутренняя свобода Иисуса» про-тивостояла «формализму и затхлости Закона». Пасхальные рассказы и нача-

ло новой веры М. объясняет «впечат-лением, которое Иисус оставил в про-стых людях, Его сопровождавших». 3-й том посвящен начальному этапу существования Церкви.

◆ Die Entstehung des Judentums, Halle, 1896; Der Papyrusfund von Elephantine, Lpz., 1912; в рус. пер.: История древнеегип. лит-ры, в кн.: Всеобщая история лит-ры, под ред. В.Ф.Корша, СПб., 1880, т.1, с.191–235; История ассиро-вавилонской лит-ры, там же, с.236–55; Экономич. развитие древнего мира, М., 1910³; Теоретич. и ме-тодологич. вопросы истории, М., 1911²; Библия как историч. источник, ОПЕК, с.211–19; Рабство в древности, Пг., 1923²; Иисус из Назарета, Пг., 1923 (заключит. глава 2-го тома труда М. о происхождении христианства; пер., примеч. и послесловие *Жебелева).

● Л и в ш и ц Г.М., Очерки историогра-фии Библии и раннего христианства, Минск, 1970; П р о т а с о в а С.И., Исто-рия древнего мира в построении Эд. Май-ера, ВДИ, 1938, № 3; M a r o h l H., Eduard Meyer. Bibliographie, Stuttg., 1941.

МАЙМОНИД Моисей, М о ш е б е н М а й м о н (1135–1204), иудаистский экзегет, богослов, философ и врач. Род. в Кордове (Испания); в семье отца по-лучил религ. воспитание и образова-ние; через араб. учителей познакомил-ся с естеств. науками и философией. Преследование евреев династией Аль-мохадов вынудило М. покинуть роди-ну. После долгих скитаний он поселил-ся в Египте, где занял должность лейб-медика при дворе султана Саладина. М. высоко ценил Аристотеля, труды к-рого читал в араб. переводе. Цель собств. работ М. видел в том, чтобы «согласовать Тору с истинной нау-кой», т.е. с учением Аристотеля. Если *Филон Александрийский толковал ВЗ в свете платонизма, то М. привле-кал к экзегезе аристотелизм.

В кн. «Путеводитель колеблющихся», написанной на араб. яз. (1190), М. пытался сформулировать и интерпретировать основные догматы ВЗ. Из талмудич. предания философ хотел вычленил только рациональное зерно, надеясь, что его собств. комментарии заменят это предание. Прежде всего М. утвердил для понимания Библии принцип *апофатического богословия. Ни *антропоморфизмы, ни *имена Божьи в Библии, по его мнению, не отражают высшей Реальности адекватно. Бог превышает любые определения. Его имена и свойства — это лишь указания на Божественные деяния в мире. Однако М. считал возможным толковать отношение Бога и мира по аналогии с природной душой человека: мир — целостный организм, а Бог — его незримая, животворящая Душа. Идея вечной Вселенной казалась М. философски обоснованной, но в данном случае он склонялся перед библ. *креационизмом как перед Откровением, превышающим пределы

разума. Первые главы Быт М. интерпретировал аллегорически: Адам — разум, Ева — чувство. Тем не менее некоторые образные выражения Библии он понимал буквально, в соответствии со своим представлением об одушевленности природы.

Особое внимание М. уделял вопросу об *Откровении и пророчестве. Пророк, утверждал он, не просто передатчик слов Божьих и не человек, своим разумом постигающий истину, а тот, кому она открыта и кто выражает ее, используя свои знания, опыт, силы души. Прежде чем учение М. было принято в иудаизме, оно подвергалось нападкам ортодоксов. В 1234 иудейские религ. власти добились от католич. инквизиции осуждения и сожжения его книг. Однако впоследствии учение М. завоевало прочные позиции в иудаизме. Опыт М. по созданию рациональной религ. философии оказал большое влияние на формирование европ. схоластич. мысли. В лат. переводах его труды изучали *Альберт Великий, Александр Гэльский (ок.1186–1245), Дунс Скотт (ок.1265–1308).

◆ *Moses ben Maimon. The Guide of the Perplexed, Chi.*, 1963; в рус. пер.: «Путеводитель колеблющихся», в кн.: Г р и г о р я н С.Н., Из истории философии Ср. Азии и Ирана 7–12 вв., М., 1960; Антология мировой философии, М., 1969, т.1, ч.2.
● [*Воронцов Е.] Учение Маймонида о ветхозав. пророчествах, ВиР, 1900, т.1, ч.1; *Г р е т ц Г., История евреев от древнейших времен до настоящего, Одесса, 1906, т.7; ЕЭ, т.10; Соколов В., Ср.-век. философия, М., 1979; Ф и л и п п о в М., М. и Каббала, «Век», 1882, № 10; ФЭ, т. 3 (там же указана библиогр.); H e s c h e l A., Maimonides, В., 1935; L é v y L.-G., Maimonide, P., 1932; M ü n z J., Maimonides, Boston, 1935; см. также ст., посвященную 850-летию со дня рождения М., «Курьер ЮНЕСКО», 1986, № 10.



Маймонид

МАКАРИЗМЫ (от греч. μακάριος, блаженный, счастливый) БИБЛЕЙСКИЕ, литературный *жанр свящ. новозав. письменности. Представляет собой перечень тех, на ком почит Божье благословение и кому даровано блаженство. Важнейшие примеры: девять М. в *Нагорной проповеди (Мф 5:3-11), четыре в параллельной версии (Лк 6:20-22) и семь М. в Откр (1:3; 14:13; 16:15; 19:9; 20:6; 22:7,14), ср. также Рим 4:6,9; Гал 4:15.

МАКАРИЙ (Μακάριος) ВЕЛИКИЙ, прп. (кон. 4 – первая треть 5 в.), грекоязычный егип. подвижник и писатель, автор 50 «Духовных бесед». Вопрос о личности его в патрологии считается спорным. Предание отождествляло М. с прп. Макарием Египетским (ок. 300 – ок. 390), однако мн. исследователи, начиная с *Землера, ставили это под сомнение, т.к. в «Лавсаике» Палладия и др. источниках, относящихся к Макарию Египетскому, о нем не говорится как об авторе «Бесед». В любом случае М. писал до *Дионисия Ареопагита, иначе в его книге должны были бы найт отражение идеи «Ареопагитик».

«Беседы» теснейшим образом связаны с Библией, к-рую М. толкует аллегорически. Предпочтение иносказательной экзегезы, по словам архим. Киприана (Керна), «может быть отчасти объяснено влиянием близкой Александрии с ее аллегорическим восприятием Свящ. Писания, традицией Филона, памятью об Оригене, но что так же точно имеет свои корни в монашеской жизни самой пустыни». М. стоит на позициях библ. *антропоцентризма. «Человек драгоценнее всех тварей, даже, осмелюсь сказать, не только видимых, но и невидимых тварей... Ибо об Архангелах Михаиле и Гаврииле не сказал Бог: «Сотворим по образу и подобию Нашему» (Быт 1:26), но сказал об умной че-



*Преподобный Макарий Великий.
Фреска Феофана Грека из собора Спаса
Преображения в Новгороде. 1378 г.*

ловческой сущности, разумея бессмертную душу» («Беседы», 15, 20). Человеку присущи два аспекта образа Божьего. Первый — естественный, включающий способности человека, в том числе и его свободу; второй — «небесный», помраченный Грехопадением и восстанавливаемый благодатью. Для М. все заповеди и повествования Библии касаются внутреннего пути души. Драма, в к-рой разворачивается история падения, спасения, созидания народа Божьего, преобразует индивидуальный путь верующего.

В 47-й беседе, «Иносказательное истолкование того, что было под Законом», М. пишет: «Во всем прежнем были образы и сени сих истинных вещей. Ибо и ветхозаветное богослужение было сению и образом нынешнего богослужения. И обрезание, и скиния, и кивот, и стамна, и манна, и священство, и фимиам, и омовение, и вообще все, что было у израильтян и в Законе Моисеевом или у Пророков, — было ради сей души, по образу Божию созданной и подпавшей игу рабства, вринувшей-

ся в царство горькой тьмы». Сказания о том, как праведники ВЗ испытывались долгим ожиданием, соответствуют необходимости для души долго готовиться к принятию благодати (там же, 9). Восприняв благодать, душа становится духовным ковчегом Божиим. Именно в этом ключе М. объясняет видение прор.Иезекииля. В частн., он пишет, что «четверка животных, несущих колесницу, представляла собою образ владычественных сил разумной души», к-рая «соделалась Божиим престолом». Иными словами, обожение человека начинается тогда, когда «Сам Христос и носим бывает душою, и водит ее» (Беседа 1, «Иносказательное изъяснение видения, описанного Пророком Иезекиилем», 2).

◆ *M i g n e*. PG, t. 34; в рус. пер.: Преп. отца нашего М. Египетского Духовные беседы, послания и слова, Серг. Пос., 1904⁴.

● *Б р о н з о в* А.А., Преп. М. Египетский, его жизнь, творения и нравств. мировоззрение, СПб., 1899, т.1; архим.**Г р и г о р и й* (Борисоглебский), Возрождение по учению преп. М. Египетского, Серг.Пос., 1892; иерод. *О н у ф р и й*, Мистика преп. М. Египетского. «Учено-богосл. и церк.-проповеднич. опыты студентов КДА», 1914, вып. XII; [прот.**П а в с к и й* Г.] Краткие историч. сведения о св. М. Египетском и св. М. Александрийском, ХЧ, 1821, ч. 2; архим.*П а л л а д и й* (Добронравов), Новооткрытые сказания о преп. М. Великом по коптскому сборнику, Каз., 1898; **Т у р а е в* Б.А., Эфиопское аскетич. послание, приписанное св. М. Египетскому, «Христианский Восток», 1915, т. 4, вып. 2; *Q u a s t e n*, Patr., v.1, p.161–66 (там же приведена иностр. библиогр.); см. также ст. Святоотеческая экзегеза.

МАКА́РИЙ (Михаил Яковлевич Глухарев), архим. (1792–1847), рус. правосл. подвижник, миссионер, переводчик Библии. Род. в семье священника в г.Вязьме, Смоленской губ. Началь-

ную школу прошел в доме отца, образованного и доброго пастыря. Тягостное впечатление на чуткого мальчика произвел контраст между домашней атмосферой и бурсацкими нравами училища в Смоленске, куда М. поступил восьми лет. Однако он продолжал учебу и в 1813 окончил Смоленскую ДС. Положительную роль в его воспитании сыграла семья образованного помещика, у к-рого он жил в дни Отечественной войны 1812. В Петерб. ДС и ДА, к-рую М. окончил в 1817, он проявил блестящие дарования и широту интересов. В это время началось его сближение с митр.*Филаретом (Дроздовым), оценившим его умств. и нравств. качества. М. почти ежедневно открывал Филарету свои мысли и до конца дней сохранил к нему любовь и уважение. Святитель ограждал ученика от чрезмерного увлечения мистицизмом, но не запрещал знакомиться с зап. литературой. Это знакомство, так же как встреча с *квакерами (1819), сформировали у М. экуменич. подход к инославияю. Как отмечает прот. Г. Флоровский, будущий миссионер



*Архимандрит Макарий (Глухарев).
Гравюра. 2-я пол. 19 в.
Государственный исторический музей*

относился к другим исповеданиям «с пытливым благожелательством».

М. хорошо знал европ. и древние языки и по окончании ДА преподавал их в Екатеринославской и Костромской семинариях. Там же решил принять монашество. М. был пострижен в 1818 и тогда же рукоположен в иеромонахи, а в 1821 возведен в сан архимандрита. Не желая мириться с семинарскими порядками и чувствуя сильное недомогание, М. в 1826 ушел на покой. Он поселился в Глинской пустыни, где занялся переводами правосл. подвижников, а также зап. авторов, напр. книги Терезы Авильской.

В 1829 М. откликнулся на призыв Свят. Синода, искавшего работников для миссионерской проповеди в Сибири. Почти 20 лет проповедовал М. среди язычников-алтайцев, изучил их язык, овладел медицинскими и сельскохозяйств. знаниями, чтобы помочь инородцам преобразовать их быт. За это время он крестил ок. 600 алтайцев и завоевал их любовь и преданность. «В частной своей жизни, — пишет его биограф, — Макарий до кончины остался... строгим аскетом и кабинетным тружеником. Спал он очень мало, да и то на пустом диване или голой кровати без подушки». Митр. Филарет называл его «истинным слугой Христа Бога». В 1839 М. подал в Свят. Синод спец. записку «Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в Российской державе» (М., 1894), в к-рой предлагал создать особый миссионерский ин-т в Казани.

Апостольские труды привели М. к мысли о необходимости довести до конца работу по переводу Библии на рус. язык, начатую *Российским библ. обществом. Он послал доклад на эту тему в Синод через митр. Филарета. Но тот, зная, что правительство, недав-

но запретившее Российское библ. общество, относится к этой идее отрицательно, не дал доклада хода. Тем не менее архимандрит не отказался от своей идеи и задумал осуществить ее собств. силами. В 1834 он перевел с евр. языка Кн.Иова, а затем Кн.Иисуса Навина, и переводы с сопроводительными докладами послал в Петербург.

Главным аргументом докладов М. были изменения в рус. языке, к-рый все больше удалялся от славянского. «Язык славянский, — писал он, — сделался мертвым, на нем никто у нас не говорит и не пишет». Кроме того, по его словам, «российская словесность достигла уже того возраста зрелости, когда русская Церковь может и поэтому должна иметь полную Библию на русском языке». Возможные контраргументы людей, боявшихся соблазна, М. отклонял ссылкой на ап. Павла, к-рый знал, что Евангелие Христово может быть неправильно понято. «Но это не воспрепятствовало св. Павлу, — писал М., — проповедовать слово о кресте Господа нашего Иисуса Христа, которое для одних казалось безумием, а для других было соблазном, между тем как верующие находили в нем силу Божию и Божию премудрость».

Ни доклад, ни переводы М. не имели ни отклика, ни последствий. Огорченный этим, М. стал писать уже в более резком тоне. В письме на имя царя он связывал стихийные и обществ. катастрофы с грехом тех, кто отдалял Библию от народа. «Неужели Слово Божие, — восклицал он, — в облачениях славянской буквы перестает быть Словом Божиим в одеянии российского наречия?» На сей раз последовала реакция репрессивная. М. обвинили в гордыне и передали в распоряжение Томского архиерея, к-рый наложил на него епитимью: 40 дней служить литургию за «предоставление прави-

тельству мыслей и желаний своих в рас- суждении полной Библии на россий- ском языке в переводе с оригиналов». М. был искренне рад такому «наказа- нию». В 1844 его отстранили от миссио- нерской работы и направили в Троиц- кий м-рь Орловской епархии. Раздобыв перевод прот.*Павского — своего стар- шего товарища по академии и затем учителя, — он сличал с ним свои новые переводы. Исправленный текст был снова послан в Синод. Одну за другой он переводил книги ВЗ и, когда работа была закончена, задумал издать ее за рубежом. В 1846 с большим трудом М. выхлопотал себе командировку в св. землю. Но в это время его сразил смер- тельный недуг. Последними словами подвижника были: «Свет Христов про- свещает всех». После него не осталось ничего, кроме книг, бумаг и чернил.

Труд М. не был предан забвению. Его перевод ВЗ был посмертно напе- чатан в журн. «Православное обозре- ние» (1860–67), а впоследствии ис- пользован при работе над *син. пере- водом Библии.

◆ Письма архим. М. Глухарева, Каз., 1905.
● Г о р е в М.В., На службе Богу, СПб., 1905, ч. 2; *Е в с е в И.Е., Столетняя го- довщина рус. пер. Библии, Пг., 1916; М а к а р о в а - М и р с к а я А., Апостолы Ал- тая, Харьков, 1909; Н и к о д и м (Кононов А.), Жизнеописания отечеств. подвижни- ков благочестия 18 и 19 вв., М., 1908, май; Р и ж с к и й М., История переводов Би- блии в России, Новосибирск, 1978; Р о д о с - с к и й, с. 255–58 (там же приведена библиогр.); Х а р л а м п о в и ч К.В., Архим. М. Глухарев, По поводу 75-летия Алтайской миссии, ХЧ, 1905, № 9–11; *Ч и с т о в и ч И.А., История перевода Библии на рус. язык, СПб., 1899².

МАКА́РИЙ (Николай Кириллович Миролюбов), архиеп. (1817–94), рус. правосл. писатель и историк. Сын свя-



Архиепископ Макарий (Миролюбов)

щенника Рязанской губ., окончил МДА (1842). С 1846 иеромонах. Был инспектором Пермской ДС (с 1851), ректором Рязанской (с 1858) и Нижнегородской ДС (с 1858). Хиротонисан в 1866 во еп. Балахнинского. Занимал последовательно кафедры Орловскую, Архангельскую, Нижегородскую, Вятскую. С 1887 архиеп. Донской. Скончался на покое в монастыре.

М. принадлежит перевод на рус. язык Кн. прор. Иеремии (М., 1860) и очерк «Учреждение царской власти в народе Божиим» (СПб., 1868). В годы управления Орловской епархией им были составлены толкования на два послания ап. Павла, включавшие исагогич. введения о них.

◆ Объяснение посл. ап. Павла к филиппийцам, Орел, 1869; Объяснение посл. ап. Павла к колоссянам, Орел, 1870.

● М а н у и л, РПИ, т. 4, с. 219–22; *С м и р - н о в С.К., История МДА до ее преобразо- вания (1814–1870), М., 1879; 50-летие церк.-обществ. и научно-лит. деятельности высокопреосвящ. М., архиеп. Донского и Новочеркасского, Новочеркасск, 1893.



Архиепископ Макарий (Невский)

МАКА́РИЙ (Михаил Андреевич Невский), митр. (1835–1926), рус. правосл. миссионер, переводчик Библии на алтайский язык. Окончил Тобольскую ДС (1854); ученик архим. *Макария (Глухарева). В 1861 принял монашеский постриг и был рукоположен в иеромонахи. Был начальником Алтайской миссии. После хиротонии (1891) во еп. Бийского М. не оставил попечения о новообращ. алтайцах. Им основано ок. 60 школ, миссионерское училище, два миссионерских монастыря. В 1911 его трудами было переведено и напечатано Четвероевангелие на алтайском языке. В 1882 М. назначен на Томскую кафедру; с 1906 архиепископ Томский. В 1910 он председательствовал на Общемиссионерском съезде. В 1912 призван на Моск. кафедру. После Февральской революции удален на покой из-за связи с приверженцами Распутина.

◆ Библия повествования НЗ (на алтайском языке), Томск, 1901; Полн. собр. проповеднич. трудов, Серг. Пос., 1914.

● Макарова - Мирская А., Апостолы Алтая, Харьков, 1909; Мануил, РПИ, т. 4, с. 223–42; Харлампович К. В., Пресвящ. М., еп. Томский и Барнаульский, Каз., 1905; «Прибавления к ЦВед», 1911, № 30–32.

МАКА́РИЙ (Михаил Федорович Оксюк), митр. (1884–1961), рус. правосл. богослов. Род. в Подляшье (Польша). Окончил КДА (1911) и оставлен при академии на кафедре древнехрист. литературы. После защиты магистерской дисс. («Эсхатология св. Григория Нисского», К., 1914), получившей высокую оценку и признанной с тех пор классич. трудом на эту тему, он был избран профессором КДА (1917).

В 1914 в Киеве вышла монография М. «Учение ап. Павла об оправдании». Она внесла значит. вклад в рус. библ. *богословие. В 1918–22 М. читал курс по истории Византии в Киевском ун-те, а затем работал в б-ке Украинской АН. Овдовев в 1942, М. принял иерейский сан и начал приходское служение



Митрополит Макарий (Оксюк)

в Киеве. В 1945 после пострига был хиротонисан во еп. Львовского и Тернопольского. С 1949 М. — почетный член МДА. В 1951 М. вошел в юрисдикцию Польской Правосл. Церкви и был избран ее Предстоятелем, митр. Варшавским и всея Польши. С 1954 по инициативе М. был основан правосл. журн. «Церковный вестник» на польск. и рус. языках, редактором к-рого он стал.

● **Волнянский Н.**, Труды предстоятеля Польской Правосл. Церкви, ЖМП, 1954, № 4; **Мануил РПИ**, т. 4, с. 243–46; **Миросниченко М.**, Предстоятель Правосл. Церкви в Польше митр. М. (Некролог), там же, 1961, № 4.

МАККАВЕЙСКИЕ КНИГИ, четыре книги, названные по имени Иуды Маккавея (см. ниже), хотя о нем повествуется лишь в 1–2 Макк. Сохранились на греч. языке. В Правосл. Церкви первые три книги отнесены к разряду *неканонических книг, а 4-я считается *апокрифом. У католиков первые две признаны второканоническими, а 3-я и 4-я отнесены к апокрифам; у протестантов все четыре считаются апокрифическими.

1 МАККАВЕЙСКАЯ КНИГА

Автор и датировка. Стилистич. и грамматич. особенности книги указывают на существование евр. оригинала. Автор — горячий сторонник Хасмонейской династии. Возможно, он был очевидцем и даже участником нек-рых описанных им событий. Это подтверждается свидетельством *Оригена и блж. *Иеронима. Книга была написана в Палестине ок. 100 до н.э. и вскоре переведена на греч. язык.

Содержание и композиция. 1 Макк принадлежит к жанру историч. хроники, но цель автора — не просто изложить ход событий, а показать действие Промысла Божьего, спасающего вет-

хозав. Церковь в году бедствий. В 168 до н.э. селевкидский царь Антиох IV Епифан (175–163) начал планомерное уничтожение религии Израиля. Храм был превращен в языческое капище («мерзость запустения», 1:54); свитки Библии предавались огню; всем, кто хотя бы тайно соблюдал *Закон, угрожала смертная казнь. В 166 началось народное движение против гонителей, душой к-рого стал священник Маттафия. Вместе с сыновьями он возглавил партизанские отряды, нападавшие на сирийцев. После смерти Маттафии вождем повстанцев стал его сын Иуда, прозванный Маккавеем (евр. **יְהוּדָה**, **МАКАВ** — молот). Под его руководством сформировалась сильная армия, к-рая нанесла войскам Антиоха ряд поражений и освободила Иерусалим. Погибшего в битве Маккавея (160) сменил его брат Ионафан, к-рый продолжал бороться за полную независимость Иудеи, невзирая на то, что новое сир. правительство изменило религ. политику в отношении евреев. Ионафану наследовал его брат Симон, провозглашенный в 142 первосвященником, хотя его род не принадлежал к



Антиох IV Епифан

числу традиционных первосвященнических родов. Так была основана Хасмонейская династия, к-рая, как предполагается, была названа по имени предка Маттафии, Хасмона, и просуществовала до прихода Помпея (63 до н.э.).

1 Макк делится на 4 части: 1) вступление (происхождение Селевкидской династии; мирная эллинизация Иудеи; гонение Антиоха и деятельность Маттафии) (гл. 1–2); 2) борьба Маккавея за веру и свободу отечества (3:1–9:22); 3) освободительная война под руководством Ионафана (9:23–12:53); 4) войны и правление Симона (13:1–16:24).

Историческое и духовное значение 1 Макк. Книга является ценнейшим документом для истории *междузаветного времени. Она не относится к пророческо-назидательной письменности, как *Исторические книги, а дает объективное изложение событий в духе античной историографии. Однако 1 Макк нельзя считать чисто светским произведением. Задача автора выходит за рамки гражданской историографии. Деяния его героев изображены как образец верности Богу и Закону. Он приводит слова Маттафии: «Если и все народы в области царства царя послушают его и отступят каждый от богослужения отцов своих, и согласятся на повеления его, то я и сыновья мои и братья мои будем поступать по завету отцов наших» (2:19-20). Евр. повстанцы готовы нарушить субботний покой ради дела Божьего (2:38,41). Маккавей предпочитает смерть в сражении, не желая терпеть поругания святых. Он верит, что настанет день, когда «язычники познают, что есть Избавляющий и Спасующий Израиля» (4:11).

2 МАККАВЕЙСКАЯ КНИГА

Автор и датировка. Как явствует из вступления (2:24), в книге кратко изло-

жен труд Иасона Киринейского. Компильция составлена иудеями *Палестины для своих единоверцев в Египте. Дата указана составителем (188 *селевкидской эры, т. е. 124 до н.э.; см. 1:10).

Литературные особенности, содержание, композиция. В отличие от документальной прозы 1 Макк, 2 Макк оживляется драматич. сценами и диалогами; повествование эмоционально насыщено, в нем повсюду чувствуется дух истинного благочестия. Хронологич. рамки книги почти совпадают с 1 Макк, но излагаемые в ней события заканчиваются победой Маккавея над сир. полководцем Никанором, т. е. весной 160, а первое описанное в книге событие датируется 176 до н.э.

Книга делится на 4 части: 1) пролог от составителя или составителей (1–2 гл.); 2) насилия селевкидских царей; эллинизация; ветхозав. мученики (3:1-7); 3) ход восстания до освобождения Храма и смерти Антиоха (8:1–10:9); 4) войны Маккавея до победы над Никанором (10:10–15:39).

Духовное значение книги. Одной из главных тем 2 Макк является прославление мученичества. Автор воспевает смерть людей, к-рые под пытками не отреклись от Бога (семеро братьев и их учитель Елеазар). Мученики исповедуют веру в воскресение из мертвых. «Ты, мучитель, — говорит один из них, — лишаешь нас настоящей жизни, но Царь мира воскресит нас, умерших за Его законы, для жизни вечной» (7:9). В словах матери братьев-мучеников мы находим первое четкое определение библич. *креационизма: «Умоляю тебя, дитя мое, посмотри на небо и землю и, видя все, что на них, познай, что все сотворил Бог и знй его и что так произошел и род человеческий» (7:28). Во 2 Макк мы также находим первое свидетельство о молитвах за павших на поле брани (12:42-

45). Эти молитвы тесно связаны с верой в воскресение.

Правосл. Церковь чтит память ветхозав. мучеников 1 августа.

3 МАККАВЕЙСКАЯ КНИГА.

3 Макк носит это название условно: в ней не идет речь о Маккавеях. По-видимому, она была названа Маккавейской потому, что ее темой является спасение Церкви ВЗ от язычников. Автор описывает попытку царя Птолемея IV истребить иудеев, поскольку они не позволили ему войти в святилище. Произошло это после битвы Птолемея с Антиохом III при Рафии (217 до н.э.). *Иосиф Флавий относит события 3 Макк к правлению Птолемея VII (ок. 145). Книга является *мидрашем историко-сотеориологич. характера. По мнению знатока *Второго Храма периода митр. *Иосифа (Петровых), «книга написана после 164 г. до Р. Х., потому что упоминает о событиях книги Даниила, и не позднее первых лет жизни Спасителя».

4 МАККАВЕЙСКАЯ КНИГА, см. Апокрифы.

● **Богоявленский В.Д.** (архиеп. Василий), Вторая Книга Маккавейская, Каз., 1907; **Гессен Ю.И.**, Иуда Маккавей, СПб., 1906; ***Гольцман О.**, Падение иудейского государства, пер. с нем., М., 1899; ***Иосиф (Петровых)**, Первая, Вторая, Третья кн. Маккавейские, ТБ, т.12; ***Иосиф Флавий**, О древности иудейского народа, пер. с греч., СПб., 1895; **е го же**, Иудейские древности, пер. с греч., т.1–2, СПб., 1900; **Паперн А.И.**, О книгах Маккавейских, ХЧ, 1872, № 8; ***Ревиль А.**, Иудейский народ под управлением Асмонеев и Иродов, ПО, 1868, т. 25, № 2; **Родников Н.П.**, К вопросу о происхождении 1-й Маккавейской книги, ТКДА, 1907, № 6; **Шонберг М.**, Первая и вторая кн. Маккавейские, 1966 (пер. Ркп. МДА); **Abel F.** (trad., éd.), Les livres des Maccabées, P., 1954; **Vickerman E.**,

Elias: Der Gott des Makkabäer, B., 1937; ***Cazelles H.**, Naissance de l'Eglise, P., 1968; **Fischel H. A.**, The First Book of Maccabees, N.Y., 1946; ***Henig M.**, Judentum und Hellenismus, Tüb., 1969; **Oesterley W.**, The Jews and Judaism during the Greek Period, N.Y., 1941; **Pearlman M.**, The Maccabees, N.Y., 1973; см. также работы *Греца, *Ренана, *Поснова, *Шюрера и библиогр. к ст. Второго Храма период.

МАККАВЕЙСКИЙ Николай Корнильевич (1864–1919), рус. правосл. писатель и педагог. Окончил КДА (1890), где впоследствии был профессором по кафедре педагогики. Магистерская работа М. «Археология истории страданий Господа нашего Иисуса Христа» (К., 1891) была посвящена внешним обстоятельствам Страстной недели. В соответствии с данными, собранными к кон. 19 в., привлекая сведения антич. и вост. писателей, а также свидетельства отцов Церкви, автор исследовал *топографию Иерусалима и его окрестностей в еванг. времена, хронологию Страстей Христовых. Подробно изучены все историч. детали, связанные с судом над Христом и Его распятием. Другой работой М. на библи. тему является «Воспитание у древних евреев» (К., 1903).

● НЭС, т. 25.

МАККЕНЗИ (MacKenzie) Джон, свящ. (р.1910), амер. католич. экзегет. Род. в г. Брэнзил (США). До 1969 был членом Общества Иисусова. В 1942–60 преподавал Свящ. Писание в Вест-Баденском колледже, в 1960–65 был профессором ун-та им. Игнатия Лойолы, а в 1965–66 профессором экзегетики в Чикагском ун-те (первый католик, занявший там эту должность).

В католич. богословии США М. является пионером историко-критич. изучения Библии и *новой исагогики.



Джон Маккензи

Своеобразие его творчества заключается в том, что он пишет гл. обр. не для специалистов, а ориентируется на широкую аудиторию.

Одна из первых его работ «Обоюдострый меч. Толкование ВЗ» («The two-edged sword», L., 1956, рус. пер.: Ркп. МДА) построена как свободная беседа с читателем (без единой ссылки на тексты и лит-ру). Богословский анализ ВЗ у М. тесно связан с запросами совр. мышления. В том же ключе написано и толкование НЗ «Сила и Премудрость» («The Power and the Wisdom», L., 1965). В обеих книгах М. характеризует основные черты библич. учения на фоне мировоззрения древнего мира, показывая, что есть в Библии общего с этим мировоззрением и что составляет его неповторимое своеобразие. При этом экзегет не превращает свои исследования в историч. трактаты о прошлом. Он намеренно модернизирует язычество, чтобы показать актуальность его основополагающих доктрин. Так, он сравнивает древ-

невост. обоготворение государства, природы и пола с совр. «идолами западного мышления». Для М. история — не самоцель: она помогает осознать проблемы сегодняшнего дня.

«Наше отношение к Библии как к священной книге, — пишет он, — проникнуто тем же благоговением, что и отношение наших предков, хотя мы в большей степени, чем они, осознаем ее человеческую сторону. Бог говорил через древних евреев. Следовательно, чем больше мы будем знать о их жизни, образе мышления, языке, тем лучше мы сможем понять значение слова Божия». В другом месте он подчеркивает, что «пророки обращались к живой аудитории, состоявшей из таких же живых людей, как и мы с вами, с присущими им политическими, общественными, экономическими и личными проблемами».

По мысли М., должна существовать постоянная обратная связь между историч. и богосл. подходами к Писанию. Библия — памятник далекого прошлого, но она возвышается над рамками истории, ибо говорит «о встрече Бога и человека, о путях правления Бога в истории, которые заставили людей увидеть Его реальность, Его власть и волю в управлении миром и в ходе человеческой истории». Критич. исследования не только не затемняют это значение Библии, но делают его более ясным. Именно поэтому происхождение библич. критики тесно связано со святоотеч. наследием. М. уверен, что если бы отцы Церкви жили сегодня, они бы «мобилизовали для исследования этого предмета все свои знания и стремились бы делать это в свете тех данных, которые могли бы почерпнуть в современной науке». Популяризации этих данных и посвящен однотомный «Библейский словарь», к-рый выпущен М. в 1966 и потом не раз переиздавался. Он содержит краткую, но дос-

таточно полную сводку совр. состояния библеистики. Книга включает библ. имена, географич. названия, свящ. книги и материалы по библ. *археологии, *географии и истории. М. постоянно стремится преодолеть влияние протестантского *фундаментализма, к-рое всегда было сильно в Америке.

- ◆ Problems of Hermeneutic in Roman Catholic Exegesis, 1958; Myth and Realities, L., 1963; Mastering the Meaning of the Bible, Wilkes-Barre (Penn.), 1966; Second Isaiah, Garden City (N.Y.), 1968; The Jewish World in New Testament Times, NCCS; A Theology of the Old Testament, L., 1974; Light on the Gospels, Chi., 1978; The Old Testament without Illusion, Chi., 1979; Was Jesus a Folk Hero?, BTD, 1987, № 3; в рус. пер.: Два Завета, «Вестник РСХД», 1972, № 104–105.
- WBSA, p.148; CBQ, 1977, № 39.

МАКСИМ ГРЕК (Михаил Триволис), прп. (ок.1470–1555), правосл. писатель, экзегет, переводчик Библии. Род. М. Г. в Арте (Эпир, Греция), в знатной греч. семье. С ранних лет познакомился с классич. лит-рой, и его интерес к ней укрепился после переезда в Италию (1492), где он сблизился с известными деятелями Ренессанса (*Пико дела Мирандола, Марсилио Фичино, Альд Мануций). Под их влиянием получил свое завершение «христианский гуманизм» М.Г. Глубокое впечатление на М.Г. произвели проповеди доминиканца *Савонаролы; в 1502 он принял постриг в м-ре Св.Марка (Флоренция) и там познакомился с богословием *Фомы Аквината. Через два года он покинул Флоренцию и в 1505 стал правосл. монахом афонского Ватопедского монастыря.

В 1516 по призыву моск. великого кн. Василия III, просившего прислать «переводчика книжново на время», М.Г. приехал в Москву. Ему поручили сде-



*Преподобный Максим Грек.
Икона Северных писем. Кон. 18 в.*

лать перевод Толковой Псалтири, к-рый М.Г. завершил в 1519 (по др. данным — в 1522). Он также перевел Толковый Апостол и беседы *Иоанна Златоуста на Мф и Ин. Вскоре М.Г. оказался вовлеченным в сложную церк.-политич. борьбу тогдашней Руси, к-рую вели православные с еретиками разных толков и «иосифляне» с «нестяжателями». Сочувствие М.Г. «нестяжателям», недоверие консерваторов к его переводческой и редакционной работе, придворные интриги — все это привело к судебному преследованию М.Г. После долгого заточения он умер в Троице-Сергиевой Лавре. М.Г. оставил богатое лит. наследие. Оно включает публицистику, в к-рой, наряду с полемич. задачами (критика астрологии и *апокрифов, спор с инославием), ставятся основополагающие богосл. вопросы.

Правосл. Церковь чтит память преподобного 21 января.

М.Г. как переводчик и экзегет. Перевод Толковой Псалтири был осу-

цествлен М.Г. с помощью посольских толмачей Дмитрия Герасимова и Власия, известных по работе над *Геннадиевской Библией, и лучших моск. каллиграфов Михаила Медоварцева и Сильвана. До М.Г. на Руси было два перевода Толковой Псалтири (по трудам свт.*Афанасия Великого и блж.*Феодорита). Новый перевод делался по греч. оригиналу, содержащему и *катены из св. отцов 4–7 вв. М.Г. отметил неоднородность герменевтич. методов *святоотеческой экзегезы и классифицировал их по трем группам: 1) свт. Афанасий, свт.*Василий Великий, свт. Иоанн Златоуст толкуют Писание «иносказательно», т.е. аллегорически; 2) *Аполлинарий, *Евсевий, *Ориген — «изводительные и премирные», т.е. анагогически (см. ст. Анагогический смысл Свящ. Писания); 3) *Диодор Тарсийский и блж. Феодорит — «по письмени просте уложиша», т.е. буквально. Такая классификация была предпринята на Руси впервые. Что касается самого М.Г., то он, по выражению В.С. Иконникова, предпочитал «эклектическое направление», применяя каждый из способов толкования, в зависимости от содержания текста.

В 1522 в Троице-Сергиевой Лавре М.Г. закончил перевод Псалтири с греч. языка. Перевод был сделан по просьбе ученика М.Г. Нила Курлятева, к-рый снабдил его послесловием. М.Г. сравнивал *Септуагинту, переводы *Акилы, *Симмаха, *Феодотиона и неизвестного «пятого переводчика» и рассматривал их по отношению к евр. тексту. Предпочтение он отдавал Акиле и Симмаху как наиболее близким к оригиналу. Псалтирные переводы М.Г. явились качественно новым этапом в сложившейся практике слав. переводов Библии. В основу исправления текстов было положено не традиц. сличение и выбор лучших слав. списков, а

сверка их с греч. манускриптами. Об этом М.Г. писал в «Словах отвещательных об исправлении книг русских». Более того, М.Г. значительно отступал от принятого тогда церк.-слав. текста Псалтири, стараясь найти новые рус. эквиваленты греч. словам. Не случайно Нил Курлятев называет перевод 1522 «русским». Это критическое и творческое отношение к тексту было одним из пунктов обвинения М.Г. со стороны консерваторов.

Перевод Толкового Апостола был осуществлен М.Г. в 1519–20 по просьбе митр. Варлаама. В 1540 М.Г. собственноручно переписал греч. Псалтирь, снабженную катенами (автограф сохранился); причем он поместил Евр не в конце Павловых писаний, а перед *Пастырскими Посланиями. Ему также принадлежит перевод толкования свт.Иоанна Златоуста на Деян, отрывков из толкований на Псалтирь свт. Василия Великого, толкования прп. *Максима Исповедника на *Молитву Господню, отд. глав из 2 Цар, Есф, Езд, Пророков, 4 Макк с катенами, а также статей из *Свиды и библ. повествований об Аврааме, Мелхиседеке, Иове.

Переводы М.Г. познакомили рус. книжников с новыми методами экзегезы и филологич. критики и сыграли большую роль в распространении грамматич. знаний на Руси. Его опыт был использован Иваном *Федоровым в издании Апостола, а также в правке книг при патр. Никоне. Нек-рые слова, избранные М.Г. вместо устаревших, до сих пор употребляются в рус. языке. По словам *Евсевеева, «с Максима Грека в московской Руси почти закончилась старая, непрерывная традиция славянской Библии, ее теснейшая связь с господствующим церковным взглядом на состав и характер изъяснения Библии на греческом Востоке».

◆ Соч., Каз., ч.1–3, 1859–62; Соч. в рус. переводе, ч.1–3, Серг. Пос., 1910–11.

● А н и с и м о в В.И., М.Г., Пг., 1918; Бу л а н и н Д.М., Переводы и послания М.Г., Л., 1984; [прот.*Г о р с к и й А.] М.Г., Святогорец, ПТО, 1859, т.18; Г р о м о в М., М.Г., М., 1983; *И в а н о в А.И., Лит. наследие М.Г., Л., 1969; И к о н н и к о в В.С., М.Г. и его время, К., 1915²; К о в т у н Л.С., С и н и ц ы н а Н.В., Ф о н к и ч Б.Л., М.Г. и слав. Псалтырь, в кн.: Восточнослав. языки, М., 1973; С и н и ц ы н а Н.В., М.Г. в России, М., 1977; архиеп.*Ф и л а р е т (Гумилевский), М.Г., «Москвитянин», 1842, № 11; Ц ы п и н В., Жизнь и учение прп. М.Г., ЖМП, 1989, № 4–6; Н а п е у J.V., From Italy to Muscovy, Münch., 1973; S c h u l t z e V., Maksim Grek als Theologe, «Oriental Christiana analecta», 1963, № 167; проч. библиогр. см.: Бу л а н и н Д.М., М.Г., СКДР, вып. 2, ч. 2.

МАКСИ́М ИСПОВЕ́ДНИК (Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής), прп. (ок.580–662), визант. подвижник, борец за православие. Род. в семье константинопольского аристократа; получил широкое образование, включавшее грамматику, риторiku и философию. Служил первым секретарем при имп. Ираклии. После того как правительство перед лицом арабо-иранской угрозы начало сближение с вост. нехалкидонскими церквами, приняв компромиссную христологию (монофелизм), М.И. удалился от мира и постригся в монахи. Вначале жил в одной из малоазийских обителей, но затем покинул ее, чтобы принять участие в борьбе с ересью. Вместе с иерусалимским патр. Софронием и папой Мартином I он отстаивал православие от посягательств императора-монофелита. В 653 М.И. арестовали вместе с папой Мартином I по обвинению в государств. измене и подвергли пыткам. На допросах он говорил: «Я думаю не об единении или раз-



Преподобный Максим Исповедник

деления римлян и греков, а о том, чтобы не отступить от правой веры». Со- сланный во Фракию, он продолжал ан- тимонофелитскую полемику, был вновь доставлен в Константинополь, где после пыток ему отрезали язык и руку. Скончался Исповедник в темнице на Кавказе (Мингрелия). Память М.И. Правосл. Церковь празднует 21 января и 13 августа.

М.И. был одним из выдающихся православ. мистиков, продолжавших традицию *Дионисия Ареопагита. Основные идеи его учения связаны с тайной Боговоплощения, к-рое соверши-

лось ради обожения человец. природы. Бог воплотился не только потому, что человек пал, но потому, что обожение Адама входило в предвечный замысел Божественного Домостроительства. Эти основополагающие взгляды не позволили М.И. мириться с христологией монофелитства, отступавшего от учения о Богочеловечестве.

К экзегетич. трудам М.И. относятся его «Вопросы и ответы» (626), «Вопросы к Фаласию» (ок.630), разъясняющие «апории», отд. *трудные места Библии, «Вопросы к Феопемпту Схоластику». Кроме того, М.И. написал толкование на 59-й псалом и на *Молитву Господню. Эти толкования во многом обусловлены традицией *александрийской школы. Главным для М.И. был смысл таинственный, индизнаказательный. Слова Писания служили ему отправной точкой для возвышенного богословствования. Как отмечал патр. *Фотий, ответы М.И. «далеки от прямого смысла и известной истории, и даже от самих вопросов». По словам архиеп. *Филарета (Гумилевского), из творений М.И. «видно, что он знаком был как с переводами Симмаха и Феодотиона, так и с Мишною и еврейским текстом Свящ. Писания».

Весьма часто М.И. прибегал к *аллегорическому методу толкования. Так, напр., он рассматривал милоть прор. Илии как образ умерщвления плоти, а прошение о хлебе насущном в Молитве Господней толковал в духовном смысле. Важно отметить учение М.И. о *богочеловеческой природе Свящ. Писания. В комментариях на «Отче наш» он писал: «Нельзя говорить, что благодать одна давала святым познание тайн: иначе пришлось бы допустить, что пророки не понимали ничего из открытого им». В Откровении «Святой Дух производит в святых познание тайн не без естественной силы

познания». В трактате «Тайноводство», следуя *Оригену, М. пишет: «Историческая сторона во всем Священном Писании, как Ветхого, так и Нового Завета, составляет тело, а смысл Писаний и цель их изображает душу».

◆ M i g n e. PG, t. 90–91; в рус. пер.: О Богословии и воплощении Сына Божия, к Фаласию, ХЧ, 1830, ч. 38, 1835, ч.1,2; Толкование на молитву «Отче наш», М., 1853; Тайноводство, в кн.: Писания св. отцов Церкви, относящиеся к истолкованию православ. богослужения, I, СПб., 1855; то же, ЖМП, 1987, № 4, 5, 7, 8, 10; Подвижнич. слово, Четыреста глав о любви, Умозрительные и деятельные главы, — «Добротолубие», М., 1900, т. 3; Вопросыответы Фаласию, БВ, 1916, № 5, 6, 1917, № 1–3, 8–12.

● Еп. А л е к с и й (Дородницын), Прп. М. И., ВП, 1905, № 3; Е п и ф а н о в и ч С.Л., Прп. М. И. и визант. богословие, К., 1915; е г о же, Материалы к изучению жизни и творений прп. М. И., К., 1917; свящ. К е к е л и д з е К., Сведения грузинских писателей о прп. М. И., ТКДА, 1912, № 9, 11; О р л о в И.А., Труды св. М. И. по раскрытию догматич. учения о двух волях во Христе, СПб., 1888; Св. М. И. житие, пер., изд., и примеч. *Муретова М.Д., БВ, 1913–15; С и д о р о в А.И., Некоторые замечания к биографии М. И., «Визант. временник», 1986, т. 47; «Connaissance des Pères de l'Eglise», 1985, № 17; NCE, v. 9 (там же приведена иностр. библиогр.); S h e r w o o d P., An Annotated Data — List of the Works of Maximus the Confessor, Roma, 1952; см. ст. Святоотеческая экзегеза.

МАКСИМОВИЧ Иван Петрович, прот. (1807–61), рус. правосл. церк. историк и *гебраист. Окончил КДА, где впоследствии был профессором каф. евр. языка. М. участвовал в подготовительной работе по изданию *син. перевода Библии. Когда Свят. Синод обратился к духовным академиям с призывом начать переводы ВЗ, М. было

поручено перевести 1 Цар и Еккл. М. успел перевести 19 глав Цар (ТКДА, 1861, № 1–12), перевод Еккл вышел уже посмертно (ХЧ, 1861, т. 2, № 4). М. принадлежит пер. Псалтири на украинский язык (1859).

● **Модзалевский** В.Л., Малороссийский родословник, К., 1912, т. 3, с. 337; ***Чистович** И.А., История перевода Библии на рус. язык, СПб., 1899².

МАЛА́ХИИ ПРОРО́КА КНИ́ГА, каноническая книга ВЗ, входящая в сборник *Малых пророков. Состоит из 4 глав.

Об авторе М.п.к. ничего не известно. Вероятно, даже его имя является символич. псевдонимом (евр. מְלַאֲחִי, *МАЛЕАХИ́*, или *МАЛАХИ́* — Мой вестник, Мой посланник). Книга отражает кризис и упадок веры, к-рые пережила ветхозав. Церковь перед появлением в Иерусалиме Ездры. Люди утратили надежду на исполнение пророчеств и обетований. М.п.к. состоит из диалогов между Богом, говорящим через пророка, и народом, задающим Ему вопросы.

Таких диалогов шесть. Пророк напоминает об избрannичестве Иакова, чтобы ободрить тех, кто впал в отчаяние. По свободному усмотрению Бог предназначил Иакова для своих целей, а Исава, к-рый предпочел земные блага благословениям первородства (ср. Быт 25:27-34), «возненавидел». Выражение это в данном контексте означает не ненависть в обычном смысле слова, а меньшее предпочтение (ср. Лк 14:26). Уделом Иакова стали *Завет и *Закон, а Исав-Едом стал обычным, похожим на прочие языческие царства. Пророк говорит о необходимости соблюдать уставы Закона и о том, что обетования Божьи непреложны. Тем, кто сомневается в Божьем правосудии (2:17), он отвечал пророчеством о грядущем приходе Госпо-

да. Его явление предвостановит великий Вестник — Илия пророк, к-рый вновь будет послан на землю. Смысл этого пророчества раскрыт в словах Христа Спасителя об Иоанне Предтече, пригостовившем народ Божий к приходу Мессии (Мф 11:14).

Память прор. Малахии Правосл. Церковь празднует 3 января.

Святоотеч. комментарии: см. в творениях прп. *Ефрема Сирина, блж. *Иеронима, свт. *Кирилла Александрийского, блж. *Феодорита.

● **Грецов** А., Кн. прор. Малахии, М., 1889; ЕЭ, т. 10; еп. *Ириней (Клементьевский), Толкование на двенадцать пророков, вып. 1–9, М., 1804–14; еп. *Палладий (Пьянков), Толкование на книги св. пророков Захария и Малахии, Вятка, 1876; *Розанов Н.П., Кн. прор. Малахии, ТБ, т. 7; *Тихомиров П., Прор. Малахия, Серг. Пос., 1903; иностр. библиогр. см. в ЖВС, в. 1; см. также библиогр. к ст. Второго Храма период; Малые пророки; Пророческие книги.

МАЛЛОН (Mallon) Алексис, иером. (1875–1934), католич. библ. археолог. Род. во Франции. Изучал в Ливане филологию, а в Англии — богословие. Член Общества Иисусова. Рукоположен в 1908. Преподавал копт. и егип. языки в Каире и Бейруте, а затем в Риме (1910–13). Основал филиал *Папского библ. ин-та в Иерусалиме и был его первым директором (с 1927). М. руководил рядом раскопок, связанных с доисторич. периодом *Палестины. Важнейший труд М. посвящен проблемам Быт и Исх («Евреи в Египте», 1921).

◆ Grammaire copte, Beyrouth, 1907; Religion of Ancient Egypt, Z., 1934.

● DBSpl. t. 5.

МА́ЛЫЕ ПРОРО́КИ, сборник канонич. книг ВЗ, включающий писания 12

пророков: Осии, Иоиля, Амоса, Авдия, Ионы, Михея, Наума, Аввакума, Софонии, Аггея, Захарии, Малахии. Общее название сборника М. п. определяется малым размером входящих в состав его книг в сравнении со сборником *Великих пророков. Как отмечает *Покровский, книги сборника «распределены не по порядку времени их происхождения». Наиболее ранней принято считать Кн. прор. Амоса (8 в. до н.э.), а самыми поздними частями сборника — Кн. прор. Малахии (5 в. до н.э.) и 2-й раздел Кн. прор. Захарии (4 в. до н.э.). Завершение сборника произошло не позже 200 до н.э., поскольку двенадцать пророков упоминаются в Сир (49:12).

● *К а з а н с к и й П.И., Об историч. значении книг малых пророков, ПТО, 1872, ч. 25; Обозрение XII Малых пророков, составленное по руководству св. отцов Афанасия и Кирилла Александрийских и блж. Феодорита Кирского, ХЧ, 1843, № 4; *П а л л а д и й (Пьянков), Толкование на кн. св. пророков, Вятка, 1872–76, вып. 1–6; Р у ж е м о н д Ф., Краткое обозрение двенадцати последних пророч. книг ВЗ, пер. с франц., СПб., 1880; [*Ю н г е р о в П.] Книги XII Малых пророков, Каз., 1913; см. также ст. Пророческие книги и отд. ст. о книгах, входящих в сб. М. п.

МА́ЛЫЙ АПОКА́ЛИПСИС, или **СИНОПТИЧЕСКИЙ АПОКАЛИПСИС**, условное название тех разделов *синоптических Евангелий, где передается эсхатологич. речь Христа Спасителя, произнесенная на горе Елеонской (Мф 24; Мк 13; Лк 21:5–36). По стилю М. А. отличается от др. частей Евангелия, что обусловлено использованием в нем образов и символов ветхозав. апокалиптики и *эсхатологии. Как отмечают мн. толкователи, евангелисты, особенно ев. Марк, при передаче слов Христа еще недостаточно чет-

ко видели различие между концом ветхозав. эпохи и событиями, к-рые должны предварять *Парусию. Однако они сохранили пророчество Христа о том, что конец истории наступит не ранее, чем Евангелие будет проповедано «во свидетельство всем народам». Предполагается, что М. А. входил в число древнейших *логий (см. ст. Квелле).

Нек-рые экзегеты 19–20 вв. пытались на основе М. А. установить даты составления синоптич. Евангелий. Не веря, что Христос мог предвидеть будущее, они считали, что пророчество о падении Иерусалима указывает на время после 70 г. Но, допустив эту априорную т. зр., придется отодвинуть датировку всех пророков *допленного периода к 6 в. до н.э., т. к. они предрекали изгнание, а Апокалипсис Иоанна — к 5 в. н.э., поскольку в нем сказано о гибели «Вавилона» (Римской империи). Следует отметить, что пророчество Христово, заключенное в М. А., не имеет конкретно-историч. характера, а выдержано в общих чертах библ. апокалиптики («войны и военные слухи», ср. Дан 11:40–45; «мерзость запустения» на святом месте, ср. Дан 9:27; землетрясения, ср. Ис 29:6). В М. А. отсутствуют подробности войны 66–70, известные по книгам *Иосифа Флавия (междоусобная борьба защитников города, массовые распытия повстанцев, пожар Храма и т. д.). Гонения на учеников Христа со стороны иудейских властей, описанные в М. А., имели место гл. обр. до 66 г. Что же касается *лжемессий и лжепророков, то они появлялись и до и после 70 г., так что ссылка на них не может служить хронологич. критерием.

То, что в М. А. евангелисты недостаточно ясно дифференцировали гибель Храма и Парусию, свидетельствует именно об ожидании обоих событий в будущем. Сам факт веры в скорый ко-

нец мира у первых христиан объясняется двойственным характером Царства Божьего. С одной стороны, оно есть реальность футурологическая, а с другой — оно уже наступило с момента выхода Иисуса Христа на проповедь (Лк 17:20; ср. Ин 9:39; 12:31). См. ст. «Осуществленная эсхатология».

● Б о р к о в И.В., О знаменьях второго пришествия Господа нашего Иисуса Христа по Евангелию и посланиям св. апостолов, ч.1–2, М., 1905; *Никольский Н.М., Мировой и социальный переворот по воззрениям раннего христианства, М., 1922; *Савинский С.В., Эсхатологич. беседа Христа Спасителя, К., 1906; В e a s l e y - M u r r a y G.R., Commentary on Mark Thirteen, L.–N.Y., 1957; L a m b r e c h t J., Die Logia-Quellen von Markus 13, «Biblica», 1966, № 47.

МАНДЕИ (от арам. ܡܢܕܝܐ, *манда́* — знание), гностическая секта в совр. Ираке численностью ок. 1 тыс. человек. Первые сведения о ней восходят к 8 в. н.э. Более подробно Европа познакомилась с М. во 2-й пол. 19 в. В 1915 и 1925 были впервые опубликованы переводы мандейских писаний, а затем, в 50–60-х г., к ним прибавились новые публикации. Эти тексты написаны на одном из диалектов *арамейского языка; рукописи не старше 16 в., но сами писания возникли, видимо, на много веков раньше (6–7 вв.).

По учению М., высшее Божество «Великая Жизнь» эманурует из себя небесные существа, или эоны (символом эманации является Иордан). Этими существами являлись библич. праотцы и *пророки. Последним среди эонов был Иоанн, сын Захарии (Яхья бар Зкария). Иисуса Христа и Магомета М. считают лжепророками. Подобно ессеям *Кумрана, М. практикуют регулярные свящ. омовения и ритуальные трапезы.



Обряд священного омовения у современных мандеев

По мнению мн. ученых, религия М. могла возникнуть из слияния гностич. сект Вавилонии с группами учеников Иоанна Крестителя, переселившихся в Двуречье из Иудеи (намек на такие группы усматривают в Деян 18:24–19:7). *Бультман и *Райценштайн пытались доказать, что в лит-ре М. содержится гностич. дохрист. миф о Спасителе, повлиявший на богословие Ев. от Иоанна. Однако их оппоненты (*Лицманн, *Гогель и др.) утверждали, что в эпоху возникновения христианства М. скорее всего не существовали. Дальнейшие публикации мандейских текстов подтвердили древнее, но не дохристианское происхождение М.

● *Б о л о т о в В.В., Лекции по истории древней Церкви, СПб., 1910, т. 2, с. 230–35; *D o d d С., The Interpretation of the Fourth Gospel, Camb., 1953; D r o w e r E.S. (trad., ed.), The Canonical Prayerbook of Mandeans, Leiden, 1959; R u d o l p h K u r t, Die Mandäer, Bd.1–2, Gött., 1960–61; i d., Mandaism, Leiden, 1978.

МА́НЕК (Mánek) Индржих (1912–77), чеш. экзегет, священник Чешской гуситской церкви. Окончил богосл. фак-т им. Гуса в Праге (1937), ученик *Коваржа. После рукоположения служил в церкви г. Пардубицыш и на др. приходах. С 1946 доктор богословия. В 1946–47 учился в Дареме (Англия). С 1948 инспектор гуситской ДС, а в 1950 стал профессором НЗ Пражского факта им. Гуса. Был членом международного Общества новозав. исследований.

Одна из гл. работ М. «Трапеза с Иисусом» (1950) рассматривает генезис идеи *мессианского пира и ее связь с *Тайной Вечерей и евхаристич. практикой Церкви. Кроме того, им изданы в Праге (на чеш. языке) многочисл. труды экзегетич. и библ.-богосл. характера: толкование на 1–2 Фес (1956), на первые главы Откр (1957), на Ин (1958), на *Нагорную проповедь («Дом на скале», 1967), исагогич. труд «Подход к Свящ. Писанию. Введение в изучение Библии» (1967) и др. М. рассматривает библ. критику не как инструмент разрушения, а как средство для более глубокого проникновения в сущность Слова Божьего.

● Sázava Z., Portrét biblického theologa, «Theologiska Revue», 1972.

МАНИХЕЙСТВО И БИБЛИЯ. М. называется учение, возникшее в Иране и претендовавшее на роль мировой религии. Основатель М. Мани (ок. 216–276 или 277) во время своих странствий по Востоку познакомился с христианством, буддизмом и брахманизмом, а также с гностич. доктринами. На их основе он создал религ. систему, в к-рой гл. роль играл маздеистский *дуализм и идея спасения. Проповедь Мани вначале нашла поддержку у шаха Шапура I, но противодействие зороастрийских жрецов принудило Мани бежать из страны. В из-

гнании он продолжал вести энергичную пропаганду своего учения. Когда же Мани возвратился на родину, он был арестован и казнен. После его смерти М. получило широкое распространение — от Африки до Китая, хотя его преследовали и язычники, и христиане, и мусульмане. К 13 в. М. практически исчезло, но в измененном виде продолжало существовать в дуалистич. сектах альбигойцев, павликиан, богомилов.

Концепции Мани известны не только из полемики его противников, но и по его собств. сочинениям на перс. языке («Живое Евангелие», письма и др.). В центре манихейской религии стояла проблема зла. Источником его считался автономный мир демонич. сил, к-рые проникают в сферу духа, туда, где царствует верховный Бог, «Отец света». История мира представляет собой борьбу между светом и тьмой. Для преодоления тьмы «Отец света» время от времени отправляет на землю своих «посланников». К ним Мани относил как библ. праотцев, пророков и Христа, так и Будду. М. видело в человечестве единое существо, «Адама». Миссия Христа заключалась в том, чтобы просветить «Адама» и помочь ему одолеть демонич. силы. Конец историч. эпохи завершится, согласно М., полным уничтожением материи, к-рая есть зло, и господством духа.

За библ. образами М. стоят, т.о., представления, тесно связанные с гностицизмом и маздеизмом. Из буддизма М. заимствовало веру в переселение душ (см. ст. Метемпсихоз). В 4 в. М. выступало активным соперником христианства. Против него писали прп. *Ефрем Сирий, свт. *Елифаний Кипрский и блж. *Августин, к-рый сам в молодые годы был манихеем.

● Дьяконов М.М., Очерк истории древнего Ирана, М., 1961; Кац А.Л., М. в Рим-

ской империи по данным Acta Archelai, ВДИ, 1955, № 3; Л у к о н и н В.Г., Кратир и Мани, ВДИ, 1966, № 3; НЭС, т. 25; Т о п о р о в В.Н., Мани, МНМ, т. 2 (там же приведена библиогр.).

МАНУСКРІПТЫ (от лат. libri manuscripti — книги, написанные от руки) **БИБЛЕЙСКИЕ** — см. Рукописи библейские.

МАНУСКРІПТЫ МЁРТВОГО МОРЯ — см. Кумранские тексты.

МАРАН-АФА́, М а р а н а т а, (арам. מָרַן מָרָא) литургич. возглас на арамейском языке, сохранившийся в 1 Кор 16:22. Общий смысл его безусловно эсхатологический. Переводится возглас двояко: либо «Господь грядет!», либо «Гряди, Господи!». Второй вариант перевода экзегеты считают более вероятным (по аналогии со словами Откр 22:20: «Гряди, Господи Иисусе!»). М. является богослужебным реликтом, дошедшим от христ. первообщины наряду с такими семитскими словами, как «Аллилуйя» и «Осанна».

● ODCS, p. 868 (там же указана иностр. библиогр.).

МАРГИНА́ЛИИ — другое название для *глосс.

МАРИОЛÓГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ, свидетельства Свящ. Писания о Пресвятой Деве, Матери Христа Спасителя.

Ветхозаветные пророчества и *прообразы. Учение о *«полноте смысла» Писания позволяет мариологически интерпретировать т.н. *Первоевангелие, в к-ром говорится, что Потомок («Семья») Жены будет попираť главу змия (Быт 3:15). О Матери Мессии в 8 в. до н.э. пророчествовал прор. Исая, к-рый предрекал рождение чудесного Младенца Эммануила (7:10 сл.). Мать

Его названа у пророка מַלְאָכָה, *АЛМА́*, что можно перевести и как «дева», и как «юная женщина». Поскольку уже в *Септуагинте слово *алма* передано как *партенос*, дева, предполагают, что еще в ветхозав. времена существовало представление о чудесном девственном рождении Мессии. Именно так, со ссылкой на текст Септуагинты, истолковал мессианское пророчество Ис. ев. Матфей (1:22). Согласно Библии, всякое рождение есть акт, обусловленный волей Господней, Его дар; рождение же избранников нередко представлено в Писании как результат чуда. Напр., Исаак, Самуил и Иоанн Креститель появляются на свет, когда их родители уже потеряли надежду иметь потомство. Тем более в рождении Мессии — событии исключительном и неповторимом — еще явственнее должен присутствовать элемент чудесного.

В том же веке, что и прор. Исая, прор. Михей говорил о Матери Мессии как о «имеющей родить» (5:2-10). Правда, нек-рые экзегеты видели здесь указание на ветхозав. *Церковь (напр., блж. *Иероним и блж. *Феодорит); но большинство древних и новых комментаторов убеждено, что пророк имел в виду конкретное Лицо, Мать Мессии.

ВЗ содержит ряд прообразов, к-рые предвещают непостижимое единение человек. природы и Божества. По словам прот. *Князева, они «прообразуют всю Ново-Заветную реальность как таковую, т.е. всю тайну Богочеловечества, и затем лишь в порядке чистой ассоциации идей их можно отнести к Божией Матери как орудию Боговоплощения и средоточию Церкви». Среди этих прообразов — лестница, связующая небо и землю (Быт 28:10-17), куст, охваченный огнем, но не сгорающий («неопалимая купина», Исх 3:1-6), *Слава Божья, обитающая в Скинии и Храме, и др. Соответствующие ветхо-

зав. *паремии читаются в правосл. храмах в дни Богородичных праздников.

Дева Мария в НЗ. Свидетельств о Богоматери в Евангелиях сравнительно немного, но это не говорит о непочитании ее в *первохристианский период. Ведь почти о всех новозав. лицах, кроме Самого Господа (Крестителе, апостолах и др.), евангелисты также повествуют скупо.

Ев. Матфей повествует об обручении Девы с Иосифом, о девственном зачатии, о желании Иосифа тайно отпустить Ее, о Благовещении Иосифу (со ссылкой на пророчество Исайи), о бегстве Св. Семейства в Египет и его возвращении в Назарет (1:16, 18-25; 2:11-21). Ев. Матфей говорит о Ней в связи с желанием родных Иисусовых видеть Его, когда Он был в доме и говорил с народом (12:46).

Ев. Марк упоминает о Деве Марии дважды, когда Она приходит к Сыну с Его «братьями» (3:31 сл.) и когда назаряне называют Иисуса «сыном Марии» (6:3).

Наиболее подробно свидетельствует о Богоматери ев. Лука. В его Евангелии сказано о родственных узах, связывающих Ее с коленом Левия (через Елисавету), о том, что до брака Мария жила в Назарете, о Ее обручении с Иосифом, о Благовещении Ей через ангела Гавриила, о посещении Девой Марией Елисаветы (см. ст. Песнь Богородицы), о Ее путешествии в Вифлеем с Иосифом и рождении там Сына, о Сретении в Храме. Ев. Лука приводит единств. эпизод из отрочества Иисусова (2:41-51). 3-е Евангелие, как Мф и Мк, содержит эпизод, повествующий о попытке Матери и «братьев» Иисусовых встретиться с Ним в дни Его служения (8:19 сл.). Указание на Деву Марию есть в Лк 11:27-28.

Ев. от Иоанна дополняет *синоптиков двумя эпизодами: Господь прихо-

дит на брак в Кане с Матерью и будущими учениками и по Ее просьбе совершает чудо милосердия; Дева Мария стоит у креста Христова вместе с Иоанном Зеведеевым, к-рому Господь вручает Свою Мать (2:1-12; 19:25-27).

Последний раз имя Девы Марии названо в Деян 1:14. Она находилась вместе с Двенадцатью в Иерусалиме после Вознесения Спасителя. По церк. преданию, отраженному в *иконописи, Богоматерь была в сионской горнице в час сошествия Св. Духа.

В посланиях имя Девы Марии не упоминается. Однако ап. Павел говорит о Ней как о Жене, от Которой родился Сын Божий, Мессия (Гал 4:4). Согласно нек-рым толкователям, «Жена, облеченная в солнце» в Откр 12:1 сл. символизирует и Церковь двух Заветов, и Богоматерь.

Почитание Богоматери отразилось в древнейших христ. *апокрифах, в частн. в Ев. Иакова, к-рое содержит сказания о рождении и юных годах Девы Марии. Эти сказания дали обильный материал для христ. *изобразительного искусства и *праздников. В святоотеч. писаниях, начиная со св.*Иустина Философа, было принято противопоставлять непослушание Евы покорности Девы Марии воле Божьей. По аналогии со Христом, «вторым Адамом», Она стала часто именоваться «второй Евой». Ев. Иакова есть первый по времени памятник, к-рый свидетельствует о вере в приснодевство Богоматери. Протестанты, как правило, отвергают это учение (нек-рые из них считают «братьев Господних» детьми Девы Марии), но в правосл. и католич. М. оно остается незыблемым.

● *Б о г о с л о в с к и й М.И., Детство Господа нашего Иисуса Христа и Его Предтечи, по евангелиям св. апостолов Матфея и Луки, Каз., 1893; прот.*Б у л г а-

ков С., Купина неопалимая, Париж, 1927; его же, Мариология в Четвертом Евангелии, «Вестник РСХД», 1971, № 101–102; прот.*Князев А., Откровение о Матери Мессии (О ветхозав. основах мариологии), ПМ, 1953, № 9; его же, Великое знамение Царства Небесного и его пришествие в силе, ПМ, 1971, № 14; Мерзлюкин А.С., Родословие Пресвятой Девы Марии и происхождение братьев Господних, Париж, 1955; Снессорева С., Земная жизнь Пресвятыя Богородицы и описание св. чудотворных Ея икон, чтимых правосл. церковью на основании свящ. Писания и церк. преданий, СПб., 1891; Поселянин Е. (ред.), Богоматерь, Полное иллюстрир. описание ее земной жизни и посвящение ее имени чудотворных икон, кн.1–4, СПб., 1909; *Brown R. et all (ed.), Mary in the New Testament, L.–Phil., 1978; *Fussler D., Pelikan J., Lang J., Mary; Images of the Mother of Jesus in Jewish and Christian Perspective, Phil., 1986; *Glot J., Marie dans l’Evangile, P., 1958; проч. лит-ру см. в NCE, v. 9, p. 335–47 и в коммент., указанных в ст. Евангелия.

МА́РКА СВ. ЕВАНГЕЛІ́СТА ЕВАНГЕЛІ́Е — см.Евангелия.

МА́РКА ПРИОРИТЕ́ТА ТЕО́РИЯ, теория, согласно к-рой Ев. от Марка является самым ранним. По мнению сторонников этой теории, Мк (или его прототип, «Первомарк») содержит непосредств. свидетельства об *«историческом Иисусе», якобы свободные от догматич. предпосылок. Впервые М. п. т. была разработана *Лахманном (1835) и стала затем составной частью *двух источников теории (*Хольцманн Г.Ю.). Позднее в работах *Вреде (1901) и *Марксена (1956) нек-рые аспекты М. п. т. подверглись критике. Было, в частн., указано, что Ев. от Марка написано не с т. зр. мемуариста, сохранившего «воспоминания о челове-

ке Иисусе», а с богосл.-догматич. точки зрения. Однако мнение о хронологич. приоритете Мк сохраняет позиции и в наши дни (см. ст. Евангелия).

● *Жебелев С.А., Евангелия канонич. и апокрифич., Пг., 1919; *Козаржевский А.Ч., Источниковедческие проблемы раннехрист. лит-ры, М., 1985; *Perrin N., What is Redaction Criticism?, Phil., 1969.

МАРКИО́Н (Μαρκίων, Marcion) СИНОПСКИЙ (ок.100–ок.160), раннехрист. ересиарх. Род. на малоазийском побережье Черного моря, в Синопе Понтийском; был богатым судовладельцем. Отец М., еп.Синопский, порвал с ним, как утверждает свт.*Епифаний, из-за его аморального поведения. Но ввиду свидетельств об аскетич. настроенности М. это мнение едва ли справедливо. Более вероятно, что отец разошелся с сыном на почве убеждений.

Известно, что М. увлекался греч. философией: *Тертуллиан называет его «ревностным стоиком». Иудейская традиция, запечатленная в ВЗ, напротив, вызывала у М. резкое отталкивание. Он задумал полностью реформировать Церковь, оторвав ее от историч. корней. С этой целью он приехал в Рим (ок.140). Рассчитывая получить поддержку духовенства, М. внес в церк. казну богатый вклад. Неск. лет он беспрепятственно пропагандировал в Риме свои новые взгляды на христианство. Антииудейские настроения в империи, особенно после восстания Бар-Кохбы (131–35), были очень сильны, и поэтому у М. нашлось много приверженцев.

Доктрина М. опиралась на два исходных пункта: на антитезу ап.Павла (Закон-Благодать) и гностич. спиритуализм. В Риме он познакомился с сир. гностиком Кердоном. «Быть может, — пишет *Дюшен, — он-то и убе-

дил Маркиона предать проклятию не только Закон, но и самое творение и последовательно свести евангельскую историю к абсолютному докетизму». Однако против М. выступили ведущие христ. учителя и иерархи, а в 144 он был отлучен от Церкви (причем М. была возвращена внесенная им сумма денег). После этого М. основал собств. церковь с таинствами и священноначалием. Ее общины быстро распространились по всему Средиземноморью. Согласно свт.Епифанию, они возникли не только в Риме и Италии, но и в Египте, Палестине, Сирии, Аравии и Персии. Тертуллиан утверждает, что М. в конце концов раскаялся и захотел прекратить схизму, но смерть помешала его замыслу. Маркионитские общины исчезли лишь в Средние века, окончательно растворившись в дуалистич. сектах. Тенденция маркионизма нередко сказывалась в различных формах *докетизма и спиритуализма, а позднее у нек-рых представителей либерально-протестантской школы экзегезы.

ВЗ, в т.ч. его *антропоморфизмы, М. толковал буквально. Он утверждал, что Творец материального бытия (греч. Демиург), действовавший в ветхозав. истории, был Богом справедливости, лишенным всякого милосердия. Но над Ним стоит иное, верховное Божество, «чуждое миру» и царству материи, неведомое даже Творцу. Этот Бог жалился над людьми и послал к ним Своего Сына Иисуса, Который, облекшись в призрачную плоть, явился в Капернаумской синагоге в правление Тиберия. Иисус не рождался и не возрастал, Он вообще не имел в Себе ничего человеческого, и тем более не был связан с израильской историей. Все пророчества ВЗ говорили о Мессии Творца, т.е. об антихристе. Истинный Сын Благого Божества от-

крыл людям Его доброту и указал на материю как на зло. Приверженцы Творца убили Его, но Он не умер, поскольку вообще не был человеком. Отрицание материи привело М. к убеждению, что Иисус пришел спасти только души. Все плотское в общинах маркионитов порицалось; идеалом считался безусловный аскетизм, вплоть до полного запрета брака. Крестившиеся, если имели семьи, обязаны были разводиться. Последователей М. отличала экзальтация и жажда страдания (они утверждали, что в их среде больше мучеников, чем у Великой Церкви).

М. создал первый новозав. *канон, в к-рый включил две книги: «Евангелие» и *«Апостол» (название, позднее закрепленное в церк. практике). Маркионитское «Евангелие» было написано на основе Лк (поскольку тот был учеником св. Павла — единств. апостола, к-рого признавал М.). Чтобы привести текст Лк в соответствие со своими идеями, ересиарх выбросил из него все, связанное с рождением и отрочеством Христа и все ссылки на ВЗ. «Апостол» М. состоял из 10 Павловых посланий, также сильно урезанных. Подобно позднейшим критикам, М. оспаривал подлинность Евр и *Пастырских посланий и объявил *интерполяцией все, что не соответствовало его доктрине. К Маркионову канону примыкал труд «Антитезы», в к-ром Маркион сопоставлял тексты из обоих Заветов с целью показать их несовместимость.

Ни канон, ни «Антитезы» до нашего времени не дошли. Наиболее полную попытку их реконструкции по материалам высказываний противников предпринял в 1921 *Гарнак, к-рый с восторгом писал о М., сравнивая его с *Лютером и *Толстым. Между тем в маркионизме достигла апогея именно та «острая эллинизация христианства»,

против к-рой Гарнак прежде так решительно выступал. Докетизм М. сводил на нет тайну Богочеловечества и Воплощения. Его разрыв с ВЗ означал и разрыв с реальным Христом истории, принесшим «исполнение» Закона и Пророков. М. был вынужден не только объявить иудейской фальшивкой Мф, Мк и Ин, но и в корне исказить учение ап. Павла, считавшего Закон «детоводителем ко Христу» (Гал 3:24).

Отцы Церкви считали М. опаснейшим еретиком, тем более, что он в отличие от гностиков создавал не тайные кружки, а разветвленную антицерковь. Свт.*Поликарп Смирнский, встретив М. в Риме, на вопрос, узнает ли он его, ответил: «Узнаю первенца сатаны». Против М. писали св.*Иустин, свт.Иринеи Лионский, *Климент Александрийский, Тертуллиан и др. Все они защищали *единство Библии и реальность Божьих деяний как в творении, так и в истории, к-рая освящалась светом Божественного Откровения. Борьба с маркионитством косвенно способствовала процессу закрепления новозав. канона (в противовес канону М.) и подняла мн. богосл. проблемы, связанные с библ. *этикой, к-рые и до сих пор продолжают оставаться актуальными.

● *Бердяев Н.А., Маркионизм, «Путь», 1928, № 12; *Болотов В.В., Лекции по истории древней Церкви, СПб., 1910, т. 2; *Гарнак А., История догматов, в кн.: Общая история европ. культуры, СПб., 1911, т. 6, отд. 2; *Дюшен Л., История древней Церкви, М., 1912, т.1; Николлаев Ю. (Данзас), В поисках за Божеством. Очерки по истории гностицизма, СПб., 1913 (в кн. приведены осн. источники по М.); НЭС, т. 25; *Ренан Э., Христ. Церковь, пер. с франц., СПб. [1907]; Влассманн Е.С., Marcion and His Influence, L., 1948; *Нарнак А., Marcion. Das Evangelium vom Fremden Gott, Lpz., 1921;

i d., Neue Studien zu Marcion, Lpz., 1923; Кнох J., Marcion and the New Testament, Chi., 1942; Quasten. Patr., v.1; по вопросу о роли М. в *кодификации Посл. ап. Павла см. ст. Павла ап. Послания.

МАРКИОНИТСКИЕ ПРОЛОГИ,

краткие предисловия к десяти Посланиям ап. Павла в ряде древнейших рукописей *Вульгаты. Их характер ясно указывает на происхождение из маркионитских кругов. По мнению *Лицманна, они оказались включенными в церк. списки Посланий из-за того, что маркионитам принадлежали первые латинские переводы Посланий. Эти переводы имели хождение среди верующих и, когда был забыт их еретический источник, были помещены в рукописи.

● ОДСС, р. 871.

МАРКОВСКИ Иван (1885–1972),

болг. правосл. библеист. Окончил Правосл. ДС в Константинополе (1907), затем Черновицкий богосл. факт (1912). Преподавал Свящ. Писание ВЗ в Софийской ДС (1912–21). С 1921 по 1924 исполнял должность помощника секретаря Свят. Синода Болгарской Правосл. Церкви. Был командирован в Вену и Страсбург для продолжения занятий по библеистике, после чего назначен профессором Свящ. Писания ВЗ в Софийскую ДА (с 1932).

Один из гл. трудов М. — «Библейска археология» (София, 1929), в основу к-рой положен аналогичный курс проф. *Троицкого И.Г. Характеризуя книгу М., *Карташев признал ее «солидным курсом», но отметил, что в основе ее лежат принципы докритич. школы. Перу М. также принадлежит апологетич. работа, направленная против Фридриха *Делича (1952), толкования на Кн. прор. Даниила (1951) и *Малых пророков («Дванадесетте пророци», ГДА, т. 5 (31) — 11 (37), 1955–62).

◆ Введение в Св. Писание на Ветхий Завет, т.1–2, София, 1932–36; в рус. пер.: Елеонская, или Масличная, гора и Гефсиманский сад, ЖМП, 1958, № 4.

● ГДА, т. 24 (50), 1978.

МА́РКСЕН (Marxen) Вилли (1919–93), нем. протестантский исследователь НЗ. Род. в Киле. После получения докторского диплома в Киле (1948) был пастором в Любеке (с 1949). В 1961–84 орд. профессор каф. экзегетики НЗ в Мюнстерском ун-те.

М. один из основоположников *«истории редакций» школы (он первым ввел в употребление термин *Redaktionsgeschichte*). Отправляясь от работ *«истории форм» школы, М. пошел дальше экзегетов этой школы и сосредоточил свое внимание на Евангелиях в том виде, как они дошли до нас, а не на гипотетич. формах, к-рые предшествовали книгам НЗ. М. соглашался с тем, что Евангелия написаны не ради историч. интереса к событиям прошлого, а ради актуальной *керигмы, но считал ошибкой рассматривать керигму как «неисторичную». По его мнению, альтернатива: либо керигма, либо история — порочна. Важно не то, что сообщают евангелисты, а чему они учат. Их писания «не серия проповедей, но е д и н а я проповедь». Они возвещают о Воскресении Христовом. В свете Воскресения они говорят и о Кресте, и о Благовестии Иисусовом, и о том времени, когда Он был уничтожен и миру не была еще открыта Его *мессиянская тайна.

В кн. «Евангелист Марк. Изучение истории редакций» («*Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums*», Gött., 1956) М. рассматривает св. Марка не только как первого евангелиста, но и как создателя нового еванг. лит. *жанра. Евангелист, отмечал М., не был про-



Вилли Марксен

стым фиксатором *Предания, а состоят. автором и творческим, самобытным богословом; в Ев. от Марка христологич. идеям подчинены даже детали рассказа (в т.ч. географич. указания). М. находит у Марка особую концепцию Евангелия как возвещаемого Слова (13:10), в отличие от Евангелия как повествования о бывших некогда событиях. Именно Марк, используя традицию об Иоанне Крестителе, впервые ясно показал, что пророк был только Предтечей Христа. При этом М. странным образом считал, что даже «пустыня», где проповедовал Иоанн, есть не историч. реалья, а символ пророческого служения. Столь же спорной является его гипотеза о том, что указание на Галилею (Мк 16:7) подразумевает не место явления Воскресшего Господа, а место ожидаемой со дня на день *Парусии. Намек на Галилею в этом же смысле М. видит в словах *Малого Апокалипсиса (13:14). По предположению экзегета, в 66 г. иерусалимская община ушла не в Заиорданье, как свидетельст-

вует *Евсевий Кесарийский, а в Галилею. Именно этот галилейский период жизни общины якобы стоит за Мк (гипотеза эта нашла мало сторонников).

Следует подчеркнуть, что, называя евангелиста Марком, М. не отождествляет его с Иоанном Марком, известным из НЗ и преданий; для М. все Евангелия — псевдонимные произведения, написанные авторами, о которых ничего не можем узнать. Хронология Евангелий у М. следующая: Мк — 66, Мф — ок. 80, Лк — 90, Ин — кон. 1 в. Из Посланий ап. Павла М. признает подлинными только 1 Фес, Гал, Флп, Флм, 1–2 Кор и Рим.

◆ Die Auferstehung Jesu als historisches und als theologisches Problem, Gütersloh, 1964; «Frühkatholizismus» im Neuen Testament, Neukirchen, 1958; Einleitung in das Neue Testament, Gütersloh, 1963; Das Abendmahl als christologisches Problem, Gütersloh, 1963; Das Neue Testament als Buch der Kirche, Gütersloh 1966; Der Exeget als Theologe, Gütersloh, 1968.

● *P e r r i n N., What is Redaction Criticism?, Phil., 1969; R o h d e J., Rediscovering the Teaching of the Evangelists, L.-Phil., 1968; RGG, Bd.7, S.154.

МАРЦИНКОВСКИЙ Владимир Филимонович (1884–1971), рус. евангелич. проповедник. Род. на Волыни; окончил историко-филологич. фак-т С.-Петербур. ун-та. Крещенный и воспитанный в православии, он к студенч. годам утратил веру. Пережил обращение под влиянием *Николаи. По окончании ун-та преподавал в гимназии; был активным участником студенч. кружков по изучению Библии. С 1913 секретарь рус. Христ. студенч. движения. Был в качестве гостя на Поместном соборе Рус. Правосл. Церкви 1917–18. В 1920 принял крещение от евангелич. проповедника. «Я не всту-

пил ни в какую общину, — писал М., — и не заявлял о своем выходе из Православия, хотя, конечно, уже перестал принадлежать к числу ортодоксальных верующих».

С 1923 М. жил за рубежом, где проповедовал Евангелие, читал лекции, занимался лит. работой. Под его ред. вышел новый *украинский пер. Библии. В 1930 М. поселился в *Палестине, где мн. годы руководил еврейско-арабской христ. общиной. Осн. труды М. относятся к области *гомилетической экзегезы. Он также написал «Пособие при изучении Ев. от Иоанна» [Лодзь, 1937]. Эта книга, рассчитанная на групповое изучение Евангелия, написана по образцу аналогичного руководства по Мк, составленному Николаи. Автор часто обращается к анализу греч. текста Евангелия.

◆ Записки верующего, Прага, 1929.

● З е н ь к о в с к и й В., В.М., Записки верующего, «Путь», 1929, № 19; прот. Щ у к и н С., В.Ф.М., «Вестник РСХД», 1971, № 101–102.



Владимир Филимонович Марцинковский

МАРШ (Marsh) Джон (р.1904), англ. протестантский экзегет. Род. в Брайтоне. Окончил Оксфордский и Эдинбургский ун-ты. В 1934 стал клириком конгрегационалистской церкви. С 1938 по 1953 профессор богословия в Ноттингеме. М. был активистом экуменич. движения, членом Центр. Комитета Всемирного Совета Церквей.

В работе «Богословие Нового Завета», написанной для новой редакции библ. комментария *Пика (1962), М. подчеркнул роль ветхозав. доктрин для формирования и структуры богословия НЗ. В частн., он рассмотрел тему Исхода как историч. прототип, положенный в основу Ев. от Марка, к-рое «содержит в себе зачатки всей последующей теологии». От Моисея до Христа действует единый замысел Божественного Домостроительства.

В 1968 вышла книга М. «Евангелие св. Иоанна», выдержавшая затем 7 изданий («The Gospel of St. John», Baltimore, 1968; рус. пер.: Ркп. МДА). Большое место в этом комментарии отводится вопросу о соотношении Ин и *синоптиков, причем М. полагает, что Ин был написан раньше, а не позже других Евангелий, между 70 и 80 гг. М. склоняется к гипотезе о «совместном творчестве», согласно к-рой Ев от Иоанна было создано в неск. этапов, при участии ап. Иоанна Зеведеева, *Иоанна Пресвитера, любимого ученика (к-рого М. отличает от ап. Иоанна), и «свидетеля» из Ин 21:24. Он также допускает, что среди этих авторов был и Иоанн Марк, к-рый «слил воедино собранные им различные источники, сведения и идеи и передал их своему и нашему миру так, чтобы они могли быть восприняты иудеем и эллином, язычником и учеником Иоанна Крестителя».

◆ Amos and Micah, L., 1959; Jesus in His lifetime, L., 1981.

● *Harrington W., The Path of Biblical Theology, Dublin, 1973; WBSA, p.142.

МАСОНСТВО И БИБЛИЯ. Названием М. (точнее франк-масонство) обозначаются общества и группы, к-рые объявляют своей целью разрушение национальных, религиозных и сословных перегородок между людьми во имя «гуманности, просвещения и свободы».

Масоны притязают на обладание «тайным учением древнего происхождения». Первый масонский устав, «Книга правил» (1723), возводит М. к Адаму и библ. патриархам. Среди основателей М. названы строители Ноева ковчега и Соломонова Храма. Сам Иисус Христос признается у масонов «великим мастером» М. В связи с этим М. декларирует свое уважение к Библии, и на ней должен приносить клятву вступающий в общество. Однако в действительности М. ведет начало от англ. деистов 17 в., к-рые противопоставляли христианству «рационализированную религию».

В отличие от чисто филос. деизма М. пытались создать своего рода антицерковь с собств. символикой, иерархией и обрядностью. Элементы масонской символики были заимствованы у пришедших в упадок замкнутых общин строителей соборов. Название франк-масон переводится как *вольный каменщик*, а слово *ложа*, т.е. масонская группа, происходит от названия помещений, где старинные мастера хранили свои инструменты. Библия в М. служит по существу лишь отвлеченным символом, а не боговдохновенной книгой. Для привлечения адептов М. всегда окружало себя ореолом тайны и создавало мифы, к-рыми пытались замаскировать антихрист. дух общества. На протяжении веков идеология М. колебалась от вольнодумства до ок-

культурного мистицизма. Точно так же политич. платформа М. склонялась то к радикализму, то к крайнему консерватизму.

М. распространилось почти во всех европ. странах, в т.ч. и в России. На Западе оно более откровенно выражало свое отрицание Церкви. Связь с библ. символикой приобрела чисто формальный характер, допуская полное отрицание Библии. К масонам принадлежал франц. публицист Лео Таксиль (1854–1907), автор пасквиля «Забавная Библия» (1882–84). Рус. масоны 18–19 вв. нередко пытались сочетать принадлежность к М. с христианством. В наст. время насчитывается ок. 5 млн. масонов, из к-рых ок. 4 млн. приходится на США. Наиболее активную борьбу против М. вели католики.

● В е р н а д с к и й Г.В., Рус. М. в царствование Екатерины II, Пг., 1917; Л о т м а н Ю.М., М., СИЭ, т. 9 (там же дана библиогр.); Л у ч и н с к и й Г., Франк-масонство, ЭСБЕ, т. 36а (там же дана библиогр.); М. в его прошлом и настоящем, т.1–2, М., 1914–15; П е т р о в с к и й С., Очерки из истории рус. М. в XVIII в., Тула, 1890; П ы п и н А.Н., Рус. М. XVIII и 1-я четверть XIX в., Пг., 1916; Ч е р н я к Е.Б., Невидимые империи, М., 1987; Ш у с т е р Г., Тайные общества, союзы и ордена, пер. с нем., СПб., 1907, т. 2; NCE, v. 6, p. 132–39.

МАСОРА́, комплекс указаний *масоретов, касающихся *огласовки, *пунктуации и произношения, к-рый содержится в *масоретском тексте. Первоначально евр. слово מִסֹּרָה, *МАСОРА́* означало *узы* традиции, в смысле закрепления богооткровенных истин (Иез 20:37). См. ст. Масореты.

МАСОРЕ́ТСКИЙ ТЕКСТ, евр. текст ВЗ, переписанный или изданный вместе с *масорой, т.е. указаниями *масоретов. Первые печатные изд. М.т. вы-

шли в Италии (Псалтирь, 1477, Пятикнижие, 1482, весь ВЗ, 1488).

МАСОРЕ́ТЫ (от евр. **МАСОРА́*, или מִסֹּרֶת *МАСОРЕ́Т* — устное предание), корпорация иудаистских книжников, работавшая над адаптацией ветхозав. текста для внебогослужебного чтения. Эта работа была необходима в силу специфики древнеевр. письма, лишенного гласных и пунктуации. Традиция М., сохранявших в течение веков правила чтения Библии, восходит к *Второго Храма периоду. Однако расцвет деятельности М. падает на 6–10 вв. н.э. Самым знаменитым М. считается Бен-Ашер (ум. ок. 930) из Тивериады. Большинство М. также жило в *Палестине, однако благодаря исследованиям *Кале установлено, что была масоретская школа и в Вавилоне.

По мнению *Лагарда, в основе масоретского текста лежала единая рукописная традиция, достаточно точно сохранившая первонач. текст. В обязанность М. входило следить за возможными ошибками, к-рые вкрадывались в манускрипты при переписке. В результате М. внесли в библ. рукописи ок. 1300 *глосс, призванных отмечать различия между закрепившейся формой записанного текста (евр. כְּתִיב, *КЕТИ́В*) и его принятым прочтением (евр. קָרָא, *КЕРЕ́*). Важнейшим достижением М. было изобретение **накудот*, знаков для огласовки древнеевр. текста, имеющего консонантный *алфавит. Этот характер алфавита обусловливал лишь устное запоминание правильного произношения слов. После введения огласовки оно было закреплено и легло в основу всех дальнейших рукописных и печатных изданий евр. текста ВЗ.

Расхождение масоретского текста и *Септуагинты объясняется тем, что переводчики Библии на греч. язык распо-

лагали иной рукописной традицией (см. ст. Кросс; Кумранские тексты; Рукописные традиции библейские). Общепринятый текст М. использован в *критическом издании ВЗ Р.* Киттеля Несмотря на тщательность и осторожность работы М., они, как полагают текстологи, в нек-рых случаях вносили сознательные исправления в списки (так, в 2 Цар 2:12 имя сына Саулова *Ишваал*, муж Ваала, заменено *Ишбошет*, в син. пер.: Иевосфей, т.е. муж бесчестья).

● *В и г у р у Ф., Руководство..., М., 1916², т.1, с.128–34; свящ.*В о р о н ц о в Е., Домасоретская и масоретская Библия как манускрипт, Серг. Пос., 1909, вып.1; Масора, ЕЭ, т.10; K a h l e P., Der masoretische Text des Alten Testaments nach der Überlieferung der Babylonischen Juden, Halle, 1902; i d., Masoreten des Ostens, «Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament», 1913, Heft 15; i d., Masoreten des Westens, Stuttgart, 1927–30; W ü r t h w e i n E., Der Text des Alten Testaments, Stuttgart, 1963.

МАСПЕРО́ (Maspero) Гастон Камиль Шарль (1846–1916), франц. востоковед. Самостоятельно изучил егип. письменность. Преподавал в Коллеж де Франс. Вел раскопки в Египте, был директором Каирского музея. Нашел и перевел множество памятников древнеегип. письменности. На основе изданного им материала написал первый обобщающий труд по истории *Древнего Востока («Histoire ancienne des peuples de l’Orient», 1875, vol. 1–3), к-рый включал и историю ВЗ. блестящее знание источников М. соединял с даром талантливого повествователя. М. — член франц. Академии надписей.

◆ В рус. пер.: Древняя история народов классич. Востока, М., 1892; Египет, М., 1915; Во времена Рамзеса и Ассурбанипала, т.1–2, М., 1916.

● Б у з е с к у л В.П., Открытия XIX и нач. XX в. в области истории древнего мира, ч.1,



Гастон Камиль Шарль Масперо

Восток, М., 1923; библиогр. трудов М. см. в НЭС, т. 25.

МАТВЕ́ЕВСКИЙ Павел Алексеевич, прот. (1828–1900), рус. правосл. экзегет и писатель. Род. в семье свящ. Псковской губ., окончил СПб.ДА (1853), после чего преподавал естественные науки в Смоленской ДС. В 1854 командирован за границу, где служил сначала диаконом в посольской церкви Парижа, а затем — священником в посольских храмах Копенгагена и Висбадена. В 1859 М. был переведен в петерб. церковь при Смоленском кладбище, где служил до конца своих дней.

М. принимал деятельное участие в церк.-обществ. жизни, много печатался в периодич. изданиях, переводил отцов Церкви. Ему принадлежит ряд очерков по библ. и вост. *археологии. Широкой популярностью пользовалась книга М. «Сказания о земной жизни Пресвятой Богородицы» (СПб., 1869), вышедшая без указания имени автора. В ней собраны сведения не

только из НЗ, но также из *апокрифов, включены ветхозав. пророчества и *прообразы, относящиеся к Богоматери, и история Ее икон. Самым известным трудом М. была «Евангельская история» (М., 1912²), одна из первых рус. книг, последовательно излагавшая жизнь Иисуса Христа. Композиция книги построена на основе еванг. *антологии свт. *Феофана (Говорова). Толкования М. взяты в основном из творений св. Отцов. Этот обширный труд был адресован читателям-специалистам, однако, как отмечали критики, он внес самобытный вклад в рус. библ. науку.

◆ Об открытиях в Ниневию в отношении к Св. Писанию, «Странник», 1861, № 10; Свидетельство науки в пользу повествования Св. Писания о творении мира и всемирном потопе, там же, 1863, № 5; Состояние языческого мира до пришествия Спасителя, там же, 1863, № 12; Открытия в Египте, там же, 1864, № 1; Время Рождества Христова, там же, 1864, № 12; Дванадцатые праздники и Святая Пасха, СПб., 1891.

● Родосский, с. 266–67; ЦВ, 1890, № 34, 1900, № 50.

МАТТЕИ Христиан-Фридрих (1744–1811), рус.-нем. филолог. Род. в Саксонии. Переехав в Россию, занимал должности ректора университетских гимназий и профессора словесности (1772–84). М. много работал над изучением древних рукописей синодальной библиотеки. Эти исследования позволили ему издать греч. и лат. тексты НЗ с примечаниями (1782–88). Затем в течение 18 лет М. продолжал свои филологич. занятия в Германии (был ректором Виттенбергского ун-та). В 1803 он снова приехал в Москву и до конца своих дней преподавал греч. и лат. словесность в Моск. ун-те. М. считается одним из зачинателей библ. *текстуальной критики в России.

● Биографич. словарь профессоров Моск. ун-та, М., 1855, т. 2.

МАША́Л (евр. — притча, изречение) — см. Жанры литературные в Библии.

МАШИ́ННЫЕ ИЗДА́НИЯ БИ́БЛИИ, тексты Свящ. Писания, записанные на машинных носителях (магнитных лентах, дисках и др.) для издательских, науч., проповеднич. и др. целей. Такого рода библ. записи позволяют читать Библию с экрана, а также проводить в максимально короткий срок текстуальные исследования, получать справочные данные, составлять *словари и *симфонии. Первый опыт М. и Б. был осуществлен в 1968 Британским и иностранным библейским обществом (текст RSV с иллюстрациями Г. Ноулза). С тех пор способы М. и Б. претерпели значит. технич. усовершенствование.

МАЮСКУЛЬНЫЕ РУКОПИСИ БИБЛЕЙСКИЕ, манускрипты Свящ. Писания, написанные одними прописными буквами (маюскулами, от лат. majusculus — несколько больший). Маюкульное письмо было характерно для древней Греции, Рима и Византии вплоть до 9 в. Образцом библ. М.р. является *Синайский кодекс.

● В л а д и м и р о в Л. И., Всеобщая история книги, М., 1988; см. ст. Унциалы; Рукописи библейские.

МЕГИЛЛО́Т (евр. מגילות, — свитки), сборник из пяти ветхозав. книг (Песн, Руф, Плач, Еккл и Есф), к-рые читались в *синагогах во время праздников. Обычай рассматривать М. как книги, предназначенные для праздничных чтений, возник в рамках *иудаизма в первые века н.э. уже после фиксации Ямнийского *канона.

МЕЖДУЗАВЕТНЫЙ ПЕРИОД, термин, обозначающий отрезок времени между концом ВЗ и началом НЗ. Историки, экзегеты и богословы по-разному определяют место и продолжительность М.п. Существуют варианты его хронологич. границ: 1) между датами написания последней книги ВЗ и первой книги НЗ (по хронологии *старой исагогики: с 5 в. до н.э. до 1 в. н.э.; по новой — с 50 г. до н.э. до 50-х гг. н.э.); 2) между рождением Иисуса Христа и Его выходом на проповедь; 3) между временем Маккавеев (2 в. до н.э.) и проповедью Иоанна Крестителя. Эти варианты зависят от богосл. и историч. взглядов авторов, их предлагающих. Чаще всего М.п. считается время, непосредственно предшествовавшее явлению Христа и не отраженное в канонич. текстах Библии.

М.п. характеризуется: 1) ростом мессианских чаяний; 2) распространением *апокалиптич. лит-ры; 3) противостоянием *течений и сект внутри *иудейства; 4) расцветом иудейской александр. философии (см. ст. Филон Александрийский); 5) формированием таннаитского законничества (см. ст. Таннаи); 6) почти полным завершением ветхозав. *канона; см. ст. Второго Храма период.

● *А в е р и н ц е в С.С., Греч. лит-ра и ближневост. «словесность», в кн.: Типология и взаимосвязь лит-р древнего мира, М., 1971; А н а н ь и н с к и й Н., Состояние просвещения у палестинских иудеев в последние три века пред Рождеством Христовым, ТКДА, 1865, № 8; прот. *Б о г о л ю б о в Н.М., К вопросу о происхождении христианства, «Христианская мысль», 1916, № 1–4; прот. *Б у т к е в и ч Т.И., Язычество и иудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа, Харьков, 1888; прот. *Д ь я ч е н к о Г., Приготовление евр. народа к принятию христианства, ПО, 1884, № 5; [архиеп. Е в с е

в и й (Орлинский)] О приготовлении рода человец. к принятию Спасителя мира, ПТО, 1845, т. 3; История древнего мира, М., 1983, т. 3; М е н ь А. (С в е т л о в Э.), На пороге Нового Завета, Брюссель, 1983 (там же приведена подробная библиогр.); *П ф л е й д е р е р О., От иудейства к христианству, пер. с нем., СПб., 1910; G o w a n D.E., Bridge Between the Testaments, Pittsburgh, 1976; F r e y n e S., Galilee, from Alexander the Great to Hadrian, Wilmington, 1980; P a u l A., Intertestament, «Cahiers Evangile», 1975, № 4.

МЕЙЛИ (Maly) Юджин, свящ. (1920–80), амер. католич. экзегет. Род. в Цинциннати; окончил Римский доминиканский ун-т и *Папский библич. ин-т. В 1943 рукоположен в священника. С 1950 был профессором богословия в семинарии св. Марии в Цинциннати. Состоял членом Католич. библич. ассоциации Америки. С 1962 ведущий сотрудник в редакции журн. «Библия сегодня» («The Bible Today»).

М. внес большой вклад в популяризацию Библии и привлечение интереса к ней в широких слоях католиков. В «Иеронимовском комментарии» Биб-



Юджин Мейли

лии (JBC) М. принадлежат введение в Пятикнижие и комментарии на Кн. Бытия. Признавая аргументированность осн. выводов *документарной теории, М. тем не менее указывает на важнейшую роль Моисея в создании Торы. Моисей, по его словам, «сердце Пятикнижия» и в широком смысле должен быть признан его автором. В этом М. следует *Лагранжу и его *историческому методу. Для двух серий Толковой Библии, изданных «Литургическим издательством» («The Liturgical Press») в Колледжвилле (США), М. написал комментарий к Иуд, 1–2 Петр (1962), 1–2 Цар (1969–70) и Рим (1979). Прочие его труды посвящены *историзму Свящ. Писания, библи. учению о *монархии и *профетизму.

◆ The Book of Wisdom, with a Commentary, N.Y., 1962; The World of David and Solomon, Englewood Cliffs (New Jersey), 1966; The Prophets of Salvation, N.Y., 1967; Pentateuch, NCE, v. 11, p. 98–104.

● ВТД, 1980, № 6.

МЕЛАНХТОН (Melancthon, наст. фам. Ш в а р ц е р д) Филипп (1497–



Филипп Меланхтон.
Гравюра А. Дюрера. 1526 г.

1560), нем. реформатор, богослов, гуманист, сподвижник *Лютера. Род. в семье ремесленника; внучатый племянник *Рейхлина, с помощью к-рого он в возрасте 12 лет поступил в Гейдельбергский ун-т. В 21 год стал профессором греч. языка в Виттенбергском ун-те, где за неск. месяцев до этого Лютер обнародовал свои тезисы. М. примкнул к вождю Реформации, хотя сам пришел к идее преобразования Церкви другим путем. Он объяснял кризис христ. общества забвением подлинной библи. и святоотеч. традиции, к к-рой, по его мнению, следует вернуться через изучение древних языков.

Толкование Библии в духе старой лат. схоластики М. предлагал заменить исследованием подлинных древних текстов, особенно греч. текстов НЗ. По характеру более мягкий, чем Лютер, М. подчинялся его авторитету, однако сумел внести конструктивную, примиряющую струю в Реформацию и ее богословие. Ему принадлежит проект Аугсбургского исповедания (1527), излагавшего позитивную программу протестантизма. Став после смерти Лютера во главе Реформации, М. стремился к компромиссу с кальвинистами и католиками. Одной из важнейших заслуг М. было преобразование нем. школ в духе гуманизма, что подготовило почву в дальнейшем для филологич. исследований Библии. Сам он составил комментарии к Быт, Пс, Притч, Дан, Мф, Ин, Рим и Кол. Они содержат немало сведений по *исагогике, к-рыми располагала наука того времени.

М. настаивал на *единстве Библии, утверждая, что «истина одна, поскольку есть лишь один Источник истины». Подобно Лютеру, М. отвергал апостольское происхождение всех *антилегомен. По его мнению, Иак, 2–3 Ин, Евр и Откр не принадлежат тем лицам, к-рым их приписывает предание.

◆ Melanchtons Werke in Auswahl, Gütersloh, 1951–63; Selected Writings, Minneapolis, 1962.

● Гейссер Л., История Реформации, пер. с нем., М., 1882; England Н., Melanchton, Münch., 1931; Stern L., Philipp Melanchton, Halle, 1960.

МЕЛИОРА́НСКИЙ Борис Михайлович (1870–1906), рус. правосл. историк. Род. в Петербурге в семье секретаря ун-та. Окончил С.-Петерб. ун-т (1892), затем поступил вольнослушателем в СПб.ДА, где его учителями были *Глубоковский и *Болотов. С 1902 М. состоял профессором церк. истории в С.-Петерб. ун-те. Это был человек богатых и разносторонних дарований; круг его интересов включал философию, историю, литературу (им была даже написана науч.-фантастич. повесть).

Итогом непродолжительной, но плодотворной деятельности М. явился посмертно изданный труд: «Из лекций по истории и вероучению древней христианской Церкви» (СПб., 1910–13, вып.1–3). В нем автор вводит читателей в свою творческую лабораторию, обсуждая спорные проблемы и давая оценку работам своих предшественников. Начальные главы книги посвящены библиотематике. М. подвергает критике гипотезы *тюбингенской школы, *религ.-историч. школы и др. *школ. Вопреки теориям, преувеличивавшим эллинизацию раннего христианства, М. считал, что сохранение *хилиазма в первые века Церкви доказывает влияние первообщины на дальнейшее развитие церк. учения (истоки самого хилиазма М. видел в иудейской апокалиптике *междузаветного периода).

В ряде статей по вопросам НЗ М. дал обобщение наиболее надежных выводов *исагогики. По его словам, «евангельская история — один из редких в науке примеров, когда историко-кри-



Борис Михайлович Мелиоранский

тическое изучение упорно не идет навстречу скептическим предположениям и взглядам».

◆ Новооткрытые λόγια Ἰησοῦ как историч. источник, ЖМНП, 1897, № 12; Вопрос о древности канонич. Евангелий, там же, 1898, № 9–10; Христианство, ЭСБЕ, т. 37а; Христос, там же; Еврейство в эпоху Христа и Евангельская проповедь, «Странник», 1909, № 6; Апостольский век, там же, 1909, № 7; История вероучения до арианства, там же, 1910, № 6; Из посмертных бумаг и записной тетради Б.М., СПб., 1911.

● В е р х о в с к о й П., Б.М.М., «Византийский временник», 1906, т.13, № 12; К а р м а н о в Е.А., Памяти церк. историка проф. Б.М.М., ЖМП, 1961, № 12; ЦВ, 1906, № 37.

МЕЛИТОН (Μελιτόν) САРДИЙСКИЙ, свт. (ум. ок. 195), еп. г. Сарды в М. Азии. Хотя М. пользовался высоким авторитетом в христ. мире (его называли пророком и мужем, исполненным Св. Духа), достоверных сведений о его жизни сохранилось мало. Утрачены почти все его творения, остались лишь фрагменты. Известно, что ок. 170 М. направил имп. Марку Аврелию послание в защиту христиан.

В перечне написанных М. книг есть и названия экзегетич. характера — «О пророках», «Об Апокалипсисе Иоанна» и «Эклоги», содержащие *антологию ветхозав. пророчеств о Спасителе. *Евсевий приводит выдержку из предисловия к «Эклогам» (Церк. история IV, 26). Оно обращено к некоему Онисиму, к-рый хотел знать состав ветхозав. *канона. По-видимому, в христ. Церкви этого времени вопрос о границах ветхозав. канона еще дебатировался. М. считал необходимым получить указания от палестинских христиан. «Я отправился на Восток, — пишет он, — и дошел до тех мест, где Писание было проповедано и исполнено, и в точности разузнал о ветхозаветных книгах и послал тебе их список». Далее М. приводит полный перечень свящ. писаний *Ямнийского канона. Это древнейший из известных христ. списков канона ВЗ.

◆ Соч. древних христ. апологетов, СПб., 1895²; фрагменты из М. у Евсевия и открытые в 20 в. отрывки проповедей М.: О Страстях Христовых; О душе и теле и Страстях Господних, в кн.: Раннехрист. Отцы Церкви, Антология, Брюссель, 1978.

● *Р е н а н Э., Марк Аврелий и конец античного мира, пер. с франц., СПб., 1906; архиеп. *Ф и л а р е т (Гумилевский), Историч. учение об Отцах Церкви, § 43–44, СПб., 1882², т.1; Q u a s t e n. Patr., v.1, p. 242–98.

МЕНДЕЛЬСОН (Mendelssohn) Мозес (1729–86), нем. иудаистский мыслитель, переводчик ВЗ, богослов. Получил традиционное евр. религ. образование; в остальном развивался как самоучка; испытал влияние нем. Просвещения. Приехав в Берлин, изучал труды *Маймонида и нем. философов. Тесная дружба связывала М. с *Лессингом, хотя он не разделял его увлечения *Спинозой. В философском отношении М. являлся последователем теистических концепций Лейбница и Вольфа.

В 1780–83 М. выпустил нем. перевод *Пятикнижия с толкованиями, а затем перевод др. библ. книг (переизданы в Варшаве в 1836–38 и в Вильне в 1848–53). Хотя его комментарии были вполне традиционными, сам факт перевода вызвал резкую критику со стороны иудаистских ортодоксов. В дискуссии с *Лафатером М. высказывал свое религ. кредо, к-рое повлияло на зарождение *либерально-иудаистской экзегезы. Высказываясь в пользу религ. терпимости, М. утверждал, что обряды ВЗ созданы только для исповедников иудаизма, для поддержания в них духа веры и единства Общины. «Пусть, — писал он, — ритуальные законы потеряли свое значение как символы, они тем не менее необходимы как объединяющий фактор». Сущностью ВЗ М. считал этику.

◆ *Gesammelte Schriften*, Bd.1–16, В., 1929; в рус. пер.: Федон, или о бессмертии души, пер. с нем., СПб., 1837.

● Б а к с т Н.И., К столетнему дню кончины М.М., СПб., 1886; ЕЭ, т.10; К о р ш В., Моисей М., в кн.: Еврейская библиотека, СПб., 1880, т. 8; ФЭ, т. 3 (там же указана библиогр.).



Мозес Мендельсон

МЭНДЕНХОЛ (Mendenhall) Джордж Эмери (р.1916), амер. протестантский библист и археолог. Род. в семье лютеранского пастора; учился в Ун-те Дж. Хопкинса. С 1951 по 1986 был профессором Мичиганского ун-та. Участвовал в раскопках в *Палестине, Сирии.

Важнейшей работой М. является исследование «Закон и Завет в Израиле и на Древнем Востоке» («Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East», Pittsburgh, 1955). Ученый установил параллели между формой библ. Завета и формами союзов, существовавших у древневост. народов. В частн., он вычленил 6 элементов, входивших в хеттские союзнические пакты 15–13 вв. до н.э.: 1) преамбула с именем и титулами царя-сюзерена; 2) историч. пролог, описывающий обстоятельства, обусловившие заключение пакта; 3) содержание договорных условий и правил; 4) повеление о повторном чтении договора в святилище; 5) имена богов – свидетелей договора; 6) благословение исполняющим договор и проклятие нарушающим его.

По мнению М., эти же элементы присутствуют в ветхозав. законодательстве (Исх, Втор, Ис Нав 24). Бог выступает в нем как Царь-сюзерен, а Израиль – как Его вассал. Единственное исключение касается пункта 5, поскольку Завет исключал иных богов, но роль их как бы играют небо и земля, призываемые пророком в свидетели (Втор 32:1; ср. Ис 1:2). Наблюдение М. показало, что историч. форма Завета восходит к глубокой древности, а не создана в более позднюю эпоху, как утверждала школа *Велльхаузена.

М. также принадлежит своеобразная гипотеза о происхождении израильтян, согласно к-рой разноплеменные рабы, томившиеся в Египте, сплотились, приняв религию Моисея, что во

дни Исхода, странствия в пустыне и заселения Ханаана превратило их в этническое единство.

◆ Covenant, IDB, v.1, p.714–23.

● Thompson R.J., Moses and the Law in a Century of Criticism since Graf, Leiden, 1970, p.152; WBSA, p.151.

МЕРЕЖКОВСКИЙ Дмитрий Сергеевич (1866–1941), рус. писатель, критик, эссеист. Род. в Петербурге в семье чиновника; окончил историко-филологич. отделение С.-Петерб. ун-та. В литературу вошел сначала как поэт и романист. Уже в это время М. выдвинул гегельянскую по характеру схему духовного развития: язычество как преклонение перед «плотью» (тезис), христианство как отрицание «плоти» (антитезис) и грядущий Третий Завет (синтез). Этой достаточно искусств. схеме, частично навеянной учением *Иоахима Флорского, подчинены талантливые критич. исследования М. о *Толстом и *Достоевском, о *Гоголе и трилогия «Царство Зверя».

По инициативе М. и его жены, писательницы З.Н.Гиппиус, были организованы Религ.-филос. собрания, на к-рых происходили встречи между представителями интеллигенции и Церкви. Церковную группу возглавлял еп.*Сергий (Страгородский), будущий Патриарх. Отчеты о собраниях публиковались в приложении к журналу «Новый путь», выходившем под ред. М. и Гиппиус (оттиск: Записки Петерб. Религ.-филос. собраний (1902–03), СПб., 1906). В этот период М. уже стоял на христ. позициях, к-рые, однако, отличались субъективным, внеконфессиональным характером. М., Гиппиус и журналист А.В.Философов создали даже род маленькой тайной секты, в к-рой совершалось собственное «богослужение». К их кружку одно время были близки *Карташев и *Бердяев,



Дмитрий Сергеевич Мережковский

к-рые впоследствии разошлись с М. и сохранили верность Правосл. Церкви.

М. жил и работал в Петербурге, но часто надолго уезжал за границу. В 20-х гг. он переехал в Польшу, а затем окончательно поселился в Париже. В 1932 в Белграде вышла его книга по еванг. истории «Иисус Неизвестный» (т.1–2). В ней отразились как обширная эрудиция и эссеистический дар М., так и его двусмысленное богословие, многим обязанное гностицизму. Исагогич. и экзегетич. экскурсы перемежаются в этом труде с беллетристич. фрагментами, к-рые сам автор назвал «апокрифами». М. ставил перед собой задачу увидеть забытое, неизвестное лицо Богочеловека. С этой целью он широко пользовался *аграфами и апокрифич. Евангелиями. Они были нужны писателю для проведения своих псевдотринитарных идей, в частн. о Св. Духе как Материнской Ипостаси Троицы (Вечная Женственность). Наряду с вялыми и спорными страницами в книге есть немало блестящих глав, проникнутых живой верой и любовью ко Христу. Продолжением «Иисуса Неизвестно-

го» явились «Иисус Грядущий» (изд. только в нем. пер. «Jesus der Kom-mende», Fraaenfeld-Lpz., 1934) и очерки М. о святых, к-рые включают эссе об ап. Павле («Лица святых от Иисуса к нам», Берлин, 1936). Ряд стихотворений М. был посвящен библ. тематике (*парафраз Кн. Иова, «Пророк Иеремия», «Пророк Исайя»).

◆ ПСС, т.1–24, М., 1914; Тайна Трех. Египет и Вавилон, Прага, 1925; Рождение Богов. Тутанкамон на Крите, Прага, 1925; Тайна Запада. Атлантида-Европа, Белград, 1930.

● Г и п п и у с З., Дмитрий М., Париж, 1951; е е ж е, Дневник, Возрождение, Париж, 1969; З е н ь к о в с к и й С., Д.С.М., в кн.: Рус. религ.-филос. мысль XX в., Питсбург, 1975; *К а с с и а н (Безобразов), Иисус Неизвестный, «Путь», 1934, № 42; Л о т - Б о р о д и н а М., Церковь забытая. По поводу кн. Д.С.М. «Иисус Неизвестный», там же, 1935, № 47; П а х м у с с Т., Вступительная статья, в кн.: Д.М., Маленькая Тереза, 1984 (там же приведена библиогр.); Рус. лит-ра XX века (1890–1910), под ред. С.А. Венгера, М., 1914, т.1, кн.3 (там же приведена дореволюц. библиогр.); проч. лит. см.: К а з а к В., Энциклопедич. словарь рус. лит-ры с 1917 г., пер. с нем., Лондон, 1988.

МЕСРՈՒՄ ՄԱՏԻՈՇ (ок.361–440), арм. просветитель, миссионер, переводчик Библии. Род. в благочестивой крестьянской семье. Образование получил в грекоязычных школах Армении, где изучил, кроме греч., сир. и перс. языки. Прослужив ряд лет при дворе иранских царей, М.М. принял монашество и стал проповедником Евангелия среди арм. язычников.

После 387, когда б. ч. Армении оказалась под властью Персии, греч. школы в стране были закрыты. Это побудило М.М. начать работу по созданию арм. национального алфавита для перевода Библии и богослуж. книг. Его замысел встретил горячую поддержку со сторо-



Месроп Маштоц. Миниатюра из манускрипта 1776 г. Ереван. Матенадаран

ны католикоса *Исаака Армянского. К 405 М.М. завершил труд по формированию 36-буквенного арм. алфавита. Используя его, М.М. перевел весь НЗ, а ВЗ был переведен его сподвижниками под руководством католикоса. Вокруг М.М. сгруппировалась целая плеяда писателей и переводчиков, к-рые деятельно способствовали христианизации Армении и распространению в ней христ. просвещения. Умер М.М. в Эчмиадзине. Армянская Апостольская Церковь причислила его к лику святых.

■ Г а н д з а к е ц и К и р а к о с, История Армении, М., 1976; К о р ю н М., Житие Маштоца, Ереван, 1962; М о и с е й Х о р е н с к и й (Мовсес Хоренаци), История Армении, СПб., 1893.

● М а р т и р о с я н А., Маштоц, Ереван, 1988; Т е р - М о в с е с я н М., История перевода Библии на арм. язык, СПб., 1902.

МЕССИАНИЗМ (от греч. Μεσσίας, евр. מָשִׁיחַ, *МАШИАХ*, араб. مَسِيحٌ, *МЕШИХА́* — помазанник) **БИБЛЕЙСКИЙ**, учение Слова Божьего и ветхозав. *Предания о Спасителе и спасении мира. Библия М. теснейшим образом связана с *эсхатологией и *историзмом

Свящ. Писания. Если для языческой религии и философии мир в его нынешнем состоянии неизменен, то Слово Божье открывает тайну становления твари и ее грядущего приобщения высшей божеств. жизни (см. ст. Сотериология). Хотя само понятие библия М. вытекает из понятия Мессии, оно может рассматриваться и в более широком аспекте. Нек-рые ветхозав. пророчества не упоминают о Мессии как о Личности, делая ударение на конечной, высшей *теофании. Иными словами, библия М. есть форма библия сотериологии. В силу этого далеко не все пророчества ВЗ следует рассматривать как конкретные предсказания о конкретных событиях земной жизни Христа. Всякое сотериологич. провозвестие ВЗ относится к сфере М.

Учение о Мессии и Его Царстве не было статичной доктриной: оно раскрывалось постепенно. На это богооткров. учение накладывались народные чаяния, частично порожденные упрощенным толкованием М., частично же связанные с чужеземными влияниями и благочестивой фантазией простых людей. В раскрытии библия М. прослеживаются неск. этапов: 1) *протоевангелие (Быт 3); 2) обетование Аврааму, через Потомка к-рого «благословятся все племена и народы земли» (Быт 12); 3) создание народа Божьего, предназначенного для служения высшим целям Домостроительства (Исх 19); 4) предсказание о новом Моисее (Втор 18:15,18); 5) пророчество о вечном Царстве Сына Давидова (2 Цар 7:5-6; 1 Пар 17:4-15). В этом пророчестве Избавитель уже связан с Царством Божьим и является Помазанником (Царем) и Сыном Всевышнего (Пс 2); 6) прор. Исайя первый говорит вполне конкретно о Мессии как о личности (Ис 7;9;11). Для него, как и для прор. Михея, благословение мессианского Царства распространяется на

все народы; 7) параллельно, начиная с прор. Амоса, М. тесно связывается с темой Суда Божьего над языч. народами и Израилем (Ос, Соф, Авв); прор. Иеремия дает грядущему Царству имя «Новый Завет» (31:31); прор. Иезекииль называет его «Заветом вечным» (37:26); 8) в Ис 53 Мессия предстает как страждущий *Служитель Господень, Который берет на Себя грехи мира; 9) пророки *Второго Храма периода (Агг, Зах, Мал) вновь указывают на Суд и теофанию как признаки Царства; 10) в Кн. Даниила Мессия и Его Царство в противоположность царству чудовищ олицетворены в образе Сына Человеческого. Все эти элементы М. так или иначе отражались в апокалиптич. *апокрифах и текстах *Кумрана.

В целом ветхозав. М. свойственно различие двух сотериологич. аспектов: Богоявления и явления Царя-Мессии. В лице Богочеловека-Христа оба эти аспекта библ. М. нашли свое осуществление и единство. В период Второго Храма мессианская эра иногда представлялась как ограниченный по времени срок, предвещающий наступление иного бытия (евр. העולם הבא, *ХА-ОЛАМ ХА-БА*, мир грядущий; 2 тыс. лет от Адама до Моисея; 2 тыс. лет от Моисея до Мессии, 2 тыс. лет царствования Мессии). Точно так же в НЗ время между приходом Христа и *Парусией рассматривалось как пролог к окончат. торжеству Бога и Его Царства. В раввинистич. М. существовала идея (правда, не общепринятая), что Мессия принесет миру новый Закон. Нек-рые толкователи считают, что ап. Павел использовал эту идею для благовестия о «законе Христовом». Во всяком случае, антитезы *Нагорной проповеди имеют форму новых заповедей, к-рые превосходят старый *Закон (см. ст. Христология).

«Содержание первоначальной евангельской проповеди, — пишет *Тру-

бецкой, — состояло в доказательстве того, что “Иисус есть Христос”, т.е. ожидаемый Мессия. С этой целью писались Евангелия (Иоан, XX, 31), составлялись родословия Христа как сына Давидова (Мф I и Лк III); с этой целью евангелисты и проповедники стремились систематически показать, как во всех подробностях жизни Христа сбылись все мессианские пророчества... Но, примыкая к мессианическим верованиям, апостолы с самого начала должны были столкнуться с тем ложным ограниченно-национальным мессианизмом, который составлял одно из главных препятствий проповеди самого Христа... В еврейском мессианизме мы находим два течения — национально-теократическое и апокалиптическое, или мистическое. И с обоими этими течениями пришлось бороться апостольской церкви во имя новой “универсально-религиозной” идеи христианства. Если еще при жизни Христа Его ученики спорили о местах в мессианском царстве и уверовавшие хотели врасплох “схватить Его, чтобы сделать Его царем”, и по смерти Его в среде первой иерусалимской общины возникло представление о Церкви как о мессианском земном “восстановлении царства Израиля”: отсюда объясняется стремление распространить обрезание, а за ним и национальный Закон Моисея на все народы путем христианской проповеди. Но ап. Павел, фарисей от рождения, обличил такое представление, несостоятельное не только с точки зрения христианства, но и с точки зрения некоторых авторитетных еврейских учителей, признававших действительность обрядового закона лишь до пришествия Мессии: Бог дает через Него новый закон».

● Кроме библиогр. к статьям о пророках см. след. труды: *А в е р и н ц е в С.С., Эс-

хатология, ФЭ, т. 5; А л е к с е е в А., Об обетованном Мессии, Новгород, 1886; *Б а ж е н о в И., Ветхозав. пророчества о Мессии и исполнение их, РП, 1911, № 6; Б е р н ф е л ь д С., Царство Божие, ЕЭ, т.15; свящ. *Б о г о л ю б о в Н.М., К вопросу о происхождении христианства, «Христ. мысль», К., 1916, № 1–4; Б о н н а р П., *Г р е л о П., Мессия, СББ, с. 554–60; *Б у л г а к о в С.Н., Два Града, т.1–2, М., 1911; прот. *Б у т к е в и ч Т., Язычество и иудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа, Харьков, 1888; *В о л н и н А., Иудейские и христ. идеи в книгах Сивилл, ВиР, 1899, № 2, 3, 5, 8; *В о р о н ц о в Е., Языческий миф о золотом веке и мессианские чаяния иудеев, ВиР, 1905, № 12; *В ь л ч а н о в С., Мессианская надежда в Стария Завет, «Духовна Култура», 1973, № 4; Г о л ь м а н н Г., Религия иудеев в эпоху Иисуса, пер. с нем., М., 1908; прот. *Д ь я ч е н к о Г.М., Приготовление евр. народа к принятию христианства, ПО, 1884, № 5; е г о ж е, Ветхозав. мессианские пророчества, ПО, 1884, № 7; И о а н н и к и й (Голятовский), Мессия, Праведный, Иисус Христос, Сын Божий, К., 1886; К н о п ф Р.П., Происхождение и развитие христ. верований в загробную жизнь, СПб., 1908; прот. *К н я з е в А., Откровение о Матери Мессии, ПМ, 1953, № 9; Л е ж н и н В., Христос во пророках (Жизнь и личность Мессии по библич. пророчествам в их рус. син. переводе), Саратов, 1912; М а ш к и н Н.А., Эсхатология и мессианизм в последний период Римской республики, «Известия АН СССР», серия истории и философии, 1946, № 5; Мессия, ЕЭ, т.10; *Н е к р а с о в А.А., Предсказания о Мессии в книгах пророческих, Каз., 1902; *Н и к о л ь с к и й Н.М., Иудея в 1 в. нашей эры, «Научное слово», 1903, № 6; е г о ж е, Мотивы крестьянского мессианизма в пророчестве VIII в., «Ученые записки Ин-та истории Росс. ассоциации ин-тов обществ. наук», М., 1928, т.7; *П о с н о в М.Э., Мессия и мессианское царство по изображению

апокрифов и пророч. книг, ТКДА, 1906, № 3,6; *Р ы б и н с к и й В.П., Историч. очерк лжемессианских движений в иудействе, ТКДА, 1901, № 9; прот. *С м и р н о в А.В., Мессианские ожидания и верования иудеев около времени Иисуса Христа, Каз., 1899; прот. *С о л о в ь е в И.И., Обетования и пророчества об Иисусе Христе и Его Святой Церкви в книгах ВЗ, М., 1913; *Т р у б е ц к о й С.Н., Учение о Логосе в его истории, М., 1906; е г о ж е, Этика и догматика, Собр. соч., М., 1908, т. 2; е г о ж е, Эсхатология, там же; C a n t l e y M.J., Messianism, NCE, v. 9; *C a z e l l e s H., Le Messie de la Bible, P., 1978; *C e r f a u x L., L'attente du Messie, P., 1954; *C o r p e n s J., Le Messianisme royal, ses origines, son développement, son accomplissement, P., 1968; i d., Le messianisme et sa relève prophétique, Gembloux (Belgique), 1974; D a v i e s W.D., Torah in the Messianic Age, Phil., 1952; *D e l i t z s h F.J., Messianische Weissagungen, in geschichtlicher Folge, Lpz., 1890; E i s e n b e r g J., G r o s s B., Un Messie nommé Joseph, P., 1983; *G r e l o P., De la Torah au Messie, P., 1981; *K l a u s n e r J., The Messianic Idea in Israel, N.Y., 1955; *L a g r a n g e M.-J., Le Messianisme chez les Juifs, P., 1909; M e u s n e r J., Messiah in Context, Phil., 1984; *M o w i n c k e l S., He That Cometh, N.Y., 1954; *R i n g g r e n H., The Messiah in the Old Testament, Chi., 1956; S c h o l e m G., The messianic Idea in Judaism, N.Y., 1971.

«МЕССИАНСКАЯ ТАЙНА» В ЕВАНГЕЛИЯХ, усл. обозначение того факта, что Христос, согласно *синоптикам, скрывал Свое мессианство, по крайней мере в начале Своей проповеди (напр., Мк 1:34). На «М.т.» экзегеты обращали внимание уже давно, но сам термин ввел либеральный протестант *Вреде (1901), а затем его использовал А.*Швейцер (1901). Вреде исходил из распространенной среди рационалистич. комментаторов гипотезы, соглас-

но к-рой вера в Иисуса как Мессию возникла лишь после пасхальных явлений. По мнению Вреде, ев. Марк, стремясь согласовать эту веру с отсутствием прямых свидетельств Христа о Себе как о Мессии, создал концепцию «М.т.», к-рую у него заимствовали Матфей и Лука. Однако эта гипотеза строится на априорном тезисе, отрицающем мессианское самосознание и самосвидетельство Христа. Без этого самосвидетельства факт признания Его Мессией учениками остается необъяснимым (в связи с чем А.Швейцер считал необходимым вывести «М.т.» из слов Самого Христа). Служение Иисуса не имело тех явных признаков, к-рые ветхозав. *мессианизм связывал с пришествием Избавителя (преображение твари, конец зла, гибель врагов Божьих). Даже Воскресение Христово могло быть истолковано не в мессианском смысле (как, напр., были изъяты из общей участи смертных Енох и Илия). Следовательно, есть все основания доверять свидетельству евангелистов. Однако ни Марк, ни другие синоптики не объясняют мотивов «М.т.».

Одно из возможных толкований, предложенное *Трубецким, ставит «М.т.» в зависимость от новизны мессианского служения Иисусова, к-рое отличалось от популярного мессианизма, в т.ч. и политического. Согласно *Леон-Дюфуру, причина «М.т.» коренится в самих условиях, при к-рых дано Откровение о Христе. От человека ожидался п о д в и г в е р ы: нужно было у з н а т ь Избавителя в Его уничиженном виде. Именно этот подвиг и совершил ап. Петр, исповедовав Господа Мессией после того, как Он отказался от почестей толпы и скрылся в чужих землях. Иными словами, «М.т.» предлагает свободный акт принятия Христа, залогом к-рого было явление Богочеловека в Его кенозисе. Как показал *Эдер-

шайм, и иудейское предание знало нечто подобное «М.т.», т.к. учило, что Избавитель нек-рое время будет неузнанным (*Иустин Философ. Диалог с Трифоном, 8, 110; ср.Талмуд, Иома, 70).

● Прот.*С м и р н о в А.В., Мессианские ожидания и верования иудеев около времени Иисуса Христа, Каз., 1899; *Т р у б е ц к о й С., Учение о Логосе в его истории, М., 1906; *E d e r s h e i m А., The Life and Time of Jesus the Messiah, L., 1883, v. 2 (приложение); см. также работы *Гийе, *Грело, *Леон-Дюфура, А.*Швейцера, *Шюрера и лит-ру к ст. Мессианизм.

«МЕССИАНСКАЯ ЭРА», усл. обозначение историч. периода, между явлением в мир Спасителя и окончат. завершением истории. В *дополненный период идея «М. э.» еще не находит четкого определения, ибо в пророчествах пришествие Мессии сливалось с эсхатологич. преображением человека и всей твари (напр., Ис 11:1–9). В *иудействе *Второго Храма периода впервые звучит пророчество о временном пребывании Спасителя на земле, вслед за к-рым наступит полнота Царства Божьего. В частн., в 3 Езд 7:28 продолжительность «М. э.» определяется в 400 лет, а впоследствии в *Т а л м у д е — в 2 тыс. лет (Вав.Санхедрин, 97 в).

В НЗ эсхатологич. «М.э.» понимается как отрезок времени между явлением Христа и *Парусией. Это «время Церкви», время перманентного Суда Божьего (ср. ст. «Осуществленная эсхатология»), время проповеди Евангелия среди народов (Лк 11:24), когда Царство Божье неприметным образом осуществляется в мире. Откр 20:4–7 определяет «М. э.» как тысячелетнее Царство Христа.

● См. ст. Время; Мессианизм и библиогр. к ст. Второго Храма период.

«МЕССИАНСКИЙ ПИР», эсхатологическая трапеза, к-рая в Библии сим-

волизирует единение Бога и человека. Первообразом «М. п.» являлось ветхозав. *жертвоприношение, тесно связанное со свящ. трапезой, на к-рой незримо присутствовал Сам Господь. Соединенная с молитвой и жертвой, трапеза знаменовала духовное общение ее участников между собой и их Союз (Завет) с Богом. Отсюда образы Кн. Притч (9:1-6) и благовестие об эсхатологич. «М. п.» в ВЗ (Ис 25:6; 65:13) и в НЗ (Мф 8:11; 26:29; Лк 22:30; Откр 3:20). Многие притчи Христовы связаны с темой «М. п.», предвосхищенно-го в Таинстве Евхаристии.

● *Успенский Н. Д., Анафора, БТ, 1975, сб.13; *Manek J., *Stolování s Ježíšem*, Praha, 1952; см. также лит-ру к ст. Мессианизм.

МЕТАФОРЫ В БИБЛИИ — см. Поэтика Библии.

МЕТЕМПСИХОЗ И БИБЛИЯ. Греч. словом М. (переселение душ) обозначается учение о том, что после смерти душа человека обретает новую жизнь на земле в теле себе подобных или животных.

Учение о М. — явление чрезвычайно редкое в истории религий. Его не знают верования классического *Древнего Востока, Греции, Рима, конфуцианство и даосизм, библ. религия и ислам. Наиболее характерно это учение для австрало-южноиндийского региона, от народов к-рого оно было заимствовано арьями, проникшими в Индию (ок. 2000 г. до н.э.). В классич. индийских учениях (брахманизме, буддизме, индуизме) доктрина М. (на санскрите: *самсара*) приобрела характер непререкаемого догмата.

*Теософы в 19–20 вв., внедряя на Западе инд. учения, пытались доказать, что в Библии содержатся намеки на М. В частн., они указывали на слова Христа о прор. Илии, к-рый явился в мир в лице

Иоанна Крестителя (Мф 11:14). Однако в контексте всего библ. учения, утверждающего уникальность личности человека (Евр 9:21), очевидно, что в данном случае речь не идет о М. Слова Христовы следует толковать в том смысле, что Иоанн выполнил в свящ. истории роль прор. Илии. К тому же, согласно библ. традиции, Илия не умирал, а был взят на небо живым. Теософы указывали на *Оригена как на предшественника своего толкования. Между тем Ориген учил не о М., а о предсуществовании душ.

● М и л о с л а в с к и й П. А., Древнее языческое учение о странствованиях и переселениях душ и следы его в первые века христианства, Каз., 1873; Мень А. (Светлов Э.), О перевоплощении, в кн.: Светлов Э., У врат молчания, Брюссель, 1971; Переселение душ. Проблема бессмертия в оккультизме и христианстве, сб. ст., Париж, 1935; см. ст. Посмертное бытие по учению Библии.

МЕТОНИМИИ В БИБЛИИ — см. Поэтика Библии.

МЕТЦГЕР (Metzger) Брюс Маннинг (р.1914), амер. протестантский библиист. Род. в Миддлтауне (США). Высшее богосл. и филологич. образование получил в американских школах. С 1948 профессор НЗ в Принстонской богословской семинарии. Участвовал в работе по подготовке *критического издания НЗ совместно с *Аландом, *Блэком и др. Автор «Введения в апокрифы» (1957), а также обобщающего труда «Текстология Нового Завета. Рукописная традиция, возникновение искажений и реконструкция оригинала» («The Text of the New Testament; its Transmissions, Corruption and Restoration», N.Y., 1964; рус. пер.: М., 1996) и ряда работ по *библиографии НЗ. М. также принадлежит «Текстуальный комментарий к греческому

НЗ» («A Textual Commentary on the Greek New Testament», L.–N.Y., 1971) и исследование по древним переводам НЗ «Ранние версии Нового Завета, их происхождение, передача и недостатки» («The Early Versions of the New Testament, their Origin, Transmission and Limitations», Oxf., (USA), 1977).

◆ The Saturday and Sunday Lessons from Luke in the Greek Gospel Lectionary, Chi., 1944; Lexical Aids for Students of New Testament Greek, Princeton, 1944; Annotated Bibliography of the Textual Criticism of the New Testament, Copenhagen, 1955; Index to Periodical Literature on the Apostle Paul, Grand Rapids (Mich.), 1960; Chapters in the History of New Testament Textual Criticism, Grand Rapids (Mich.), 1963.

● RGG, Bd.7, S.160.

«**МЕТЬЮСОВА БИБЛИЯ**» — см. Роджерс Дж.

МЕФÓДИЙ, св. равноап. — см. Кирилл и Мефодий.

МЕФÓДИЙ (Μεθόδιος), сщмч. (ум. ок. 311), грекоязыч. отец Церкви доникейского периода. О жизни его известно очень мало (*Евсевий Кесарийский о нем не упоминает). По одним сведениям, он был еп. Олимпии (М. Азия), а по другим — македонского г. Филиппы.

Из трудов М. явствует, что он был человеком широко образованным. Он вел полемику с еретиками и язычниками (написал книгу «Против *Порфирия»). Блж.*Иероним отмечает его «блистательное красноречие». По его словам, М. принял мученическую смерть при имп. Деции или Диоклетиане. Среди экзегетич. сочинений М. известны: толкования на Кн.Бытия и Песнь Песней (не сохранились), «О различении яств и о телице, упоминаемой в Кн. Левит», «О прокаже», «О пиявице, о которой говорится в Кн. Притчей, и о словах «Не-

беса проповедуют славу Божию», «О воскресении». Хотя М. выступал против взглядов *Оригена, он так же, как александрийский учитель, отдавал предпочтение иносказательному пониманию Библии. «Слова пророков, — писал он, — понимаемые буквально, представляются как бы сухими, не имеющими смысла, а понимаемые с мудростью — доброплодными» («О прокаже», 4,6).

С помощью *прообразов и *аллегорий М. стремился утвердить *единство Библии, ибо, как он выражается, иносказание «снимает покрывало буквы» и позволяет видеть «неприкровенную истину». Обряды ВЗ были, по М., образными предужаениями на тайны НЗ. Главная цель толкователя ВЗ — отыскать в нем связь с НЗ и таким образом опровергнуть «многобеззаконного Маркиона». При всей склонности М. к аллегориям «основная линия его экзегетики остается типологической» (еп.*Михаил Чуб). Книги Свящ. Писания, цитируемые М., соответствуют объему *канона, к-рый известен по свидетельству Евсевия Кесарийского. Отмечено, что в трудах М. встречается ряд *аграф, напр.: «Тот, кто не прошел через искушения, не пригоден для Бога».

◆ M i g n e. PG, t.18; в рус. пер.: Св.Мефодий, епископ и мученик, Отец Церкви III века. Полн. собр. его творений, СПб., 1877 (пер.*Ловягина, сделанный с греч. текста, менее полного, чем тот, что сохранился в слав. переводе); Извлечение из слав. сборника творений св. сщмч. Мефодия, БТ, 1961, сб. 2; О свободе воли, БТ, 1964, сб. 3.

● Архиеп.*М и х а и л (Чуб), Аграфы в творениях св. сщмч. М., ЖМП, 1954, № 6; е г о ж е, Св.свщм. М. и его богословие, БТ, 1973, сб.10–11; е г о ж е, К вопросу об источниках богословия св. свщм. М. Свящ. Писание в творениях св. М., БТ, 1975, сб.14; е г о ж е, Предание Церкви в богословии св. М., БТ, 1975, сб.14; е г о ж е, Греч. фи-



Епископ Мефодий (Великанов),

лософия и лит-ра в творениях св. М., там же; проч. библиогр. указана в приведенных трудах архиеп. Михаила; см. также библиогр. к ст. Святоотеч. экзегеза.

МЕФÓДИЙ (Михаил Матвеевич Великанов), еп. (1852–1914), рус. правосл. церк. писатель и филолог. Род. в Саратове. Окончил с отличием историко-филологич. фак-т Моск. ун-та (1879), после чего работал педагогом рус. яз. в моск. учебных заведениях и в нижегородской гимназии. В 1890 М. составил курс рус. грамматики. В 1891 поступил в СПб.ДА, где через три месяца принял монашество. По окончании академии (1895) его назначили ректором СПб.ДС с возведением в сан архимандрита. М. был редактором «Духовного вестника», синодальным ризничим, духовным цензором, настоятелем Спасо-Преображенского м-ря, членом орфографич. комиссии при Академии наук.

К области библиологии относится труд М. «Об именах Божиих» (СПб., 1896), текстологич. исследование «Старопечатная, второй половины XVI столетия, Псалтирь в слогуударе-

ниях ее глагольных форм» (Варшава, 1908) и статьи о Кн. прор. Даниила. В 1909 хиротонисан во еп. Сарапупльско-го, викария Вятской епархии.

◆ Помнил ли Навуходоносор свой первый сон?, ХЧ, 1895, № 9–10; К вопросу о подлинности XIV главы Кн. св. прор. Даниила, там же, 1897, № 10.

● М а н у и л. РПИ, т. 4, с. 335–37; (Некролог), «Историч. Вестник», 1914, № 3; РП, 1909, № 19; «Странник», 1909, № 4.

МЕФÓДИЙ (Михаил Алексеевич Смирнов), архиеп. (1761–1815), рус. правосл. историк Церкви, филолог, переводчик Свящ. Писания, член Свят. Синода. Окончил московскую Славяно-греко-латинскую академию, где впоследствии был ректором. Митр. *Платон называл его «умом проницательным и ученым», и он действительно был одним из образованнейших людей той эпохи. Ему принадлежит первая в России «История Церкви», написанная им на лат. языке («Liber historicus», М., 1805). М. был хиротонисан во еп. Воронежского и занимал последовательно кафедры Тульскую, Тверскую и Псковскую.



Архиепископ Мефодий (Смирнов)

М. вошел в историю как человек, к-рому принадлежал первый библ. перевод на рус. язык («К Римлянам Послание св. апостола Павла с толкованием», М., 1794, 1815²). Он был зачитан и прокомментирован М. в 1792 на «открытом собрании» в бытность его ректором академии. Перевод вместе с параллельным слав. текстом, подстрочными толкованиями и картой был издан Синодальной типографией.

● Начертание жизни и деяний М., архиеп. Лифляндского и Курляндского, М., 1823.

МЕЩЕРСКИЙ Никита Александрович (1907–87), сов. востоковед. Род. в с. Герчиново Смоленской губ. в семье дворянина. Высшее образование получил в Ленинградском ун-те (1925). Доктор филологич. наук, профессор (1960). Автор более 250 работ, главные из к-рых посвящены отражению Библии, *апокрифов и текстов *Кумрана в древнерус. литературе. Преподавал в Оренбургском, Бугурусланском и Карельском педагогич. ин-тах; с 1963 по 1978 зав. каф. филологич. фак-та Ленинградского ун-та.

М. издал с вступлением и комментариями перевод «Иудейской войны» *Иосифа Флавия («История иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе», М.–Л., 1958). М. утверждал, что этот перевод сделан с греч. оригинала, и подверг критич. разбору гипотезы, согласно к-рым дополнения, в т.ч. о Крестителе и Иисусе Христе взяты переводчиком из араб. версии книги. По мнению М., дополнения принадлежат рус. переводчику 11 в. Вопрос этот в науке остается дискуссионным.

◆ Екатей Абдерский и его отношение к иудеям, «Язык и литература», Л., 1927, т. 2, вып. 2; Древнерус. перевод евр. книги «Есфирь», Л., 1946; Находки и документы Кумрана, «Ученые записки Карельского пед. ин-та», Петрозаводск, 1962, т.12;

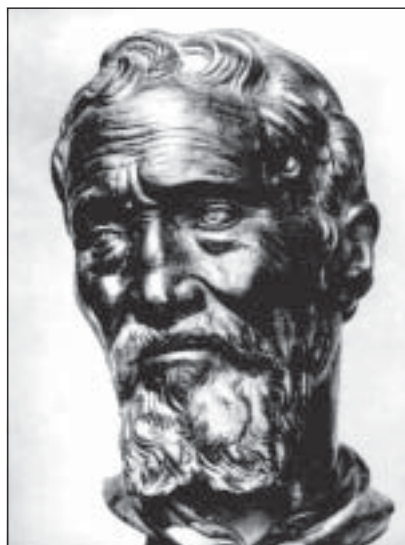
Исайя, СИЭ, т. 6; Следы памятников Кумрана в старослав. и древнерус. лит-ре, ТОДРЛ, М.-Л., 1963, т.19; К истории текста слав. кн. Еноха, «Византийский временник», 1964, № 24; К вопросу об источниках слав. кн. Еноха, «Краткие сообщения Ин-та народов Азии», М., 1965, вып.86; К датировке заключит. зачала Ев. от Марка, ПСб., 1986, № 28 (91).

● Б е г у н о в Ю.К., Н. А. М., «Вестник Ленингр. ун-та», 1966, № 2, вып.1, Серия истории, языка и лит-ры; М и л и б а н д, БССВ, с. 666; Хронологич. список трудов Н. А. М., ТОДРЛ, 1988, т. 41.

МИДДОТ — см. Герменевтика библейская.

МИДРАШ — см. Жанры литературные в Библии.

МИКЕЛАНДЖЕЛО (Michelangelo) БУОНАРРОТИ (1475–1564), итал. скульптор, живописец и архитектор. Род. в Риме в знатной семье. Работал гл. обр. в Риме по заказам семьи Медичи и папы Юлия II. В творчестве М.



Микеланджело. Работа скульптора Даниэля да Волтерра. 16 в. Париж. Лувр

отразились трагические противоречия эпохи Ренессанса. С одной стороны, художник разделял гуманистич. веру в человека, в силу его плоти и духа, а с другой – отчетливо сознавал могущество мирового зла.

Христианство для М. было неотделимо от полноты человеческого совершенства. Оно освящало просветленную скорбь и жертвенность («Пиета»), гражданское мужество («Давид») и справедливость («Моисей»). Но в то же время путь к идеалу виделся М. как непрестанная битва со злом, находящимся вне и внутри человека. Эта мысль запечатлена в грандиозной росписи плафона и алтарной стены Сикстинской капеллы. Центральные композиции плафона написаны на сюжеты Кн.Бытия, причем первая сцена, к-рую видел входящий, изображала опьянение Ноя. От этой картины человеческого падения художник вел зрителя к вершине – образу Творца, созидающего мир. Сам Творец изображен как воплощение физической и духовной мощи. Властной рукой Он отделяет свет от тьмы, выводит на небосклон светила, создает из праха Адама. Вдоль этой композиции помещены изображения библич. пророков с подчеркнuto индивидуальными характерами. Между ними – сивиллы, пророчицы внебиблейского мира. В углах расположены сцены, напоминающие о мужестве героев Библии и о спасении ветхозав. Церкви (Давид и Голиаф, Иудифь, Есфирь, Моисей, воздвигающий медного змея). Связь двух Заветов подчеркнута изображениями земных предков Христа. Триумфу Бога над злом посвящена фреска «Страшный Суд», где Христос, подобный громовержцу, выносит силам тьмы последний приговор. Тот же дух борьбы и победы пронизывает фрески «Обращение Савла» и «Распятие ап.Петра» (Капелла Паолина).

На закате жизни М. в его произведениях появились новые ноты. Два варианта «Положения во гроб» (Флорентийский собор) и «Пиета Ронданини» проникнуты тихой скорбью и глубоким раздумьем.

● Микеланджело: Пoesия. Письма. Суждения современников, сост. В.Н.Гращенков, М., 1983² (в книге приведена обширная рус. и иностр. библиогр.).

МИЛИК (Milik) Жозеф, Юзеф, свящ. (р.1922), католич. востоковед, один из первых исследователей текстов *Кумрана. Род. в Польше; богословское образование получил в Ун-те св. Иосифа в Бейруте. Когда были открыты манускрипты 1-й кумранской пещеры, иорданское правительство поручило М. сделать их переводы. Он перевел и издал также ряд других текстов из Иудейской пустыни, составил к ним комментарии и указатели.

Одно из важнейших исследований М. посвящено кумранскому варианту апокрифич. Кн. Еноха (1976). М. придерживается мнения, что в *междузаветный период границы библич. *канона



Жозеф Милик

были еще не до конца установлены. Оценивая итоги кумрановедения на совр. этапе, М. писал: «Если эссеиство оплодотворило ту почву, на которой в дальнейшем родилось христианство, то не менее очевидно, что христианство представляет собой нечто совершенно новое, нечто, в конечном итоге объяснимое только личностью Иисуса Христа».

◆ *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda*, P., 1957.

● *Амусин И. Д., Кумранская община, М., 1983 (там же указаны и проч. труды М.); Штоль Г., Пещера у Мертвого моря, М., 1965.

МИЛЛЕНАРИЗМ — см. Хилиазм.

МИЛЬТОН (Milton) Джон (1608–74), англ. поэт. Род. в Лондоне в семье нотариуса. Окончил Кембриджский ун-т (1632). С юности М. был горячим приверженцем пуританства и политич. свободы. После пребывания в Италии (1638–39) отдался церк.-политич. борьбе, выступая как публицист против англиканской иерархии и роялистов. Позиции М. всегда отличались бескомпромиссностью. Он оправдывал казнь короля Карла I, но, став другом Кромвеля, не скрывал своего недовольства его диктаторскими приемами. Отойдя от политич. деятельности, М. работал над богосл. трактатами (его тринитарные воззрения носили оттенок арианства) и трудами по истории Англии и России. В годы реставрации слава М. как писателя защитила его от преследований. Тем не менее закат его жизни был печален. Поэт ослеп, жил в бедности; неудачная семейная жизнь удручала его.

В этот период М. продиктовал свою знаменитую поэму «Потерянный рай» (1667), к-рую иногда называют «Божественной комедией» протестантского



Джон Мильтон

мира. Поэма повествует о падении сатаны, о его борьбе с Богом, об Адаме, к-рый, в интерпретации М., пошел на грех лишь для того, чтобы разделить участь главной виновницы — Евы. В рассказе ангела, беседующего с прародителями, изображается история миротворения, а в пророческом видении им предстает все будущее мира. М., борец по натуре, невольно идеализировал образ сатаны, хотя ни на минуту не сомневался в справедливости Божьего приговора.

Для мировоззрения М. показательно, что искупление он мыслил в плане этическом. Не крест Христов стоит в центре *сотериологии М., а Его искушение в пустыне, к-рому М. посвятил вторую поэму «Возвращенный рай» (1671). Соблазну власти и своеволия, перед к-рыми не устояли сатана и прародители, поэт противопоставляет отказ Христа, отвергнувшего искусителя и повиновавшегося Отцу.

За три года до смерти М. написал трагедию «Самсон-борец», в к-рой отразились страстная любовь М. к свободе, его жизненные разочарования и стойкая вера. В драме библ. сю-

жет усложнен и дополнен (пленный Самсон отвергает раскаяние Далилы и гибнет накануне своего возможного выкупа).

В 15 лет М. написал первое стихотворное переложение псалма и с тех пор много раз обращался к этой теме. Им были созданы поэтич. парафразы Пс 1–8; 80–88, причем он стремился сделать их близкими к библ. тексту. Уже младший современник М. поэт Джон Драйден признал его величайшим литературным гением Англии. Поэмы М. стали настольной книгой многих поколений. Большой популярностью они пользовались и в России, где их переводили неоднократно.

◆ The Works, 1931–38, vol. 1–18; в рус. пер.: Потерянный и возвращенный Рай, СПб., 1899; Потерянный Рай. Стихотворения. Самсон-борец, М., 1976 (БВЛ, т. 45).

● А н и к с т А.А., Дж. М., в кн.: История англ. лит-ры, М.–Л., 1945, т.1, вып. 2; ИВЛ, т. 5; К о н И.С., Дж. М. как социально-политич. мыслитель, ВФ, 1959, № 1; С а м а р и н Р. М., Творчество Дж. М., М., 1964; С о л о в ь е в Е.А., М., его жизнь и лит. деятельность, СПб., 1894; H a n f o r d J., Milton Handbook, N.Y., 1926; S a u r a t D., Milton. Man and Thinker, L., 1946; W o l f e D.M., Milton and the Puritan Revolution, L.–N.Y., 1963.

МИНУСКУЛЫ БИБЛЕЙСКИЕ, манускрипты Библии, написанные только строчными буквами (лат. minusculus – очень маленький). Этот род скорописи, или курсива, применялся в период между 9 и 18 вв. К 1976 каталогизировано 2795 библ. М. В научном обиходе и лит-ре они обозначаются араб. цифрами. Наиболее известными библ. М. являются рукопись 2 (Библиотека Базельского ун-та), к-рая легла в основу НЗ, изданного *Эразмом Роттердамским, рукопись 33 (Парижская национальная библиотека), содержащая александрийский вариант



Страница из минускульной рукописи

Библии, и рукопись 81 (Британский музей), содержащая один из лучших манускриптов Деяний. Библ. М. создавались преимущ. монахами-скорописцами. См. ст. Рукописи библейские.

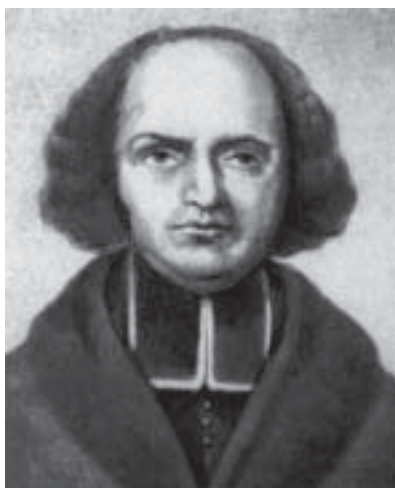
● В л а д и м и р о в Л.И., Всеобщая история книги, М., 1988; *И в а н о в А., Текстуальные памятники свящ. новозав. писаний, БТ, 1960, сб.1, с. 63–64; *К о з а р ь е в с к и й А.Ч., Источниковедческие проблемы раннехрист. лит-ры, М., 1985; *К ü m m e l W., Einleitung in das Neue Testament, Heidelberg, 1976.

МИНЬ (Migne) Жак Поль, свящ. (1800–75), франц. католич. издатель. Род. в г. Сен-Флур в семье коммерсанта. Окончил ДС в Орлеане и нек-рое время служил там на приходе. В 1833 переехал в Париж, где основал издательство, в к-ром выпустил около 2500 названий. Характер издательства М. энциклопедический. Среди множества выпущенных им справочников был один из первых словарей по *географии библейской и словарь католич. библиологии.

С 1844 по 1866 М. издал первую и до сих пор остающуюся уникальной «Патрологию» (378 тт.). Она включала две серии: латинскую (PL) и греческую (PG). Кроме святоотеч. писаний на языках оригинала, в «Патрологию» М. входили все известные в то время древние христ. тексты, в т.ч. *апокрифы и писания неортодокс. направления. Пожар 1868 помешал М. издать третью, сирийскую, серию «Патрологии». В огне погибла и значительная часть экземпляров греч. и лат. «Патрологии», ставшей с тех пор библиографич. редкостью.

При жизни у М. был ряд конфликтов с церк. властями, но издания его и ныне признаются во всех конфессиях ценнейшим источником для изучения первохристианства и святоотеч. богословия. «Патрология» М. печаталась без критич. сопоставления древних рукописей. В наст. время в Париже (издательство «Серф») предпринят выпуск новой аналогичной серии: «Христианские источники» (SC), но, в отличие от труда М., это — издание *критическое, оно снабжено вводными статьями, критич. аппаратом и франц. пер. текста.

● Mel y F. de, L'Abbé Migne, P., 1915; RGG, Bd. 4, S. 941.



Жак Поль Минь

МИРОТВОРЧЕСТВО В БИБЛИИ.

Для язычников война была естественным фактом уже в силу их представления об извечной вражде между боже-ствами. Согласно же Свящ. Писанию, война есть не норма, а результат искаженного состояния мира. Грех Каина (зависть к брату) толкает его на первое в истории убийство (Быт 4:1-16), затем Ламех провозглашает кровную месть регулятором взаимоотношений между людьми (Быт 4:23-24). В условиях несовершенного мира вооруженная борьба становится необходимой и для тех, кто верует в истинного Бога. Так, Авраам вынужден прибегнуть к военной хитрости, чтобы отбить Лота, попавшего в руки врагов (Быт 14). Однако возжеланным остается мир. Тот же Авраам ищет примирения между людьми (Быт 13:1-9), а Иаков сурово осуждает своих сыновей за их жестокость в отношении хананеян (Быт 34).

Уступкой законам падшего мира явилась на время идея «священной войны» (см. ст. Этика библейская), однако и в этой войне выдвигались гуманные требования, к-рые доньше сохраняют свою актуальность (запрещалось губить посевы врагов, повелевалось щадить жизнь и имущество сдавшихся защитников осаждаемых городов; Втор 20:10-11,19). Хотя во имя справедливости и провозглашался закон воздаяния (Исх 21:23-25), идеалом считался мир (Исх 23:4-5, Лев 19:17; Притч 10:12; 20:22; 24:17), и человек призывался прощать обидчику.

Из мессианских и эсхатологич. пророчеств ВЗ явствует, что день, когда люди «перекуют мечи на орала», есть неотъемлемая часть замысла Божьего о человеке (Ис 2:2-4; Мих 4:1-4). Мир (евр. **שָׁלוֹם**, *ШАЛОМ*) есть, согласно Писанию, не просто прекращение войн, а благословенная жизнь, обогащенная дарами Божьими.

В НЗ, где речь идет преимущ. о личной этике, М. возводится на степень одной из высочайших добродетелей. Миротворцы «будут наречены сынами Божиими» (Мф 5:9). Греховно не только убийство, но и гнев (Мф 5:21-26). М. — задача и призвание учеников Иисусовых (1 Петр 3:11). Участие верных в М. в конечном счете есть их личный и социальный долг, исполнение к-рого делает человека активным «сотрудником Божиим» в деле Его Домостроительства.

● И в а н о в Н., Размышляя над Свящ. Писанием, ЖМП, 1961, № 3; С а р ы ч е в В.Д. (монах Василий), Сущность примирения и ее библ. обоснование, БТ, 1971, сб.6; еп. (ныне митр.) Ф и л а р е т (Вахрамеев), Богословская основа миротворч. деятельности Церкви, БТ, 1971, сб.7; S w a i m J.C., War, Peace and the Bible, Maryknoll, 1982; Богатый материал по вопросу М. в Библии содержится в документации Рус. Правосл. Церкви, особенно в материалах, посвященных защите мира.

МИСТИЦИЗМ В БИБЛИИ. М. в широком смысле слова называется любая доктрина, признающая реальность и ценность сверхчувств., мистич. (от греч. μυστικός — таинственный) опыта. В более строгом смысле слова М. есть учение о возможности и осуществлении единства или единения человека с высшим Божественным началом. Первые известные в истории формы М. возникли еще в примитивных обществах, где была выработана практика достижения экстаич. состояний. В рамках древневост. культур М. достиг расцвета преимущ. у индийских мистиков (в религиях брахманизма, буддизма, индуизма, *неоведантистской йоги). Этот М. исходил из убеждения в е д и н о с у щ и и человеческого духа и Духа Абсолютного. Фактически вся «техника» просветления,

экстаза и созерцания преследовала цель вернуть человеческий дух к слиянию с Безусловным началом. Подобные идеи и практика существовали и в древней Греции, где они, однако, были прочно связаны с рациональным, отвлеченным знанием и метафизикой.

Для ветхозав. учения и религиозного опыта М. как слияние с Богом был немислим. Согласно ВЗ, человек лишь подобен Сущему, но не единосущен Ему. Тайна Творца, Его глубинное Бытие трансцендентны, запредельны твари. Тем не менее своеобразный М. присущ и ВЗ. Он подразумевает возможность близости к Богу, хотя и исключает онтологич. единство с Ним. В этом смысле, как отмечает *Буйе, «израильское благочестие придется отнюдь не противопоставлять мистике, а, напротив, признать в нем постепенное выработывание мистики самого высокого полета».

В отличие от инд. созерцателей, личность боговидца в Библии никогда не растворяется в Боге (ср. Ис 6), благодаря чему создается М. в с т р е ч и «я и Ты» (*Бубер). Библ. М. движим жаждой богообщения (ср. Пс 41). Цель его — не просто дары Божьи, но прежде всего встреча, общение с Ним Самим, любовь к Нему. Об этом общении говорят многочисл. *символы и *прообразы Писания, многообразные *теофании, напр. явления *славы Божьей. Все они указывают на возможность глубочайшего сближения между Творцом и Его «образом и подобием». Препятствием к этому служит грех человека, удаляющий его от Бога. Эсхатологич. идеал — вечное пребывание Господа в мире, «среди стана», в средоточии Его Церкви — отражен в большинстве писаний *пророков. Суть чаяния Царства Божьего заключена в надежде, что в грядущем падет преграда между человеком и Богом и человек пребудет в единении с Ним. Эта вера лежит в основе

культовой, жертвенной практики, к-рая подразумевает временное присутствие Божье среди народа.

В НЗ чаяние ветхозав. М. начало осуществляться: «Слово стало плотью» (Ин 1:14). Во Христе по воле Божьей (а не благодаря усилиям человека) преодолена абсолютная трансцендентность Творца. Через Воплощение Бог становится имманентным человеческой природе. Величайшим провозвестником новозав. М. был ап. Павел. Ему открылось, что после явления Христа через Него стало возможно единство с Богом. Нек-рые толкователи (напр., А.*Швейцер) считали, что апостол «никогда не превращает бытие во Христе в бытие в Боге», что это превращение произошло лишь в учении ап. Иоанна. Однако вера ап. Павла в то, что Христос есть Господь, «сущий над всем Бог» (Рим 9:5), предваряя М. ап. Иоанна, указывала на жизнь во Христе как на бытие человека в Боге.

● *А в е р и н ц е в С.С., Мистика, ФЭС; *А р с е н ь е в Н.С., Жажда подлинного бытия, Берлин, 1922; е г о ж е, Религиозный опыт ап. Павла, Варшава, 1936; е г о ж е, Преображение мира и жизни, Нью-Йорк, 1959; е г о ж е, О жизни преизбыточествующей, Брюссель, 1966; *Б у б е р М., Я и Ты, в его кн.: Веление духа, пер. с нем., Иерусалим, 1978; *Б у й е Л., О Библии и Евангелии, пер. с франц., Брюссель, 1965; Л о с с к и й В.Н., Догматич. богословие, БТ, 1972, сб. 8; М и н и н П., Мистицизм и его природа, Серг. Пос., 1913; Ф р а н к С.Л., Непостижимое, Мюнхен, 1971; *D e n t a n R.C., The Knowledge of God in Ancient Israel, N.Y., 1968; *O t t o R., West-Östliche Mystik, Gotha, 1926 (англ. пер.: «Mysticism East and West», N.Y., 1932); i d., Das Heilige, Breslau, 1917 (англ. пер.: «The Idea of the Holy», N.Y. etc., 1923); *S c h w e i t z e r A., Die Mystik des Apostels Paulus, Tüb., 1930; S p e n s e r S., Mysticism in World Religion, Baltimore, 1963.



Митрополит Митрофан (Симашкевич)

МИТРОФАН (Митрофан Васильевич Симашкевич), митр. (1845–1928), рус. правосл. церк. писатель, педагог. Род. на Украине, близ Подольска. Окончив курс СПб.ДА (1871), был направлен преподавателем Свящ. Писания в Подольскую ДС. За труд о прор. Науме ему было присуждено звание магистра богословия (1875), а в 1877 он был назначен ректором Подольской ДС и рукоположен во иереи. С 1884 ректор Донской ДС. Овдовев, М. принял монашество (1904) и через два года был хиротонисан во еп. Чебоксарского. В дальнейшем занимал кафедры Пензенскую и Донскую, принимал участие в Поместном соборе Рус. Правосл. Церкви 1917–18. С 1922 митрополит. В 1926 М. примкнул к т. н. «григорианскому расколу».

Диссертация М. «Пророчество Наума о Ниневию» (СПб., 1875) отличается высоким научным уровнем: в ней использованы все имевшиеся в то время археологич. данные об ассирийцах, относящиеся к Кн. прор. Наума, дан очерк истории Ассирии, исследуются исагогич. вопросы происхождения Кн.

прор. Наума. В рус. библеистике это самый обширный и обстоятельный труд на данную тему.

● М а н у и л. РПИ, т. 4, с. 369–74; РП, 1912, № 11.

МИФ И БИБЛИЯ. Слово М., греч. μῦθος — предание, встречается в ВЗ всего один раз (Сир 20:19; син. пер. «басня») и имеет значение притчи. В НЗ этот термин употреблен неоднократно, с явно негативным оттенком (2 Петр 1:16; 1 Тим 1:4; Тит 1:14). В философии, религиоведении и экзегетике вопрос об отношении между Библией и М. решается неоднозначно, в зависимости от того, что вкладывается в понятие М.

Концепции М. в философии и науке. Когда в антич. мире мифологич. сказания о богах и героях перестали восприниматься как достоверные, возникли две оценки М. Одни философы рассматривали его как чистый вымысел, ложь, сказку (Ксенофан); другие пытались подойти к М. экзегетически и путем *демифологизации отыскать в мифологии глубокий внутренний смысл. Так, софисты и стоики интерпретировали мифы а л л е г о р и ч е с к и, видя в них образы человек. качеств, природы и высшего Бытия. Платон подходил к М. как к *м и ф о л о г е м е, т.е. как к особой художеств. форме выражения того, что не может быть передано на языке абстрактного мышления. Позднее аллегорич. экзегезу мифов пытался возродить англ. философ Фрэнсис Бэкон (1561–1626), а идея мифа-мифологемы получила развитие во многих трактовках М. 19–20 вв.

В святоотеч. письменности, в схоластич. философии и в новое время вплоть до 18 в. антич. мифология воспринималась гл. обр. негативно, что было обусловлено длительной борьбой христианства с язычеством. Не-

редко в мифологии видели просто «жреческий обман». Важный шаг в изучении мифов сделал франц. иезуит Жозеф Лафито (1681–1746), бывший миссионером среди канадских индейцев. Он показал, что антич. мифы и мифы «дикарей» имеют общую природу, и предположил, что язык мифологии содержит отголоски первоначал. *Откровения. Одновременно с Лафито н а т у р а л и с т и ч е с к у ю концепцию возникновения М. выдвинул франц. ученый Бернар Фонтенель (1657–1757). По его мнению, мифология отражает наивную попытку первобытных людей истолковать явления природы.

Основоположником совр. науки о М. считается итал. мыслитель Джамбаттиста Вико (1668–1744). Рассматривая историю как providенциальный процесс, он пытался вскрыть ее закономерности и определить фазы развития культуры. Для начальных фаз, утверждал он, М. является «необходимым способом выражения», а не вымыслом корыстных жрецов. Взгляды Вико занимают среднюю позицию между трактовкой М. как мифологемы и эволюционистско-натуралистич. его объяснением. «Практическая мудрость, — писал он, — первая мудрость язычества — должна была начать с метафизики, не рациональной и абстрактной метафизики современных ученых, а чувственной и фантастической метафизики первых людей», к-рая соответствовала уровню их мышления.

От Вико ведут свое начало многообразные теории новейшего времени, к-рые видят в М. особый способ восприятия и описания реальности. Для *Гердера М. прежде всего имел эстетич. ценность; для *Шеллинга он есть с и м в о л, живое лоно, в к-ром сочетаются религия, наука и искусство. М.,

по Шеллингу, это своего рода «великая поэма», к-рую Мировой Дух пишет в человеч. сознании. Однако языч. мифы содержат лишь предчувствие высшей истины христианства. Для *Гегеля, как и для Вико, М. означает предел. стадию духовного развития. Исходя из идей Шеллинга, Вл.*Соловьев в первый период своего творчества объяснял рождение языч. мифологии из процесса распада первоначал. *монотеизма. Одновременно англ. ученый Макс Мюллер (1823–1900) возродил натуралистич. гипотезу, предложив ее солярный, солнечный вариант, а англ. этнолог Эдуард Тайлор (1832–1917) выдвинул а н и м и с т и ч е с к у ю (от лат. anima — душа) теорию происхождения М. Согласно этой теории, первобытный человек, размышляя над окружающими его явлениями, ошибочно одухотворял всю природу, что привело к созданию религии и мифологии. Последним крупным представителем теории М. как феномена, принадлежащего только прошлому, был *Фрэзер, к-рый усматривал источник мифологии в *м а г и и.

В 20 в. открытия в области культуры «примитивных» народов (в частн., австралийцев) привели к разработке концепций, рассматривавших М. как особую, неискоренимую форму сознания, присущую всем временам. Так, франц. социолог Эмиль Дюркгейм (1858–1917) видел в М. проекцию самосознания общества, а его соотечественник этнолог Люсьен Леви-Брюль (1857–1939) связывал М. с типом «дологического мышления», чуждого формальной логике. Нем. философ Эрнст Кассирер (1874–1945) отождествлял М. с «символической картиной мира», в к-рой нет еще различения субъекта и объекта. Для австр. психиатра Зигмунда Фрейда М. есть проекция подавленных страстей и эмоций (гл. обр. сексуальных), а для швейц.

психоаналитика Карла Г. Юнга в М. воплощаются универсальные схемы-архетипы человеч. подсознания (см. ст. Психоаналитич. интерпретация Библии). С т. зр. амер. религиоведа Мирча Элиаде (1907–86), в мифах закодировано стремление человека вырваться из тисков неумолимого времени. С этим он связывает и понятие о стоящем вне нашего времени «мифологическом времени», в рамках к-рого протекают циклы мифологич. событий. Франц. этнолог Клод Леви-Строс (р. 1908) указал на М. как на продукт «коллективного мышления», определяемого специфич. законами бессознательного творчества. Франц. религ. философ Поль Рикёр (р. 1913) подчеркивает символич. значение М. и отраженное в нем «целостное» восприятие реальности, к-рое утрачивается в процессе рациональной рефлексии.

Значительный вклад в изучение М. внесли отечеств. ученые: Д.И.Овсяннико-Куликовский (1853–1920), О.М.Фрейдберг (1890–1955), А.Ф.Лосев (1893–1988), А.В.Гулыга, Е.М.Мелетинский, М.И.Стеблин-Каменский и др. Овсяннико-Куликовский рассматривал М. с т. зр. социальной патологии. Лосев подчеркивает, что в создании М. участвует иррацион. аспект личного творчества. Он считает важнейшей чертой М. восприятие его образов как подлинной реальности. Гулыга характеризует М. как особую форму мышления, в к-рой слито реальное и идеальное, причем на уровне бессознательного, при отсутствии дифференциации между субъектом и объектом. Эта форма сознания, согласно взгляду ученого, принадлежит не только прошлому. «Разрушение мифа, — пишет он, — не приводит к господству рациональности, а к утверждению другого мифа». И наконец, новейшие исследования мифологии древности и

антич. народов позволили сделать вывод, что М. существовал и как тип м и р о в о з з р е н и я, в к-ром природный мир, человеческое и божественное пребывают в нерасчлененном единстве.

Теории М. в приложении к Библии. Первым ввел понятие М. в библеистику И. Гердер. Но для него М. в Библии обозначал лишь художеств. язык свящ. поэзии. *Де Ветте внес в экзегезу принципы совр. ему историографии древнего мира. По его концепции, «мифологическое» — это исторически недостоверное, содержащее только идеи, а не факты. Шеллинг первым усмотрел в Библии мифологемы, к-рые соответствуют этапу Откровения более высокому, чем мифологемы язычества. В то же время он признавал пророческое и прообразовательное значение язык. мифов.

«Христианство, — писал он, — есть истина язычества», т.е. язычество несло в себе предвосхищение Евангелия. Язык. М. для Шеллинга не фикция, а особое синтетическое видение реальности. Оно выросло из единобожия, к-рое, разделившись на ряд политеистич. ветвей, пришло к «высшему явлению монотеизма, то есть христианству». Это, по мнению философа, обусловлено тем, что полнота Божья включает в Себя потенциальную множественность. Из нее берет начало политеизм, к-рый воспринимает отдельные аспекты Абсолютного изолированно.

В 1835 *Штраус использовал понятие М. для *критики библейской Евангелий и *герменевтики. Он начал с оценки М. как образно выраженной идеи, но в конце концов свел его к чистому заблуждению. Исповедуя *рационализм в его левогегельянской трактовке, Штраус объявил вымыслом все, что в Евангелии имело мессианский характер или выходило за преде-

лы научно познаваемого. Крайней точкой эта тенденция достигла в *мифологической теории происхождения христианства.

В *историческом эволюционизме школы *Вельхаузена была использована гипотеза Тайлора. Развитие ветхозав. религии изображалось этой школой как путь от анимизма и политеизма к единобожию. Сказания о *патриархах и Моисее были отнесены к области мифов (причем патриархи рассматривались как боги древних израильтян). Эти бездоказательные гипотезы нашли известную поддержку в *религ.-историч. школе и в *сравнит.-религ. исследовании Библии, где использовались параллели между библ. сказаниями и мифами *Древнего Востока. Однако сами предшественники религ.-историч. школы (напр., *Гункель) вынуждены были признать, что авторы Библии, беря материал из древневост. традиции, очищали его от мифологич. элемента.

После Второй мировой войны широкий резонанс имела попытка *Бульмана найти М. в НЗ и реинтерпретировать его в свете экзистенциальной философии. При этом, рассматривая М. как мифологему, Бульман одновременно смешивал его с «устаревшей картиной мира» и, т.о., сомкнулся со старым рационализмом, отвергавшим все, что выходило за рамки «научного» (см. ст. Демифологизация).

Православная интерпретация М. и Библия. Одним из первых рус. богословов, кто указал на противоположность библ. учения мифологич. мировоззрению, был *Боголюбов. Он утверждал, что пантеизм, сливающий воедино природу, человека и Божество, есть лишь филос. проекция мифологич. мировосприятия. Концепция М. как мифологемы получила развитие в трудах *Булгакова, к-рый считал, что Откро-

вание дается не в отвлеченно-умозрительной форме, а на конкретном языке М.

«Зародившийся миф, — пишет он, — содержит в себе нечто новое, дотоле неизвестное самому мифотворцу, причем это содержание утверждается как самоочевидная истина. Эта самоочевидность порождается именно опытно-интуитивным характером ее происхождения... В мифе констатируется встреча мира имманентного — человеческого сознания... и мира трансцендентного».

М. есть образная, подчас антропоморфич. символизация высшего бытия. «Миф возникает из религиозного переживания, почему и мифотворчество предполагает не отвлеченное напряжение мысли, но некоторый выход из себя в область бытия божественного». Следовательно, совершенно законно усматривать в Писании М. как мифологему. «Вера в Воскресение Христа, “эллинам безумие, иудеям соблазн”, как главная тема христианской проповеди могла, — говорит Булгаков, — явиться только из полноты религиозного откровения, как “миф” в полном значении этого слова». Иными словами, всякое сверхрациональное учение Библии может быть определено как М.-мифологема.

Сходно, но несколько в ином ключе, подходил к проблеме *Бердяев. Он делал акцент на историч. обусловленности формы М. «Мифологичность книги Бытия, — писал он, — не есть ложь и выдумка первобытного, наивного человечества, а есть лишь ограниченность и условность в восприятии абсолютной истины, предел ветхого сознания в восприятии откровения абсолютной реальности. В этом, быть может, тайна всякого мифа, который всегда заключает в себе часть истины, за которым всегда скрывается некоторая реальность». Аналогичные мысли высказывали

*Ильин, Б.Вышеславцев, В.Н.Лосский и др. рус. богословы. В их трудах мы находим своего рода «реабилитацию» понятия М. с целью преодолеть хотя бы отчасти мнение как о вымысле.

Мифологические образы и мифологема в Библии. Свящ. Писание раскрывает внутренний смысл бытия мира и человека, истории и природы. Его учение радикально противостоит пантеистич. недифференцир. мировоззрению язычества. Божество есть Начало, абсолютно запредельное твари и возвышающееся над ней. Нет в Библии и нерасчлененного единства человека и природы. Созданный из «праха земного» человек наделен духом, к-рый качественно отличает его от остальной природы. В этом смысле в Библии неправомерно искать мифологич. мировоззрение.

Тем не менее образный язык Библии часто прибегает к изобразительным средствам, присущим мифологии древних. Многочисл. *антропоморфизмы, картины, подобные той, что дана в Пс 17:8-16 или Авв 3, черпают краски из мифопоэтич. сферы. К этой же сфере относится изображение морского чудовища левиафана (Иов 40:20-41:26). Но за всем этим стоит определ. духовный смысл. В частн., левиафан олицетворяет силы *хаоса, обуздываемого Богом (ср. Ис 51:9-10). Уточнению этого смысла помогает познание мифологич. эмблематики Древнего Востока. И, наконец, важнейшим элементом М. в Библии является элемент догматический, вероучительный, богооткровенный. В отличие от античной философии свящ. авторы Писания не говорят о высших истинах абстрактным языком. Их язык насыщен символизмом, наглядностью; они рисуют «картину» там, где рациональное знание бессильно. Таковы сказания первых глав Кн.Бытия и апокалиптич.

книги. Возвешенное в этой форме Откровение не только находит в М. символику для абстрактно невыразимого, оно захватывает все существо человека, а не только его мысль. За библ. мифологемами стоят реальности: в одних случаях — мистико-онтологич., а в других — и конкретно-исторические. Последнее исключительно важно для узловых моментов свящ. истории спасения. Нек-рые сторонники мифологич. теории полагали, что для христианства достаточно «идеи» Христа как мифологема, в то время как Его историч. реальность может быть отброшена. Между тем в Церкви важна не просто «идея», а подлинное сотериологич. событие: приход к людям Сына Человеческого, Который открывается и как предвечный Сын Божий (см. ст. Историзм Свящ. Писания).

● *Аверинцев С.С., «Аналитическая психология» К.Г.Юнга и закономерности творческой фантазии, в кн.: О совр. бурж. эстетике, М., 1972, вып. 3; *Бердяев Н.А., Философия свободного духа, т.1–2, Париж, [1928]; *Булгаков С.Н., Свет Невечерний, Серг. Пос., 1917; е го же, Невеста Агнца, Париж, 1945; Вико Д., Основания новой науки об общей природе наций, пер. с итал., Л., 1940; Вундт В., М. и религия, пер. с нем., СПб., 1913; Вышеславцев Б.П., М. о грехопадении, «Путь», 1932, № 34; Гулыга А.В., М. как филос. проблема, в кн.: Античная культура и совр. наука, М., 1985; Дю Бюи М., Библия и мифология, «Символ», 1986, № 15; Кагаров Е., Мифологич. заметки, БВ, 1913, № 7–8; Ланг Э., Мифология, пер. с франц., М., 1901; Леви-Брюль Л., Сверхъестеств. в первобытном мышлении, пер. с франц., М., 1937; Леви-Строс К., Структура М., ВФ, 1970, № 7; е го же, Структурная антропология, пер. с франц., М., 1983; Лосев А.Ф., Диалектика М., М., 1930; е го же, Знак. Символ. М., М., 1982; Марле Р., М. и историко-критич.

метод, «Символ», 1986, № 15; Мелетинский Е.М., Поэтика мифа, М., 1976; МНМ, т.1–2; Мюллер М., Религия как предмет научного изучения, Харьков, 1887; Осипова Е.В., Социология Эмиля Дюркгейма, М., 1977; Рефуле Ф., М. и история, «Символ», 1986, № 15; Савин А., Три оценки мифологии, «Русская мысль», 1913, № 11; Сергеев Д., Историч. обзор мифологии. Сб. историко-филологич. общества при ин-те им.Безбородко, 1913, сб. 8; *Соловьев Вл., Мифологич. процесс в древнем язычестве, Собр. соч., 2-е изд., СПб., б.г., т.1; Стеблин-Каменский М.И., М., Л., 1976; Токарев С.А., Что такое М., ВИРА, М., 1962, т.10; Франкфорт Г.А. и др., В преддверии философии, пер. с англ., М., 1984; *Фрээр Дж., Золотая ветвь, М., 1980; Элиаде М., Космос и история, пер. с франц. и англ., М., 1987; *Варг J., The Meaning of Mythology in Relation to the Old Testament, «Vetus Testamentum», 1959, v.7, № 2; *Childs B., Myth and Reality in the Old Testament, L., 1960; Durkheim E., Les Formes élémentaires de la vie religieuse, P., 1912; Hartlich Ch. und Sachs W., Der Ursprung des Mythosbegriffes in der modernen Bibelwissenschaft, Tüb., 1952; Mythe et Foi, P., 1966; *Pannenberg W., Christentum und Mythos, Gütersloh, 1972; Rahner H., Griechische Mythen in christlicher Deutung, Z., 1945.

МИФОЛОГЕМА, конкретно-образный, символич. способ изображения реальности, необходимый в тех случаях, когда она не укладывается в рамки формально-логич. и абстрактного изображения. Мн. аспекты учения о Боге как Творце, Промыслителе и Спасителе даны в Библии в форме М. (см. ст. Миф и Библия).

МИФОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ ПРОИСХОЖДЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА, теория, согласно к-рой Иисус

Христос — не реальное Лицо, а мифическое.

Возникновение и этапы развития М. т. До конца 18 в. в полемике, направленной против христианства, мысль о мифичности Христа не встречается. Свое начало М. т. получила у писателей, не являвшихся профессиональными историками. В дальнейшем эту концепцию развивали преимущ. литераторы и философы. Впервые ее выдвинул франц. публицист и путешественник Константен Буажире, публиковавшийся под псевдонимом Вольней (1757–1820). В своем эссе «Руины» (1791) он вывел происхождение всех религий из почитания светил и причислил Христа к астральным богествам. Более подробно этот взгляд развил Шарль Дюпюи (1740–1809), франц. математик, член Конвента, автор многотомной работы «Происхождение всех культов» (1795). Гипотезы Вольнея и Дюпюи не были восприняты историками всерьез. Ответом на злоупотребление «астральным методом» послужил памфлет Жана-Батиста Переса «Почему Наполеона никогда не существовало» (рус. пер.: М., 1912), где этот метод, примененный к истории франц. императора, вел к «доказательству», что Наполеон не более чем миф.

Через полвека М. т. была возрождена нем. философом левогегельянского направления Бруно Бауэром (1809–82). Рассматривая Христа только как «идею», он в итоге отказался признать за еванг. рассказами к.-л. историч. ценность. По Бауэру, христианство возникло даже не в *Палестине, а в странах *диаспоры; образ же Иисуса есть мифологизированный «идеал человечности» («Критика Евангелия», 1850–51). Все *нехристианские свидетельства о Христе Бауэр объявил «позднейшими вставками». В том же

направлении развивались концепции радикального голл. теолога Абрахама Ломана (1823–97), англ. литературоведа Джона Робертсона (1856–1933), амер. математика Уильяма Бенжамена Смита (1850–1934) и др. Нем. пастор Альберт Кальтхоф (1856–1906) утверждал, что «миф о Христе» олицетворял чаяния античных пролетарских масс, а нем. ассириолог Петер Иензен (1861–1936), представитель *панвавилонизма, видел в Евангелии один из вариантов поэмы о Гильгамеше. В этом древнеаввил. эпосе (3–2 тыс. до н.э.) отразился, по мнению Иензена, солнечный культ Месопотамии, и он же стоит за еванг. рассказом. «Мы, великий, могучий, культурный народ немецких братьев, — писал Иензен, — терзаем себя из-за мишуры, которой увенчали этого чужого бога».

Все направления М. т. синтезировал в нач. 20 в. нем. философ *Древс. Приверженец пантеистической метафизики Эд. Гартмана (1842–1906), Древс считал, что христианство должно пасть под натиском «арийской религии», целью к-рой является «освобождение человека от подчиненности миру, а также от зависимости и условности временного бытия». В лице человека, заявлял Древс, Божество осознает себя и выходит из порочного круга несовершенства. На этом пути идея личного Бога и личность исторического Иисуса — лишь препятствия.

«Если для человека нет иного спасения, чем через самого себя, через духовное божественное свойство своей сущности, то для этого не нужно никакого Христа». Объявляя Его мифом, философ надеялся нанести христианству непоправимый удар, ибо, как он сам справедливо признавал, «не может быть христианства без Христа». Первоначально, по мнению Древса, в Иисуса видели только Бога: ап. Павел

не знал еванг. Учителя, для него Христос — небесное Существо. Представление об этом Существо сложилось на основе древневост. и антич. мифологии, в частн. на основе мифов об умирающих и воскресающих богах (Осирисе, Адонисе и др.).

Аргументацию Дрекса впоследствии без существ. изменений повторяли его продолжатели (П. Кушу, С. Ковалев, И. Крывелев, и др.). Единственным из них, кто внес в М. т. нечто новое, был рус. сов. историк Р.Ю. Виппер (1859–1954). В книге «Возникновение христианства» (М., 1918) он утверждал, что Церковь была создана кружком образованных финансистов из оппозиционной греч. элиты. Время ее деятельности Виппер датировал 2 в. Именно тогда из этой группировки якобы вышла новозав. лит-ра, призванная идеологически обосновать церк. организацию. В 1 в. христианства еще не существовало (*«Дидахе» и «Пастыря» Гермы Виппер отнес к «предшественникам христианства»). Точка зрения Виппера не нашла поддержки ни в отечеств., ни в заруб. науке.

Основные аргументы М.т. сводятся к 6 пунктам. 1) «Молчание века». Нехрист. авторы 1 и нач. 2 вв. не упоминают о Христе. 2) «Евангельская мифология» имеет множество параллелей в древних религиях. 3) Образ Христа сложился на основе образа «бога Иисуса», к-рого почитали древние израильтяне. 4) Поскольку христианство зародилось в диаспоре, все рассказы о жизни Иисуса в Палестине лишены историч. достоверности. 5) Евангелия содержат сообщения о *чудесах, в них есть *противоречия и ошибки историч. и географич. характера, и поэтому они не заслуживают доверия. 6) Составлены Евангелия более чем через 100 лет после описанных в них событий, и, значит, их нельзя рассматривать

как документы, имеющие историч. ценность.

Наиболее умеренные из сторонников М.т. признавали, однако, что Иисус как личность мог существовать, но считали, что повествование о Нем насквозь мифично. Образцом такого взгляда является книга нем. журналиста Эриха Церена «Лунный бог» (1959, рус. пер.: М., 1976).

● На рус. языке общее число оригинальных и переводных работ, написанных с т. зр. М.т., достигает свыше 300 названий. Здесь приводятся лишь основные. Б р а н д е с Г., Первонач. христианство, М., 1929; В и п п е р Р.Ю., Возникновение христианства, М., 1918; е г о ж е, Возникновение христ. лит-ры, М.–Л., 1946; е г о ж е, Рим и раннее христианство, М., 1954; В о л ь н е й Ф.-К., Избр. атеистич. произведения, М., 1962; Г е р т л е й н Э., Что мы знаем об Иисусе? М., 1925; Д м и т р е в А., Вопрос об историчности Христа в свете археологии, М., 1930²; * Д р е в с А., Жил ли апостол Петр?, пер. с нем., М., 1924; е г о ж е, Миф о Христе, пер. с нем., т.1–2, М., 1925; е г о ж е, Жил ли Христос?, пер. с нем., М., 1924; е г о ж е, Происхождение христианства из гностицизма, пер. с нем., М., 1930; е г о ж е, Отрицание историчности Иисуса в прошлом и настоящем, пер. с нем., М., 1930; Д ю ж а р д е н Э., Человек из человек, «Атеист», 1930, № 48; К о в а л е в С. И., Основные вопросы происхождения христианства, М.–Л., 1964; К р ы в е л е в И. А., Что знает история об Иисусе Христе?, М., 1969; К у ш у П., Загадка Иисуса, пер. с франц., М., 1930; М у т ь е - Р у с с э Э., Существовал ли Иисус Христос?, пер. с франц., М., 1929; Н е м о е в с к и й А., Бог Иисус, Пб., 1920; е г о ж е, Философия жизни Иисуса, М., 1923; П е т р о в а А. Г., Бруно Бауэр — историк раннего христианства, ВНА, 1966, вып.1; Р а н о в и ч А. Б., О раннем христианстве, М., 1959; Р о б е р т с о н Дж., Еванг. мифы, пер. с нем., М., 1923; е г о ж е, Первонач. христианство, пер. с

англ., М., 1930. В перечисл. работах указана и иностр. библиография.

Отказ исторической науки от М.т. Как отмечали *Бердяев и *Булгаков, распространение М. т. явилось своего рода расплатой за крайности *либерально-протестантской школы экзегезы. Силясь отыскать за «позднейшими слоями Евангелий» личность *«исторического Иисуса» и потерпев в этом неудачу, либеральные исследователи против своей воли проложили путь для М.т. Можно сказать, что модернизиров. арианство сменилось антихрист. формой монофизитства.

Однако уже в нач. 20 в. Дреус и его единомышленники подверглись объективной критике со стороны представителей всех конфессий, а также внеконфессион. историков. Они выдвинули контраргументы, к-рые постоянно обогащались новым материалом. Суть их сводится к след.: 1) «Молчание века» вполне объяснимо, т.к. греко-римский мир едва ли мог обратить внимание на кратковрем. проповедь неведомого Учителя в далекой вост. провинции. Тем не менее, когда христианство уже заявило о себе, свидетельства о Христе появились и в языч. лит-ре 1–3 вв. (см. ст. Нехристианские свидетельства о Христе). 2) Мифы об умирающих и воскресающих богах не имели никакой связи с реальными историч. событиями. Между тем еванг. рассказ полностью включен в историч. контекст (время Августа и Тиберия, Антипы и Пилата). 3) Никаких следов почитания «бога Иисуса» в дохрист. мире историки не обнаружили. 4) Изучение памятников *междузаветного периода подтвердило, что Евангелия теснейшим образом связаны с палестинским *«жизненным контекстом» (см. ст. Евангелия). 5) Евангелия не являются хрониками; однако, как показали исследования археологов, они сохрани-

ли точность при описании мн. деталей (см. ст. Археология). 6) Синоптич. Евангелия были написаны не во 2 в., а еще при жизни мн. очевидцев земной жизни Спасителя, и основаны они на прочном фундаменте непрерывного первоапостольского *Предания (см. ст. Досиноптическая традиция).

В результате, вопреки прогнозам мифологистов, предсказывающих свою окончат. победу в 1940 (П.Кушу), именно с этого времени их теория стала быстро вытесняться *историч. школой и в наст. время почти не имеет защитников.

● *А в е р и н ц е в С.С., Истоки и развитие раннехрист. лит-ры, ИВЛ, т.1; *Бердяев Н., Наука о религии и христ. апологетика, «Путь», 1927, № 6; *Булгаков С., Тихие думы, М., 1918; *З а р и н С.М., Мифологич. теория Дреуса и ее разбор, СПб., 1911; *К о з а р ж е в с к и й А.Ч., Источниковедческие проблемы раннехрист. лит-ры, М., 1985; К у б л а н о в М.М., Возникновение христианства, М., 1974; прот. М е н ь А., Сын Человеческий, Брюссель, 1983³; *С в е н ц и ц к а я И.С., От Общины к Церкви, М., 1985; Ф л о р о в с к и й Г. П., Жил ли Христос?, Париж, 1929; *Х в о л ь с о н Д. А., Возражение против ложного мнения, будто Иисус Христос в действительности не жил, СПб., 1911; *G o g u e l M., Jésus de Nazareth, mythe ou histoire?, P., 1925; *J ü l i c h e r A., Hat Christus gelebt?, Marburg, 1910; *S o d e n H., Hat Jesus gelebt?, B., 1911; *W e i ß J., Jesus von Nazareth, Mythos oder Geschichte?, Tüb., 1910.

МИХАИЛ (Михаил Михайлович Грибановский), еп. (1856–98), рус. правосл. духовный писатель. Род. в семье протоиерея г. Елатьмы, Тамбовской губ. Окончил СПб.ДА (1884). На последнем курсе академии принял постриг и через неск. месяцев был рукоположен в иеромонаха. В 1887 защитил магистерскую диссертацию и стал



Епископ Михаил (Грибановский)

инспектором академии с возведением в сан архимандрита. В 1890 был направлен в Грецию, где в течение 4 лет служил в посольской церкви. Хиротонисан во еп. Прилукского, викария Полтавской епархии (1894). По состоянию здоровья был переведен сначала в Тульскую епархию (1895), затем в Крым. Скончался, будучи еп. Таврическим и Симферопольским.

Еще находясь в Афинах, М. начал свой ставший знаменитым труд «Над Евангелием» («Полтавские ЕВ»: наиб. полное 3-е изд.: Полтава, 1911). Книга представляет собой не последовательное толкование Евангелия, а цикл свободных эссе, близких по жанру к *го-милетической экзегезе. Труд этот написан как свидетельство веры, к-рая черпает из Писания глаголы жизни вечной. Такой подход автор сознательно противопоставляет «внешнему изучению» Библии. По словам М., «превращение боговдохновенных записей, врученных верующему духу Церкви, в простые исторические письменные памятники, подлежащие критике даже

вполне неверующего человека, — это прямой признак церковного умира-ния».

● М а н у и л. РПИ, т. 4, с. 381–84; Т е п л о в В., Памяти преосвящ. Михаила, еп. Таврического и Симферопольского, ЖМП, 1958, № 12 (там же указаны прочие труды М.).

МИХАИЛ (Матвей Иванович Лузин), еп. (1830–87), рус. правосл. экзегет, один из пионеров отечеств. библеистики. Род. в Нижегородской губ. Окончил МДА (1854); по окончании принял постриг и был рукоположен в иеромонаха. В 1855 удостоился звания магистра и оставлен при академии на каф. Свящ. Писания НЗ. С 1859 профессор, а с 1861 по 1870 инспектор МДА.

За работу о *Ренане М. было присвоено звание доктора («О Евангелиях и Евангельской истории, по поводу книги Ренана “Жизнь Иисуса”», ПТО, 1864, т. 23). На докторском диспуте, где присутствовали мн. представители рус. образов. общества (в т.ч. Аксаков и Самарин), речь М. произвела «блестательное впечатление». Ректор академии *Горский характеризовал М. как профессора, «основательно знакомого с толкованиями древних отцов и учителей Церкви, равно как и новейшими», и одобрял его «усердие в сообщении своих познаний студентам». В 1876 по желанию Свят. Синода М. был назначен ректором МДА на место почившего Горского. В 1878 М. был хиротонисан во еп. Уманского, а с 1883 до конца своих дней управлял Курской епархией.

«Если вообще не легко бывает стать твердо на ноги всякому преемнику великого предшественника, — писал один из выпускников академии, — то преемнику Горского это было труднее, чем кому бы то ни было». Прочного авторитета М. не удалось завоевать, что

объяснялось не только его замкнутым характером, но и особой ролью М. в рус. библ. науке. У него было три крупных предшественника: митр. *Филарет (Дроздов), прот. *Павский и *Бухарев. Но первый уделял основное внимание богосл. аспекту библеистики, второй — аспекту филологич. (к тому же деятельность его была прервана), а третьего волновали церк.-обществ. проблемы.

М. фактически стал в России зачинателем полемики с *отрицательной критикой библейской Запады. «На мою долю, — говорил он, — выпал жребий сделать в доступной мне области первый у нас опыт открытого состязания с современными отрицательными учениями». Идя непроторенным путем, М. вынужден был спешно перерабатывать необъятный материал по тогдашней европ. науке о Писании. Он констатировал факт отставания рус. библеистики и хотел, чтобы его ученики «усвоили плоды западной апологетики». М. излагал и разбирал взгляды *Паулюса, *Штрауса, Ренана, что само по себе казалось рискованным нов-

шеством. Рус. экзегет знал, что упущено немало. «Работы, — говорил он, — работы над наукой, как можно скорее, работы нам нужно прежде всего». Эта необходимость спешить сказалась отрицательно на его собств. книгах. Значит. часть печатных трудов М. превратилась в пересказ и перевод зап. авторов (*Кайля и др.). В связи с этим профессор МДА *Горский-Платонов подверг книги М. язвительной критике, хотя и признал их «добрыми и полезными для общества». Критич. статьи Горского-Платонова подорвали авторитет М. в академии. Тем не менее многие позднее признавали, что М. открыл новую эпоху в *правосл. библеистике. Его ученики, нашедшие более самостоят. пути, были немалым ему обязаны.

◆ Беседа Иисуса Христа с Никодимом, ПТО, 1862, т. 21; О тексте синайской рукописи Библии, там же, 1863, т. 22; О так называемом Ев. от евреев, М., 1864; Введение в новозав. книги Св. Писания, М., 1869 (пер. исагогики *Герике); Толковое Евангелие, кн.1–3, М., 1870–74; Библ. письменность, канонич., неканонич. и апокрифическая, ЧОЛДП, 1872, № 1–2; Библ. канон свящ. книг, ветхозав. и новозаветных, там же, № 5–6; Столетие из истории толкования Библии у нас в России, в кн.: Годичный акт в МДА, 1877, М., 1878; Соборные послания св. Апостолов, К., 1890; Библейская наука (посмертное издание академич. лекций, вышедшее под ред. Н.*Троицкого), кн.1–8, Тула, 1898–1903, кн.1: Очерк истории толкования Библии, 1898; кн. 2: Пятикнижие Моисеево, 1899; кн. 3: Историч. книги ВЗ, 1899; кн. 4: Учительные книги ВЗ, 1900; кн. 5: Пророческие книги ВЗ, 1901; кн. 6: Св. прор. Исайя и книга его пророчеств, 1901; кн. 7: Св. пророк Иеремия и книги его пророчеств, и Плач Иеремии, 1902; кн. 8: Св. пророки Иезекииль и Даниил и книги их пророчеств, 1903; Толковый Апостол, кн.1–2, К., 1905²; Библей-



Епископ Михаил (Лузин)

ская наука. Из академич. чтений (Новозав. цикл лекций), кн. 1–6, Тула, 1906, кн. 1: По Евангелию; кн. 2: Апостол Павел и его время; кн. 3: Римская церковь и посл. к Римлянам; кн. 4: Коринфская церковь и посл. к Коринфянам; кн. 5: Колосская церковь и посл. к Колоссянам; кн. 6: Фессалоникийская церковь и посл. к Фессалоникийцам. ● *Горский - Платонов П.И., О трудах архим. М., ст. 1–2, М., 1873; Иоанн (Снычев), РПИ, т. 5; «Московские Ведомости», 1871, ноябрь (отчет о диспуте); Ответ архим. М. на ст. Горского-Платонова, ЧОЛДП, 1873, № 3; *Смирнов С.К., История МДА, М., 1879; У Троицы в Академии, М., 1914.

МИХАЙЛ (Михаил Андреевич Чуб), архиеп. (1912–85), рус. правосл. богослов. Род. в семье диакона в Царском Селе (под Петербургом). Высшее образование получил в Гидрометеорологич. ин-те, ин-те иностр. языков и в ЛДА, к-рую окончил в 1950. Рукоположен в том же году. Преподавал общую церк. историю в ЛДС и ЛДА. В 1953 хиротонисан во еп. Лужского. С 1954 последовательно занимал кафедры Старорусскую, Смоленскую, Среднеевропейскую, Ижевскую, Тамбовскую, Ставропольскую, Воронежскую, Вологодскую, Тамбовскую (вторично). В 1965 возведен в сан архиепископа.

Основные труды М. посвящены жизни и творениям свщмч. *Мефодия (3 в.). Ему принадлежат также статьи о новооткрытых раннехрист. памятниках письменности, совр. зап. *христологии и первые в рус. правосл. лит-ре работы по *Кумрану. В частн., он признавал допустимой гипотезу о связи *есеев с Иоанном Крестителем в ранние годы его жизни.

◆ Аграфы в творениях св. свщмч. Мефодия, ЖМП, 1954, № 6; Рец. на кн.: *Аланд К. «Церков. история в жизнеописаниях», там же, 1955, № 12; Памятники древне-



Архиепископ Михаил (Чуб)

христ. письменности, там же, 1955, № 12; Четвероевангелие 891 г., там же, 1956, № 4; К десятилетию открытия на берегу Мертвого моря, там же, 1957, № 12; Иоанн Креститель и община Кумрана, там же, 1958, № 8; дополнительные сведения о результатах находок в Кумране, «Вестник Зап.-европ. Патриаршего экзархата», 1964, № 48; Христологич. проблемы в зап. богословии, БТ, 1968, сб. 4.

● (Некролог), ЖМП, 1985, № 11; Мануил РПИ, т. 4, с. 419–23.

МИХАЙЛОВСКИЙ Василий Яковлевич, прот. (1834–1910), рус. правосл. церк. писатель. Сын священника Тверской губ.; окончил СПб.ДА (1859), после чего был назначен преподавателем греч. и лат. языков в Каз.ДА. В 1863 М. принял сан священника и был законоучителем в ряде средних учебных заведений Петербурга. Он являлся активным участником различных церк. и обществ. организаций, плодовитым писателем. Большинство работ носило популярный характер, в частн. он

написал «Закон Божий для детей», (СПб., 1884).

Важнейший труд М. по Свящ. Писанию — «Библейский богословский словарь» (СПб., 1869, 1899⁴), составленный на основе словаря амер. католич. писателя Луиса Ламберта (1835–1910), чей труд был, в свою очередь, переводом нем. словаря Пауля Мерца. В словаре подобраны и расположены в алфавитном порядке группы текстов и пояснения к ним, относящиеся к важнейшим богосл. темам, а также к общим понятиям (таким, как «дети», «родители», «дерево» и т.д.). К словнику Ламберта М. добавил тексты из *неканонических книг ВЗ. В каждой статье приведены «исторические примеры из всей Библии, подтверждающие вышеизложенное в ней догматическое или нравственное учение».

◆ Жизнь св. ап. Павла, СПб. [1872], 1899⁴; Объяснение апостольских чтений, СПб., 1875; Св. град Иерусалим, СПб., 1882; Воскресные листки, вып. 1: Объяснение Евангельских чтений на литургии, вып. 2: Объяснение Апостольских чтений, СПб., 1885–88⁴; Спутник правосл. поклонника в Св. Землю, вып. 1–2, СПб., 1887.

● «Историч. Вестник», 1910, № 8; (Некролог), «Новое время», 1910, № 12; Рец. на «Библ. богосл. словарь», ЧОЛДП, 1883, кн. 3–4; Р о д о с с к и й, с. 275–77.

МИХАЭЛИС (Michaelis) Иоганн Давид (1717–91), нем. протестантский библеист. Род. в Галле, где окончил ун-т. Большое влияние на него оказала англ. экзегетика. М. посетил Оксфорд в 1740. С 1746 профессор Геттингенского ун-та каф. вост. языков. Ему принадлежит нем. перевод Библии, вышедший в 15 тт. (1769–92), к к-рому примыкает «Введение в Божественные Писания НЗ» («Einleitung in die göttlich Schriften des neuen Bundes», 1750, 1787⁴). М. внес заметный вклад

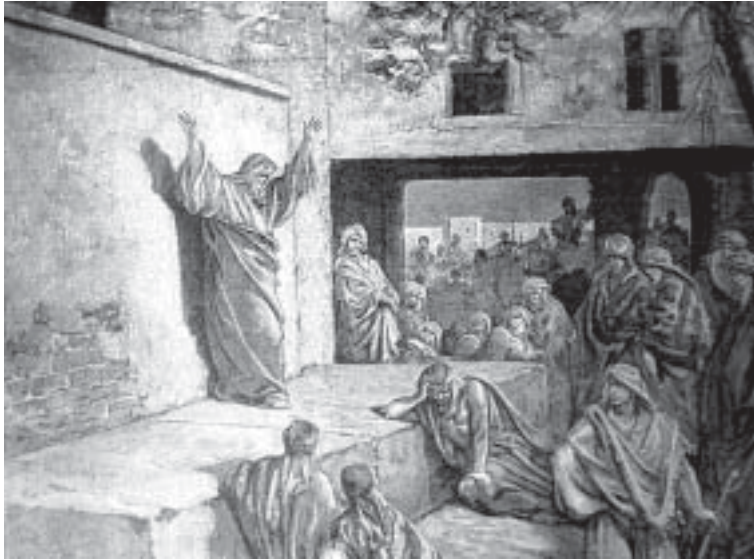
в развитие филологич. исследований Библии.

● RGG, Bd. 4, S. 934.

МИХЕЯ ПРОРОКА КНИГА, канонич. книга ВЗ, входящая в сборник *Малых пророков. Делится на 7 глав. По *жанру представляет собой серию пророческих речений, объединенных либо самим автором, либо его учеником. Текст древнеевр. рукописей сохранился неудовлетворительно, что, однако, не препятствует пониманию центр. провозвестия книги.

Пророк Михей и его время. Согласно заглавию книги, прор. Михей (евр. מִיכָה, *михА*, сокр. от מִיכָהוּ *михайАху*) жил в Иудее при царях Иоафаме, Ахазе и Езекии, и, следовательно, его деятельность приходилась на последнюю треть 8 в. до н.э. Пророк назван Морасфитином (евр. מֹרַשְׁתִּי, *ха-марашти*), что указывает на происхождение из г. Морасфы (евр. מֹרַשְׁתָּא, *морешет*). В Кн. прор. Иеремии (26:18–19) говорится, что во дни царя Езекии Михей предсказывал гибель Иерусалиму, но это не повлекло за собой преследований пророка властями. Этими сведениями исчерпывается все, что достоверно известно о жизни Михея, младшего современника прор. Амоса, Осии и Исайи.

Гораздо более полное представление дают источники об эпохе, когда пророчествовал Михей. Он был свидетелем глубокого обществ. и междунар. кризиса, вызванного тремя факторами: ассирийской экспансией, братоубийств. борьбой между *Ефремом и Иудеей и ростом социального расслоения в обоих израильских царствах (см. ст. Исайи пророка Книга). Прор. Михею было открыто, что тяжкие испытания, постигшие Самарию и Иерусалим, не случайность. Измена подлинному духу веры, культовый формализм, расчеты на силу оружия — все это привело



Пророк Михей. Гравюра Г. Доре

к суровому возмездию: гибели Ефрема (722) и разорению Иудеи Синаххерибом (701 и 690). Несмотря на реформы благочестивого Езекии, народ, не извлекая уроков из событий, находился в состоянии нравств. и религ. спячки. Пробуждать его и был послан прор. Михей. Он сознавал, что врученное ему Слово Божье обращено не только к Израилю, а ко всем народам (евр. *עַמִּים כֻּלָּם*, *ам'им кулам*).

Память прор. Михея Правосл. Церковь празднует 14 августа.

Композиция, стиль и содержание М.п.К. Книгу принято делить на 3 части: 1) грехи Ефрема и Иудеи (1–3); 2) универсальное мессианское Царство (4–5); 3) скорбь Господа о неверных сынах; истинная вера; покаяние и надежда на милость Божью (6–7). По мнению большинства экзегетов, язык М.п.К. лишен того лит. совершенства, к-рым отмечена Кн. прор. Исаяи, из чего делается вывод, что пророк был выходцем из простого народа (в книге не называются отец и предки Михея, как было принято, когда речь шла о знат-

ном человеке). Композиция М.п.К. лишена строгой логич. последовательности. Мн. критики 19 в. пытались отнести 2–3 части книги к *Второго Храма периоду, но в наст. время эта гипотеза никем не поддерживается. В частн., как доказал *Хоонакер, в книге есть прямые указания на события 8 в. (падение Самарии).

Провозвестие М.п.К. Подобно своим современникам — первым пророкам-писателям — прор. Михей является одним из великих учителей ветхозав. Церкви. Он изобличает общество, к-рое считает себя религиозным, живущим по Божьим уставам. Этим обществом руководят священники и пророки, оно ревностно предано храмовому благочестию и не жалеет жертв для алтаря. Но за благополучным фасадом скрывается глубокий упадок. Он связан с ложным пониманием религии. Человек размышляет, чем еще он может умиловить Бога, какие дары принести Ему, но ритуальные знаки набожности бессмысленны, если вера не влияет на нравственную жизнь.

О, человек! сказано тебе, что добро
и чего требует от тебя Господь:
действовать справедливо,
любить дела милосердия
и смиренномудренно ходить
пред Богом твоим.
(6:8).

В этих словах Михея заключена сущность допленного *профетизма. В них пророк дает «синтез проповеди своих предшественников и современников» (*Харрингтон). Действительно, призыв к справедливости звучал у прор. Амоса; прор. Осия учил о милосердии (евр. **רַחֲמִים**, *хэсед*), а прор. Исайя — смирению перед Богом.

Но обличениями зла и предсказаниями кары М.п.К. не исчерпывается. Духовному взору пророка предстает грядущее осуществление замыслов Божьего Домостроительства. Последние расплаты придет время, когда Слово Господне и Закон Его воссияют из Иерусалима и «многие народы» притекут к «горе Господней» (4:1-4). Первая часть этого пророчества буквально повторена у Ис 2:2-4. Вопрос о том, кто из пророков первым произнес и записал это слово, не имеет большого значения. Важно, что предвидение возрожденного человечества прообразует и предсказывает явление истины Христовой. При этом пророк подчеркивает свободное устремление самих народов к этой истине, их активное участие в созидании Царства, что, в частн., выразится в прекращении войн (см. ст. Миротворчество в Библии).

Как и Исайя, Михей говорит не только о *мессианской эре, но и о личности Мессии (5:2-15). Во исполнение пророчеств, Он будет Сыном Давидовым, но родится не в царском дворце Иерусалима, а в маленьком Вифлееме, отечестве Давида-пастуха. Мессия станет истинным Пастырем и Защитником Своей Церкви. Его Царство будет

вселенским. Оно принесет людям мир, но мир не просто как конец войн, а как расцвет человечества, очищенного от всякого зла. *Паремии из М.п.К. читаются в навечерие праздника Рождества и на вечерне праздника.

Святоотеч. комментарии: см. в творениях прп.*Ефрема Сирина, блж.*Иеронима, свт.*Кирилла Александрийского, блж.*Феодорита Киррского.

● *Антониий (Храповицкий), Толкование на кн. прор. Михея, СПб., 1890; [Камеицкий А.С.] Миха, ЕЭ, т.11; Никольский А., Рассуждение о том, что владыка Израилев, о котором говорит прор. Михей в гл. 5 ст. 2, есть Мессия Иисус, М., 1838; еп.*Палладий (Пьянков), Толкование на книги св. пророков Ионы и Михея, Вятка, 1874; *Рыбницкий В.П., Кн. прор. Михея, ТБ, т.7; его же, Кн. прор. Михея, К., 1911; *Смиринов И.К., Св. прор. Михей, М., 1877; Фланаган Н., Книга Амоса, Осии, Михея, 1966 (Ркп. МДА); *Юнгеров П., Кн. прор. Михея, Каз., 1890; McKeating Н., The Books of Amos, Hosea and Micah, Camb., 1971; проч. иностр. библиогр. см. в *Childs, p. 428; JBC; NCCS и в ст. Малые пророки; Пророческие книги.

МИШНА́ — см. Талмуд.

МЙЦЕНКО Федор Иванович (1874–1919), рус. правосл. историк. Окончил КДА, где впоследствии состоял профессором каф. церк. права. Его гл. экзегетич. работа: «Речи св. апостола Петра в книге Деяний апостольских» (К., 1907). Подробный ее критич. разбор дал *Муретов (БВ, 1911, № 2, 4, 5).

МОВИНКЕЛЬ, Мувинкель (Mowinkel) Сигмунд (1884–1965), норвежский протестантский экзегет. С 1922 профессор Свящ. Писания ВЗ в ун-те в Осло. С 1940 исполнял должность пастора. Ученик *Гункеля. По-



Сигмунд Мовинкель

добно *Педерсену и др. представителям *скандинавской библеистики, М. придавал большое значение *устной традиции и роли культа в формировании книг ВЗ. В частн., он показал, насколько ошибочным было противопоставление *профетизма и богослуж. традиции, на чем настаивала школа *Велльхаузена. Согласно выводам М., пророческая проповедь была неотъемлемой частью храмового культа.

Другой заслугой М. является тщательно разработанная концепция о Псалтири как книге, сложившейся в процессе ветхозав. литургич. творчества. М. указал на сходство между псалмами и древневост. памятниками, посвященными торжествам новолетия. Такие праздники в Вавилоне и др. странах Востока символизировали интронизацию верховного божества. Центр. роль в этих торжествах играл царь. В свете указанных вост. обычаев М. и рассматривал генезис Псалтири («*Psalmen Studien*», Bd.1–6, Kristiania (Oslo), 1921–24). Он обнаружил в них мотивы, сходные с новогодними ритуалами Востока (в частн., тему «во-

царения Яхве»). Т. о., М. собрал богатую аргументацию в пользу датировки Пс царской эпохой вопреки критикам 19 в., к-рые относили Пс к после *Плена периоду.

Одна из последних работ М. посвящена природе ветхозав. *мессианизма. Изучение *«жизненного контекста», стоящего за библ. писаниями, и их историко-лит. анализ М. сочетал с глубокой верой в Библию как Слово Божье. Труды М. оказали большое влияние на *Крауса и др. зап. экзегетов.

◆ *Le Décalogue*, P., 1927; *Die Erkenntnis Gottes bei den alttestamentlichen Propheten*, Oslo, 1941; *Zur Frage nach dokumentarischen Quellen in Josua*, Oslo, 1946; *Prophecy and Tradition*, Oslo, 1946; *He that Cometh*, Oxf., 1956; *The Old Testament as Word of God*, N.Y., 1959; *The Psalms in Israel's Worship*, vol. 1–2, N.Y.–Oxf., 1962; *Tetrateuch, Pentateuch, Hexateuch*, B., 1964.

● DBSpl, t. 5; H a n r e t H., *Les théories de S. Mowinckel et leur prolongement*, in: *Où en sont les études bibliques?* P., 1968; K a p e l r u d A., *Sigmund Mowinckel and Old Testament Study*, «*Annals of Swedish Theological Institute*», 1966–67, № 5; ODCC, p. 946.

МОДЕРНИЗМ КАТОЛИЧЕСКИЙ И БИБЛЕИСТИКА. Под католич. М. подразумевается движение внутри католич. мысли, к-рое заявило о себе на рубеже 19 и 20 вв. и стремилось согласовать церк. принципы с состоянием культуры своего времени (философией, естествознанием, историч. наукой, социальными проблемами и пр.). Собственно, «движением» М. назвать трудно. Он не получил широкого распространения, его не поддержали епископат и ведущие богословы: представителями его в основном были профессора-интеллектуалы, организованно не связанные между собой. Они оставались одиночками, без общей про-

граммы, работали в разных областях и имели неодинаковые взгляды. Название «модернисты» было дано им их противниками.

Сама идея модернизации церк. жизни и мысли не была новой для христианства. Во все времена Церковь ассимилировала различные стороны культуры. Святоотеч. традиция во многом считалась с наследием *античности (в частн., платонизма); схоластич. богословие использовало Аристотеля; католич. гуманисты обращались к данным филологич. и др. наук. Велико было и влияние на протестантов со стороны философии и социологии. Протестантские богословы нередко ориентировались на *Лессинга, Декарта, Канта и *Гегеля. Папа Пий IX сделал попытку преградить путь проникновению в католичество «духа нового времени», справедливо предвидя опасности, идущие от него, но его «Силлабус» (1864) воспрепятствовал свободному усвоению того ценного, что дали наука и культура Нового времени.

К кон. 19 в. одной из «болевых точек» теологии Запада был вопрос об историч. и, в частн., библич. критике. Ее выводы и достижения становились все более очевидными, и католич. экзегеты уже не могли их игнорировать. *Папская библич. комиссия, созданная *Львом XIII и призванная укрепить позиции католич. библеистики, вводила в нее новые методы в высшей степени осторожно и ограниченно. Это не могло удовлетворить таких экзегетов, как *Лагранж и *Луази. Оба они считали, что наступило время признать законные права за *новой исагогикой. Однако, если Лагранж не видел в ней ничего противоречащего догмату о *бог вдохновенности, то Луази пришел к мысли, что в свете научной критики следует пересмотреть всю *христологию и *экклезиологию. Спорные

гипотезы нем. протестантских критиков он воспринял как истину в последней инстанции. Фактически Библия превратилась в его глазах в простой чело-веч. документ. Все выходящее за пределы научно познаваемого потеряло для него характер достоверности. Подобно либеральным протестантам, он настаивал на разделении между *«историческим Иисусом» и «Христом веры». Луази был убежден, что *синоптики видели в Иисусе только Человека, а идея Боговоплощения появилась лишь у ап. Павла и в Иоанновых писаниях (этот тезис был уже в 1901 опровергнут *Вреде). В то же время Луази пытался полемизировать с *Гарнаком, защищая идею *Церкви. Он выступил, по словам *Бердяева, как «неокатолик, который любит Церковь», против «неопротестанта, который любит Христа». «Луаизм» и положил начало тому, что вскоре получило название католич. М.

Острая полемика, вызванная брошюрой Луази «Евангелие и Церковь» («L'Evangile et l'Eglise», 1902), усугубилась тем, что идеи «модернизации» нашли отклик у теологов в ряде стран. Принципы новой исагогики признавал учитель Луази, *Дюшен, анализировавший происхождение папской власти с т. зр. истории; нем. апологет Герман Шелль (1850–1906), англ. иезуит Джордж Тиррел (1861–1909) призывали к ревизии всей догматики. Франц. философы Морис Блондель (1861–1949) и Эдуард Леруа (1870–1954) заявили об устарелости теологич. рационализма *Фомы Аквинского, к-рого Лев XIII признал мерилом для католич. мысли. Все это глубоко встревожило церк. власти. Труды Луази и др. модернистов включили в индекс запрещенных книг.

Положение стало особенно напряженным при папе Пие X (1903–14). По

материалам, собранным парижским архиеп. Ришаром (1819–1908), папа составил «*Lamentabili save exitu*» (1907) — список осуждаемых лжеучений — и в том же году выпустил энциклику «*Pascendi dominici gregis*», к-рая была прямо направлена против модернизма. В ней, в частн., указывалось, что *исагогика М. основана не на объективной науке, а опирается на взгляды, чуждые Церкви. «Впереди, — говорилось в энциклике, — идет философ, за ним следует историк, а потом размещаются по порядку критика внутренняя и критика текста». Представленный в таком виде *исторический метод оказывался неприемлемым для церк. сознания. В результате были дискредитированы и те позитивные аспекты, к-рые несли с собой новая исагогика. Подозрение в М. пало и на Лагранжа, хотя он был бесконечно далек от идейных установок Луази.

Борьба с М. продолжалась в течение всего понтификата Пия X, в результате чего католич. библи. науке был нанесен огромный урон. Однако усилия *Иерусалимской библи. школы во главе с Лагранжем, к-рая почти 30 лет отстаивала права историч. метода, в конце концов «спасли католическую экзегетику» (*Стейнманн) как от крайностей М., так и от крайностей консерватизма.

● А. В., М. и богосл. кризис на Западе, «Странник», 1907, № 9, 10; *Б е р д я е в Н.А., Католич. М. и кризис совр. сознания, «Русская мысль», 1908, № 9; е г о ж е, Догмат и совр. сознание, вступ. ст. в кн.: Леруа Э., Догмат и критика, М., 1915; Б р а т к о в С., Новокатолицизм в Италии, БВ, 1907, № 8; е г о ж е, Новокатолицизм и энциклика Пия X против модернистов, БВ, 1908, № 8; прот. Д з и ч к о в с к и й Н., Католич. М. кон. 19 нач. 20 в., Загорск, 1976 (Ркп. МДА); К а н д е л о р о Д., Католич. движение в Италии, М., 1955; К е р е н с к и й В.А., Римско-католич. М., Харьков, 1911;

Л у к а ш е в и ч Д., Религиозный М. в Католич. церкви, ВиР, 1909, № 15–16, 17–18; П р о к о ш е в П.А., Религиозный кризис на Западе Европы (М.), Томск, 1911; Ч е т в е р и к о в И., Религиозный М. на Западе, ТКДА, 1908, № 6; Ш е й н м а н М.М., М. и модернизация в католицизме, ЕМИРА, 1958, т. 2; Энциклика папы Пия X «об учении модернистов», пер. с лат. С.В.*Троицкого, «Странник», 1908, № 2; Энциклика папы Пия X против модернистов, в кн.: Совр. течения религ.-филос. мысли во Франции, Пг., 1915; P o u l a t E., Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste, P., 1962; R e a r d o n B.M. (ed.), Roman Catholic Modernists, L., 1970; V i d l e r A.R., The Modernist Movement in the Roman Church, Camb. (Eng.), 1934.

МОЛІТВА ГОСПОДНЯ, молитва, к-рой научил апостолов Сам Спаситель. Она приводится в Мф 6:9-13 в рамках *Нагорной проповеди Господа и в Лк 11:1-4, где М.Г. дана в ответ на просьбу учеников научить их молиться. В позднейших *рукописях НЗ М.Г. в Мф и Лк тождественна; в наиболее ранних текст Лк отличается от общепринятого, соответствующего Мф. По переводу еп.*Кассиана этот древний вариант читается так: «Отче! Да святится имя Твое. Да придет Царство Твое. Хлеб наш насущный подавай нам каждый день. И прости нам грехи наши, ибо и мы сами прощаем всякому, кто должен нам. И не введи нас во искушение». Заключит. *доксология была прибавлена к М.Г., вероятно, очень рано, т.к. она имеется уже в *Дидахе.

Мнения о том, какой из вариантов древнее, разделились. Одни экзегеты считают, что Господь произносил М.Г. в двух формах; другие рассматривают текст Мф как наиболее ранний, и, наконец, третьи, к-рых большинство, отдают приоритет Лк на том основании, что едва ли кто-нибудь решился бы со-

кратить слова Христовы. Странники второго мнения ссылаются на уникальность употребления слова «долг» в качестве синонима слова «грех», как мы находим это в Ев. от Матфея. По мнению *Иеремиаса, «ни Матфей, ни Лука не передают древнейшую форму Молитвы; но Лука сохранил первоначальную форму в смысле краткости, а Матфей — в плане словоупотребления». Проблему, как могли существовать в первохристианстве два варианта столь важной молитвы, Иеремиас решает след. образом: Господь произнес молитву на *арамейском языке. В общинах ее переводили на греческий. Ев. от Луки сохранило перевод, принятый в *языко-христ. общинах, а в Мф мы имеем перевод церкви, состоящих из христиан-евреев. Имеющиеся в Мф дополнения выросли из литургич. практики общин.

По своей форме М.Г. связывает два Завета. «Знакомство с иудейскими раввинистическими текстами, — пишет еп. Кассиан, — ввело в научный оборот многочисленные молитвы, которые, в своих основных частях, могут относиться к евангельской эпохе и совпадают в существенных точках с М.Г. Конечно, и на этом иудейском фоне М.Г. представляет собой явление единичное и неповторимое. Но отдельные ее прошения встречаются и в иудейских молитвах, где и порядок их нередко совпадает с порядком М.Г. В настоящей связи должно быть отмечено, что к этим иудейским параллелям редакция Мф стоит значительно ближе, чем редакция Лк». Существуют попытки истолковать прошение о хлебе в эсхатологич. плане (в смысле Хлеба Грядущего Царства), но широкого признания они не получили.

Одна из важных особенностей М.Г. в том, что на первом месте в ней находятся слава Божья и воля Божья и

лишь на втором — прошения и нужды человеческие. М.Г. носит характер непосредственности, простоты и доверия и в этом смысле есть бессмертный образец всякой христ. молитвы.

● В и н о г р а д о в В.П., Молитва Отче наш, М., 1894; еп.*В и с с а р и о н (Нечаев), Толкование М. Г., М., 1882; *Г у а р д и н и Р., М. Г., «Символ», 1989, № 21; еп.*К а с с и а н (Безобразов), О М. Г., ПМ, 1949, № 7; ег о ж е, К вопросу о построении М. Г., ПМ, 1951, № 8; прп.*М а к с и м И с п о в е д н и к, Толкование на молитву «Отче наш», М., 1853; *С м а р а г д о в В., Беседы о надежде и на М. Г. и девять еванг. блаженств, СПб., 1854; *С о л о вь е в Вл., Духовные основы жизни, СПб., 1897³; еп.*Ф е о ф а н (Говоров), Истолкование М. Г., словами святых отцев, М., 1896; *C a r m i g n a c J., Recherches sur le «Notre Père», Р., 1969; *F i e b i g P., Vaterunser, Gütersloh, 1927; *J e r e m i a s J., Das Vater-Unser im Lichte der neueren Forschung (Calwer Hefte, Heft 50), Stuttg., 1962; *L o h m e y e r, Das Vater-unser, Gött., 1946; см. также библиогр. к ст. Евангелия; Нагорная проповедь.

МОЛИТВА И БИБЛИЯ. М. как живое общение человеческого духа с Богом пронизывает все Свящ. Писание, мн. разделы к-рого (напр., Псалтирь) запечатлели молитвословия народа Божьего. НЗ содержит величайший пример М., дарованный Церкви Самим Господом Иисусом (*Молитва Господня). Кроме того, его *нарративные части перемежаются молитвенными текстами (напр., Лк 1:46-55, 68-79; 2:14, 29-32). Нек-рые места посланий ап. Павла звучат как молитвенные гимны (напр., Рим 11:33-36; Флп 2:6-11), и мн. экзегеты считают, что апостол цитировал существовавшие церк. песнопения. В молитвах Церкви сохранились семит. слова, дошедшие от первохрист. общин (*Авва, осанна, алли-*

луйя, аминь). Писание является неисчерпаемым источником вдохновения как для М. общины, так и для М. личной. По своему характеру библ. М. может быть: 1) благодарением, 2) размышлением о дивных деяниях Божьих, 3) покаянием, 4) вручением Господу своих скорбей, 5) славословием любви к Богу.

Свящ. Писание учит и тому, как молиться. Чаще всего это раскрывается на примерах молящихся *патриархов, вождей, царей, *пророков, *мудрецов и, наконец, Самого Иисуса Христа. М. библ. праведников свидетельствует о святом дерзновении, абсолютном доверии, искренности, смирении и вере. Библ. М. чужд заклинательный дух, к-рый свойствен культовым формам язычества. Она не есть механич. способ завоевания Божьих даров, а глубинная беседа души со своим Творцом. Именно поэтому Господь Иисус, указывая, что Отец небесный знает о наших нуждах, все же призывает к неустанной молитве (Мф 7:7-11). Он также предостерегает от показной М., заботящейся больше о внешних признаках «религиозной добропорядочности». Отец ждет духовной встречи один на один (Мф 6:5-6). Но это не исключает общинной М. (ср. Мф 18:18-20).

М., согласно Писанию, возможна во всякое время и на всяком месте. М. проходит через земное служение Христа. Он молится в уединении, в пустынных местах, на вершинах гор (Мк 1:35; 6:46), в присутствии апостолов и народа (Мф 11:25; Ин 12:28), в Гефсимании и на Голгофе. Ученики Его по Воскресении пребывали в общинной М. (Деян 2:47). М. была источником духовной силы ап. Павла, к-рый призывал верных: «Непрестанно молитесь» (1 Фес 5:17).

● Антоний (митр. Сурожский), Молитва и жизнь, ЖМП, 1968, № 3-7; Боша м

П., Молитва, СББ; *Буйе Л., О Библии и Евангелии, пер. с франц., Брюссель, 1965 (гл. Псалмы: молитва народа Божия); архим. Е в л о г и й (Смирнов), Основы духовной жизни по учению Евангелия Христа, ЖМП, 1976, № 10; *С п а с к и й П., Как и о чем мы должны молиться, по учению Слова Божия, Новгород, 1850; Струменский М., Учение св. ап. Павла о молитве, ВиР, 1914, № 8, 9; *G u i l l e t J., Rencontrer Dieu dans la prière, P., 1978; Hamman A., Prières des premiers chrétiens, P., 1952; *H a r r i n g t o n W., The Bible's Ways of Prayer, Dublin, 1979; *J e r e m i a s J., The Prayers of Jesus, Phil., 1978; L o e w J., La prière à l'école des grands priants, P., 1975 (в рус. пер.: Великие учителя молитвы, Брюссель, 1986).

МОНАРХИА́НСКИЕ ПРОЛО́ГИ,

краткие введения к каждому Евангелию, включенные во мн. *рукописи *Вульгаты. Их условное название связано с предположением, что М.п. вышли из среды еретиков-монархиан, отрицавших *тринитарное учение. *Гарнак и др. исследователи относят М.п. к 4 в.

● ОДСС, р. 929.

МОНА́РХИИ ИДЕЯ В БИБЛИИ.

Монархич. форма правления — одна из древнейших. Она предусматривает наследственное (реже — выборное) единовластие, освященное религ. санкцией. С распространением религ. плюрализма и секуляризации М. почти повсеместно сменялась др. системами правления.

Идея М. в древности. По мнению ряда исследователей (напр., *Фрэзера), корни монархич. идеи уходят в доисторич. прошлое, когда вождям-магам приписывались сверхъестеств. свойства. Влияние *магии на идею М. сохранялось и в государствах *Древнего Востока. Так, египтяне считали,

что фараон присущей ему властью поддерживает стабильность природного естественного порядка. На него смотрели как на телесного потомка богов. В Месопотамии начало обоготворения царей связано с именем Нарам-сина (Нарам-Суэна), жившего в 3 тыс. до н.э. В античный мир идея божеств. царя пришла с Востока и после Александра Македонского закрепилась в эллинистич. державах. В Риме обоготворение цезарей началось с Августа. Монархич. принцип ставил самодержца над законом, делая его живым олицетворением «божественного права».

Идея М. в ВЗ. Почти тысячу лет ветхозав. община не знала М. и управлялась главами *колен израильских и родов, а позднее, начиная с Моисея, также харизматич. вождями. Их право основывалось на особом посланничестве и воздействии Духа Божьего (ср. Суд 15:14-15). Идеалом правления в *амфикионии считалась *теократия: истинным Владыкой народа признавался только Господь. Поэтому Гедеон демонстративно отказался от царской власти (Суд 8:22-23), а попытка его сына стать монархом вызвала сопротивление (Суд 9:22-23). К мысли о необходимости установления М. общество было подготовлено бедствиями филистимского ига (11 в. до н.э.). Тем не менее идея теократии не утратила силы. Отсюда двойственность библ. традиции, описывающей начало М. Согласно одной концепции (1 Цар 9:15), царская власть была дана по воле Бога с целью предотвращения военной опасности. Но другая расценивает М. как грех народа, как признак его маловерия. На требование старейшин, пожелавших избрать царя, Самуил отвечает: «Вы теперь отвергли Бога вашего, Который спасает вас от всех бедствий и скорбей ваших, и сказали Ему: “царя поставь над нами”» (1 Цар

10:19). Пророк все же помазывает царя по Божьему попущению, но только снисходя к слабости народа.

Т. о., М. представлена в ВЗ не как идеал правления, а как снисхождение к маловерным, изменившим теократии. Более того, когда Самуил описывает монархич. правление, он дает ему скептическую оценку (1 Цар 8:10-18). Естественно, что ни о каком божественном происхождении царя в ВЗ не могло идти речи. Он не был самодержцем и не стоял над законом. Во Втор 17:14-20 прямо сказано, что монарх обязан, как и все, исполнять заповеди Божьи. Власть его не абсолютна и может быть отнята. Символом этого дара является обряд помазания елеем (маслом оливы). Этот обряд напоминал помазаннику и народу, что монарх во всем зависит от воли Божьей.

Отношение ВЗ к М. видно из характеристик царей в Цар и Пар, к-рые, за немногими исключениями, изображены как недостойные правители. И даже великие цари: Давид, Соломон, Езекия запятнаны грехами. Только как *прообраз единственного истинного Царя — Мессии монарх именовался сыном Бога (ср. Пс 109). Через *мессианизм идея М. одухотворялась, утрачивала политич. смысл и трансформировалась в новый идеал теократии. Этот новый идеал определялся как Царство Божье, в эсхатологич. перспективе к-рого воля Господа торжествовала безраздельно. Царство Божье (или Царство Небесное) было сквозной темой *профетизма, и с его проповеди началось служение Христа Спасителя (Мф 4:17).

В НЗ учение о Царстве Божьем уже полностью лишено политич. оттенка. Оно означает постепенное преображение человечества и всей твари в соответствии с изначальным замыслом Творца. Вопрос же о земной форме

правления в НЗ не ставится вовсе, если не считать ответа Христа о подати кесарю (Мф 22:16-22). Но в этом конкретном случае имелась в виду дань, к-рую платили иноземному завоевателю. Даже если слова Христа толковать в широком смысле, они касаются обязанностей по отношению к власти вообще, а не к той или иной политич. системе. Точно так же слова ап. Павла (Рим 13:1-7) подразумевали не М., а принцип любого законного государств. порядка (противоположный анархии), к-рому должен подчиняться каждый человек, в том числе и христианин. По толкованию еп.*Кассиана (Безобразова), «апостол соглашается признать носителей власти служителями Божьими, если они неуклонно исполняют свои обязанности, которые на них возложены. Иначе говоря, не всякая власть, не власть как таковая, а только та, которая исполняет свое назначение, может быть рассматриваема как Божье установление».

● Алексеев Н.Н., Идея «земного града» в христ. вероучении, «Путь», 1926, № 5; е го же, Христианство и идея М., там же, № 6; *Бердяев Н., Дневник философа (о духе времени и М.), там же, № 4, 6, 1929, № 16; *Грелло П., Царь (царствование), СББ; *Елеонский Ф.Г., Постановления Второзакония о царской власти и пророчестве и время их происхождения, ХЧ, 1875, № 9–10; еп.*Кассиан (Безобразов), Царство кесаря пред судом НЗ, Париж, 1948; *Макарий (Миролюбов), Учреждение царской власти в народе Божию, «Странник», 1868, № 8, 9, 11; *Никольский Н.М., Иудейские монархмахы VII в., «Новый Восток», 1924, № 5; Сапожников А., О царской власти с библ. точки зрения, «Странник», 1899, № 9, 10; Шифман И.Ш., Царская власть и государственность, ПСб., 1981, № 27 (90); *De Vaux R., Les institutions de l'Ancien Testament, v.1–2, P., 1958–60; *Малу Е.,

God and King in Ancient Israel, ВТД, 1972, № 100.

МОНОГА́МИЯ (от *μόνος* — один, *γάμος* — брак) БИБЛЕЙСКАЯ, принцип единобрачия, при к-ром в супружестве состоят один муж и одна жена. Прямого запрета *полигамии, многоженства, в ВЗ нет. *Патриархи, следуя обычаям народов *Древнего Востока (см. ст. Археология), имели вторых жен и наложниц. Известны случаи полигамии и на протяжении всего *допленного периода. Однако уже древнейшее учение ВЗ о браке (Быт 2:18-24) давало основание видеть в М. идеал супружества. В Кн. Бытия сказано о е д и н е н и и д в у х, мужа и жены, как цели брака. Причем это единение определяется как нерасторжимое. Именно в нем цель брака, а не в естеств. процессе деторождения, к-рое может происходить вне любви и брака. М. библ. связана с понятием неповторимой ценности человека, его личности (ср. Мф 18:10-14). Любимое существо становится для любящего «единственным» (Песн 6:9). Хотя в Моисеевом законодательстве развод допускался (Втор 24:1), пророки недвусмысленно осуждали его (Мал 2:13-14).

Постепенно утверждавшийся в ВЗ принцип М. в НЗ становится заповедью Божьей. В основу ее Христос Спаситель полагает идеал нерасторжимого брака, начертанный в Кн. Бытия (Мф 19:3-9). Допущение развода во Втор Он объясняет уступкой «жестокосердию» людей. Таково и учение о браке отцов Церкви (по той же причине и Правосл. Церковь допускает возможность развода).

● Брак (в Библии), ЕЭ, т. 4; свящ.*Глагелев А. А., Закон ужичества, или левиратный брак у древних евреев, ТКДА, 1914, № 4; Маслов И.М., Левиратный брак у

древних евреев, ПС, 1879, № 11; *С т е л л е ц к и й Н.С., Брак у древних евреев, К., 1892; *Т р о и ц к и й С.В., Христ. философия брака, Париж, 1933; а также труды по библ. *археологии *Т р о и ц к о г о И.Г. и др.; *D e V a u x R., Les institutions de l'Antient Testament, vol. 1–2, P., 1958–60.

МОНОГЕ́НИЗМ (от греч. *μόνος* — один, *γένος* — род) **БИБЛЕЙСКИЙ**, учение Слова Божьего о кровном родстве всех народов. Конкретно библ. М. выражен в перечне потомков Ноя (Быт 10; см. ст. Этнография библейская), а сформулирован в словах ап. Павла: «От одной крови Он произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли» (Деян 17:26). Это учение отличается от взглядов, бытовавших в странах *Древнего Востока. Так, египтяне называли «людьми» только жителей долины Нила, а, согласно инд. мифу, различные сословия (*варны*) были созданы из различных частей «космического человека» *Пуруши*. Между тем Библия, говоря об Адаме как праотце всех людей, утверждает единство человеческой семьи.

В 17 в. протестантский богослов *Пейрер выдвинул гипотезу «преадамитов», согласно к-рой многие языч. народы были созданы до Адама. В 18 в. появилась гипотеза «коадамизма», утверждавшая, что человечество имеет и других предков, кроме Адама. Эти и др. подобные гипотезы встретили обоснованную критику правосл., католич. и протестантских богословов. Вопрос о единстве человеческого рода поставлен в энциклике *Пия XII «*Humani generis*» («Род человеческий») (1950).

В совр. науке вопрос о М. обсуждается между сторонниками **п о л и ц е н т р и з м а** и **м о н о ц е н т р и з м а**. Первые считают, что основные человеческие расы: монголоидная, европео-

идная и негроидная — возникли из независимых корней в разных местах земного шара. Вариантом этой гипотезы является предположение о двух ветвях: монголоидной и евроафриканской (Ф.Вайденрайх, В.П.Алексеев). Защитники моноцентризма (Я.Я.Рогинский и др.) выводят все расы из единого ствола и считают центром их возникновения район, лежащий между Ближним Востоком и юго-восточной Европой. В любом случае большинство антропологов признает в человеке единый вид (монофилетизм).

● **А л е к с е е в** В.П., Становление человечества, М., 1984; ***К у д р я в ц е в** - **П л а т о н о в** В.Д., О единстве рода человеческого, ПТО, 1852, т.11; **Р о г и н с к и й** Я.Я., Проблемы антропогенеза, М., 1977² (там же указана лит-ра); **Т ы ч и н и н** В.К., К учению о единстве рода человеческого (разбор возражений т. н. полигенистов), «Странник», 1915, № 11; **Н С Е**, в. 9, р. 1063; см. ст. Антропология библейская.

МОНОЛА́ТРИЯ — другое название *генотеизма.

МОНОТЕЙЗМ (от греч. *μόνος* — один, *θεός* — Бог) **БИБЛЕЙСКИЙ**, учение Свящ. Писания об абсолютном единстве личного, сверхприродного Божества, Творца и Промыслителя.

Первобытный М. В Библии нет определ. указания на М. как первонач. форму религии, но это может быть выведено из косвенных свидетельств. Первые главы Кн. Бытия говорят только об отношении людей к единому Творцу и не упоминают о почитании ими языч. богов. Согласно ап. Павлу, народы, «познавши Бога» через Его творение, своевольно отвратились от Него (Рим 1:21). Это можно истолковать в том смысле, что М. был древнейшей или одной из древнейших форм богопочитания, позднее утраченной. В

19 в. попытки науч. и филос. обоснования такой концепции мы находим у *Шеллинга, Вл.*Соловьева, англ. историка Эндрю Лонга (1844–1912) и нем. индолога Леопольда Шрёдера (1851–1920).

Возражения против возможности М. у первобытных людей выдвигали сторонники *историч. эволюционизма. Мыслители и ученые этого направления считали, что религия возникла в грубых примитивных формах (анимизм, фетишизм и т.д.) и только в высокоразвитых обществах достигла стадии М. Однако исследования 20 в., проведенные среди народов, находящихся на низшей ступени цивилизации, показали, что понятие о верховном Существо присутствует и в верованиях «первобытных племен». Основной материал по этому вопросу был собран школой австр. ученого, католич. свящ. Вильгельма Шмидта (1868–1954), редактора журн. «Человек» («Anthropos») и составителя обобщающего труда «Происхождение идеи Бога».

Элементы М. во внебиблейском мире. Мн. верования *Древнего Востока и *античности так или иначе приближались к идее М. Как правило, рядом с верховным Божеством помещали пантеон второстеп. богов (Египет, Двуречье, Финикия, Греция). В Ханаане их называли *«сынами божьими», поскольку они считались детьми гл. Бога Эла (Эля). В Индии единое Божество понималось в духе пантеизма (Упанишады) и как безличное Сверхбытие (буддизм). К инд. монистич. концепциям был близок греч. философский М. Наибольшее сходство с библ. М. имели религия Эхнатона (см. ст. Амарнский период) и учение Заратустры (см. ст. Маздеизм). Однако Эхнатон отождествлял Божество с физическим Солнцем, а маздеизм вскоре

после Заратустры превратился в типично дуалистическую доктрину. Т.о., библ. *Откровение о Творце и Промыслителе остается уникальным.

Библейский М. домоисеева времени. Ветхозав. религия, хотя и не развивалась по закону прямолин. эволюции, прошла ряд ступеней, на к-рых полнота единобожия раскрывалась постепенно. Школа *Велльхаузена считала, что до переселения в Ханаан израильтяне были язычниками и чтили многих богов, к-рые потом превратились в образы *патриархов. Новейшие исследования не подтвердили эту т. зр. (см. ст. Брайт; Олбрайт; Патриархи; Пятикнижие). Авраам покинул отечество и порвал со своим племенем амореев-язычников именно потому, что был призван Богом (Быт 12:1; Ис Нав 24:2-3). В этот период Бог воспринимался преимущ. как Покровитель избранной Им родовой группы. О других богах нет речи; что бы о них ни думали, почитался лишь один Творец неба и земли.

Моисеев М. содержит недвусмысленный и строгий запрет политеизма (Исх 20:3-5). Яхве есть единственный, перед Кем можно преклониться и Кого должно любить в послушании и смирении (ср. Втор 6:4-5). В то же время Моисеева религия признавала существование богов (евр. אֱלֹהִים, אֱלִים, *элох́им* или *эли́м*). Иногда в них видели сонм, окружающий небесный престол Божий (Втор 33:2), а иногда они отождествлялись с богами других народов (Исх 15:11; 18:11). Как в ту эпоху богословски осмыслялась природа этих богов в связи с абсолютным владычеством Божьим, установить невозможно. Во всяком случае, ведущие совр. экзегеты не считают возможным отрицать единобожие Моисеевой религии.

*Брайт в связи с этим пишет: «Другие боги, которым было отказано в участии в творении, в какой-либо косми-

ческой функции, во власти над событиями, в почитании, были, следовательно, лишены всего того, что делало их богами, превращались в ничто. Иначе говоря, они были лишены “божественности”. Хотя полное выражение монотеизма раскрывалось на протяжении многих веков, в этом функциональном смысле Израиль с самого начала верил только в одного Бога». По мнению *Олбрайта, Моисеев М. явился завершением религ.-историч. процесса на Ближнем Востоке.

От Моисея до пророков-писателей. Ветхозав. религия выдержала суровые испытания, столкнувшись непосредственно с язычеством Ханаана. На протяжении веков, в течение к-рых происходило смешение евреев с коренным населением страны, многобожие оставалось опасным соблазном. М. не раз оказывался под угрозой и заменялся синкретической религией, где Яхве занимал место главы пантеона. Но духовные вожди народа вели с этим непримиримую борьбу (прор. Илия), и в итоге библ. М. побеждал. Правда, *элохим* стали по ханаанскому обычаю называть *сынами Божьими* (Пс 28:1; ср. Иов 2:1), но их не считали детьми верховной супружеской пары, как в Ханаане. Израиль не знал даже слова *богиня*. *Элохим*, или *сыны Божьи*, были окончательно отождествлены с ангельскими силами.

Библейский М. у *пророков-писателей приобретает форму предельно отчетливую. Бог есть единств. Творец мира (Ис 42:5); никакого другого Божества не существует (Ис 45:6-7). Боги народов — ничто, бездушные идолы (Иер 10:5). С этого периода классич. форма библ. М. уже не претерпевала изменений (см. ст. Этический монотеизм). В нем лишь появились новые богосл. аспекты, связанные с ипостасной тайной.

Библейский М. и ипостасная тайна.

Бог явлен в ВЗ исключительно в Его проявлениях по отношению к твари. Внутренняя тайна Божья остается для человека абсолютно запредельной. Человек не может остаться живым, если он соприкоснулся с тайной Божьего Существа (Ис 6:1-5). Это — полная противоположность внебибл. *мистицизму, к-рый ищет слияния человека с Божественным, но при этом человек теряет свое личностное начало, растворяясь в безличном Абсолюте.

«Христианство освобождает человека от этих двух ограничений, открывая одновременно во всей полноте личного Бога и Его природу» (В.Н. Лосский). Через Христа человек становится причастным к внутрибожеств. Тайне. Однако еще в ВЗ появляются первые предчувствия этой Тайны. Понятия о Духе Божьем, о Его Премудрости, Слове и Славе приоткрывают завесу над абсолютностью библ. М. и предвещают новозав. откровение о Триипостасной природе Божественного Единства. Приобщение к этой Тайне служит не просто для познания, но указывает на онтологич. божеств. основу любви и единства в человеческом мире (Ин 17:21). См. ст. Тринитарное учение.

● Архим. А л е к с и й (Соловьев), Ветхозав. учения о таинстве Пресв. Троицы, ПТО, 1849, т. 8; Б е л я е в А.Д., Идея единобожия в ВЗ, ПО, 1879, № 2; *Б е р н ф е л ь д С., М., ЕЭ, т.11; прот.*Б о г о л ю б о в Н.М., Философия религии, К., 1915, ч.1; прот.*Б у т к е в и ч Т.И., Религия, ее сущность и происхождение, т. 1–2, Харьков, 1902; В е д е н с к и й А.И., Вера в Бога, ее происхождение и основания, СПб., 1891; е г о ж е, Религ. сознание язычества, т.1, М., 1902; *Г и й е Ж., Бог, СББ; *Г у с е в А., Единобожие ветхозав. религии как доказательство божеств. происхождения ее, ВиР, 1895, № 16, 17; И н о з е м ц е в А.,

Единобожие как первонач. форма религии, М., 1881; *Кудрявцев - Платонов В.Д., О единобожии как первонач. виде религии рода человеческого, ПТО, 1857, т.16; Ланг Э., Мифология, пер. с франц., М., 1901; свящ.*Лебедев А.С., Ветхозав. вероучение во времена патриархов, вып. 1, СПб., 1886; прот. Мень А., Элементы М. в дохрист. религиях и философии, Загорск, 1968 (Ркп. МДА); его же, Истоки религии, Брюссель, 1981²; *Никольский Н.М., Политеизм и М. в евр. религии, в его кн.: Избр. произведения по истории религии, М., 1974 (т. зр. историч. эволюционизма); Орнатский Ф.С., Изложение и критич. разбор взглядов М. Мюллера на религию, ее происхождение и развитие, ТКДА, 1887, № 1; *Покровский А.И., Критич. разбор эволюционной теории первобытной религии, БВ, 1900, № 3; его же, Библ. учение о первобытной религии, Серг. Пос., 1901; *Соловьев Вл., Мифологич. процесс в древнем язычестве, Собр. соч., 2-е изд., т.1; *Хрисанф (Ретивцев), Религии древнего мира в их отношении к христианству, т. 1–3, СПб., 1873–78; Шредер Л., Сущность и начало религии, Серг. Пос., 1909; *Хонтов И.П., Изложение и историко-критич. разбор мнения Э.Ренана о происхождении евр. единобожия, М., 1884; *Albright W.F., From the Stone Age to Christianity, Baltimore, 1957; Dawson Ch., Progress and Religion, Garden City (N.Y.), 1960; *Dentan R., The Knowledge of God in Ancient Israel, N.Y., 1968; Elide M., Traité d'histoire des religions, P., 1959; *McKenzie J.L., Myth and Realities, L., 1963; Radin P., Monotheism among Primitive Peoples, L., 1924; *Rowley H., The Faith of Israel, L., 1956; Schmidt W., Der Ursprung der Gottesidee, Bd.1–12, Münster, 1926–55; см. также ст. Богословие библейское.

«МОНОФИЗИТСКИЙ» ПОДХОД К БИБЛИИ, условное название такого подхода к Библии, к-рый игнориру-

ет ее человеческий аспект. «М».п. к Б. противоречит *богочеловеческой природе Писания. В той или иной степени «М».п. к Б. свойствен *вербализму и *фундаментализму.

МОРИНУС, Морен (Morinus, Morin) Жан, иером. (1591–1659), франц. католич. библеист. Происходил из протестантской семьи. После обращения в католичество вступил в Ораторианский орден. Рукоположен в 1619. С 1629 по 1645 М. опубликовал *Полиглотту, включавшую текст *самарянского Пятикнижия. Сравнивая *масоретский текст с *Септуагинтой, М. утверждал, что евр. текст безнадежно испорчен и издателям следует ориентироваться только на Септуагинту и *Вульгату. Три века спустя, благодаря находкам в *Кумране, выяснилось, что *разночтения, к-рые М. объяснял порчей, связаны с различными рукописными традициями, существовавшими в древности.

◆ Exercitationes ecclesiasticae in utrumque Samaritanorum Pentateuchum..., Parisiis (P.), 1631.

● ПБ, с.10, 17; Краус, S. 42–43; ODCC, p. 940.

МОРМОНСКОЕ ТОЛКОВАНИЕ БИБЛИИ, толкование, принятое в секте, называющей себя «Церковью святых последнего дня» (др. название «Мормонская церковь»).

Секта возникла в США в результате проповеди Джозефа Смита (1805–44). Ее успех был подготовлен религ.-обществ. ситуацией в ряде штатов после войны за независимость. Отсутствие здравого церк. руководства и богосл. традиции, склонность к хилиастич. мечтаниям и субъективизм в понимании Библии нередко порождали религ. эксцессы. Смит утверждал, что в 1820 ему явился дух древнего обитателя

Америки Морония, указавший на тайник, где хранятся свящ. тексты народа нефийцев. Отыскав эти тексты (часть к-рых была написана на золотых пластинках на евр. языке), Смит скрепил достоверность находки подписью свидетелей и издал ее в переводе на англ. язык. Так появилась «Книга Мормона», названная по имени одного из нефийских вождей («The Book of Mormon», 1830; рус. пер.: Солт-Лейк Сити, 1980). Книга повествует о судьбе потомков некоего Нефия, бежавшего со своей семьей из *Палестины незадолго до Плена, и переселившегося затем в Новый Свет. Там нефийцы жили ок. 1200 лет. В еванг. дни Христос чудесным образом явился им в Америке.

«Книга Мормона», полная *анахронизмов и обширных псевдоисторич. повествований, содержала упрощенное изложение библ. учения и была воспринята приверженцами Смита (мормонами) как *Откровение, равное Библии. Смит предсказывал скорое наступление тысячелетнего Царства Христова (см. ст. Хилиазм). Толпы экзальтиров. людей последовали за «пророком» и образовали в штате Иллинойс колонию «святых последнего дня». Однако введенное Смитом многоженство вызвало ненависть к мормонам. Их вождь был брошен в тюрьму, а затем убит толпой.

В 1848 мормоны двинулись на «дикий Запад» и в бесплодной долине штата Юта основали свой город. Сплоченная организация сектантов, их трудолюбие и дисциплина помогли превратить этот район в цветущий край, что немало способствовало успеху мормонов. В наст. время они представляют религ. группу, признанную законом (многоженство мормоны формально отменили). Общее их число превышает 3 млн. человек.

Мормоны довели до крайности вербалистский подход к Писанию. Все *антропоморфизмы воспринимаются ими буквально. Отсюда представление о Боге как материальном ограниченном Существо, интерпретация Троицы в духе тритеизма, гипертрофия *ангелологии, наслоение на библ. текст специфич. мормонской мифологии (ангелы, они же — боги, владыки планет; высшее Божество, обитающее на некой планете Колоб; Бог Отец как божество планеты Земля; Христос, родившийся от Него и от богини планеты Венеры, и т.д.). Библ. *эсхатология толкуется мормонами как торжество счастливой жизни на земле.

● К и с л о в а А. А., Религия и церковь в общественно-политич. жизни США первой половины 19 в., М., 1989; е е же, Повествование пророка Джозефа, Солт-Лейк Сити (без г. изд.); НЭС, т. 27, с. 208–13; Venning L.L., The Religion of Latter-Day Saints, Salt Lake City, 1940; Linn W.A., The Story of the Mormons, N.Y.–L., 1902.

МОРОЗОВ Николай Александрович (1854–1946), рус. ученый и обществ. деятель. Род. в Ярославской губ. Сын помещика и крепостной крестьянки. Учился в Моск. ун-те. В 70-е гг. примкнул к народолюбцам; в 1874 эмигрировал. В 1881 нелегально приехал в Россию, был арестован и осужден на пожизненное заключение. С этого времени вплоть до 1905 М. находился в одиночной камере сначала Петропавловской, а затем Шлиссельбургской крепости. По выходе на свободу посвятил себя науч. работе (химия, математика, астрономия, история).

С 1932 почетный член АН СССР. Мировоззрение М. приближалось к пантеизму. По его собств. словам, он исповедовал «научное представление о едином, вечном, вездесущном и все наполняющем творческом начале все-



Николай Александрович Морозов

ленной», т.е., выражаясь теологич. языком, о Боге Отце, вечном творце и обновителе «неба и земли, всего видимого и невидимого».

Еще в крепости М. начал писать труд об Апокалипсисе «Откровение в грозе и буре» (СПб., 1907). В нем он, пренебрегая данными по истории апокалипсич. символики, связал одни образы Апокалипсиса с причудливыми формами грозовых туч, а другие — с созвездиями. На основании этих произвольных домыслов М. пытался «астрономически» вычислить время написания Откр и пришел к дате 30 сентября 395. В соответствии с этой датой М. отождествил прорицателя Иоанна с *Иоанном Златоустом.

В том же духе М. провел исследование *профетизма. В кн. «Пророки» (М., 1914) он начал пересмотр всемирной истории и отнес пророч. писания к Средним векам. Полностью свою фантастич. концепцию М. изложил в семитомном труде «Христос» (М.—Л., 1924—32). Согласно этой концепции,

до н.э. цивилизация едва зарождалась. Начало ей было положено Иисусом, казненным в 4 в. Последователи Иисуса (Златоуст и др.) развивали учение о спасении, построенное на астрологии. Астрологич. характер носят якобы и «легендарные биографии Иисуса», Евангелия. Все лит. и материальные памятники древности М. отнес к Средневековью и эпохе Ренессанса. Историч. концепции М. никем из историков поддержаны не были.

◆ Эволюционная мысль и эволюционная теология, вступ. ст. в кн.: А.Немоевский. Бог Иисус, пер. с польск., Пг., 1920; список прочих соч. М. указан в кн.: Н. А. М. Вступит. ст. С.И. Вольфовича, М., 1981.

● Аксаков Н.П., Беспредельность невежества и Апокалипсис, СПб., 1908; Голубцова Е.С., Кошеленко Г.А., История древнего мира и «новые методики», «Вопросы истории», 1982, № 8; Голубцова Е.С., Завенягин Ю.А., Еще раз о «новых методиках» и хронологии древнего мира, там же, 1983, № 1; Дмитриевский Н., Что представляет из себя кн. М. «Откровение в грозе и буре», Вир, 1908, № 12—13; Иванов П., Откровение в грозе и буре, Томск, 1916; *Никольский Н.М., Спор историч. критики с астрономией, М., 1908; его же, Астрономич. переворот в историч. науке, «Новый мир», 1925, № 1; его же, М. о евреях, Палестине и Библии, «Антирелигиозник», 1933, № 2; Эрн Вл., «Откровение в грозе и буре», Серг.Пос., 1907; Юнгеров В., «Откровение в грозе и буре», Чернигов, 1913.

МОСКОВСКАЯ БИБЛИЯ, Библия, изданная в Москве в 1663; см. ст. Издания церк.-слав. Библии.

МОУЛ (Moule) Чарлз (р.1908), англ. протестантский экзегет. Род. в Китае. Учился в Кембридже. С 1934 пастор. Был профессором НЗ в Кембриджском ун-те (1951—76). Под его редак-

цией выходил комментарий к греч. НЗ («The Cambridge Greek Testament Commentary»), к-рый включал в себя цикл вводных статей исагогич. характера и подстрочные толкования ко всему НЗ. М. написал для этой серии комментарии к Кол и Флм (1957).

◆ An Idiom-book of New Testament Greek, Camb., 1953; Birth of the New Testament, L., 1962; Origin of Christology, Camb., 1977; Essays in New Testament Interpretation, Camb., 1982.

● WBSA, p. 158.

М́ОУЛТОН (Moulton) Джеймс (1863–1917), англ. протестантский экзегет и иранист. Род. в семье ученого библеиста Уильяма М., члена комиссии по изданию *Пересмотренного, англ. перевода Библии (RV). Окончил Манчестерский Веслианский колледж. С 1902 профессор эллинистич. филологии и индоевроп. языков в Манчестерском ун-те. М. принадлежит ряд крупных трудов по *маздеизму. В 1915 М. отправился в Индию для изучения культа зороастрийцев и погиб, возвращаясь на родину (корабль, на к-ром он нходлся, был потоплен германской подводной лодкой).

В трудах по НЗ М. продолжал работу, начатую *Дайссманном: исследовал нелитературные папирусы римско-эллинистич. эпохи и сравнивал их с языком НЗ. Итогом явился первый том его «Грамматики греческого НЗ» («Grammar of New Testament Greek», 1906; 2–3 тт. вышли посмертно, 1929–63). Кроме этого, М. составил «Словарь к греческому НЗ» («Vocabulary of the Greek New Testament», 1914, завершен посмертно, в 1930), в к-ром указал на параллели между НЗ и нелитературными папирусными текстами.

● M o u l t o n W.F., Life of J.H.Moulton; by his brother, L., 1919; ODCC, p. 946.

М́ОФФАТ (Moffatt) Джеймс (1870–1944), англ.-амер. протестантский библеист, переводчик Свящ. Писания на англ. язык. Род. в Шотландии. Изучал классич. филологию и богословие в Глазго. С 1896 исполнял пасторские обязанности. Преподавал церк. историю и НЗ в ряде высших учебных заведений Великобритании и США. Широкую популярность получил его пер. Библии, отличавшийся высоким науч. и лит. уровнем (НЗ, 1913; ВЗ, 1924). Он и поныне остается одним из самых распространенных в англоязычных странах. В дополнение к переводу под ред. М. был выпущен обширный комментарий к НЗ (1928–49, т.1–17). Самому М. в нем принадлежат толкования на 1 Кор и общее введение к посланиям. М. приобрел известность как эрудированный ученый, талантливый лектор и писатель.

◆ An Introduction to the Literature of the New Testament, Edinburgh., 1911.

● The Dictionary of National Biography, L., 1951, v. 2; ODCC, p. 927.

МСТИСЛА́ВЕЦ Петр Тимофеевич (16 в.), рус. печатник, сподвижник *Федорова. Как полагают, происходил из белорусского г. Мстиславля. Приехав в Москву, работал в типографии Федорова и принимал участие в издании первопечатного моск. *«Апостола». После этого М. основал собств. печатню в Заблудове (Литва), где выпустил «Учительное Евангелие» (1569), т.е. Евангелие с пояснениями, затем на деньги белорусских купцов Мамоничей издал в Вильно Четвероевангелие (1575) и Псалтирь с гравюрами (1576). Последнее, что известно о М., — это его разрыв с Мамоничами, отобравшими у него по суду напечатанные им книги. Предполагают, что в дальнейшем М. работал в Острожской типографии (см. ст. Острожский К.К.).



Фронтистис Четвероевангелия Мстиславица

● А н у ш к и н А.И., На заре книгопечатания в Литве, Вильнюс, 1970; Б у л а н и н Д.М., П. Т. М., СКДР, вып. 2, ч. 2 (там же приведена библиогр.); З е р н о в а А.С., Первопечатник П.Т.М., в кн.: Книга: Исследования и материалы, М., 1964, вып. 9.

МЎДИ (Moody) Дуайт Лаймен (1837–99), амер. протестантский богослов и проповедник. Род. в семье уни-тариев. В 1855 присоединился к кон-грегационалистам. Вел активную мис-сионерскую деятельность в различных городах США и Великобритании. В 1889 М. основал Библейский ин-т для подготовки проповедников, существующий и поныне. Взгляды М., отмеченные чертами *фундаментализма и *библиолатрии, пользуются поддержкой среди баптистов и пятидесятников.

◆ Польза и наслаждение от изучения Библии, Гальбшгадт, 1908.

● П о п о в В., Евангелист Двайт М., БВс., 1987, № 6; NCE, в. 9, р.1182.

МУДРЕЦЫ — см. Мудрецов писания.

МУДРЕЦОВ ПИСАНИЯ, книги и разделы книг ВЗ, носящие преимущ. дидактич. характер и объединенные общей духовной направленностью. Нередко в исагогич. курсах М.п. отождествляют с *Учительными книгами в целом; однако это отождествление не совсем точно. Напр., в Псалтири только часть псалмов входит в круг М.п. Классическим примером этих писаний являются из канонич. книг: Иов, Притч, Еккл (иногда к ним добавляют Песн), а из неканонич.: Сир, Прем. Мотивы, присущие М.п., содержатся в Кн.Бытия (история Иосифа) и в известной мере в Кн.Товита.

Родоначальником и покровителем традиции М.п. издавна считался царь Соломон (см. ст. «Соломоновы писания»). Свящ. писатели этой традиции вышли из среды *книжников и именовались хахамами, мудрецами (евр. חכמים, хахамим). Это название происходит от понятия п р е м у д р о с т ь (евр. חכמה, хохма). Первоначально оно было связано с искусством управления и достойным образом жизни, но постепенно раскрывался и духовный, богословский его смысл. Премудрость стала обозначать жизнь по заповедям, в соответствии с волей Божьей, в надежде и послушании. Наконец, понятие Премудрости Божьей получило метафизич. характер. Под ним подразумевалась высшая Мудрость Творца, к-рая отображается в мироздании, человеке и заповедях. В Кн.Премудрости Соломона образ Премудрости получает почти ипостасные черты.

Ветхозав. писатели заимствовали лит. жанр «мудрости» у соседних народов. О наличии этого жанра на Востоке говорит сама Библия (3 Цар 4:30). Открытие памятников Египта и Двуречья позволило составить представ-

ление о характере М.п. в этих странах. Нек-рые из древних произведений Востока сходны с М.п. и даже имеют с ними дословные совпадения (напр., между Кн.Притчей Соломоновых и егип. поучением Аменомепе). Большинство М.п. ВЗ представляют собой поэтич. произведения, написанные либо в форме афоризмов (евр. מִשְׁלֵי, *миш-лэ́* — притчи), либо в виде поэм.

М.п. возвещают то же богооткровенное учение, что и Закон, Пророки и *Исторические книги. Но харизма мудрецов иная. Если в Законе содержатся прямые повеления Божьи, у пророков звучит Его голос, обличающий или предостерегающий, запечатлены видения грядущего мессианского Царства, а в Исторических книгах мы находим богосл. осмысление событий свящ. истории, то в М.п. этого нет. Мудрецы не говорят прямо от лица Господня, они почти не упоминают о Завете, Избранничестве, Обетовании, Мессии. Их духовный кругозор находится как бы вне свящ. истории; они исходят из повседневного человек. опыта; говорят о жизни и смерти, любви и дружбе, семье и профессиях, о коллизиях, к-рые может переживать человек любого народа в любое время. От наставлений «житейской мудрости» авторы М.п. постепенно переходят к трагич. вопросам бытия: о страданиях невинного (Иов) и о тщете всего земного (Екклесиаст). В М.п. еще не открыта перспектива вечной жизни и воскресения, но многие из них вплотную подошли к той черте, где человек жаждет постичь тайну воздаяния, не удовлетворяясь воздаянием через потомков. Однако даже в позднейших М.п. (напр., в Кн.Премудрости Соломона) мы не находим вести о воскресении, а лишь веру в бессмертие души. М.п. следует понимать в контексте всего Писания: они лишь этап, за к-рым

следует новое Откровение. М.п. конкретизировали этич. аспект Закона и Пророков и показали, что истинная мудрость жизни неотделима от следования воле Божьей, источника всякой премудрости. В этом заключается их непреходящее значение.

● Барук А., *Грело П., *Мудрость*, СББ; Мень А., *Мудрецы Ветхого Завета*, «Знание — сила», 1990, № 6–8; *Мэрфи Р., *Введение в писания мудрецов ВЗ*, 1965 (Ркп.МДА); Goldstein J., *Les sentiers de la sagesse*, P., 1967; *Rad G. von, *Weisheit in Israel*, Neukirchen-Vluyn, 1970; проч. лит-ру см. в ст. *Учительные книги*.

МУЖИ́ АПОСТОЛЬСКИЕ (в зап. терминологии Апостольские Отцы), раннехрист. писатели 1–2 вв. Творения их представляют собой звено, связующее апостольскую эпоху с периодом святоотеческим (патристическим). К М.А. относят свт. *Климента Римского (писавшего в 90-е гг. 1 в.), свт. *Игнатия Антиохийского, казненного в первые гг. 2 в., *Папия, свт. *Поликарпа Смирнского, автора *Дидахе, Герма и автора *Варнавы послания (30–50-е гг. 2 в.). Свидетельства М.А. о новозав. книгах и цитаты из них служат в библ. науке для *датировки этих книг.

◆ Мигне PG, t.1–2 (проч. изд. см. в ОДСС, р.76); в рус. пер.: *Писания Мужей Апостольских* в рус. переводе с введ. и примеч. к ним прот. П. Преображенского, СПб., 1895².

● NCE, v.1, p. 693.

МУЖИ́ ВЕЛИКОГО СОБО́РА, или ВЕЛИКОЙ СИНАГОГИ (евр. אֲנֵשֵׁי הַכְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה, *анше́ ха-кне́сет ха-гдо́ла*), коллегия ветхозав. учителей *иудейства, существовавшая, согласно *Талмуду, во *Второго Храма период (Авт 1,1–2). М.В.с. считались преемниками *пророков, им приписывались 3 изре-

чения: «будьте медлительны в суждении, поставляйте побольше учеников и делайте ограду Закону». Последним представителем М.В.с. называется первосвященник Симеон II Праведный (ум. ок. 200 до н.э.). Согласно талмудич. трактату Бава Батра (15 в.), М.В. с. собрали воедино Кн.Иезекииля, кн. *Малых пророков, Кн. Даниила и 1-ю Кн. Ездры, т.е. им приписывается немаловажная роль в формировании библ. *канона.

Сведений о М.В. с. нет ни у *Филона, ни у *Иосифа Флавия; поэтому многие библеисты, начиная с *Куэнена, подвергли сомнению само существование М.В. с. Ряд правосл. авторов (напр., *Дагаев) согласился с этой т. зр., но были и защитники историчности М.В. с. (напр., *Поснов). В наст. время признается, что некая авторитетная коллегия книжников действительно существовала в период между 5 и 2 вв. до н.э., но сведения о ней с трудом поддаются проверке.

● **А н а н ь и н с к и й Н.**, Состояние просвещения у палестинских иудеев в последние три века перед Р.Х., ТКДА, 1865, № 8; **Б е р н ф е л ь д С.**, Мужы Великого Собора, ЕЭ, т.11; **Д а г а е в Н.**, Вопрос о великой синагоге, ХЧ, 1895, № 11, 12; ***П о с н о в М.Э.**, Иудейство, К., 1906; ***К у е н е н А.**, Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft, Freiburg/Breisgau, 1894.

МУЗЕИ БИБЛЕЙСКИЕ. Специальных М., посвященных исключительно Библии, немного. Это: 1) Библейский М. при Парижском католич. ин-те (*археология, *рукописи); 2) М. Св.Земли в Вене; 3) Библейский М. (археология, рукописи) в Беуроне (ФРГ); 4) М. общества Бибельанштальт в Штутгарте (ФРГ); 5) Библейский М. в Балдуин Сити (шт. Канзас, США); 6) в южногерм. городе Мерсбурге (у Боденского озера) в 1988

основана Библейская галерея (Bibel-galerie), к-рая экспонирует древние рукописи и изд. Библии (в подлинниках и копиях), коллекции, представляющие флору и фауну библ. стран, памятники искусства и древнего быта, а также макеты, связанные с библ. историей и историей книг Свящ. Писания.

Франц. католич. общество «Библия и Св. Земля» имеет свою передвижную выставку, коллекции к-рой включают фотографии, планы, карты, модели, археологич. материалы и древние экземпляры Библии. Коллекция постоянно пополняется и демонстрируется во мн. городах.

Памятники библ. археологии представлены в ряде археологич. М., в частн. в Рокфеллеровском М. (Иерусалим), в М. Рима, Афин, Салоник. Все М., имеющие древность и антич. разделы, включают экспонаты, относящиеся к Библии. Важнейшие из них: Эрмитаж, М. истории религии и атеизма (Ленинград), М. изобразит. искусств (Москва); Лувр (Париж), Переднеазиатский М. (Берлин), Британский М. (Лондон), Каирский М., Ватиканские М.

Существует множество М. под открытым небом в местах, где находились города, упоминаемые в Библии (Израиль, Греция, Македония, Мальта, Турция, Италия). Под открытым небом находится уникальная модель Иерусалима, каким он был в еванг. эпоху. Модель создана израильским библеистом и искусствоведом Ави-Йоной. Есть также модели-реконструкции Афин и Рима апостольской эпохи в М. этих городов.

Древнейшие рукописи Библии находятся в книгохранилищах Ленинграда, Киева, Лондона, Манчестера, Ватикана, Милана, Вены, Женевы, Нью-Йорка и др. городов (см. указатель к *толковой рус. Библии, Брюссель, 1983).

*Кумранские манускрипты хранятся в США, Великобритании, Израиле и Иордании. В Иерусалиме для них построено особое здание – М. «Алтарь книги» (там демонстрируется свиток Ис).

Произведения искусства на темы Свящ. Писания имеются почти во всех М. и картинных галереях мира (см. ст. Изобразит. искусство).

● BTS, 1964, № 46; 1966, № 80; адреса библиотек М. указаны в справочнике «Museums of the World», 1975.

МУЗЫКА И БИБЛИЯ. Эта тема включает два осн. аспекта: 1) пение, М. и музыкальные инструменты библиейских времен; 2) образы и сюжеты Свящ. Писания в музыкальном творчестве народов мира.

1. Пение, М. и музыкальные инструменты в ВЗ упоминаются неоднократно. Изобретение муз. инструментов Быт 4:21 относит к древнейшей породе человеч. культуры. Указания на струнные, духовые и ударные муз. инструменты содержатся в *Исторических книгах ВЗ и Псалтири. Как выглядели эти инструменты, хорошо известно по памятникам *Древнего Востока.

О глубокой связи М. с религ. жизнью свидетельствует тот факт, что важнейшие этапы свящ. истории сопровождались гимнотворчеством (см., напр., Исх 15). Об этом же говорят разнообразные песенные жанры, такие как *«Новые песни», *«Песни восхождения» и вообще все виды псалмов (см. ст. Псалтирь). Правда, ВЗ знал и светскую М. (см., напр., 1 Цар 18:6), но центр. место в ветхозав. общине играла М. духовная, в частн. храмовая. Нередко М. сопровождала вдохновенные речи пророков (см. 2 Цар 3:10-15). Певцами и музыкантами в Храме были левиты, возглавляемые особыми руководителями хором и оркестров. Пе-

ние носило речитативный характер (см. ст. Кантиляция). Отсутствие в древности нот не позволяет восстановить храмовую ветхозав. М., но отголоски ее сохранились в древнем синагогальном пении, донесенном традицией до более поздних времен. В *Плене период муз. искусство в ветхозав. Церкви не исчезло. Распевное чтение Библии и молитв в синагогах стало одним из источников певческой культуры христианской Церкви (см. ст. Псалмодия).

● *Г л у б о к о в с к и й Н.Н., О значении надписания псалмов *Lamnazzlach*, ЧОЛДП, 1889, № 12; Г р у б е р Р.И., Муз. культура Палестины, в его кн.: История муз. культуры, М.–Л., 1941, т.1, ч.1; З а х а р о в а О., Чайковский читает Библию, «Наше наследие», 1990, № 2; [К а м е н е ц к и й А.] М. у древних евреев, ЕЭ, т.11; М е т а л л о в В.М., М. и муз. инструменты у древних евреев, ЧОЛДП, 1912, № 6, 7–8; Я м п о л ь с к и й И.М., Древнееврейская М., МЭ, т. 2; там же указана иностр. библиогр.; проч. иностр. библиогр. см. в BTS, 1974, № 65; MB, 1985, № 37; статьи о М. и муз. инструментах ВЗ имеются во всех библиейских словарях.

2. Библия в богослужбной М. христианской Церкви. Хотя среди христиан первых веков шли дискуссии о допустимости богослуж. М. и пения, у св. отцов восторжествовала т. зр., одобряющая их. Последний, кто высказывал в этом отношении колебания, был блж. *Августин, но и он признавал ценность храмовой музыки. «Склоняясь к тому, — писал он, — чтобы не произносить бесповоротного суждения, я все-таки скорее одобряю обычай петь в церкви; пусть душа слабая, упиваясь звуками, воспрянет, исполняясь благочестия. Когда же со мной случается, что меня больше трогает пение, чем то, о чем поется, я каюсь в прегрешении» (Исповедь, X,33).

Общенародное пение, сложившееся в древней Церкви, постепенно было вытеснено хором профессиональных певчих (на Западе это узаконил свт. Григорий Великий). Музыкальное сопровождение хора в церквях христианского Востока не привилось, хотя блж. Иероним упоминает об органе, к-рый он слышал в Палестине. На Западе, напротив, инструментальная М. прочно вошла в богослужебную практику. Один из первых больших органов был установлен в 10 в. в Винчестерском соборе (Англия). Общее пение молящихся было возрождено Реформацией, к-рая дала новый импульс для развития христианской М. «Я хотел бы видеть, — говорил Лютер, — все искусства и особенно музыку на службе у Того, Кто их создал и даровал нам». Позднее общее пение стало постепенно завоевывать себе место и в других конфессиях.

Богослужение всех христиан исповеданий всегда включает либо тексты из Библии, либо произведения на темы Священных Писаний. К первой категории относятся: Песнь серафимов (Ис 6:3, лат. «Sanctus»), Песнь Богородицы (Лк 1:46-55, лат. «Magnificat»); Песнь праведного Захарии (Лк 1:68-79, лат. «Benedictus»), Песнь ангелов (Лк 2:14, лат. «Gloria»), Песнь праведного Симеона (Лк 2:29-32), Молитва Господня и др., а вторая категория включает песнопения самых различных жанров: от византийско-русских тропарей, кондаков, ирмосов и лат. реквиемов до совр. негритянских «спиричуэлс» и «госпел».

Как правило, древнехристианские поэты и поэты византийского культурного региона были одновременно композиторами, осваивавшими наследие музыкальной традиции своих стран. Среди них на первом месте стоят прп. Ефрем Сирийский, свт. Амвросий Медиоланский, прп. Роман Сладкопевец, прп.

Феодор Студит и прп. Иоанн Дамаскин, создатель мелодической структуры «осьмогласия». В развитии славянской церковной М. немалую роль сыграли равноапостольные Кирилл и Мефодий. Русская певческая культура, как показал проф. Успенский, уже в 12 в. приобрела черты самобытности, отличавшие ее от византийского церковного пения. Это отличие было осознано и сформулировано в нотном стихираре 1666.

В Средние века музыкальное творчество Востока и Запада было чаще всего анонимным, подчинявшимся, как и иконопись, определ. канонам. История сохранила лишь немного имен композиторов этого времени, напр. Ноткера Санктгалленского (10 в.) и Гильома де Машо (14 в.). Лишь в Новое время богослуж. М. обогатилась многочисл. авторскими произведениями, написанными либо для цельного чинопоследования (Литургия, Всенощное бдение, погребальная служба), либо для отдельных частей, таких как: «Херувимская», «Милость мира», «Богородице Дево» (лат. «Ave Maria») и др. Почти все крупные композиторы, начиная с эпохи Ренессанса, писали М. для храма, включавшую библич. тематику (Палестрина, Г. Дюфай, Жоскен Дебре, К. Монтеверди, И.-С. Бах, И. Гайдн, В.-А. Моцарт, Л. Бетховен, Л. Керубини, Ф. Лист, С. Франк, Ф. Пуленк, Дж. Пуччини, Дж. Россини, Д.С. Бортнянский, М.И. Глинка, П.И. Чайковский, Н.А. Римский-Корсаков, И.Ф. Стравинский, С.В. Рахманинов и мн. др.).

3. Библия в музыкальных жанрах Нового времени. Богослужебной М. наиболее родственна М., написанная на отдельные псалмы. В Новое время этот жанр был преобразован католич. музыкантом Жоскеном Дебре (ок. 1440–1521), жившим в Италии, Франции, Фландрии. Первым нем. протестантским «псалмистом» стал

Йоханнес Вальтер (1496–1570), сподвижник Лютера. В России ок. 1682 В.П.Титов написал М. на стихотв. переложение Псалтири, сделанное *Симеоном Полоцким. Среди композиторов, писавших на тексты псалмов, были О. Лассо, Я.Свеллинг, Г.Шютц, И.-С.Бах, Д.С.Бортнянский, М.И.Глинка, Ф.Мендельсон, Ф.Лист, С. Франк, И.Брамс, К.Сен-Санс, Э.Григ, А. Шёнберг, И.Ф.Стравинский и др. В зависимости от манеры каждого композитора и содержания псалма муз. интерпретация Псалтири отмечена то лиризмом, то величавой торжественностью, то скорбным драматизмом. Особый вариант «псалмических» произведений представляют собой л а м е н т а ц и и, «плачи», навеянные Кн. прор. Иеремии и Кн. Плач.

Параллельно с храмовой М. возникают и чисто народные многоголосные песни: к а н т ы, к о л я д к и и др., получившие большое распространение в слав. странах (Россия, Чехия, Польша). Иногда их составляли на библ. текст (напр., Песнь Песней), но, как правило, они были приурочены к осн. христ. праздникам. Для их содержания характерны фольклорные, апокрифич. темы, а в муз. отношении они связаны с дохрист. певческими традициями.

Между 16 и 18 вв. на Западе окончательно складывается муз. библ. жанр П а с с и о н о в, «Страстей», зародившийся еще в 4 в. Темой Пассионов являются события последних дней Страстной Недели (Тайная Вечеря, предательство Иуды, суд над Христом, распятие). Родоначальником Пассионов Нового времени считается нем. протестант Генрих Шютц (1585–1672). Шютц, по словам А.*Швейцера, «обратился целиком к Библии, погрузился в ее богатство, чтобы черпать там драматические тексты, которые не мог

получить у стихоплетов своего времени». Вершиной пассионного творчества явились «Страсти» И.-С. Баха. Они включают хоралы, арии, речитативы с муз. сопровождением. Текст их выходит за формальные рамки Евангелия, сохраняя дух, а не букву (в частн., введены гимны и диалоги, к-рых нет в НЗ). Никогда во внехрамовой М. величие искупительной тайны не было выражено с такой покоряющей силой. «Когда я слушаю музыку Баха, — говорил Гете, — мне кажется, что я внимаю звукам вечной гармонии, духу Божьему, витавшему над Вселенной при сотворении мира». Это чувство рождает не только гений композитора, но и глубокая вера, пронизывавшая его существо, чуждая надломов и аффектаций.

К жанру Пассионов композиторы разных стран возвращались неоднократно. Среди последних по времени «Страсти» К.Пендерецкого (1966). По тематике к Пассионам близко лат. песнопение «Stabat Mater», посвященное скорби Девы Марии, стоявшей у Креста (Жоскен Дебре, Палестрина, Дж. Перголези, А. Вивальди, И. Гайдн, Ф. Шуберт, Ф. Лист, Дж. Россини, Дж. Верди, А. Дворжак, А.Н. Серов, К. Шимановский, К.Пендерецкий и мн. др.).

О р а т о р и и на сюжеты Свящ. Писания занимают видное место в мировом муз. наследии. Они сформировались в эпоху католич. Реформы (16–17 вв.) и предназначались для исполнения вне храма. Участие солистов, хора и оркестра открыло авторам ораторий возможность разворачивать грандиозные панорамы, создавать мощные эпические образы. Так, характеризуя ораторию Г.Ф.Генделя «Иуда Маккавей», Р.Роллан писал: «В этой победной эпопее поработленного народа, восставшего и вытеснившего угнетателя, отдельные индивидуальности

почти сливаются с героической душой народа».

Подобно ораториям, кантаты пишутся для солистов, хора и оркестра, но в отличие от ораторий они проще по композиции и связаны с к.-л. одним текстом. Библ. кантаты появились в 17 в. Одна из первых принадлежит И.-С.Баху, а позднейшая, написанная на текст Ин 1:1, — австр. композитору А. Хайлеру (1965).

На библ. сюжеты создано немало опер. Первая была написана итал. композитором К. Монтеверди («Магдалина», 1617). Существуют также вокально-инструментальные и чисто инструментальные произведения с библ. программой; балетов же на темы Библии история М. насчитывает единицы.

4. Сюжеты ВЗ и М. Нового и Новейшего времени. Кн. Бытия с ее монументальными картинами и образами (творение, грех, возмездие, Завет) издавна привлекала композиторов. Она послужила темой для ораторий И.Гайдна «Сотворение мира» (1798), увертюры С.Моношкко «Каин» (1856), ораторий А.Г.Рубинштейна «Потерянный рай» (на текст *Мильтона, 1856) и «Вавилонское столпотворение» (1869), ораторий С.Франка «Вавилонская башня» (1865) и «Ревекка» (1881), мистерии Э.Массне «Ева» (1885), оратории К.Сен-Санса «Потоп» (1874), балета Р.Штрауса «Легенда об Иосифе» (1914), балета В.Риети «Ноев ковчег» (1923), оратории «Вавилон» (на Быт 11, 1944), муз. баллады «Авраам и Исаак» (1955) и оперы «Ноев потоп» (1958) Б.Бриттена и др.

События, описанные в Кн. Исход, также вдохновили мн. музыкантов. Важнейшие из произведений, написанные на сюжет Исхода: оратория А.Вивальди «Моисей» (1714), оратория Г.-Ф. Генделя «Израиль в Египте»



*Ф. И. Шаляпин в роли Олоферна.
Опера А. Н. Серова «Иудифь»*

(1739) и «Иосиф и его братья» (1744) на текст Мильтона, «Долг первой заповеди» В.-А. Моцарта (1767), опера Дж.Россини «Моисей в Египте» (1818), «Победная песнь Мариам, сестры Моисея» (1828) Ф.Шуберга, оратория А.Г.Рубинштейна «Моисей» (1892), оратория Э.Массне «Обетованная земля» (1900) и оратория с тем же названием К.Сен-Санса (1913), а также опера А.Шёнберга «Моисей и Аарон» (1951).

К сюжетам Исторических книг ВЗ не раз обращался Г.-Ф.Гендель. Ему принадлежат оратории «Саул» (1739), «Самсон» (1741) на текст Мильтона, «Девора» (1743), «Валтасар» (1745), «Иуда Маккавей» (1747), «Иисус Навин» (1748), «Соломон», «Сусанна» (1749), «Иеффай» (1752). Темам Историч. книг ВЗ посвящены: кантата В.-А.Моцарта «Кающийся Давид» (1785), опера Дж.Мейербера «Обет Иеффая» (1812), кантата Л.Керубини «Брак Соломона» (1816), опера «Навуходоносор» (1841) и библ. эк-

лога «Руфь» (1845) Дж.Верди, оратория Ф.Мендельсона «Илия» (1846), оратория С.Франка «Руфь» (1845), опера К.Сен-Санса «Самсон и Далила» (1867–76), кантата А. Д. Кастальского «Из минувших веков. Иудея» (1905), оратория «Царь Давид» (1921), и М. к спектаклю «Саул» (1922) А.Онеггера, балет В.Риети «Давид победитель» (1936) и др.

Из цикла *Учительных книг ВЗ на тему Песни Песней писали А. Г. Рубинштейн (1877), К. Пендерецкий (1973) и С. М. Слонимский (1975); на Кн.Товита — И. Гайдн (1774–75), Ж. Бизе (1855–57), Ш. Гуно (1866); на Кн. Иудифи — А. Вивальди (1716), А.Н.Серов (1862), А.Онеггер (1925), на Кн.Есфири — Г.-Ф. Гендель (1720), на Кн. Иова — А. Деллапиккола (1950). Меньше всего создано муз. произведений на *Пророческие книги. Отметим «Плач Иеремии» Л. Керубини (1815) и И.Ф.Стравинского, «Видение Иезекииля» Ф. Листа, кантату «Даниил» (1880–84) К. Дебюсси и ораторию Б.Мартину «Пророчество Исая» (1959).

5. М. Нового и Новейшего времени на темы и тексты НЗ. Еванг. тема проходит через всю историю христианской М. Даже если не считать богослуж. М., Пассионов, гимнов, молитв, число произведений, посвященных НЗ, с трудом поддается учету. Назовем лишь наиболее известные: «Рождественская оратория» (1734), «Пасхальная оратория» (1734–36), кантата «Христос лежал в оковах смерти» и др. произведения И.-С.Баха; большая оратория Г.-Ф.Генделя «Мессиада» (1743), написанная на слова *Клопштока, и его же оратория «Вознесение» (1708); оратория А.Вивальди «Поклонение волхвов» (1722), оратория И.Гайдна «Семь слов Христа на Кресте» (1794), оратория Л.Бетховена

«Христос на Елеонской горе» (1803), сценич. оратория Ф.Шуберта «Лазарь» (1820), оратории Ф.Мендельсона «Павел» (1836) и «Христос» (1847), трилогия Г.Берлиоза «Детство Христа» (1854), оратория Ж.Бизе «Иоанн на Патмосе» (1866), оратория Ф. Листа «Христос» (1866), оратория К. Сен-Санса «Рождество» (1858), оратория С.Франка «Заповеди блаженства» (1869–79) и «Искушение» (1871), оратория Ш.Гуно «Искушение» (1880–81), священная драма Э. Массне «Мария Магдалина» (1873) и его же оратории «Св. Дева» (1880) и «Иродиада» (1881), лирич. сцена К. Дебюсси «Блудный сын» (1884) и его же оратория «Дева-Избранница» (1887–88), оратория А. Г. Рубинштейна «Христос» (1893), опера Р.Штрауса «Саломея» (1905), симфонич. картина А. К. Лядова «Из Апокалипсиса», музыка А.К.Глазунова к библ. драме К.Р. «Царь Иудейский» (1913; см. ст. Театр и Библия), вокальный цикл П. Хиндемита «Житие Девы Марии» (1923; на стих. Р.-М.Рильке) и его же балет «Иродиада» (1944), оратория З. Кодая «Изгнание торгующих» (1934), симфонич. пьеса «Вознесение» (1934), органная сюита «Рождество Господне» (1935), фортепьянный цикл «Двадцать взглядов на Младенца Иисуса» (1945), симфонич. пьесы «Вознесение» (1934) и оратория «Преображение Господа Нашего» (1969) О.Мессиаана; рождественская телеопера Дж.Менотти «Амал и ночные гости» (1951), «Рождественская кантата» А. Онеггера (1952), опера «Блудный сын» (1968) Б. Бриттена и кантата «Радость об Агнце» (1943), музыка Ж.-М.Жарра к фильму Ф. Дзеффирелли «Иисус Назарянин» (1977). В 70-е гг. 20 в. широкий успех приобрели еванг. рок-оперы, такие как «Иисус Христос Суперзвезда» Л.-Э. Веббера и др.

● Обзорные работы: Антонова О.А., Католицизм и искусство. XX век, М., 1985; Асафьев Б.В., Избранные труды, т.1–5, М., 1952–57; Баранова Т.Б., Владышневская Т.Ф., Церковная М., МЭ, т.6; Геника Р.В., Очерки истории М., т. 1–2, СПб., 1911–12; Грубер Р.И., История муз. культуры, т. 1–2, М.–Л., 1941–59; его же, Всеобщая история М., М., 1960², ч.1; Иванов-Борецкий М.В., Очерк истории мессы, М., 1910; Майр Р., История М. от середины XVIII столетия до наст. времени, в кн.: История человечества, пер. с нем., под ред. Г.Гельмольта, СПб., 1905–06, т. 8; Музыкальная эстетика России XI–XVIII вв., пер. и вступ. ст. А.И.Рогова, М., 1973; Науман Э., Иллюстрир. всеобщая история М., пер. с нем., СПб., 1896–99, вып.1–15; Неф К., История западноевроп. М., пер. с франц., М., 1938²; Петрова А.Л., Реквием как филос.-этич. концепция, ВНА, 1982, сб. 30; Розеншильд К.К., Келдыш Ю.В., Византийская М., МЭ, т.1; Саккетти Л.А., Очерк всеобщей истории М., СПб.–М., 1903³; *Успенский Н.Д., Древнерус. певческое искусство, М., 1971² (проч. музыковедч. и литургич. труды Н.Д. Успенского указаны в БТ, 1975, сб.13); Харлов Л.И., История церк. М. и пения, Бвс., 1979, № 4–5; его же, История развития христ. пения на Руси, там же, № 6. Иностран. библиогр. см. в МЭ.

МУНИСТСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ БИБЛИИ исходит от амер. секты «Ассоциация Св. Духа по унификации мирового христианства», или «Церковь унификации». Несмотря на название, она имеет с христианством мало общего и в чем-то смыкается с гностицизмом. Основана «Ассоциация» в 1954 уроженцем Северной Кореи Сан Мен Муном (р. 1920), бывшим пятидесятником. В 1973 он переехал в США, где развернул широковещат. пропаганду собств. учения, изложенного им в книге «Божественный

принцип». В ней библ. сказание о *Грехопадении толкуется в том смысле, что родоначальница человечества Ева плотски пала с сатаной, принявшим вид змея. Ради воссоздания нового, совершенного человечества был создан «второй Адам», Христос, Который был Человеком, безгрешным Учителем. Его миссия потерпела неудачу, т.к. Его убили евреи. Зачать новый «чистый род» должен «третий Адам»; от него произойдут совершенные люди, к-рые объединят растленный, распадающийся мир. Мунисты недвусмысленно дают понять, что «третьим Адамом» является их наставник. Вся Библия рассматривается в мунизме лишь как преддверие «Совершенного Завета». По расчетам Муна, он наступит в тот день, когда его «Ассоциация» поглотит все существующие церкви. «Тогда, — заявляет он, — мы получим свободу учить без Библии» (т.е. заменить ее окончательно его «Божественным принципом»).

Руководство «Ассоциации» проявило недюжинные организационные и пропагандистские способности. Секта превратилась в сплоченный полуполитич. орден «правой» ориентации и завоевала сотни тысяч приверженцев. Рядовые члены ее ведут общинную жизнь и полностью изолированы от влияний внешнего мира. С христ. т. зр., кощунственное извращение мунизмом смысла Писания лишь иллюстрирует слово Спасителя о природе лжехристов и лжепророков (Мф 24:24).

● Митрохин Л.Н., Религии «Нового века», М., 1985; Maigne F.P., Moon, la mystification, ICI, 1982, № 15; Pichter J., The Holy Family of Father Moon, 1985.

МУНК (Munk) Соломон (1803–67), франц. филолог и востоковед иудаистского вероисповедания. Род. в Пруссии; изучал классич. филологию в Бер-

лине (1824–27) и араб. язык в Бонне (1827–28). В 1828 переехал во Францию, где был избран членом Академии надписей и назначен профессором евр. языка в Коллеж де Франс (1864). М. принадлежит ряд трудов по философии *Маймонида, библ. истории, *географии и библ. *археологии.

◆ В рус. пер.: География Палестины, Пермь, 1878; Еврейские древности, Пермь, 1879.

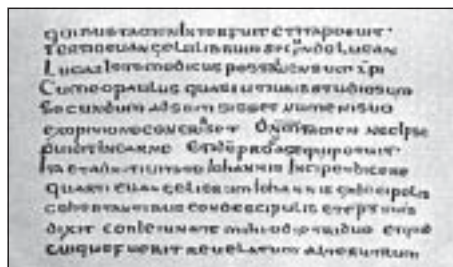
● ЕЭ, т.11.

МУРАББААТСКИЕ РУКОПИСИ, фрагменты манускриптов 1–2 вв. н.э., найденные в пещерах Вади-Мураббаат, к югу от *Кумрана. Первые фрагменты были доставлены в 1951 о. *Де Во бедуинами. В январе 1952 он совместно с И. Ядином участвовал в экспедиции в Вади-Мураббаат. Поиски шли в исключительно трудных условиях. Было собрано 175 фрагментов на евр., араб., греч. и араб. языках. Среди них были и фрагменты свитков Писания (*Пятикнижие, *Псалтирь, Кн.Исайи и *Малые пророки на евр. языке и греч. перевод Малых пророков).

М.р. Библии оказались ближе к *масоретской традиции, чем библ. свитки Кумрана. Большой интерес представляли предметы быта еванг. времен, в т.ч. молитвенные принадлежности (тфиллин) и хозяйств. документы, к-рые *Милик восстановил из мельчайших частиц. М.р. включают подлинные документы, связанные с восстанием Бар-Кохбы (132–35), в частн. его автографы.

● *А м у с и н И.Д., Документы из Вади-Мураббаат, ВДИ, 1958, № 1, 1961, № 4; Discoveries in the Judean Desert, 1961, v.11.

МУРАТОРИЕВ КАНОН, один из древнейших списков канонич. книг НЗ с краткими сведениями об их авторах. Сохранилась его неполная лат. ру-



Факсимиле Мураториева канона

копись 8 в. Она была найдена в Амвросианской б-ке (Милан) и опубликована в 1740 итал. историком и богословом Лодовико Муратори (1672–1750). Из текста явствует, что оригинал (вероятно, на греч. языке) был составлен во 2-й пол. 2 в. в Риме. Папа Пий I (ок.142–ок.155) упомянут в М.к. как живший «недавно». Начало фрагмента утеряно. Текст начинается с Лк и Ин, но, несомненно, первыми в списке были представлены Мф и Мк. Автор М.к. определенно указывает на апостольское происхождение Четвероевангелия и его *боговдохновенность.

В М.к. перечислены Деяния, 13 Посл. ап.Павла (кроме Евр), три послания, авторы к-рых не названы (судя по смыслу, это Иуд, 1–2 Ин), Апокалипсисы Иоанна и Петра. Автор отмечает, что Кн.Премудрости написана не Соломоном, а «друзьями Соломона в его честь». Отвергнуты как *апокрифы «Пастырь» Гермы и писания гностиков. Имя составителя М. к. неизвестно (нек-рые историки считают им свт.*Ипполита). М. к. дает представление о каноне НЗ, к-рый был признан в кон. 2 в. одной из общин Италии.

● *В и г у р у Ф., Руководство..., М., 1916², т. 1, с.84–87 (там же приведен полный лат. текст памятника); *М у р е т о в М. Д., Эрнест Ренан и его «Жизнь Иисуса», СПб., 1907, с. 376–78; *L a g l a n g e М. J., Le Canon d'Hippolyte et le Fragment de Muratori, RB, 1933, v. 42; ODCC, p. 950.

МУРЕТОВ Митрофан Дмитриевич (1851–1917), рус. правосл. экзегет и патролог. Род. в Рязанской губ. в семье сел. священника (впоследствии иеромонаха-духовника моск. Данилова м-ря). Окончил Рязанскую ДС, поступил в МДА (1873), где еще в студенч. годы специализировался по греч. языку и НЗ. В этот период он написал первый вариант фундаментального труда о *Филоне Александрийском. Большое влияние на М. оказал *Кудрявцев-Платонов. В 1877 М. окончил МДА и был направлен преподавателем греч. языка в Тамбовскую ДС, но вскоре был переведен в Вифанскую ДС близ Серг. Посада, где вел курс НЗ. Тогда же им была задумана апологетич. работа «Главные типы новейшего отрицания Евангелия». Однако цензура приостановила ее печатание из-за объективного изложения теории *отрицательной критики. Позднее отд. части книги были изданы, но, по словам прот. Г. Флоровского, они опоздали на 15 лет.

В 1878 М. — приват-доцент МДА по каф. Свящ. Писания НЗ. В 1885 М. получил степень магистра за исследование о Филоне Александрийском, а в 1893 — степень доктора богословия за работу о ветхозав. Храме и был назначен орд. профессором академии. В 1906 он исполнял должность инспектора МДА; в 1910 вышел в отставку, но сохранил связи с академией, продолжая участвовать в ее жизни, читать лекции. Кроме новозав. исследований, М. занимался переводом святоотеч. письменности, составил первое научное жизнеописание прп. *Максима Исповедника. Современники вспоминают о М. как о человеке огромной учености, предельно скромном, всецело погруженном в научную работу. Его заслуги были высоко оценены: он был избран почетным членом СПб.ДА, КДА и Каз.ДА.



Митрофан Дмитриевич Муретов

В работе «Философия Филона Александрийского в отношении к учению Иоанна Богослова о Логосе» (М., 1885) М. показал, что взгляды александрийского мыслителя послужили «предуготовлением к христианскому теизму». В то же время он подчеркнул, что сходство между учением о Логосе у Филона и Иоанна Богослова лишь внешнее. «Иоанновская идея самооткровения Божества в Своем Логосе у Филона переходит в пантеистическо-стоическое понятие саморазвития всеобщей субстанции[...] личность Логоса у него понимается в смысле тварно-служебного духа, удаленного от Божества».

Обширными «пролегоменами» к экзегетич. трудам М., посвященным гл. обр. Евангелию, является цикл его работ по истории новозав. критики. Одной из характерных особенностей этих историографич. обзоров является интеллектуальная честность автора. Напр., подвергая уничтожающей критике «Жизнь Иисуса» *Ренана, он подробно останавливается на ее лит.-художеств. достоинствах. В отличие от

мн. зап. авторов М. отчетливо признавал, что *историческая критика и др. виды критики сами по себе не в состоянии решить вопрос о вере. Он указывал на знаменательный факт, что вера и неверие всегда противостояли друг другу, и библ. критика ничего не может изменить. «Как многочисленные и разнообразные возражения против подлинности и достоверности Евангелия несколько не поколебали веры в него у истинных христиан, так и наоборот — вера в подлинность и достоверность Евангелия совсем не гарантирует веры в само Евангелие». Внутреннее убеждение является первичным. Отрицат. критика берется за свою работу, уже утвердившись в своем отрицании; для христианина же «вера — зерно (горчичное), а наука — разработка уже готовой почвы и уход за уже посеянным зерном-растением».

В плане исагогическом М., отдавая должное различным гипотезам, считал, что наиболее простым и убедительным решением синоптич. проблемы является *взаимозависимости теория. В частн., он подчеркивал важность того факта, что *Евсевий Кесарийский не знал никаких «подлинно-апостольских первозаписей».

Общие очерки о Евангелиях, написанные М., при всей их науч.-историч. обоснованности, гл. внимание сосредотачивают на духовно-богосл. содержаниях НЗ. Его комментарий на *Нагорную проповедь в ст. «Ев. по Матфею» (БВ, 1899, № 4, 5) «по богатству идейного содержания и по возвышенности его стоят многих и стоят несравненно выше многих подобных комментариев» (архиеп. *Иларион Троицкий).

Две работы М. посвятил теме «Иуда предатель» (ПО, 1883, № 9; БВ, 1905, № 7–8, 1906, № 1). Он отверг распространенное мнение, будто мотивом

преступления Иуды было только сребролюбие. Причиной трагедии Иуды М. считает «полное разочарование в Иисусе, утрату веры, любви и уважения к Нему, и вообще нравственный перелом во всем внутреннем настроении Иуды по отношению к некогда любимому и уважаемому Учителю». В очерке «Вопрос Крестителя и ответ Господа» (ПО, 1883, № 11) М. приходит к выводу, что «если держаться прямого буквального смысла евангельских повествований, основание вопроса мы должны искать прежде всего в душе самого Иоанна».

Десятки других исследований и статей М. посвятил частным аспектам еванг. истории. Он рассмотрел богосл. смысл родословных списков в Мф и Лк («Родословие Христа», М., 1904), обосновал правильность уточнения даты Рождества, к-рое совершилось за неск. лет до общепринятой христ. эры («В каком году родился Господь наш Иисус Христос?», ПТО, 1885, ч. 35), предложил свою дату появления вифлеемской звезды. В своих работах М. чуждался скороспелых гипотез, предпочитая держаться древнецерк. преданий, к-рые он обосновывал средствами историч. критики.

◆ Действительность смерти Господа нашего Иисуса Христа, М., 1881; К вопросу о происхождении и взаимном отношении синоптич. Евангелий, ПТО, 1881, № 27; Подлинность бесед и речей Господа в четвертом Евангелии, М., 1881; Эйхгорн и его толкование новозав. чудес, ПТО, 1884, № 33; Народопись в эпоху рождения Господа, ПТО, 1884, № 34; Учение о Логосе у Филона Александрийского и Иоанна Богослова, в связи с предшествующим историч. развитием идеи о Логосе в греч. философии и иудейской теософии, вып. 1–2, М., 1885; Новооткрытый фрагмент из мнимого первоевангелия, М., 1887; Ветхозаветный храм, М., 1890, ч. 1; Евангелие, ПО,

1890, № 3; Очерки новейшей истории экзегезиса и критики НЗ, БВ, 1892, № 6–9, 12, 1893, № 2, 4, 10, 1894, № 10, 11; О преположенной справе славяно-русского текста НЗ, БВ, 1892, № 10; «Христианин без Христа», М., 1893; Notandum (По поводу реферата о новейшей европ. лит-ре по вопросу о ветхозав. храме), БВ, 1893, № 1; Протестантское богословие до появления Страусовой «Жизни Иисуса», Серг.Пос., 1894; Древность предания о погребении Адама на Голгофе, или лобном месте, ЧОЛДП, 1894, № 9; Труды св. Ефрема Сирина по толкованию Свящ. Писания Ветхого и Нового Завета, Серг. Пос., 1895; Апокрифич. переписка ап. Павла с Коринфянами, М., 1896; Господь Иисус Христос был ли свержен со скалы Назаретянами? БВ, 1897, № 4; Древнеслав. Ев. от Марка, Серг. Пос., 1897; Слав.-рус. перевод НЗ в труде, по преданию усвояемому святителю Алексию, с точек зрения церк.-практич. и науч.-богосл., Серг. Пос., 1898; Чудовская рукопись НЗ, БВ, 1898, № 1; Четвероевангелие, М., 1900; Христос как носитель немощей и болезней человечества, БВ, 1900, № 3; К толкованию текста «Творяй ангелы Своя духи и слуги Своя пламень огненный», Серг. Пос., 1902; Новозав. песнь любви сравнительно с «Пиром» Платона и «Песнью Песней», Серг. Пос., 1903; Есть ли указание на духовные браки в 1 Кор 7:36-38 и 9:5? БВ, 1903, № 3–4; К критике свидетельства Иосифа Флавия о Христе, БВ, 1903, № 9; Пророчество и языкоговорение как знамение для верующих и неверов, Серг. Пос., 1904; Древнеевр. молитвы под именем ап.Петра, Серг. Пос., 1905; Знание отчасти и самопознание (1 Кор 13:12), БВ, 1905, № 2; Эрнест Ренан и его «Жизнь Иисуса», СПб., 1907; Из воспоминаний студента МДА XXXII курса (1873–1877), БВ, 1914–16; Логос как Первосвященник мира, БВ, 1915, № 10–12, с.760; Новый Завет как предмет правосл.-богосл. изучения, Серг. Пос., 1915; Раб Божий, Ис 52:13–53:12, БВ, 1917, № 2–3.

● *Жданов А.А., Новейший «реставратор» ветхозав. храма, ч. 1–2, Серг. Пос., 1893; архиеп.*Иларий (Троицкий), Проф. М. Д. М., БВ, 1918, № 3–5; архим. (ныне архиеп.) Симон (Новиков), Проф. МДА М. Д. М. и его труды по Четвероевангелию, ЖМП, 1972, № 4.

МУХИН Николай Федосеевич (1868–1919), рус. правосл. историк и экзегет. Окончил КДА, где вел впоследствии курс истории рус. церкви в Западном крае. Его магистерская дисс. «Послание св. ап. Павла к колоссянам» (К., 1897) является самым полным исследованием по этому вопросу в рус. литературе. Автор уделяет много места истории и топографии г.Колоссы, основанию там церкви и обстоятельствам, при которых написано послание (М. причисляет Кол к посланиям, написанным из римских уз). Разбор гипотез о псевдонимности Кол отмечен широкой эрудицией и тщательностью аргументации. В комментариях учтено издание греч. текстов НЗ, выпущенное *Тишендорфом, и др. *критические издания.

◆ Состояние Палестины и Финикии в XV в. до н. э. в связи с вопросом об успехах изучения древне-историч. Востока в XIX в., К., 1899; Магия и колдовство у ассириавиловлян, К., 1905; Отношение христианства к рабству в Римской империи, К., 1916.

«МЫ-ОТРЫВКИ» (англ. «we-sections»), усл. обозначение тех разделов Деяний, где автор говорит от первого лица (16:10-17; 20:5-15; 27:1–28:16). По стилю они совпадают с прочими рассказами Деяний о путешествиях ап. Павла. Из текстов легко заключить, что «М.-о.» писал спутник апостола, врач Лука. Это совпадает со свидетельством древней традиции о Луке как авторе Деяний (и, следовательно, 3-го Евангелия, продолжении-

ем к-рого являются Деяния). Попытки представить дело так, будто автор Деяний просто использовал дневниковые записи Луки или др. спутника ап. Павла, есть лишь пример *гиперкритицизма. Если бы автор Деяний заимствовал из чужих записей, ничто не мешало бы ему вести рассказ в третьем лице.

● *В г у с е F.F., Commentary on the Book of Acts, L., 1965; см. также библиогр. к ст. Деяния св. апостолов.

МЫШЦЫН Василий Никанорович (1866–1936), рус. правосл. библеист и историк Церкви. Род. в семье сел. священника Рязанской губ. Окончил МДА (1890), где защитил магистерскую диссертацию по богословию ап. Павла: «Учение св. ап. Павла о законе дел и законе веры» (Серг. Пос., 1894). Вел курс Свящ. Писания, а затем церк. права в МДА. За труд «Устройство христ. Церкви в первые два века» (Серг. Пос., 1909) был удостоен звания доктора богословия. Оставив МДА (1906), перешел в юридический Деми-



Василий Никанорович Мышцын

довский лицей (Ярославль), где был э-орд. проф. церк. права. В последние годы жизни преподавал в Педагогич. техникуме в Загорске.

М. принадлежат две работы о Кн. Екклесиаста, к-рую он датировал *Второго Храма периодом. Он также предпринял осторожную попытку защитить теорию *Второисайи. Попытка эта вызвала резкую полемику между М. и его оппонентом *Фаддеем (Успенским), сторонником единства Кн. прор. Исайи. М. участвовал в дискуссии о соотношении между *масоретским текстом и *Септуагинтой. По мнению экзегета, поврежденность масоретской Библии значительна, хотя и не затрагивает гл. содержания Библии. Для *текстуальной критики необходим учет данных греч. перевода. В последний период своей лит. деятельности М. отошел от библ. тематики и писал преимущ. по канонич. праву и церк.-обществ. вопросам.

◆ Из области библиологии, БВ, 1893, № 8; Сущность ветхозав. прообраза и значение его для ветхозав. верующих, ВиР, 1894, № 1; Очерки содержания Кн. Екклесиаста, ВиР, 1894, № 11; Библ. богословие с правосл. точки зрения, БВ, 1894, № 7; Нужен ли нам греч. перевод Библии при существовании евр. подлинника, Серг. Пос., 1895; Рец. на кн.: [*Юнгеров П., Кн. прор. Амоса, Каз., 1897] БВ, 1897, № 12; Какую можно усмотреть цель Христа Спасителя в Его поучениях народа притчами?, ВиР, 1900, т. 1, ч. 1; Обзор рус. духовных журналов. Статьи по Свящ. Писанию ВЗ, БВ, 1901, № 10, 12; Рец. на: Кн. Товита. Библиологич. исследование *Дроздова Н., БВ, 1901, № 10; О неудачном соединении научного критицизма с правосл. точкой зрения (Ответ Н.М.Дроздову), БВ, 1902, № 12; Раб Иеговы (Ис гл. 40–56), БВ, 1905, № 7–8; Ответ архим. Фаддею (по поводу замечаний на статью «Раб Иеговы»), БВ, 1905, № 11; Кн. Екклесиаста, ТБ, т. 5.

● Голубцов. МДА, т. 2, ч. 4, с. 144; НЭС, т. 27.

МЭРФИ (Murphy) Роланд Эдмунд, иером. (р. 1917), амер. католич. экзегет. Род. в Чикаго. Окончил Американский католич. ун-т и *Папский библиотеч. ин-т. В 1935 вступил в орден кармелитов. Рукоположен в 1942. С 1948 по 1970 профессор каф. ВЗ в Американском католич. ун-те. М. — один из трех редакторов «Иеронимовского библиотеч. комментария» (JBC), для которого он написал разделы по Песн, Еккл, Пс и общее введение к *мудрецов писаниям. Осн. его труды посвящены комментариям *Учительных книг.

◆ Seven Books of Wisdom, Milwaukee, 1960; The Concept of Wisdom Literature, in: «The Bible in Current Catholic Thought», N.Y., 1962; в рус. пер.: Введение в писания мудрецов Ветхого Завета, 1964 (Ркп. МДА).

● WBSA, p. 160.

МЮНСТЕР (Münster) Себастьян (1488–1552), нем.-швейц. *гебраист и географ. Образование получил в ун-тах Гейдельберга, Тюбингена и Вены. Преподавал в Гейдельберге евр. язык. Был францисканским монахом. В 1524 присоединился к сторонникам Реформации. С этого времени и до конца дней состоял профессором евр. языка Гейдельбергского, а затем Базельского ун-тов.

М. принадлежал к плеяде ученых-гуманистов, внесших немалый вклад в филологич. исследование Библии. Ему принадлежат курсы евр. (1525) и араб. (1527) грамматики. М. выпустил первое нем. издание евр. текста ВЗ с лат. переводом и примечаниями (Базель, 1534–35). Перевод этот был внесен в католич. индекс запрещенных книг. У протестантов перевод М., напротив, получил высокую оценку и был использован в Лондонской *Полиглотте и в Библии *Кавердейла.

● НЭС, т. 27; NCE, v. 10, p. 78.