

защищая его абсолютную непогрешимость... Он должен исследовать, каким образом способ выражения или литературный жанр, которым пользуется священный писатель, может привести к правильному и точному пониманию». Толкователю необходимо «мысленно вернуться к отдаленным векам Востока», ибо библ. авторы прибегали к *гиперболам, идиомам, парадоксам, смысл к-рых может объяснить лишь проникновение в мир *Древнего Востока. В частн., по словам П., литературные *жанры Кн. Бытия «не соответствуют ни одной из наших классических категорий, и их нельзя рассматривать в свете греко-латинских или новейших литературных жанров». Впрочем, хотя сказания Кн. Бытия «не содержат истории в современном смысле слова», они историчны в том смысле, что «рассказывают простым и образным языком, приспособленным к пониманию мало развитых людей, основные истины, необходимые для спасения и одновременно дают общедоступное описание начала рода человеческого и избранного народа».

В изданной в 1950 энциклике «О роде человеческом» («*Humani generis*») П. обратился к вопросу об антропогенезе. По словам католич. богослова Р. Обера, эта энциклика — «первый официальный документ, в котором Св. Престол признал, что теория эволюции видов может быть совместима с учением католической Церкви». В энциклике было сказано: «Церковная власть не запрещает, чтобы в соответствии с современным состоянием науки и богословия учение эволюционизма стало предметом изучения и обсуждения компетентных лиц, поскольку оно исследует вопрос о происхождении человеческого тела, якобы происходящего из предшествующей органической материи (души же, по учению

католической веры, создаются непосредственно Богом)».

Однако П. предостерегал против излишнего доверия к гипотезам эволюционистов, косвенно намекая на воззрения *Тейяра де Шардена и его последователей. В речи, произнесенной П. в Папской академии наук (1951), им были затронуты вопросы соотношения *науки и Библии. «Что бы ни утверждалось опрометчиво в прошлом, — говорил папа, — но чем дальше идет истинная наука, тем больше она открывает Бога, словно Он ожидает ее за каждой дверью, открываемой наукой». В этой речи П. признал религиозное значение теории эволюции Вселенной.

◆ *Actes de S.S. Pie XII, documents pontificaux et dicastères romaines, vol. 1–20, P., 1949–58*; в рус. пер.: *О Мистическом Телле Христовом, Буэнос-Айрес, 1954.*

● Б р е з а Т., *Бронзовые врата*, М., 1964; Г р и г у л е в и ч И.Р., *Папство. Век XX*, М., 1981²; Д о н д е й н А., *Христ. вера и совр. мысль: О филос. проблемах, затронутых в энциклике Humani generis*, Брюссель, 1974; Л а б е р е н н П., *Пий XII и наука, в его кн.: Происхождение миров*, М., 1957; Ш е й н м а н М.М., *От Пия IX до Павла VI*, М., 1979; иностр. библиогр. см. L e i b e r R., *Pius XII, NCE, v.11.*

ПИК (Peake) Артур Сэмюэль (1865–1929), англ. методистский библеист. Род. в семье пастора. Учился в Оксфорде. В 1904 занял каф. *критики библейской и экзегетики в Манчестерском ун-те. В 1919 под его ред. вышел однотомный «Комментарий к Библии» («*A Commentary on the Bible*», L.), первый такого рода труд на англ. языке. Комментарий носил преимущ. научно-историч. характер. В работе участвовали мн. видные специалисты (*Моултон, *Моффат, Г.У.*Робинсон и др.). В 1962 коммен-

тарий был полностью переработан под ред. *Блэка и *Роули и с тех пор выдержал 10 изданий.

◆ Problem of Suffering in the Old Testament, L., 1904; The Bible, Its Origin, Its Significance, and Abiding Worth, L.–N.Y., 1913.

● ODCC, p.1055.

ПÍКО ДЕ́ЛЛА МИРА́НДОЛА (Pico della Mirandola) Джованни (1463–1494), итал. мыслитель. Учился в ун-тах Флоренции и Падуи. Обладая разносторонними дарованиями, Пико в очень раннем возрасте предпринял попытку создать цельное мировоззрение, построенное на синтезе *науки и Библии. Для этого он широко использовал антич. источники, *каббалу, результаты ренессансного естествознания и *аллегорич. метод экзегезы. Пико постоянно подчеркивал библи. *антропоцентризм и свободу человека как образа и подобия Божьего. В 1486 решил публично изложить свою систему на диспуте, но его тезисы были осуждены папой Иннокентием VIII, и диспут не состоялся.

Незадолго до смерти Пико написал толкование на *Шестоднев («Heptaplus», 1489), в к-ром интерпретировал Быт 1 в духе своей синтетической философии. Он оказал большое влияние на многих своих современников (в т.ч. на *Савонаролу). От него получил развитие как христ. гуманизм, так и гуманизм, ориентированный на языч. античность.

◆ De hominis dignitate. Heptaplus, Florentiae, 1942; в рус. пер.: Речь о достоинстве человека, в кн.: История эстетики. Памятники мировой эстетич. мысли, М., 1962, т.1.

● Б р а г и н а Л.М., Этические взгляды Джованни Пико делла Мирандела, в сб.: Средние века, М., 1965, вып. 28; Г о р ф у н к е л ь А.Х., Философия эпохи Возрож-

дения, М., 1980; иностр. библиогр. см. в NCE, v.11.

ПИПЕ́РОВ Боян (1906–82), болгарский правосл. библиист. Род. в г.Русе. Окончил Софийскую ДС (1928) и богословский фак-т в Софии (1932). С 1941 был доцентом, а с 1954 профессором каф. Свящ.Писания ВЗ в Софийской ДС. Основные работы П. посвящены *Историческим книгам ВЗ, в частн. вопросу о *двоеверии в *допленный период («Ваал и Астарта», ГДА, т.7 (33), 1958) и культовым обычаям («Урим и Тумим», ГДА, т. 9 (35), 1960). Спец. очерк П. посвятил символике змея у библи. писателей («Символика на змията у библиейските писатели», ГДА, т.6 (32) 1957) и уставу общины *Кумрана («Правилникът на Новия съюз», ГДА, т. 5 (31), 1956).

◆ Един древен рукопис на книгата на прор. Исаия, ГДА, т. 3 (29), 1954, т. 4 (30), 1955; Живот и дейност на прор. Самуила, ГДА, т.10 (36), 1961; Книга Съдии Израилеви, ГДА, т.13 (39), 1964.

● ГДА, т. 24 (50), 1978.

ПИРКЕ́-АВО́Т, или АБОТ (евр. פִּרְקֵי אֲבוֹת, речения отцов), одно из древнейших собраний раввинистич. афоризмов, вошедшее в *Мишну. В устной форме многие из этих афоризмов восходят к *междузаветному периоду и ко *Второго Храма периоду в целом. П.-А. содержит учение о непрерывном *Предании ВЗ. Как полагают нек-рые экзегеты, жанр П.-А. послужил образцом для первых новозав. *логий.

П е р е в о д ы: Пиркэ-Абот, СПб., 1866; Талмуд в рус. пер., СПб., 1901, т. 4.

● [Т а м а р к и н а Д.], «Абот», ЕЭ, т.1; проч. библиогр. см. в ст.Талмуд.

ПИСА́НИЯ (евр. כְּתוּבִים, *кетувим*, греч. Ἀγιογραφα), одно из названий *Учительных книг ВЗ. До того как они бы-

ли объединены в сборник, слово П. иногда прилагалось ко всему ВЗ. Такое же употребление термина П. свойственно и НЗ (см., напр., Мк 14:49). Во 2 Петр 3:16 в понятие П. включаются уже и новозав. книги.

ПИСАРЕВ Сергей Дмитриевич (1817–91), рус. правосл. библеист. Род. в Москве в семье священника. Окончил МДА (1840). Преподавал в МДС *герменевтику, библ. историю и др. дисциплины. В 1875 вышел в отставку. Находясь на покое, он не оставлял занятий библеистикой, к-рая была гл. предметом его интересов. Ученики П., мн. иерархи и клирики Рус. Правосл. Церкви, сохранили о нем добрую память. Митр.*Филарет (Дроздов) высоко ценил его экзегетич. и исагогич. работы.

◆ О книге Иова, ПО, 1864, т. XV, № 11–12; О происхождении книги Иова, ПО, 1865, т. XVII, № 5; Видение прор. Иезекииля о Новом Храме и Новом Иерусалиме, ПО, 1868, т. XXV, № 3; К вопросу об исправлении слав. текста Библии, ПО, 1876, т. I, № 1; О кн. Н.*Вишнякова «Книга Псалмов», ПО, 1878, т. III, № 12; О кн. Н.*Каменского «Изображение Мессии в Псалтире», ПО, 1880, № 6–7.

● Кедров Н., С. Д. П. (Некролог), «Московские ЦВед», 1891, № 40–42.

ПИСКАТОР (Piscator) Иоганн (1546–1625), нем. протестантский переводчик Библии. Его перевод вышел в 1602–03. В сравнении с переводом Лютера это был шаг назад: в нем множество архаизмов и неточностей. В кон. 17 в. в Амстердаме была издана иллюстрир. Библия П. Немалое число ее экземпляров попало в Россию и оказало влияние на развитие библ. тематики в рус. искусстве (см. ст. Корень).

● Тарабрин И.М., Библия П. в истории рус. письменности и искусства, «Известия

15-го археологич. съезда в Новгороде», М., 1911; иностр. библиогр. см. в ст. Переводы Библии на новые европ. языки.

ПИТРИ ФЛИНДЕРС, Петри Флиндерс (Petrie Flinders) Уильям Мэтью (1853–1942), видный англ. археолог, исследователь памятников *Древнего Востока. Род. в Лондоне. Вначале П.Ф. не собирался посвящать себя археологии, а занимался как дилетант математикой и естественными науками. В 1880 он приехал в Египет, увлеченный идеей разгадать числовую символику пирамид. Там он был свидетелем варварских методов раскопок, губивших памятники, и сам занялся археологич. исследованиями. Он был убежден, что наст. результаты могут принести лишь скрупулезные и осторожные методы («просеивание через сито»). Вскоре П.Ф. прославился как самый удачливый «охотник за древностями».

Многие десятилетия он прожил на Востоке, совершая экспедиции в исключительно трудных условиях с рис-



Уильям Мэтью Питри Флиндерс

ком для жизни. В одиночку он проник внутрь пирамиды Хуфу, позднее открыл греч. поселения Египта, в т. ч. Дафну, где окончил дни прор. Иеремия. Огромное число предметов утвари П.Ф. обнаружил в развалинах Таниса, столицы гиксосов и Рамсеса II. В 1888 он начал раскопки в Фаюмском оазисе, где нашел знаменитые греко-египетские портреты и целые пласты папирусов. Эта находка стимулировала быстрое развитие *папирологии.

Став признанным знатоком древностей, П.Ф. работал либо самостоятельно с группой помощников, либо под эгидой того или иного археологич. общества. Он нашел ряд великолепных памятников *Амарнского периода, гимн в честь Санусерта III — образец древневост. поэзии, близкой к библейской. Зимой 1896 в Фивах им была обнаружена стела фараона Мернептаха (кон. 8 в. до н.э.), к-рая по его поручению была опубликована профессором Страсбургского ун-та В. Шпигельбергом. Эта стела с упоминанием Израиля является древнейшим егип. памятником, непосредственно связанным с ветхозав. историей (см. Вопрос о хронологии Исхода в ст. Пятикнижие).

В те же годы по поручению Английского палестинского общества П.Ф. провел раскопки близ Газы и обнаружил развалины г. Лахиш, игравшего большую роль в истории *Разделенных царств. В нач. 20 в. П.Ф. первым открыл памятники *синаяского письма. Уже в преклонные годы ученый нашел в *Оксиринхе большую коллекцию папирусов, среди к-рых были иудейские гимны 2–3 вв. н.э. П.Ф. был создателем одного из первых научно обоснованных методов датировки памятников. Им издан корпус егип. надписей и атлас орудий труда. Собрание его трудов насчитывает 90 томов.



*Стела Мернептаха.
Конец 8 в. до н. э. Фрагмент.*

◆ A History of Egypt, vol. 1–6, N.Y., 1895–1905; Prehistoric Egypt, L., 1920; Ancient Gaza, vol. 1–4, L., 1931–34; Seventy Years in Archaeology, L., 1931.

● Б у з е с к у л В., Открытия 19 и нач. 20 века в области истории Древнего мира, ч. I. Восток, Пб., 1923; Д о й е л ь Л., Завещанное временем, М., 1980; *Е л е о н с к и й Ф., Новое открытие имени евр. народа в егип. памятниках, ХЧ, 1897, № 1; К е р а м К., Боги, гробницы, ученые, М., 1960; Питри Флиндерс, СИЭ, т.11; Ш п и г е л ь б е р г В., Пребывание Израиля в Египте в свете егип. источников, СПб., 1908; *A l b r i g h t W.F., Archaeology of Palestine, Harmondsworth (Eng.), 1949, revis. ed. L., 1954.

ПЛАТОН (Петр Лёвшин), митр. (1737–1812), рус. правосл. церк. деятель, проповедник и богослов. Род. под Москвой в семье бедного псаломщика. Окончил московскую Славяно-греко-латинскую академию и был оставлен при ней преподавателем греч. языка и



Митрополит Платон (Лёвшин)

риторики. Академии и самостоят. занятия П. был обязан своей широкой образованностью, к-рая сделала его видным представителем «русского просвещения». В 1758 П. принял монашество и через три года был назначен ректором Троицкой ДС, где расцвел его удивительный проповеднический дар. Даже Вольтер считал П. непревзойденным оратором. В 1763 по желанию Екатерины II архим. П. был назначен законоучителем наследника (будущего Павла I). В 1770 он был поставлен архиеп. Тверским. С 1775 до конца дней П. был митр. Московским.

Во время ректорства в Троицкой ДС П. сделал очень много для приближения богословия к жизни и преодоления схоластики. П. ввел в семинарии чтения и толкования Библии по воскресным дням для учащихся и преподавателей. По словам прот. Г. Флоровского, «Платон был больше катехизатором, чем богословом. Однако его “катехизисы” ... обозначали перелом и в истории самого богословия». Оставленная им «Инструкция» для толкова-

телей Библии стала на долгие годы определяющим документом рус. библ. *герменевтики. «Инструкция» включала 9 пунктов.

«1) Открыть буквальный смысл, и где темно, или от перевода, или по свойству языка, объяснить так, чтоб не осталось места, к-рого бы студенты не разумели, включая нек-рые весьма редкие места, кои неудобно понятны. 2) Истолковать смыслы духовный и таинственный, особливо в Ветхом Завете, в тех местах, где оный прямо скрывается. При сем надобно остерегаться, чтобы сего не делать с принуждением, то есть, о том искании таинственного смысла, где оно не, разве по некоторому натягиванию, как у многих толковников сие примечается; но где оный прямо и из слов, и из связи, и из параллельных мест следует, держась при этом наилучших толкователей. 3) Для большего вразумления темных мест надобно сводить места параллельные, ибо сие весьма облегчает понятие: поелику очень нередко, что в одном месте сказано темно и кратко, в другом то же, но уже ясно и пространно. 4) Не забывать при толковании, чтобы выводить и нравоучения, прямо отсюда следующие. 5) Пророков толкуя, надобно показывать, когда их пророчества исполнились и при каковых обстоятельствах. 6) Где места Св. Писания найдутся, из коих одно, кажется, противоречит другому, то объяснять и соглашать с помощью на то изданных гармоний (т.е. словарей и симфоний. — А.М.). 7) Где найдутся места, из коих нек-рые выводили превратные толкования, и что подавало случай к расколам и ересям, надобно тех мест прямой и истинный смысл показать и опровергнуть мнения и доводы еретиков и раскольников. 8) Где найдутся также места, на которые мудрование человеческое может дать

некоторые возражения, таковые возражения не скрывать, но их решать ясным и удовлетворительным образом. 9) Для помощи и всего того надобно учителю прилежно читать лучших церковных учителей и толковников, хорошо знать церковную Историю, а паче всего молить часто и усердно Отца светов, да откроет очи его к уразумению чудес от закона Его».

◆ ПСС Платона (Лёвшина), митр. Московского, т.1–2, СПб., 1913.

● Барсов А., Очерк жизни митрополита П., М., 1891; Виноградов В., П. и Филарет, Митрополиты Московские. Сравнительная характеристика их нравств. облика, БВ, 1913, № 1–2; Горский М., Русский Златоуст (Памяти митр. П.), РП, 1912, № 46–47; Надеждин А., Митр. Московский П. Лёвшин как проповедник, Каз., 1883; *Розанов Н. П., Митр. Московский П. (1737–1812), СПб., 1913; свящ. Салтыков А., Академия при Митрополите П., в Юбил. сб., посвящ. 300-летию МДА, М., 1986, гл.3; Курат К.Е., Митр. Московский П. как проповедник, ЖМП, 1958, № 10; Снегирев И. М., Жизнь митр. Московского П., М., 1856.

ПЛАТОН (Порфирий Федорович Рождественский), архиеп. (1866–1934), рус. правосл. церк. деятель и богослов. Род. в Курской губ. в семье священника. Окончил Курскую ДС (1886) и в 1887 принял сан священника. В 1891 поступил в КДА, где на последнем курсе постригся в монахи. Был доцентом каф. нравств. богословия, а затем инспектором академии. За работу «Древний Восток при свете Божественного Откровения» (К., 1898) П. удостоился звания магистра богословия. В 1902 хиротонисан во еп. Чигиринского, vicария Киевской митрополии.

«Административная деятельность преосвященного Платона, — пишет современник, — высоко ценилась в Кие-



Архиепископ Платон (Рождественский)

ве, и личность его была весьма популярна во всех кругах киевского общества». В 1907 П. назначен на кафедру Северо-Американскую и Алеутскую. В 1933 возглавил в Америке церк. автономию, после чего был под запрещением Московской Патриархии (запрещение снято посмертно). Диссертация П. была одной из первых попыток обозрения истории и культуры *Древнего Востока с библейской и церковной точек зрения. Книга содержит ряд ценных мыслей, хотя является чисто компилятивной и в наст. время устарела.

● Мануил РПИ, т. 5, с. 469–73.

ПЛАТОНОВ Вениамин Васильевич, прот. (1883–1948), рус. правосл. экзегет. Род. в Белгороде в семье священника. Окончил Харьковскую ДС (1903). После рукоположения в иереи служил в приходских храмах. В 1910 окончил МДА и был назначен законоучителем Елизаветинского ин-та. В 1917 за работу «Повествование Евангелия Иоанна о прощении Господом Иисусом Христом жены-грешницы»



Протоиерей Вениамин Платонов

(Серг. Пос., 1916) получил звание магистра богословия. С 1945 до конца дней П. был настоятелем моск. церкви Всех Святых (близ к-рой он и погребен).

Магистерская работа П. — блестящий образец научно-богосл. экзегезы. В ней изучена история и проведена *текстуальная критика *перикопы, к-рая отсутствует в ряде древних рукописей (Ин 8:1-11). Автор рассмотрел споры вокруг этого места Евангелия, начиная со времени *Эразма Роттердамского до нач. 20 в. Согласно гипотезе П., перикопа была внесена в текст самим евангелистом при окончательной редакции им 4-го Евангелия.

● В е д е р н и к о в А., Проф. протоиерей В.В.П. (Некролог), ЖМП, 1949, № 1.

ПЛА́ЧА КНИ́ГА, или ПЛАЧА ИЕРЕМИИ КНИГА, каноническая книга ВЗ. В евр. Библии входит в состав *Кетувим и называется по первому слову 1-го стиха **אֲבָחָה**, *эхá*. В *Септуагинте эта книга именуется «Θρήνοι», Плачи, а в нек-рых рукописях — «Плачи Иере-

мии», и помещена в раздел Пророческих писаний, после Кн. прор. Иеремии. Такое же место занимает она в *Пешитте, *Вульгате и в рус. Библии. П. К. состоит из 5 глав. Первые 4 гл. содержат по 22 строфы и представляют собой алфавитные *акrostихи.

Литературный жанр, структура, содержание. Книга принадлежит к широко распространенному в древней и ср.-век. лит-ре жанру «плачей» (ламентаций). Она целиком посвящена скорби о гибели Иерусалима и, видимо, читалась в дни траурного богослужения. Каждая глава представляет собой отд. элегию из трехчленных строф. 1) Разоренный Иерусалим; грех народа — причина бедствия; 2) изгнание — суд Божий; посулы лжепророков и ужасы блокады Иерусалима; 3) плач над разрушенным городом; воспоминание о небесных милостях; призыв к покаянию и мольба к Богу об избавлении; 4) картина последних дней Иерусалима; 5) молитва о помощи.

Датировка и автор. Очевидно, что события 589–586 до н.э., когда Навуходоносор II в последний раз осадил и затем предал огню Иерусалим, были еще свежи в памяти свящ. писателя. Поэтому книга должна быть датирована первыми годами Плена. Сложная, искусная композиция П.К. указывает на то, что книга писалась, когда сама катастрофа была уже позади. Имя автора к 3 в. до н.э. было забыто, и книгу приписали прор. Иеремии. Кроме заглавия, данного ей в Септуагинте, древнейшим свидетельством об этой *атрибуции является талмудич. трактат Бава Батра (15 а). В древнехрист. Церкви также не сомневались, что автором книги был прор. Иеремия.

В 2 Пар действительно сказано, что пророк слагал «плачевные песни» (35:25). Но есть серьезные основания считать, что П.К. принадлежит не ему,

а другому автору. Книга отличается от писаний Иеремии по языку, словарю и стилю. В ней выражено сожаление о том, что Иудея не получила помощи от Египта; между тем именно Иеремия был противником союза с фараонами (37:5-10). О царе Седекии в П.К. сказано:

Дыхание жизни нашей,
помазанник Господень
пойман в ямы их,
тот, о котором мы говорили:
«под тенью его будем жить
среди народов».

(4:20)

Это резко противоречит отношению пророка к Седекии, к-рого он считал слабым и недостойным монархом и предрекал ему гибель. Следовательно, более верна древнейшая традиция, не ставившая в заголовке П.К. имени прор. Иеремии.

Духовное значение книги. П.К. тесно примыкает к богословию *Исторических книг. Автор указывает на причинную связь между бедствием народа и его грехами. Иерусалим изображен в виде скорбящей вдовы (1:1), что напоминает о брачной символике союза между Богом и ветхозав. общиной. Несмотря на кажущуюся непоправимость случившегося, у боговдохнов. поэта не угасает надежда на прощение и исцеление. Т.о., книга является исповеданием греха, свидетельством веры и упования людей, не сломленных даже в дни национальной катастрофы.

С в я т о о т е ч . к о м м е н т а р и и :
прп. *Е ф р е м Сирия, Творения, М., 1887, т. 5.

● Б а г р е ц о в Л., Плач прор.Иеремии, ВиР, 1900, № 22–24; Б л а г о в е щ е н с к и й М., Кн. Плача. Опыт исследования исагогико-экзегетич., К., 1899 (наиб. полный труд на рус. яз.; автор защищает ав-

торство Иеремии); *Б у х а р е в М. (архим.Феодор), Печаль и радость по Слову Божию, М., 1885; К а м е н е ц к и й А. С., Плача книга, ЕЭ, т. 12; *Р о з а н о в Н.П., Кн. Плач Иеремии, ТБ, т. 6; *Ю н г е р о в П. А., Кн. прор.Иеремии и Плач Иеремии в рус. пер. с греч. текста LXX, с введением и примечаниями, Каз., 1910; прот. Я х о н т о в И., О Свящ. Писании. Книга «Плач Иеремии», ДБ, 1873, № 33; A l b r e k i s c h V., Studies in the Text and Theology of Lamentations, 1963; проч. иностр. библиогр. см. в JBC, v. 1; RFIB, t.1; NCCS; РСВ.

ПЛÉНА ПЕРÍОД, период ветхозав. истории между первой депортацией иудеев в Вавилон (597) и эдиктом царя Кира, разрешившего изгнанникам вернуться на родину (538).

Ход событий в П.п. Между 604 и 603 иудейский царь Иоаким вынужден был подчиниться власти Навуходоносора II (605–562), однако вскоре перешел на сторону фараона Нехо (609–594). Сын Иоакима Иехония пытался продолжить политику отца, и поэтому в 597 войска Навуходоносора II вторглись в Иудею. Иехония предпочел сдаться, и его вместе с партией знатных горожан депортировали в Вавилон (среди высланных был и прор. Иезекииль). Политика переселения, к-рую Навуходоносор заимствовал у ассирийцев, преследовала две цели: ослабить очаги сопротивления и превратить разноплеменных подданных в «один народ». Поставленный Навуходоносором царь Седекия, вопреки советам прор. Иеремии, отказался от подчинения Вавилону и заключил тайное соглашение с Египтом. В 589–588 Навуходоносор начал новую карательную кампанию против Иудеи.

Летом 586 Иерусалим был взят, Храм предан огню, Седекия ослеплен и отправлен в Вавилон. Иудея стала подчиненной территорией, управляет-

мой наместником Годолий. Вскоре он был убит мятежными военачальниками, к-рые после этого, опасаясь мести Вавилона, бежали в Египет (вместе с ними вынужден был уйти и прор. Иеремия). Иудея как государство перестала существовать. Города ее опустели; большая часть населения была угнана в Вавилон. Однако там переселенцы жили свободно: им были отведены земли и кварталы для жилья, они могли заниматься хозяйством, ремеслами и торговлей. Возможно, вавилонские власти не исключали мысли о восстановлении Иерусалима. Во всяком случае, преемник Навуходоносора освободил пленного царя Иехонию из тюрьмы и поселил во дворце. Есть основания думать, что при царе Набониде (556–539) положение изгнанников несколько ухудшилось. В 555 воцарившийся в Иране Кир Ахеменид покорил ряд соседних стран и двинулся на Вавилон. Враждебная Набониду партия открыла Киру ворота города, и в 539 он торжественно вступил в Вавилон. Кир опубликовал эдикт, согласно к-рому все военнопленные и переселенцы могли вернуться в свои земли. Этот эдикт и положил конец П.п.

Духовное состояние иудеев в П.п. Изгнанники сохранили на чужбине свою сплоченность и верность своей религии. Они осознали правоту пророков, предсказавших бедствие как возмездие за измену Богу, и спешили принести покаяние. Переосмыслялась вся предшествовавшая история: на нее смотрели теперь как на путь духовного падения. Покаянный дух связывался с надеждами на возрождение, к-рое укрепляли в народе пророки, пришедшие с иудеями в Вавилон (Иезекииль, *Второисайя). Впрочем, состоятельные классы общества готовы были остаться в Вавилоне, этом богатом многонацион. городе, где они жили в безо-

пасности и благополучии. Поэтому, когда вышел эдикт Кира, пророкам пришлось возвысить голос, призывая к новому Исходу. Следует отметить, что в П.п. ветхозав. Церковь была лишена Храма, вследствие чего сложился новый вид обществ. молитвы, к-рый получил законченную форму в богослужении *синагог.

Священная письменность в П.п. Как подчеркивал *Тураев, П.п. был одним из самых плодотворных в ветхозав. истории. Отступили старые соблазны, община вошла в новую фазу религ. самосознания. Это было время великих проявлений пророческого духа. В П.п. писали прор. Иеремия, Иезекииль и Второисайя, были завершены *Исторические книги 1-го цикла с их богословской переоценкой прошлого. Кн. Плача и часть Псалтири были написаны в эти годы (напр., Пс 136). Как полагает большинство библеистов, именно в Вавилоне получило свой окончательный вид *Пятикнижие.

● Б е л я в с к и й В.А., Вавилон легендарный и Вавилон историч., М., 1971; Б л а г о н р а в о в Е., Плен Вавилонский и значение его в истории иудеев, М., 1908; *Б о л о т о в В.В., Валтасар и Дарий Мидянин, СПб., 1896; [К а ц е н е л ь с о н Л.] Вавилонское пленение, ЕЭ, т. 5; Пир Валтасара, «Черниговские ЕВ», 1883, № 8; *П о б е д и н с к и й - П л а т о н о в И.И., Вавилонский плен, ДЧ, 1874, ч.1, № 1–4; *С а б и н и н С.К., О состоянии Иудеев в плену Вавилонском, ХЧ, 1839, т. 3; прот. *С о л о в ь е в И., На реках вавилонских, М., 1905; G r у L., Israelites en Assyrie, Juifs en Babylonie, P., 1923; J a n s s e n E., Juda in der Exilszeit, Gött., 1956; N e w s o m e J.D., By the Water of Babylon, Edinburgh, 1979; R a i t t T.M., A Theology of Exile, Phil., 1977; W h i t l e y C.F., The Exilic Age, L., 1957; см. также BTS, № 82, 96, 186, и библиогр. к ст.: Даниила прор. книга; Древний Восток; Исайи прор. книга; История библейская.

ПНЕВМАТОЛОГИЯ (от греч. πνεῦμα — дух) **БИБЛЕЙСКАЯ**, свидетельства Писания о Святом Духе.

Пневматологич. терминология в Библии. Древнеевр. слово פּוּחַ, רִיחַ, «дух», как и греч. πνεῦμα, имеют натуроморфное происхождение. В общих языках оно тождественно понятиям «ветер», «буря», «веяние», «дыхание». Следовательно, *семантика термина связана с представлением о жизненной энергии, мощи и свободном движении. В античной философии термин «*пнэума*» сохранил эту смысловую связь с царством стихий, а для обозначения нематериальной реальности греки стали употреблять такие понятия, как *нус* или *эйдос*. Свящ. писатели продолжали пользоваться словом «дух» в его первонач. смысле даже тогда, когда говорили о Боге. Но в этом словоупотреблении либо подчеркивалось величие *теофании, либо термину придавалось метафорич. звучание. Так, прор. Илия Бог является в веянии ветра (3 Цар 19:12), а Христос Спаситель прямо сравнивает действие Духа Божьего с непредсказуемым порывом ветра (Ин 3:8).

Формально понятия Дух Божий и Дух Святой эквивалентны, поскольку «Святым» в Писании именуется Сам Бог; но нек-рые богословы (напр., прот. *Булгаков) предлагают различать их, принимая первое наименование для обозначения Духа как модуса Божества, а второе — для обозначения Троичной Ипостаси (см. ст. Тринитарное учение в Библии). Однако такая дифференциация применительно к тексту Писания не всегда может быть достаточно обоснована. Более надежен общепринятый метод, учитывающий, что пневматологической терминологии свящ. авторов свойственен *полисемантизм. Следует отметить, что в НЗ Сам Бог именуется Духом (Ин 4:24; 2 Кор 3:17).

Ветхозаветная П. В книгах ВЗ Дух Божий изображен как высшее Начало, активно воздействующее на мир. Дух животворит первозданную Вселенную (Быт 1:2), Он поддерживает бытие твари (Пс 103:30), говорит в *Откровении через *пророков и др. избранных людей (Зах 7:12), дарует силу вождям народа совершать предназначенное им на земле дело (Суд 3:10; 1 Цар 10:1; Иез 3:12). В ВЗ звучит упование, что наступит День, когда Бог изольет Свой Дух на весь Свой народ (Ис 32:15; Иез 39:29; Иоил 2:28-29).

Особая роль принадлежит Духу Божьему в ветхозав. *мессианизме. На Божественном Помазаннике почиет «Дух Господень, дух мудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия» (Ис 11:2). Силою Духа Божьего будет, согласно пророчествам, осуществляться вселенское благовестие и служение Мессии (Ис 42:1; 61:1 сл.).

В *экзегезе не установилось единого взгляда на ветхозав. П. Одни толкователи (напр., митр. Макарий Булгаков) считают, что в дохрист. части Библии под Духом подразумевается Ипостась Св.Троицы. Другие (напр., *Феодор Мопсуестский) полагают, что в ВЗ Дух Божий открывался еще не как Лицо, а как одно из Божественных свойств. По мнению прот. Булгакова, хотя ВЗ «вовсе не знает ипостаси Св. Духа», однако ветхозав. Откровение «хорошо знает действие Духа Божия», в к-ром открывается Третья Ипостась.

Новозаветная П. В НЗ Ипостась Св. Духа являет Себя одновременно с Отцом и Сыном (повествование о Крещении Господнем). П. новозав. писаний имеет христологич., экклезиологич. и личный аспекты.

а) Св. Дух действует в тайне Боговоплощения (Мф 1:18; Лк 1:35); Он яв-

ляется на Иордане в момент посвящения Иисуса Христа на мессианское служение (Мф 3:16; Мк 1:10; Лк 3:22; Ин 1:33-34). По свидетельству Предтечи, Христос приходит в мир крестить людей Духом Святым (Мф 3:11; Мк 1:8; Лк 3:16; Ин 1:33-34). После Крещения Иисус исполнился Духа Святого (Лк 4:1). Вступление человека на путь Царства Божьего Он называет рождением от Духа (Ин 3:5). Проповедуя в назаретской *синагоге, Христос прилагает к Себе пророчество Ис 61:1 — «Дух Господень на Мне...» (Лк 4:16 сл.).

б) Экклезиологич. аспект новозав. П. раскрывается уже в обетовании Христовом о Духе Утешителе, Которого Он пошлет от Отца верующим в Него (Ин 7:39; 16:7). Слово «Утешитель» (греч. *παράκλητος*) может быть передано и как Заступник или Ходатай. Поскольку же Ходатаем является Сын Божий, Дух назван в Ин 14:16 «д р у г и м Утешителем» (или Заступником). Он назван также Духом истины, ибо будет открывать истину ученикам Христовым и укреплять их в истине (Ин 16:12). Именно в силу этого «мир», царство зла, не сможет понять и принять Его (Ин 14:17). Обетование Христово исполнилось в день Пятидесятницы, когда Св. Дух осенил новозав. *Церковь (Деян 2). С этого момента она осознает себя Общиной, к-рой руководит Дух Святой (Деян 15:8,28).

в) Кроме промыслительного руководства Церковью в целом, Дух Святой руководит и отд. ее членами, в частн. апостолами (напр., Деян 8:29; 16:1 сл.) и новообращенными (Деян 10:44).

В НЗ содержится три образа пневматологич. теофаний: голубь, ветер, огонь.

П. и боговдохновенность Библии. С ветхозав. времен утвердилась вера в то, что пророки и мудрецы говорят под

воздействием Духа Господня. Эту истину подтвердил Христос, указывая, напр., что псалмопевец пророчествовал «по вдохновению» (Мф 22:43), или «Духом Святым» (Мк 12:36). Являясь Откровением, Библия есть Слово Божье, переданное человеку силой Духа Святого (см. ст. Боговдохновенность Свящ. Писания).

● Иером. А л е к с и й (Соловьев), Ветхозав. учение о таинстве Пресвятой Троицы, ПТО, 1849, № 8; прот.*А ф а н а с ъ е в Н., Церковь Духа Святого, Париж, 1971; прот.*Б у л г а к о в С., Утешитель, Париж, 1936 (наиб. полное изложение правосл. П.); еп.*К а с с и а н (Безобразов), Водюю и Кровию и Духом, ПМ, 1948, вып. 6; Л о с с к и й В.Н., Догматич. богословие, БТ, 1972, сб. 8; О б э н П., Бог: Отец, Сын, Дух Святой, «Символ», 1985, № 13; свящ. Ф л о р е н с к и й П., Столп и утверждение истины, М., 1914; Mgr.C a s s i e n (Besobrasov), Pentecôte Johannique, Valence, 1939; проч. иностр. лит-ру см. в NCE, v.13, p. 570.

ПОБЕДИНСКИЙ-ПЛАТОНОВ

Иван Иванович, свящ. (1821–71), рус. правосл. библиист. Род. в Москве в семье псаломщика. Окончил Вифанскую ДС (близ Серг. Посада) и МДА (1846). Сначала был профессором логики, психологии и лат. языка в МДС, а с 1847 переведен в МДА на каф. библистории. Лекции П.-П. читал не по учебнику, а по своим записям. Митр.*Филарет (Дроздов) затребовал их, а затем вернул без осуждения или одобрения. Целиком они не были напечатаны, но в церк. журналах посмертно вышли отд. главы (часть анонимно). В 1850 перемещен на преподавание патристики, а в 1852 оставил МДА и был назначен священником и законоучителем при Елизаветинском училище. В дальнейшем служил в церкви св.Власия на Пречистенке. Был секретарем Общества любителей

духовного просвещения. П.-П. принадлежит единственная в рус. лит-ре работа о *Климентинах.

◆ О пророческом служении Амоса и Книге его пророчеств, ПТО, 1852, ч. 11; О климентах, ПО, 1860, т. I, № 2,3, т. II, № 7; О новооткрытом библ. кодексе, привезенном из Синайского монастыря Тишендорфом, ПО, 1860, т. III, № 11; Принесение Исаака в жертву Богу, ДЧ, 1860, ч. 1, № 1–4; Времена судей Израильских, ДЧ, 1872, ч. 2, № 5–8; История израил. народа при Самуиле, ДЧ, 1872, ч. 2, № 5–8; Царствование Саула и история Давида, ДЧ, 1872, ч. 2, № 5–8, ч. 3, № 9–12; Царствование Давида, ДЧ, 1872, ч. 3, № 9–12; Царствование Соломона и разделение Израильского царства, ДЧ, 1873, ч. 1, № 1–4; История царств Израильского и Иудейского до вавилонского плена, ДЧ, 1873, ч. 3, № 9–12; то же, ДЧ, 1874, ч. 1, № 1–4; Вавилонский плен, ДЧ, 1874, ч. 1, № 1–4; Состояние иудеев при персидских царях и потом под властью Александра Македонского, ДЧ, 1874, ч. 2, № 5–8; Состояние иудеев под властью егип. и сир. царей, ДЧ, 1874, ч. 3, № 9–12.

● *Смирнов С., История МДА до ее преобразования (1814–1870 гг.), М., 1879; У Троицы в Академии, М., 1914.

ПОБЕДОНОСЦЕВ Константин Петрович (1827–1907), рус. государств. и церк. деятель, переводчик НЗ. Окончил училище правоведения (1846). В 1860–65 был профессором каф. гражд. права Моск. ун-та. Будучи преподавателем у наследников престола (будущих Александра III и Николая II), имел большое влияние при дворе. До выхода в отставку (1880–1905) состоял обер-прокурором Свят. Синода. По большинству церк. и гражд. вопросов П. занимал консервативную позицию. Однако личность и деятельность его имели противоречивые черты. Сторонник нетерпимости в отношении к иноверцам, он переводил Фома Кемпий-

ского; будучи искренним христианином, П. не верил в силу убеждения и следовал жестокому «охранительному» курсу. Поскольку П. считал, что *син. перевод Библии слишком далек от языка богослужбной традиции, он предпринял собственный перевод НЗ со слав. языка. Перевод этот опубликован в С.-Петербурге (1906).

● СИЭ, т.11; ЭСБЕ, т. 23а.

ПОКОРНЫЙ (Pokorný) Петр (р.1933), чеш. протестантский библиист. Высшее богословское и историч. образование получил в Праге и Оксфорде. Доктор теологии. Был викарием и пастором в Праге. В 1967 преподавал в Грейфсвальде (ГДР), затем стал профессором евангелич. фак-та в ун-те Я.А. Коменского в Праге (с 1972). Член Общества новозаветных исследований (см. ст. Общества библейские). С 1974 входит в Переводческую комиссию этого Общества и принимает активное участие в новом чеш. переводе Библии (см. ст. Переводы Библии на новые европ. языки). В 1978 посетил Египет как член *Нагхаммадийской экспедиции, после чего издал



Петр Покорный

чеш. комментир. перевод Ев. Фомы (1982).

П. принадлежит ряд исследований по гностицизму и комментариев на Мк (нем. изд. 1974; чеш. изд. 1981). Одной из последних обобщающих работ П. является «Происхождение христологии» («Die Entstehung der Christologie», В., 1981). В книге рассмотрена история первонач. *керигмы о Христе, начиная от импульса, исходившего от Него Самого, и кончая осмыслением тайны явления Бога в человечестве. П. подчеркивает, что подлинным источником христологич. керигмы было не столько впечатление от личности Христа (как утверждали либеральные теологи), сколько уникальный опыт пасхальных событий. Этот опыт, согласно П., вначале получил различные толкования. В текстах НЗ они были унифицированы в процессе, к-рый П. называет «экуменизацией».

◆ Der Epheserbrief und die Gnosis, В., 1965; Počátky gnose, Praha, 1968 (нем. пер.: Anfänge der Gnosis, В., 1969); Der Kern der Bergpredigt, Hamb., 1969; Der Gottessohn, Z., 1971; Die Hoffnung auf das ewige Leben im Spätjudentum und Urchristentum, В., 1978.

ПОКРОВСКИЙ Александр Иванович (1873–1940), рус. правосл. библеист и историк Церкви. Окончил МДА, где затем был помощником инспектора. В 1901 защитил магистерскую диссертацию. Был э. орд. профессором каф. библ. истории МДА, редактировал «Богословский вестник»; написал комментарии к 1–25 гл. Кн. Бытия (ТБ, т. 1) и ко 2-й части Кн. Исхода (ТБ, т. 5). Участвовал в работе над Правосл. богосл. энциклопедией. В 1909 П. был вынужден покинуть академию и перешел в Московский ун-т, где стал приват-доцентом каф. церк. истории. Преподавал также в Моск. коммерческом



Александр Иванович Покровский

училище и на курсах Полторацкой. В 20-х гг. примкнул к «обновленчеству».

П. отстаивал значение востоковедения в библеистике, подчеркивая апологетич. значение исследований *Древнего Востока. В своих трудах, следуя *Вигуру и *Лопухину, он защищал метод *конкордизма, выступая против *исторического эволюционизма. Магистерская дисс. «Библейское учение о первобытной религии. Опыт библейско-апологетич. исследования» (Серг.Пос., 1901) содержит толкование первых глав Кн. Бытия. В ней П. развил аргументацию в пользу *прамонотеизма. В работе «Библейский профетизм и языческая мантика» (Серг.Пос., 1909) он провел сравнение пророков с языческими прорицателями. Согласно выводу П., «беспристрастная библейская наука говорит, что еврейский профетизм не может быть сведен к естественным формам языческой мантики: по-прежнему он остается печатью откровенного сверхъестественного происхождения». П. считал, что «библейский профетизм — это самый дорогой и заветный пункт всей ис-

тории и религии Израиля, их сущность и душа».

◆ Критич. разбор эволюционной теории первобытной религии, БВ, 1900, № 3; Библия как осн. источник для изучения первобытной религии, БВ, 1900, № 6; Осн. задачи и характер библ. науки, ВЦ, 1901, № 2; Египтология и Библия, ПБЭ, т. 5; Ветхозав. профетизм как основная типическая черта библ. истории Израиля, БВ, 1908, № 4; всего вышло 37 печатных работ П., полный перечень к-рых приложен к его кн.: Соборы древней Церкви эпохи первых трех веков, Серг.Пос., 1916; Моя апология, К., 1917.

ПОКРÓВСКИЙ Федор Яковлевич (1860–1920-е гг.), рус. правосл. библеист. Окончил КДА, где затем был профессором каф. библ. истории. Магистерская диссертация П. посвящена началу истории *Разделенных царств. Кроме того, ему принадлежит ряд статей по *дополненному периоду ветхозав. истории и статьи в Правосл. богосл. энциклопедии (Иевосфей, Иезавель, Иеровоам, Иессей, Ииуй, Иоав, Иосафат, Иосия, Иосиф и др.).

◆ Разделение еврейского царства на царство иудейское и израильское, К., 1885; По поводу возражений совр. критики против существования Моисеева закона ранее древнейших пророков-прорицателей, ТКДА, 1890, № 1; Военачальник Давидов — Иоав, ТКДА, 1903, № 8.

ПОЛÉНОВ Василий Дмитриевич (1844–1927), рус. живописец. Род. в Петербурге в дворянской семье. В 1871 одновременно окончил юридич. ф-т С.-Петербур. ун-та и Академию художеств. Первая же большая работа П., за к-рую ему присудили золотую медаль, была на еванг. тему («Воскрешение дочери Иаира»). Получив стипендию для поездки за границу, П. посетил Италию, Германию, Францию. В

этот период в его творчестве основное место занимал пейзаж.

С нач. 80-х гг. художник приступил к серии картин из жизни Христа. С этой целью он объехал Палестину, Сирию и Египет, сделав там множество этюдов. Часть из них (гл. обр. пейзажи) послужила материалом для еванг. полотен. Художник был убежден, что на Востоке не только природа, но и «постройки и одежды простого люда были близки к теперешним». Первой в серии была большая картина «Христос и грешница» (1886–87) на тему Ин 8:1-11. Полотно сочетало строгую архитектуру академической живописи с жанровым реализмом «передвижничества».

В толковании образа Христа П. решительно отошел от традиционных трактовок. Будучи человеком нецерковным, он стремился найти собственное решение темы. «Христос, — писал он, — есть настоящий живой человек, или сын человеческий, как Он постоянно Сам Себя называл, а по величию духа Сын Божий, как Его называли



*Василий Дмитриевич Поленов.
Портрет работы И. Е. Репина*



«На горе». Картина В. Д. Поленова
из цикла «Жизнь Христа»

другие, поэтому дело в том, чтобы в искусстве дать этот живой образ, каким Он был в действительности». П. представил Христа мужественным, загорелым, погруженным в раздумья Странником. Евангельский динамизм, отражившийся в картинах Александра *Иванова и *Ге, сменился у П. тихой созерцательностью. Огромную роль играет окружающий Христа пейзаж. Устранены все театральные эффекты, к-рые были свойственны картинам мн. др. художников, писавших на библич. темы. События протекают в обстановке обыденности. Только величественная восточная природа подчеркивает духовный смысл совершающегося.

За «Христом и грешницей» последовали полотна «На Геннисаретском озере» (1888), «Среди учителей» (1896), «На горе» и цикл небольших картин-эскизов, иллюстрирующих Евангелие (свыше 70 полотен). Этот цикл выставлялся дважды в Петербурге и Москве (1909, 1915), и по нему было издано два альбома (с черно-белыми илл. и цветными). Большинство критиков признавало, что главной удачей П. явилось историч. воссоздание еванг.

среды и пейзажа, в то время как образ Христа остался маловыразительным. П. работал над циклом до последних лет жизни, к-рые он провел на Оке в своем имении Борки (ныне Поленово). В 1926 П. было присвоено звание народного художника.

● Ляскова О.А., В.Д.П., М., 1946; Поленов В.Д., Поленова Е.Д., Хроника семьи художников, М., 1964; Ремезов А., Жизнь Христа в трактовке совр. рус. художника, Серг.Пос., 1915; Сахарова Е., В.Д.П., Письма, дневники, воспоминания, М.,Л., 1950²; Юрова Т., П. Василий Дмитриевич (Альбом репродукций), М., 1965.

ПОЛИГАМИЯ (от греч. πολύ — много, γάμος — брак) В БИБЛИИ. В ветхозав. истории имеется много примеров П., т.е. многоженства. У *патриархов было по несколько жен или наряду с женой допускались наложницы (см., напр., Быт 16:3; 21:10). Двух жен имел Моисей (Исх 2:21; Числ 12:1). У евр. царей, в соответствии с обычаями вост. монархов, существовали большие гаремы. Тем не менее идеалом брака в Библии остается моногамное супружество (см. ст. Моногамия), как это видно из Быт 2:23-24 и Пс 127:3. В НЗ допускается лишь моногамный брак (см., напр., 1 Тим 3:2).

● ЕЭ, т.12; Павловский Н., Многоженство у древних евреев, «Могилевские Ев», 1884, № 3-4. Проч. лит-ру см. в ст. Моногамия.

ПОЛИГЕНИЗМ — см. Моногенизм; Пейрер.

ПОЛИГЛОТТЫ (от греч. πολύ — много, γλῶττα — язык) БИБЛЕЙСКИЕ, издания Библии, содержащие кроме текстов на языке оригинала собрание их переводов. Прототипом библич. П. были *Экзаплы *Оригена.

Первая библ. П. была издана в 1514–17 по инициативе кард. *Хименеса тиражом 600 экз., но стала распространяться лишь с 1522. Она носит название Комплютенской, поскольку была напечатана в г. Алкала (лат. название «Complutum»). Первые 4 т. включают ВЗ на евр., греч. и лат. языках и арам. *Таргум Онкелоса с лат. переводом; 5-й т. — греч. НЗ параллельно с *Вульгатой, 6-й т. состоит из словарей и справочных таблиц. Над Комплютенской П. работали в течение 15 лет 8 католич. ученых, в том числе 3 еврей-христианина. Она явилась важным подспорьем для развития библ. науки, особенно *текстуальной критики.

По инициативе Хименеса было принято и издание второй библ. П., Антверпенской (1569–72). К текстам, входившим в Комплютенскую П., редакторы Антверпенской П. добавили также и сир. перевод и новый лат. перевод с евр. языка. Расширен был и справочный раздел. Антверпенская П. именуется также Королевской, поскольку издавалась на средства исп. короля Филиппа II.

Парижская П. вышла в 1629–45 в виде 10 фолиантов. В нее вошли более полная сир. версия, араб. перевод и самарянский текст (по изданию *Моринуса).

Лучшей среди первых библ. П. считается Лондонская (1654–57, т.1–6). Кроме ряда дополнений (эфиопской и перс. версий), она отличается тем, что все параллельные тексты помещались в ней на одном и том же листе. Лондонская П. издавалась англ. протестантами по инициативе Оливера Кромвеля.

Ряд библ. П. выходил в 19 и 20 вв. Среди них: 2-томная П. Семуэля Багстера (Лондон, 1831), включавшая и 5 переводов на новые европ. языки; 4-томная П. нем. протестантов Рудоль-

фа Стейра и Карла Тейле (1846–55), содержащая евр. текст с греч. и лат. переводами, а также нем. перевод *Лютера. Эти протестантские П. печатались без *неканонических книг. Полностью П. (евр., греч., лат., франц.) вышла под ред. католика *Вигуру (1898–1909).

● В и г у р у Ф., Руководство..., М., 1916², т.1, с.197–99; Библии издания, ЕЭ, т. 4; иностр. библиогр. см. в NCE, v.11.

ПОЛИКА́РП (Πολύκαρπος) СМИРН-СКИЙ, сщмч. (ок. 85–157), один из *Мужей Апостольских, ученик ап. Иоанна (*Евсейий. Церк. ист. V, 50). В течение долгих лет был еп.Смирнским (М. Азия). За исповедание веры Христовой П. был сожжен на костре. Из его посланий сохранилось Послание к филиппийцам. Оно написано в первом десятилетии 2 в. и поэтому является важным документом для датировки книг НЗ и определения времени их канонизации, так как у П. есть ссылки на Мф, Деян, Рим, 1 Кор, Гал, Еф, 1 Тим, 1 Петр и 1 Ин. Память сщмч. Правосл. Церковь празднует 23 февраля.

■ Сщмч. *И г н а т и й Антиохийский, Послание к Поликарпу, 2-е изд., СПб., 1902; Окружное послание Смирнской Церкви о мученичестве св. Поликарпа, в кн.: архим. П о л и к а р п (Гайтанников), Переводы с греч. языка на русский, М., 1835.

◆ М i g n e. PG, t. 5; в рус. пер.: Послание к филиппийцам, в кн.: Писания Мужей Апостольских, СПб., 1895.

● См. ст. Святоотеческая экзегеза.

ПОЛИСЕМАНТИ́ЗМ БИБЛЕЙ-СКИЙ, наличие в Свящ. Писании неск. смысловых уровней: буквального, или исторического, иносказательного, мистического, или таинственного. Впервые мысль о библ. П. была высказана *Филоном Александрийским, а за ним св.отцами. См. ст.: Герменевтика биб-

лейская; Новая герменевтика; Свято-отеч. экзегеза; Схоластич. ср.-век. экзегеза; Экзегетика.

ПОЛИТЕЙЗМ (от греч. πολύ — много, θεός — божество) В БИБЛИИ. В ВЗ не говорится о возникновении П. и о времени, когда возникло многобожие. Единственным косвенным указанием на это в ВЗ нек-рые толкователи считают рассказ Быт 6:1-4. Там сказано, что люди («дочери человеческие») вступили в брак с «сынами Божиими», и от этого брака стали рождаться исполины, «издревле славные люди». Поскольку в ВЗ «сынами Божиими» иногда называются духовные существа (Пс 28:1; Иов 1:6), а брак был символом религии, религиозного союза (Ос 1-2), возникло предположение, что бытописатель имел в виду религиозный союз людей с духами, т.е. П. Под «исполинами» же подразумевались древние герои и цари язычества, к-рые возводили свое происхождение от богов.

Согласно ап. Павлу, древние люди познали Творца, но потом «осутились в умствованиях своих» и «славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся» (Рим 1:21-23). В Библии существует два взгляда на природу языческих богов. По одному — они суть демоны (Втор 32:17; 1 Кор 10:20 сл.), а по другому — иллюзия, ничто (1 Пар 16:26). В *дополненный период язычество соседних народов, превосходящих Израиль по культуре, было для него источником постоянного соблазна (см. ст. Двоеверие в Ветхом Завете). Полностью этот соблазн был преодолен лишь после национальной катастрофы (см. ст. Плена период).

Сторонники *историч. эволюционизма в библеистике рассматривают

П. как изначальную форму религии. Считалось, что у истоков всех верований лежат фетишизм, тотемизм, анимизм. Этот тезис, вначале умозрительный, в 19 в. пытались подкрепить данными этнографии. Однако более углубленное изучение культов племен, находящихся на примитивной стадии цивилизации, показало, что и у них есть вера в Высшее Божество.

● Прот.*Боголюбов Н.М., *Философия религии*, К., 1918²; прот.*Буткевич Т., *Религия, ее сущность и происхождение*, Харьков, 1902-04, кн.1-2; Веденский А., *Религ. сознание язычества*, М., 1902; Светлов Э. (прот. А. Мень), *Магизм и Единобожие*, Брюссель, 1971 (там же приведена библиогр.); Elia de M., *Traité de l'histoire des religions*, P., 1959 (англ. пер.: *Patterns in Comparative Religion*, Cleveland, 1963); Schmidt W., *Der Ursprung der Gottesidee*, Münster, 1912 (англ. пер.: *The Origin and Growth of Religion*, L., 1931); см. также ст.: Моногенизм; Монотеизм.

ПОЛИХРОНИЙ (Πολυχρόνιος) АПАМЕЙСКИЙ, прп. (ум.ок.430), сир. грекоязычный экзегет, брат *Феодора Мопсуестского. Представитель *антиохийской школы толкователей. Был епископом сир. г. Апамеи. Его комментарии на ВЗ сохранились лишь в *катенах. Как ученик *Диодора Тарсийского П. резко выступал против *аллегорич. метода изъяснения Библии. Память П. Правосл. Церковь празднует 23 февраля.

◆ Migne. PG, t. 43.

● Brandeher O., *Polychronius' Bruder Theodors von Moptestia, und Bishop von Apsamea*, Freiburg-B., 1879.

ПОЛНОТА́ СМЫСЛА СВЯЩ. ПИСА́НИЯ (лат. sensus plenior), термин, означающий, что *Откровение, запечатленное в Библии, не во всей полноте осознавалось самими свящ. автора-

ми, и полнота его смысла могла раскрываться позднее. Термин П.с.С.П. был введен в католич. *герменевтику в 20-х гг. 20 в.; однако сама идея, выраженная в этом термине, зародилась еще в *святоотеческий период и вошла в правосл. библеистику. Постепенное раскрытие истин веры предполагает определ. ограниченность людей, воспринимавших их в отд. эпохи. Только в полном контексте всего Писания и в *Предании Церкви становятся явными те предвосхищения истины, к-рые не были осознаны в древности.

● *Brown R., *The Sensus Plenior of Sacred Scripture*, L., 1955.

ПОЛОТЕБНОВ Андрей Григорьевич, прот. (1843–1905), рус. правосл. экзегет и духовный писатель. Род. в Рязанской губ. в семье сел. священника. Окончил МДА (1868); ученик прот. *Горского и *Михаила (Лузина). По окончании академии преподавал Свящ. Писание в Псковской и Вифанской семинариях.

Магистерская работа П. «Св.Евангелие от Луки. Православное критико-экзегетич. исследование, против Ф.Х.Баура» (М., 1873) включала комментарий к Лк и опровержение гипотез *тюбингенской школы. В 1875 П. принял сан священника. МДА и Каз. ДА приглашали его на каф. Свящ. Писания, но П. отказался, предпочтя занять место законоучителя в Константиновском Межевом ин-те (Москва).

В 1891–1901 П. издавал и редактировал единственный рус. библ. журнал «Радость христианина при чтении Библии как Слова Божия». Журнал печатал общедоступные статьи по Свящ. Писанию, библ. *археологии, деятельности *обществ библейских. В нем принимали участие Н.*Астафьев, *Никанор (Каменский), *Победоносцев и др. На страницах журнала П. пуб-

ликовал свое популярное изъяснение Мф, к-рое посмертно вышло отд. книгой («Руководство к последовательному толковательному чтению Евангелия. Кн.1. Евангелие Матфея», М., 1905). Издание было рассчитано на «учащихся средних учебных заведений и всех внимающих тексту Евангелия». П. принадлежит большое число книг и брошюр, преимущ. на темы Библии. Труды его сыграли заметную роль в распространении библ. знаний и духовного просвещения в России.

◆ Мессианское значение типологич. псалмов, по Генгстенбергу, М., 1872; Соборные послания апостола любви, св.Иоанна Богослова, М., 1875, ч.1–3; Полотебнов А.Г., Историч. свидетельство об изучении Библии в хронологич. порядке, К., 1875; Деяния Святых Апостолов, М., 1875, вып.1; Библия и астрономия, М., 1892; Утешение в Слове Божиим скорбящим, М., 1896; О тайне служения Иисуса Христа как Божественного Учителя. М., 1898; Конспект сравнит. чтения Четверо-евангелия, М., 1905.



Протоиерей Андрей Полотебнов

● Двадцатипятилетие священства и преподавательства в Константиновском Межевом ин-те магистра богословия прот. А.Г.П., М., 1900 (там же приведен список трудов и изданий П.).

ПОЛЬСКАЯ БИБЛЕИСТИКА. В Средние века и Новое время П.б. не имела самостоят. значения. Экзегеты Польши пользовались гл. обр. трудами лат. отцов Церкви и схоластич. толкованиями (см. ст. Схоластич. ср.-век. экзегеза). Картина не изменилась и после проникновения в Польшу Реформации и социнианства (см. Социнианская экзегеза). Фактически развитие П.б. началось лишь в 20 в.

Ведущей в Польше всегда была католич. библеистика. До Второй мировой войны шел процесс интенсивного усвоения новейших методов и принципов, выработанных в зап. библеистике. Работа была сосредоточена в Краковском Ягеллонском ун-те, Виленском ун-те Яна Казимежа, в Люблинском и Варшавском ун-тах. Ряд библеистов получили образование в *Папском библинституте.

После войны П.б. заняла полноправное место в совр. библеистике. С 1948 в Польше выходит журнал «Библейское и литургическое движение» («Ruch Biblijny i Liturgiczny»), ряд *серий трудов по библеистике и сборников, посвященных экзегетике и вопросам библиологии, богословия, создана спец. Библишкола. Все польские католич. *периодические издания помещают статьи по Свящ.Писанию. Из отдельных трудов последних десятилетий следует указать на работу по библиологии свящ. Мариана Филипяка (р.1939) «Библия о человеке» (Lublin, 1979; см. рец.: ЖМП, 1979, № 12), библейско-догматич. труды *Романюка, книги по библиологии и истории свящ. *Кудасевича, иером. Хуголина

Лангкаммера (р.1930), автора толкований на Езд (1971), Мк (1977), толкование на Зах свящ. *Хомерского (1968) и работы свящ. Феликса Григлевича (р.1909), бывшего в 1950–78 проф. Люблинского католич. ун-та («Маккавейские книги», 1961; «Христос глазами современников», 1966; «Духовный характер Ев. св.Иоанна», 1969; «Ев. от Луки», 1974; «Хлеб, вино и Евхаристия в символике НЗ», 1968; а также исследования по *христологии, *Кумрану, *Соборным посланиям и истории П.б.). Второй *Ватиканский собор явился важным импульсом для развития П.б.

Первым польским специалистом по Библии, получившим в Риме степень доктора, был свящ. Евгений Домбровский (1901–70), профессор Люблинского католич. ун-та (1954–59). Он написал ряд исследований, посвященных вопросу об отношении ап. Павла к античной философии и религии, о *демифологизации, о происхождении человека в свете Библии и совр. данных. Им также был написан спец. труд о *Кумране («Открытия в Кумране у Мертвого моря и НЗ», Люблина, 1966). Под его ред. вышла 2-томная «Библейская энциклопедия» (1960–61). Проблемами Кн.Бытия в свете *новой исагогики и библиологии занимался иером. *Стысь, автор трудов: «Антитеза Ева — Мария в первоэвангелии и у Отцов» (1953) и «Библейское учение о творении мира в связи с наукой» (1953). Анализу кумранских текстов в свете Библии посвящены исследования свящ. Людовика Стефаняка (ум.1972).

Первым польским консультантом *Папской библинститута стал свящ. Станислав Лях (1906–83), основатель и директор Библишколы, член Комитета востоковедения Польской АН. Ему принадлежат многочисл. труды по

*Пятикнижию, написанные с учетом всех совр. достижений историко-критич. изучения ВЗ (Декалог, 1948; Кн. Бытия, 1962; Кн. Исхода, 1964; Кн. Второзакония, 1966).

Большая работа была проделана польскими библеистами при подготовке «Библии тысячелетия» (1971), вышедшей под общей ред. иером. Августина Янковского (р.1926), свящ.*Стаховяка и Романюка. По образцу Иерусалимской Библии издание снабжено вводными статьями, подстрочными примечаниями, словарем и таблицами. Текст комментариев построен на основе новой исагогики. В частн., признается, что Пятикнижие приобрело окончат. форму после Моисея. Своего рода дополнением к этому изд. служит многотомная *Толковая Библия, к-рая выходит в Познани (изд. Паллотинум). Этот научно-богосл. комментарий еще не завершен. Опубликовано 12 т. новозав. толкования и 16 т. ветхозаветного. В 1969 под ред. Л. Стефаняка и с предисловием *Олбрайта группа польских библеистов выпустила обширный сборник статей «Археология Палестины». Популярный труд по библ. археологии, *географии и текстологии принадлежит перу Зенона Жиолковского («Встреча с Библией», 1971).

Единственным правосл. польским богословом, освещавшим библ. темы, был вице-ректор Христианской академии в Варшаве прот.*Клингер. Существует П.б. и внецерковная. Рационалистич. идеи *Ренана и *Луази развивал Игнаций Радлиньски (ум.1920), *мифологическую теорию — Анджей Немоевски (ум.1921). Научно-популярный характер носят книги З. Косидовского: «Библейские сказания» (1963, рус. пер.: М., 1966 и последующие изд.), «Сказания евангелистов» (1975, рус. пер.: М., 1977). Разверну-

тую критику этих работ дали свящ. Ю. Кудасевич и др. представители католич. П.б.

На польский язык переведены многие важнейшие европ. и амер. работы по библеистике.

● К а р е в Н.И., Очерк истории реформационного движения и католич. реакции в Польше, М., 1886; М а т у ш е в с к и й С., Изучение религии в Польше, ЕМИРА, 1964, сб.7; F i l i p i a k M., Bibliстыка polska w Soborze Watykańskim II, «Euhemer», 1958, № 4; F r a n k o w s k i J., Dzisiejsza bibliстыка polska, «Więź», 1973, t. 9; G r z e b i e n L. (red.), Słownik polskich teologów katolickich, 1918–1981, Warsz., 1983; L a c h S., Współczesna bibliстыка polska, «Znak», 1972, t.10; *S t a c h o w i a k L., Katolicka bibliстыка polska Starego Testamentu, «Collectanea Theologica», 1967, № 37.

ПОЛЬСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки.

ПОЛЯНСКИЙ Евгений Яковлевич (ок.1870–1920), рус. правосл. библеист. Окончил Каз.ДА, где затем был профессором каф. евр. языка и библ.*археологии. Гл. его труд — «Творения блж. Иеронима как источник для библейской археологии» (Каз., 1908). Ему также принадлежит исследование о ветхозав. *нумизматике («Деньги древних евреев», ПС, 1912, № 4–6).

ПОЛЯНСКИЙ Петр Федорович — см. Петр (Полянский), митр.

ПОМЕСТНЫЕ СОБОРЫ ПРАВОСЛАВНЫЕ О СВЯЩ. ПИСАНИИ. П.с. называются соборы, созываемые отд. Поместными церквами для решения канонических, дисциплинарных, богослужебных и др. вопросов. Правило о периодич. созыве П.с. было принято еще на I *Вселенском соборе

(325). Ряд П.с. обнаружил постановление, непосредственно касавшиеся *канона Свящ.Писания.

1. Лаодикийский собор происходил в М. Азии ок. 360. На нем был утвержден список канонич. книг, в к-рый вошли все принятые в наст. время Церковью книги, кроме Откр (канон 60). В 59 каноне было запрещено читать *апокрифы в храмах.

2. Иппонский собор происходил в Сев. Африке в 393. Большую роль на соборе играли мнения блж.*Августина. Собор подтвердил решение Лаодикийского П.с., постановив: «Никаких писаний не следует читать в церкви под именем божественных (т.е. боговдохновенных. — А.М.), кроме канонических» (канон 36). Далее следовал перечень канонических и *неканонических книг ВЗ.

3. Карфагенские соборы: 3-й (396) и 4-й (419), созывались в Сев. Африке. На них был утвержден тот же канон Библии, что и на Иппонском соборе. Отсутствие Макк историки объясняют ошибкой переписчика.

Т. о., эти П.с. древней Церкви подготовили общецерковное отвержение апокрифов и принятие в состав Свящ. Писания книг Александрийского канона.

● Denziger H., *Enchiridion Symbolorum*, Freib., 1955; Mansi J.D., *Sacrorum concilliorum*, 1758–98, vol. 1–53, Parisii (réédit.) 1900–27; в рус. пер.: Деяния девяти поместных соборов, Каз., 1901; проч. библиогр. см. в ст. Канон Свящ.Писания.

ПОРТУГАЛЬСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Переводы Библии на новые европейские языки.

ПОРФЫРИЙ (Πορφύριος) Малх (ок. 232–ок. 303), антич. философ-неоплатоник. Род. в Тире (Финикия). Учился в Афинах. В 262 приехал в

Рим, где стал учеником основателя неоплатонизма Плотина. П. стремился оживить старое язычество, интерпретируя его в свете неоплатоновского *мистицизма. Одна из его 77 работ, состоявшая из 15 книг, была направлена против христианства («Κατὰ Χριστιανῶν»). Она сохранилась лишь в отрывках и цитатах.

*Болотов подчеркивал, что П. пытался предложить христианам компромисс, к-рый Церковь принять не могла. П. соглашался с тем, что древние иудеи чтили истинного Бога, что Христос проповедовал возвышенное учение, но, по его мнению, позднее все это было погребено под грузом суеверий. В отличие от др. противников христианства П. хорошо знал Библию и внимательно изучал ее. Он первым отнес Дан к эпохе Маккавеев (2 в. до н.э.). Предвосхищая гипотезы *тюбингенской школы, П. подчеркивал антагонизм между ап. Петром и ап. Павлом. Много внимания П. уделял отысканию в Библии *противоречий и ошибок. Есть основания считать, что П. датировал Пятикнижие эпохой Ездры. По мнению *Гарнака, многие исагогич. выводы П. не утратили ценности и сегодня, однако философ не мог понять самой сущности христианства, поскольку ему была глубоко чужда идея Воплощения.

◆ В рус. пер.: О воздержании, в кн.: М.Браш. Классики философии, СПб., 1907, т.1; Рано в и ч А., Античные критики христианства (фрагменты из Лукиана, Цельса, П. и др.), М., 1936; Жизнь Пифагора, Жизнь Плотина, в кн.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, Приложение, М., 1979.

● Голубцова Н.И., У истоков христ. церкви, М., 1967; ФЭ, т. 4 (там же указана иностр. библиогр.); см. также ОДСС, р.1110.

ПОРФІРИЙ (Константин Александрович Успенский), еп. (1804–85), рус. востоковед, византолог, путешественник, переводчик Библии. Род. в Костроме в семье псаломщика. Окончил СПб.ДА (1829). На последнем курсе принял монашество и был определен законоучителем во 2-й Кадетский корпус. В 1830 ему была присуждена степень магистра, а в 1831 П. стал преподавать в Ришельевском лицее (Одесса). В 1834 в сане архимандрита П. назначается настоятелем одесского Успенского монастыря. С 1838 по 1841 – профессор богословия в Ришельевском лицее, с 1839 – ректор Херсонской ДС в Одессе. Одновременно он работал в Одесском попечительском комитете по тюрьмам и по поручению архиеп. Гавриила инспектировал духовные училища, некоторое время служил настоятелем полевой церкви в Вене.

В 1843 по решению Свят. Синода П. начинает длительные экспедиции по странам Востока. В его задачу входило изучение нужд православия во владениях Турции и состояния церк. общин и памятников. П. посетил Константинополь, объехал Сирию, *Палестину, Синай, Египет, побывал на Афоне. В синайском м-ре св. Екатерины ученый впервые обнаружил древний *Синайский кодекс Библии (1845), опубликованный позднее *Тишендорфом. Вернувшись в Россию в 1846, П. поднял вопрос о необходимости учредить *Русскую духовную миссию в Иерусалиме. Решение об основании миссии было принято в Петербурге в 1847, и П. был назначен ее первым начальником. Второе пребывание его на Востоке длилось с 1848 по 1854. По возвращении П. Русское географич. общество избрало его своим членом-корреспондентом.

Третья экспедиция П. (1858–61) носила чисто научный характер. Ученый побывал на Афоне и в м-рях Греции, в Константинополе, Египте, М. Азии, Сирии. Всего П. пробыл на Востоке 15 лет. Он сделал очень много для ознакомления рус. ученых и правительства с положением дел на Бл. Востоке. Однако его ревность о возрождении православия в этом регионе не встретила поддержки в официальных кругах. Обер-прокурор Свят. Синода Н. А. Протасов отнесся к замыслам П. недоброжелательно. «В духовном ведомстве, – вспоминал П., – обдал меня холод». Впрочем, царская семья удостоила П. особого внимания, сделав духовником великой княгини.

В 1865 П. был хиротонисан во еп. Чигиринского, викария Киевской епархии. В 1878 его назначили настоятелем моск. Новоспасского монастыря.

По словам одного из современников П., он был «служителем религии и науки», причем «всегда стремился идти путем истины, не уклоняясь ни направо, ни налево». П. составил обширные записки о своих экспедициях, к-рые вышли посмертно под названием «Книга бытия моего» (т.1–8, СПб., 1894–1902). В них, в частн., дано описание многих древних памятников Св. земли и др. библейских стран.

Кроме того, П. перевел с греч. языка ряд ветхозав. книг. Эти переводы были напечатаны в Трудах КДА («Кн.Бытия», 1869, № 2; «Псалтирь», 1869, № 4; «Притчи Соломоновы», 1869, № 5; «Песнь Песней», 1869, № 6; «1-2-я кн. Маккавейские», 1873, № 3, 9). В основу переводов была положена *Лукианова рецензия по рукописям, открытым в афонских книгохранилищах. П. работал над подготовкой нового научного издания церк.-слав. Библии, для чего тщательно сличал древние переводы и манускрипты. В

частн., он изучал рукописную Псалтирь 9 в. и сделал с нее переводы псалмов 25–118 и перевел Есф с рукописи 11 в. («Псалтирь (26–75)», ТКДА, 1873, № 12; «Псалтирь (76–118)», там же, 1875, № 8–11; «Кн.Есфири», там же, 1874, № 5). Мнение П. о дате открытого им Синайского кодекса отличалось от мнения Тишендорфа. П. считал его более поздним.

◆ Первое путешествие в Синайский монастырь в 1845 г., СПб., 1856; Письмо к Константину Тишендорфу (против древности Синайского кодекса), ТКДА, 1865, № 11; О Маккавеех слово 3-е и 4-е, ТКДА, 1873, № 11; проч. труды П. указаны в кн.: Родосский, с. 376–78.

● Архим. Августин (Никитин), Еп. П. (Успенский) и Древние Восточные Церкви, ЖМП, 1986, № 2; архим. (ныне еп.) Агафангел (Саввин), Еп. П. (Успенский), ЖМП, 1975, № 5, 6 (там же указана библиогр.); архим. Иннокентий (Провириин), Памяти еп. П., БТ, 1985, сб. 26; *Лебедев А.П., Преосвящ. П. Успенский, БВ, 1904, т. II, № 9; Ястребов М., Еп. П. Успенский, ЖМП, 1957, № 8.

ПОРФИРЬЕВ Иван Яковлевич (1823–90), рус. правосл. историк и литературовед. Род. в Вятской губ. в семье священника. Окончил Каз.ДА (1848), где был оставлен преподавателем на каф. рус. словесности. В 1859 получил звание профессора истории рус. словесности. Редактировал академич. журнал «Православный собеседник». С 1855 в течение мн. лет исследовал и описывал рукописи Соловецкой библиотеки. В библейскую науку вошел как специалист по древнерус. *апокрифам, многие из к-рых были переведены с древнехрист. текстов.

◆ Употребление книги «Псалтирь» в древнем быту рус. народа, ПС, 1857, т. IV; Апокрифич. сочинения в древней письменности, ПС, 1869, т. II; Апокрифич. сказания

о ветхозав. лицах и событиях, Каз., 1872 (докторская дисс.); Апокрифич. сказания о новозав. лицах и событиях, СПб., 1890.

● Елисеев Г.З., Из далекого прошлого двух академий. По поводу смерти проф. КДА И.Я.П., «Вестник Европы», 1891, № 1; Зnamenский П., История Каз.ДА, вып. 1–3, Каз., 1891–92; ПС, 1890, № 11; ЭСБЕ, т. 24 (там же указаны проч. труды П.).

ПОСЛАНИЕ АРИСТЕЯ К ФИЛОКРАТУ, памятник иудейско-александрийской лит-ры, содержащий наиболее ранние сведения о переводе Семидесяти (см. ст. Септуагинта). Текст сохранился в *катенах *Проккопия Газского. Он представляет собой письмо некоего грека Аристея своему брату, повествующее о том, как царь Египта Птолемей II Филадельф (285–246 до н.э.) посылал его в Иерусалим. Цель поездки была подсказана царю библиотекарем Димитрием, к-рый посоветовал ему включить в александрийское книгохранилище греч. перевод иудейской Кн. Закона. Приехав в Иерусалим, Аристей встретился с первосвящ. Елеазаром, беседовал о вере с книжниками, к-рые объяснили ему, что многие места Закона следует толковать аллегорически. В результате этого посольства Елеазар отправил в Александрию 72 переводчика. Димитрий разместил их в удобной вилле на о. Фарос, и в течение 72 дней они перевели все *Пятикнижие.

Подлинность П.А. к Ф. не вызывала сомнений вплоть до 17 в. На него опирались все писатели *святоотеч. периода. В 1685 англ. ученый Хамфри Ходи выявил ряд историч. *анахронизмов в послании. В частн., Димитрий не мог участвовать в деле перевода, т.к. подвергся изгнанию в самом начале правления Птолемея II. Скептицизм в отношении П.А. к Ф. господствовал на



Иллюстрация к Посланию Аристея
в Острожской Библии

протяжении всего 19 в. Подлинность послания защищали лишь немногие ученые (напр., *Экономос). В 20 в. возобладала компромиссная точка зрения. В наст. время считается, что П.А. к Ф. написано ок. 200 до н.э. и является повестью, основанной на достоверном историч. ядре. Поэтому послание можно рассматривать как важный источник по истории Септуагинты, а также как образец иудейской апологетич. лит-ры эллинистич. времени и как образец лит-ры на языке *койнэ.

Впервые П.А. к Ф. напечатано в 1561 (Базель). Первый рус. перевод памятника издан М. Алексеевым в 1786–87 в качестве приложения к его переводу «Иудейской войны» *Иосифа Флавия.

Перевод: Письмо Аристея к Филократу. Введение и пер. *Иваницкого В.Ф., ТКДА, 1916, т. II, № 7–8, т. III, № 9–10.

● Прот. *Елеонский Н., Свидетельства о происхождении перевода LXX и степень их достоверности, ЧОЛДП, 1875, № 1; прот. *Князев А., Историч. и богосл. значение «Письма Аристея к Филократу», ПМ, 1957, вып. 11; *Корсунский И., Перевод LXX, его значение в истории греч. яз. и словесности, Серг.Пос., 1898; иностр. библиогр. см. в ОДСС, р. 84, и в ст. Септуагинта.

ПОСЛАНИЕ ПРОРОКА ИЕРЕМЬИ — см. Иеремии прор. Послание.

ПОСЛАНИЯ — см. Жанры литературные в Библии.

ПОСЛАНИЯ АПОСТОЛЬСКИЕ, раздел новозав. *канона, включающий Иак, 1–2 Петр, 1–3 Ин, Иуд и послания св. ап. Павла (см. ст. Павла ап. послания). К категории П.А. принадлежат и послания Иоанновы к семи малоазийским церквам (Откр 2-3). Кроме канонических существует и ряд апокрифических П.А. (см. ст. Апокрифы).

ПОСЛАНИЯ «ИЗ УЗ», послания св. ап. Павла, написанные им, когда он находился под стражей (Еф, Флп, Кол, Флм и 2 Тим). То, что апостол писал их из заключения, явствует из текста самих посланий. Достоверно известно, что ап. Павел был в узлах в Кесарии и в Риме. Есть предположение, что он пережил заточение и в Эфесе. Экзегеты до сих пор не пришли к единому мнению, к какому времени и месту приурочить Еф, Флп, Кол, Флм, но многие считают, что они относятся к пребыванию апостола под домашним арестом в Риме (ок. 60–63), а 2 Тим, где апостол говорит о близкой смерти, более соответствует событиям кон. 60-х гг. — времени его предполагаемого второго ареста.

● *B r u c e F.F., The Epistles to the Colossians, to Philemon and to the Ephesians, Grand Rapids (Mich.), 1984; *C a i r d G.B., Paul's Letters from Prison, Oxf., 1976; см. также Павла ап. послания.

ПОСЛОВИЦЫ БИБЛЕЙСКИЕ, афоризмы, заимствованные из Свящ. Писания. Библ. П. широко распространены в лит-ре и устном народном творчестве тех стран, чья культура связана с Библией. П. вообще и библейские в частн. кратко выражают законч. мысль с помощью двух утверждений, либо сходных по смыслу, либо антитетических. Большинство библ. П. имеют ритмическую форму. Многие библ. изречения стали П. еще в ветхозав. и новозав. времена. В последующие эпохи они сохранялись либо в форме, близкой к первонач. тексту, либо в измененном виде, напр.: «Нет пророка в своем отечестве» (ср. Мф 13:57), «Кто не работает, тот не ест» (ср. 2 Фес 3:10).

● С и р о т И.М., Рус. пословицы библ. происхождения, Брюссель, 1985 (1-е изд.: «Параллели. Библ. тексты и отражение их в изречениях рус. народной мудрости», Одесса, 1897); Ш а п о в а л о в а Г.Г., Пословица, КЛЭ, т. 5 (там же приведена осн. библиогр.); см. ст. Крылатые выражения библейские.

ПОСМЕРТНОЕ БЫТИЕ ПО УЧЕНИЮ БИБЛИИ, учение о посмертном состоянии человека, запечатленное в книгах Свящ. Писания.

Взгляды на П.б. во внебиблейских религиях. Убеждение, что после гибели тела продолжает существовать бессмертная часть человеческого существа, восходит к доисторич. временам и присуще всем религиям. Уже палеолитические погребения свидетельствуют о вере древних людей в жизнь по ту сторону смерти. В обществах *Древ-

него Востока эта вера приобрела три формы.

а) Учение о реинкарнации, или п е р е в о п л о щ е н и и (см. ст. Метемпсихоз и Библия). Эта доктрина носила локальный характер и была распространена лишь в Индо-Австралийском регионе.

б) П е с с и м и с т и ч е с к и й в з г л я д, согласно к-рому души умерших обитают в подземной области, Преисподней. Они влачат там жалкое, полусонное существование, и их может оживлять лишь кровавая жертва, приносимая живыми. Такой взгляд на П.б. был свойствен народам древнего Двуречья (шумерам, вавилонянам, ассирийцам), а также грекам в раннюю эпоху их истории (кон. 2 тыс. до н.э.). Он фактически отрицал веру в посмертное воздаяние, т.к. уравнивал добрых и злых.

в) О п т и м и с т и ч е с к и й в з г л я д исходил из убеждения, что в посмертии человек сохраняет полноту сознания, что на пороге потустороннего бытия он проходит через суд, к-рый определяет его судьбу. Среди древневост. народов наиболее полно эти идеи П.б. представлены у египтян. Впрочем, их понятие о П.б. носило чувственный характер, и жизнь за гробом представлялась им продолжением земной жизни. С сер. 1 тыс. до н.э. оптимистич. модель учения стала развиваться у греков (культ Диониса, учение Пифагора). Платон и его школа разработали первое в истории филос. обоснование идеи бессмертия души, на к-рое опирались все последующие концепции П.б. В неоплатонизме (3 в. н.э.) учение Платона приняло черты крайнего спиритуализма, отрицающего ценность материи и плоти.

Первая фаза в истории библейского учения о П.б. По причинам, к-рые остаются неисповедимыми, ветхозав.

*Откровение вначале не содержало ясно выраженного учения о П.б. Поэтому древние израильтяне заимствовали свои взгляды на посмертную судьбу человека у соседних народов. По-видимому, еще с эпохи *патриархов они усвоили пессимистич. вариант доктрины.

Преисподняя (евр. שְׁאוֹל, *ШЕОЛ*) в ранней библ. *космографии представлялась подземным царством, подобным мрачному царству мертвых у вавилонян. В нем обитали тени усопших (евр. רִפְּאִים, *РЕФАЙМ*); их удел — забвение, мрак, удаленность от Бога (Пс 87:5-13). В сущности, живым является только Бог: люди как целостные существа живы, пока в них действует дух, дарованный Богом. Когда он покидает человека, тот превращается в прах (Пс 103:29). Такой взгляд на П.б. сохранялся почти во всей традиции мудрецов (см. ст. Мудрецов писания). Автор Кн. Иова еще не ведает посмертного воздаяния, Екклесиаст утверждает: «Участь сынов человеческих и участь животных — участь одна; как те умирают, так умирают и эти, и одно дыхание у всех, и нет у человека преимущества перед скотом» (3:19). В Ветхом Завете, от Кн. Бытия до Сираха, постоянно напоминает о возвращении человека в прах, из к-рого он был создан (Быт 1:24-25; Сир 16:31). Даже после того, как ветхозав. Церкви была открыта тайна воскресения, прежний взгляд продолжал находить своих сторонников. Его придерживались саддукеи, а в 17 в. он был возрожден португальским евреем Уриэлем д'Акостой (см. его кн. в рус. пер.: «О смертности души человеческой», М., 1958).

Вторая фаза не имеет строгой хронологич. границы. Так, автор Кн. Царств, придерживаясь старой концепции (2 Цар 14:14), одновременно приводит молитву Анны, матери прор. Самуила,

в к-рой выражена надежда, что Господь может вывести человека из Шеола (1 Цар 2:6). Та же надежда звучит в Пс 48:16; 72:23-24. Сказания о Енохе и Илии, изъятых из общей участи смертных, укрепляли веру в то, что пребывание в Шеоле не есть неизбежная судьба человека. Однако еще более ясно выступает эта вера в т. н. «Апокалипсисе Исаяи» (Ис 24-27), к-рый большинство библеистов относит к 4 в. К 60-м гг. 2 в. до н.э. вера в воскресение мертвых и посмертное воздаяние становится господствующей среди иудеев. Об этом свидетельствуют Дан 12:2-3 и 2 Макк 7:9.

Во время восстания Маккавеев уже возносились молитвы за павших на поле брани (2 Макк 12:39-45). В Кн. Еноха (см. ст. Апокрифы) впервые говорится не только о воскресении, но и о воздаянии. Образ «геенны огненной» восходит к эсхатологич. учениям, сложившимся во 2 в. до н.э. В *диаспоре откровение о воскресении мертвых было дополнено платоновским понятием о бессмертии души (Прем 3:1-8). В результате утвердилось понятие о личном бытии после смерти и конечном всеобщем воскресении. Но акцент делался именно на воскресении, а не бессмертии души.

НЗ целиком воспринял это ветхозав. учение. Не естественное, присущее природе человека сохранение его бессмертного ядра, а чудо возрождения к новой преображенной жизни по воле Творца в конце веков было чаянием Церкви в первохрист. период. И хотя позднее влияние греч. спиритуалистич. дуализма не раз ослабляло силу этого чаяния, оно осталось догматом Церкви, к-рая «чает воскресения мертвых и жизни будущего века».

● [*А н д р е в И.Д.] Воскресение мертвых, НЭС, т.11; [Б е р л и н И.] Загробная жизнь, ЕЭ, т.7; Б е р н ф е л ь д С., Воздая-

ние, ЕЭ, т. 5; прот. *Булгаков С., Проблема «условного бессмертия», «Путь», 1936–37, № 52–53; *Воронцов Е.К., К вопросу о «первом воскресении» в Откровении Иоанна Богослова, ВиР, 1905, № 18; *Глубоковский Н.Н., Благовестие св. ап. Павла по его происхождению и существу, СПб., 1910, т. 2; *Грело П., Смерть, СББ; Кнопф Р., Происхождение и развитие христ. верований в загробную жизнь, пер. с франц., СПб., 1908; *Леон-Дюфур К., По ту сторону смерти, «Логос», 1973, № 1–2; прот. Мень А., Истоки религии, Брюссель, 1981²; Переселение душ. Проблема бессмертия в оккультизме и христианстве, сб. статей, Париж, 1935; Страхов П., Воскресение. I. Идея воскресения в дохрист. религ.-филос. сознании, М., 1916; Темномеров А., Учение Свящ. Писания о смерти, загробной жизни и воскресении из мертвых, СПб., 1899; *Троицкий И.Г., Талмудич. учение о посмертном состоянии и конечной участи людей, СПб., 1904; *Чистович И., Древне-греческий мир и христианство в отношении к вопросу о бессмертии души и будущей жизни человека, СПб., 1871; иностр. библиогр. см. в кн.: Вайлеу L.R., Biblical Perspectives on Death, Phil., 1979; *Fazerg J.G., Man, God and Immortality, L., 1968; *Küng H., Ewiges Leben?, Münch., 1982; Ringgren H., Israelite Religion, Phil., 1966, и в ст.: Второго Храма период; Антропология библейская; Древний Восток; Мессианизм; Эсхатология.

ПОСНОВ Михаил Эммануилович (1873–1931), рус. правосл. библеист и историк Церкви. Род. в Рязанской губ. Окончил КДА, где затем был преподавателем библ. истории. С 1908 — приват-доцент Киевского ун-та каф. истории Церкви. С 1910 вел курс Свящ. Писания НЗ в КДА, а с 1913 был там профессором каф. истории древней Церкви. Удостоен степени доктора церк. истории. В последние



Михаил Эммануилович Поснов

годы жизни состоял профессором в Софийской Православной духовной академии.

Магистерская диссертация П. посвящена проблемам библ. *богословия («Идея Завета Бога с израильским народом в ВЗ», Богуслав, 1902). Вслед за тем он опубликовал цикл статей о *Второго Храма периоде (ТКДА, 1904, № 8, 10, 1905, № 3, 7), к-рые составили книгу «Иудейство (к характеристике внутренней жизни еврейского народа в после пленное время)» (К., 1906). В работе рассмотрен *мессианизм *междузаветного периода, вопрос о *Мужах Великого Собора, возникновение *апокалиптической лит-ры и *течений и сект внутри иудейства. Главный вывод П. заключался в том, что века, прошедшие между прор. Малахией и Иоанном Крестителем, не были эпохой «окаменения», а отличались напряженной творческой религиозной жизнью, и факт этот не могут умалить отд. элементы духовного упадка.

В специальной работе П. критически рассмотрел христологич. воззрения

*Паулюса, *Штрауса, *Ренана и др. представителей *рационализма («О личности Основателя Христианской Церкви», СПб., 1910). П. также много занимался проблемами гностицизма. В частн., он считал, что генезис гностич. идей тесно связан с течениями внутри самарянства. Неск. статей по библ. истории П. написал для «Правосл. богосл. энциклопедии» («Иеремия» — т. 6; «Книжники» — т.12 и др.).

◆ Взаимодействие двух факторов в истории израил. народа — божественного и человеческого, К., 1903; О судьбах библ. Израиля, К., 1907; Первая христ. община и коммунизм, СПб., 1909; Самарийские маги — христ. ересiarхи, К., 1917 (Ответ на критику проф. *Рыбинского); Гностицизм П в. и победа христ. церкви над ним, К., 1917; История христ. церкви (до разделения церквей — 1054 г.), Брюссель, 1964.

● *Рыбинский Вл., Самарянство и гностицизм (по поводу критики проф. М.Э.П.), «Странник», 1914, № 3, 1916, № 1.

ПОСПЕХОВ Дмитрий Васильевич (1821–99), рус. правосл. церк. писатель. Выпускник КДА (1845), где с 1853 был профессором философии. Написал ряд исследований по вопросу о датировке и авторстве Кн. Премудрости Соломона в связи с иудейско-александрийской философией (ТКДА, 1862, № 1,10–11; 1863, № 5). Эти исследования легли в основу докторской работы П. «Кн. Премудрости Соломона, ее происхождение и отношение к иудейско-александрийской философии» (К., 1873).

◆ О звезде Мессии, ВЧ, 1877, № 27.

● Кудрявцев П., Д.В.П., ВЦ, 1899, № 10.

ПОТАПОВ Василий Никифорович (1836–90), рус. правосл. церк. писатель. Окончил МДА (1858) и был оставлен в академии при каф. логики и

истории философии. С 1864 профессор истории философии. Магистерская работа П. «О Книге св. пророка Даниила» (ПТО, 1871, т. 24) комментирует Дан с т. зр. *старой исагогики.

● *Смирнов С.К., История МДА, М., 1879; «Московские ЦВед», 1890, № 8.

ПОТÓП БИБЛЕЙСКИЙ, грандиозная катастрофа, постигшая человечество в незапамятные времена, о к-рой повествует Быт 6–7. Само евр. слово מַבּוּל, МАБ'УЛ (потоп), происходит от корня בָּל, ЙАВА́Л (струиться) и, как показывает Пс 29:10, означает не просто наводнение, а связано с понятием «бездны» (Быт 1:2), водного массива, со всех сторон омывающего сушу (см. ст. Космография библейская). В момент катастрофы, согласно Быт 7:11, были сняты преграды между сушей и бездной.

Месопотамские предания о П. и библейский П. Открытый в 19 в. Дж.*Смитом эпос о Гильгамеше содержит описание П., во многих деталях напоминающее рассказ Кн. Бытия (первые рус. перевод эпоса был сделан по этому Н. Гумилевым с франц. перевода *Дорма и издан в С.-Петербурге в 1911, а в 1961 вышел перевод *Дьяконова с языков оригинала). Австр. геолог Эдуард Зюсс (1831–1914), изучая эпос о Гильгамеше, пришел к выводу, что П. был вызван землетрясением в Персидском заливе и охватил все Двуречье, откуда легенды о нем пришли в Палестину (фрагмент эпоса найден в палестинском г.Мегиддо).

В 1914 найден более древний, шумерский вариант сказания. Раскопки *Вулли и др. археологов подтвердили, что ок. 4 тыс. до н.э. в Месопотамии действительно произошло наводнение огромной силы, прервавшее на время развитие цивилизации. Эту теорию «локального П.» приняли мн. библеисты (напр., *Вигуру), ссылаясь на то,

что выражение «покрыл всю землю» не обязательно означает весь земной шар (ср. Исх 9:25; 10:15; 3 Цар 10:24). При этом отмечали, что Ноев ковчег, имевший ок. 150 м в длину, не мог вместить сотни тысяч видов сухопутных животных. Утверждение франц. путешественника Наварра, что он открыл на Арарате обломки ковчега, не подтвердились. Радиоуглеродный анализ обломков датировал их эпохой Средневековья.

Легенды народов о П. и проблема «всемирного П.». Распространение преданий о страшном наводнении не ограничивается ближневосточным регионом. Они есть у мн. народов — от Австралии до Америки. Существует гипотеза, что ок. 4 тыс. до н.э. из-за таяния ледников произошло резкое повышение уровня Мирового океана, что повлекло за собой ураганы, цунами и гибельные наводнения во мн. частях света. Месопотамский П. был, таким образом, частью глобальной катастрофы.

Смысл библейского сказания о П. Языческие мифы о П. объясняют его случайными причинами, прихотью или завистью богов. Совершенно иной смысл имеет библ. повествование. Оно указывает на связь между миропорядком, природой и нравственным состоянием человека. Оно не ставит перед собой цель просто поведать о древнем стихийном бедствии. Боговдохновенный писатель использует легенды о П. для раскрытия вероучительной истины. Грехи нечестивых «исполинов» есть один из актов драмы богопротивления (Адам, Каин, «исполины», строители башни). Библ. П. означал, что мир из-за недостойности человека, венца творения, как бы возвратился в состояние первичного Хаоса. Спасение Ноя символизирует одну из главных тем Писания — избрание правед-

ников из среды нечестивых для созидания будущего.

Беспечность людей перед библ. П. описана в Евангелии как *прообраз состояния тех, кто не готов встретить праведный Суд Божий (Мф 24:37).

● *Аверинцев С.С., Ной, МНМ, т. 2; *Богородский Я.А., Всемирный П., ПС, 1906, т. I–II; *Введенский Д., Библ. повествование о П. в его отношении к данным геологии и преданиям народов, БВ, 1910, № 4–5; *Глаголев С.С., Всемирный П., БВ, 1898, № 5; Глориантов Н.И., Шестоднев и П., ХЧ, 1883, т. II; Горбовский А., Загадки древнейшей истории, М., 1971²; Кондратов А., Великий П. Мифы и реальность, Л., 1982; Ллойд С., Археология Месопотамии, М., 1984; *Ловягин Е.И., Разбор суждений новейших естествоиспытателей о Ноевом П. сравнительно с учением Слова Божия об этом предмете, ХЧ, 1861, т. 2, 1862, т. 1–2; Матвеев К., Сазонов А., Земля Древнего Двуречья, М., 1986; Топоров В.И., П., МНМ, т. 2; *Фрэзер Дж., Фольклор в Ветхом Завете, М., 1985; Lewis N.J.P., A Study of the Interpretation of Noah and the Flood in Jewish and Christian Literature, 1978; Neveu L., Entrelacs bibliques sur le Déluge, P., 1981; МВ, 1980, № 15; ODCC, p. 518; проч. библиогр. см. в ст.: Археология библейская; Древний Восток; Клинопись и Библия; Пятикнижие; Хаос.

ПОТРИ́ (Potterie) Иньяс де ла (р.1914), католич. специалист по НЗ. Учился в Лувене и в *Папском библ. ин-те, где затем был профессором. Член Общества Иисусова. Ему принадлежит работа «Исторический Иисус», напечатанная в ватиканском журн. «Чивильта католика» («La civiltà catholica», 1969), труд «Истина Иисуса» («La verità di Gesù», 1972) и раздел, посвященный Ев. от Иоанна, во «Введении в НЗ» («Introduzione al NT», 1971).

«**ПОХОД ЧЕТЫРЁХ ЦАРЕЙ**», условное название рассказа Быт 14. По стилю он отличается от других частей книги и «прерывает естественную связь между 13 и 15 главами» (*Вотер). «Аврам Еврей» появляется в сказании как новое лицо, хотя в предыдущих двух главах о нем уже было сказано немало. Это дало основание экзегетам считать Быт 14 вставным эпизодом, независимым от *четырёх источников Пятикнижия.

Глава имеет характер отрывка из летописи, и многие совр. библеисты считают ее отражением воспоминаний о подлинных событиях начала 2 тыс. до н.э. Однако до сих пор не удалось отождествить ни одного из союзных царей, отправивших карательную экспедицию в Ханаан, с лицами, известными из внебибл. источников.

Одно время в Амрафеле, царе Сенаара, видели Аммурапи (*Хаммурапи), но в наст. время эта гипотеза оставлена. Имя Кедорлаомер типично эламское и означает «слуга бога Лагамара» (Кудур-Лагомер), однако такое имя неизвестно среди монархов Элама. Ариох Элласарский — вероятно, царь южномесопотамского города. Имя Тидал созвучно с именами ряда хеттских царей Тудхалиасов, но все они правили на неск. веков позже эпохи *патриархов («царь Гоимский» означает: царь далеких «варварских» народов).

Кульминацией главы является встреча Авраама с царем-жрецом Мелхиседеком, правившим в Салиме. Он чтит верховного Бога хананеев Эля Элиона (в син. переводе «Бог Всевышний», см. ст. Имена Божии) и от Его имени благословил Авраама. Для автора рассказа этот Бог тождествен с Богом патриархов. Имя Мелхиседека напоминает имя др. ханаанского царя Адониседека (Ис Нав 10:1-3). По-ви-

димому, свящ. писатель отождествляет Салим с Иерусалимом (Иерусалим впервые появляется в егип. текстах 19 в. до н.э.). Следовательно, сам рассказ имеет целью связать Авраамову традицию с мессианским городом.

● C o r n e l i u s F., Genesis XIV, ZAW, 1960, № 72; V a w t e r B., On Genesis: a New Reading, Garden City – N.Y.–L., 1977; см. также лит-ру в ст.: Патриархи; Пятикнижие; Хапиру.

ПОЭТИКА БИБЛИИ, лит.-художеств. структура свящ. книг, а также изучение их изобразительных средств, приемов и *жанров литературных.

Поскольку Писание является не только Словом Божиим, но и словом человеческим (см. ст. Богочеловеч. природа Свящ. Писания), изучение его П. играет немалую роль в экзегезе. Специфические особенности П. необходимо учитывать для того, чтобы мысль свящ. писателя была понята более полно и точно. Лит. форма библ. книг является как бы «плотью» заключенного в них *Откровения; поэтому законы П. важны для понимания не только историч. и лит. плана Библии, но и ее богословия.

1. Общая характеристика П. Библии.

Как отмечали мн. исследователи, лит. специфика Библии выявляется особенно четко при сравнении ее с античной литературой. Если последняя описывает людей, вещи и обстоятельства как предмет эстетического созерцания, то Библия никогда не преследует чисто эстетических целей. Изобразительные приемы играют в ней служебную роль. Основная мысль свящ. авторов направлена на деяния Божьи в жизни людей. Отсюда отсутствие лит. портрета, условность пейзажа.

Нередко библ. книги начинаются без вступления, словно продолжая предшествующий рассказ, порой события

излагаются без точной географич. и хронологич. локализации (призвание Авраама, Иеремии и т.д.). Многозначит. недосказанность оттеняет тайну, непостижимость Божьих деяний. Образы *патриархов и пророков как бы выступают из тумана и снова скрываются за таинственной завесой (прор. Илия). В отличие от П. греческой лит-ры Библия не создает законченных, сформированных характеров. Люди даны в динамике их бытия перед лицом Божьим. «Душевные свойства описываются в Библии как динамическая энергия, а не как предметный атрибут» (*Аверинцев). Это относится и к природе. Пластика библ. описаний далека от завершенной статики: она вся в движении, в порыве. Мир всегда находится на грани чудесного. Невыразимость соотношения Бог — творение подчеркивается парадоксами *концептуальной символики. При этом П. Библии свойственна необыкновенная выразительность. Становление народа Божьего, переживания пророков и псалмопевцев, драма неверности и возмездия, свет еванг. событий, радостный дух Деяний Апостольских — все это обладает силой воздействия, к-рая побеждает дистанцию стран и веков.

Несмотря на разнородность библ. книг, их П. характеризуется сходными лит. приемами, проходящими через всю Библию от Кн.Бытия до Откровения. Одна из сложных диалектических черт П. Библии — ее двойственное описание как Бога, так и человека. Сущий есть Бог Живой, и поэтому Его отношение к миру передается с помощью *антропоморфизмов; в то же время утверждается, что Он Бог непостижимый, абсолютно превышающий все тварное. Человек представлен в Библии как любимое чадо Божье, как венец всего созданного, как объект про-

мыслительной любви; но свящ. авторы далеки от его идеализации. Даже великие герои Писания не рисуются беспорочными. «Они — носители Божественной воли, однако они не непогрешимы, они подвержены несчастью и унижению, — и в несчастье, и в унижении открывается в делах и речах величие Бога» (Э.Ауэрбах). Величие человека заключено не просто в его природе, а является небесным даром.

Все художеств. приемы П. библ. книг служат намерению показать, что только в Боге и через Бога человек обретает свою высшую ценность. Это показано через судьбу патриархов, пророков, судей и царей и через призму внутренней жизни личности: мудреца, пророка, псалмопевца, апостола. Литературоведы многократно пытались вычленить в Библии «светские» мотивы и темы. Их ошибка заключалась в том, что они игнорировали общий контекст и дух Писания. «Светские» элементы играют в свящ. книгах служебную, подчиненную роль. Они никогда не превращаются в нечто самодовлеющее. Прием недосказанности оставляет простор многоплановому пониманию и свидетельствует о библ. *полисемантизме.

2. П. Библии и литература *Древнего Востока. С начала открытий в Египте и Двуречье Библию как лит. памятник перестали рассматривать изолированно. Были обнаружены многочисленные параллели между библ. П. и П. древневост. литературы. Вавилонские молитвы, егип. лирика и ханаанская религ. поэзия, несомненно, влияли на свящ. писателей в лит.-художеств. отношении (см. ст. Древний Восток и Библия). Однако даже с т. зр. чисто литературоведческой Библия не является памятником, стоящим в одном ряду с произведениями древневост. поэзии и прозы. Последние в отличие от Библии принадлежат локальному,

ушедшему миру и с гибелью этого мира во многом утратили силу своего воздействия. Они принадлежат истории. Сопоставление их с Библией может помочь лишь лучшему пониманию художеств. форм, в к-рые облекалось Слово Божье.

3. Библейская поэзия. Переводы Библии, вышедшие до кон. 19 в., игнорировали особенности поэтич. разделов Свящ.Писания. Однако еще *Иосиф Флавий обратил внимание на стихотворную природу мн. частей ВЗ. Он пытался определить их поэтическую структуру в свете антич. стихосложения. Подобные же попытки находимы у *Оригена (Толкование на Пс 116), у *Евсевия Кесарийского (Приготовление к Евангелию, XI, 5), у блж.*Иеронима (Предисловие к Толкованию на Иова).

Но радикальное изменение взгляда на библ. поэзию произошло лишь в 18 в. Поэтическая структура Библии привлекла внимание *Лессинга и *Гердера, а англичанин Р. Лоус (Lowth) в 1778 охарактеризовал библ. параллелизмы (см. ниже) как основную отличительную черту свящ. поэзии. В дальнейшем исследования П. библ. книг привели к созданию новых принципов перевода, к-рые учитывали роль стихов, строф и ритма в поэтич. книгах Библии. Установлено, что поэтич. текст занимает в Свящ.Писании больше половины всего объема Библии. Отдельные места Пятикнижия, почти все *Учительные и *Пророческие книги написаны стихами (см.перечень стихотв. мест ВЗ в «Руководстве к чтению и изучению Библии» *Вигуру, т.2, с. 237). В НЗ к поэтич. жанру в узком смысле слова относятся лишь отд. гимны (Лк 1:14-17; 32-33; 35; 46-55; 68-79; 2:29-32 и др.), в то же время большинство речений и притч Иисуса Христа, несомненно, носят поэтич. характер.

4. Частные формы и приемы П. ус-танавливаются не только при изучении самого текста Библии, но и при сравнении его с произведениями вост. и антич. лит-ры.

а) Акростих (от греч. ἄκρος — крайний и στίχος — стих), поэтический прием, при к-ром первые буквы каждой строки, соединенные вместе, образуют самостоятельное целое (имя, алфавит и т.д.). Акростих служил мнемоническим целям (запоминание текста наизусть). Примерами акростиха являются Пс 11 и 118 и Плач, где употреблен алфавитный акростих.

б) Аллитера́ция (alliteratio), использование слоговых и буквенных созвучий. Библия исключительно богата аллитерациями, одной из форм к-рых является игра слов (см. примеры в «Руководстве» Вигуру, т. 2, с. 242). Переводы Евангелий на *древнеевр. и араб. языки позволяют выявить аллитерации в их предполагаемом семитич. подтексте (напр., מְנַחֵם, *БАНИМ*, и מְנַחֵם, *АВАНИМ*, — сыны и камни, в Мф 3:9; אבא, *АБА*, и אבא, *УБА*, — отцы и недра, в Ин 1:18). Вполне понятно, что при переводах ВЗ на др. языки аллитерации исчезают.

в) Амплифика́ция (от лат. amplificatio — расширение), повторение слов и конструкций с целью усилить мысль. Примером амплификации служит речь прор. Исайи в 2:12-16.

г) Арха́измы (от греч. ἀρχαῖος — древний), употребление слов и выражений, свойственных минувшим векам. Архаизмы появляются в поздних книгах ВЗ, авторы к-рых стремились подражать стилю древних предшественников. Так, имя Божье Элоах, употребляющееся в Кн.Иова, в период написания книги стало уже архаичным и редко употреблялось в религ. обиходе.

д) Бродячие, или странствующие, сюжеты, сюжеты, переходящие из

страны в страну, принимая повсюду местный колорит. Наличие в Библии бродячих сюжетов устанавливается путем сравнения ее с лит-рой др. народов. В частн., библ. сказание о *потопе могло иметь в качестве прототипа широко распространенный бродячий сюжет. См. образцы сказания о потопе в кн. *Фрэзера «Фольклор в Ветхом Завете».

е) *Гиперболы (от греч. ὑπερβολή — преувеличение).

ж) Звукоподражания употребляются для усиления образного впечатления. См., напр., Иов 39:25.

з) Идиомы (от греч. ἰδιόμα — своеобразие), непереводимые или труднопереводимые слова и словосочетания, свойств. к.-л. одному языку. При буквальном переводе идиомы теряют свой первонач. смысл и поэтому требуют либо комментария, либо перефразировки. Так, выражение «ходить пред Богом» (Быт 5:24) означает благочестивую жизнь; «призывать имя Господне» (Иоиль 2:32) означает чтить Бога; «приложиться к роду своему» (Быт 25:8) означает умереть; слово «познать» чаще всего связано не с деятельностью разума, а с понятиями «любовь», «обладание», «умение».

и) Инвективы, полемич. речи, часто имеющие иронический или даже сатирический оттенок. Часто встречаются в речах пророков, особенно направленных против царей, неверных израильтян и идолопоклонства (см., напр., Иер 5:1 сл., Ам 4:4 сл.).

к) Иносказания, способ изображения одного явления под видом другого. Все Свящ. Писание пронизано иносказаниями. Многие из них переходят из одной книги в другую. Так, иносказательное изображение народа Божьего в виде виноградника (Ис 5) находит развитие в притчах Христовых о виноградарях (Мф 20:1 сл.). Нередко

Иерусалим предстает в образе женщины (Ис 1:8).

л) Ирония чаще всего окрашивает инвективы (см. выше). Она присутствует у пророков (Ос 7:11) и в обличительных речах Иисуса Христа (напр., Мф 11:16-19).

м) Метафора (от греч. μεταφορά — перенос), одна из форм иносказания, когда на одно явление переносятся свойства другого. Метафоры особенно необходимы, когда речь идет о тайне Божества, ибо эта тайна может быть выражена только метафорич. образом. Фактически все библ. антропоморфизмы являются метафорами. Точно так же сравнения Бога со светом (1 Ин 1:5), огнем (Ам 5:6) и др. *натуроморфные образы Библии являются метафорами. Метафоры не претендуют на адекватное изображение действительности, их цель — описать Запредельное путем сравнения. На это, в частн., указывают слова прор. Иезекииля «как бы» (1:5 сл.) и выражение в Откр 4:3 «подобен камню яспису». Нередко библ. метафоры имеют форму концептуальной символики.

н) Метонимия (от греч. μετωνυμία — переименование), форма иносказания, близкая к метафорам. В метонимии один предмет обозначается другим, родственным ему по функции, месту и т.д. Напр., власть монарха обозначается словами «трон» или «корона». Метонимии встречаются в Библии довольно часто. Так, слово Сион (один из холмов Иерусалима) отождествляется с самим городом и со всем Израилем; имя Моисей обозначает Закон или все книги ВЗ (Лк 24:27).

о) Персонификация (от лат. persona — лицо и facio — делаю), изображение неодушевленных предметов в виде одушевленных существ. Этот прием употребляется в целях наибольшей эмоциональной выразительности. Так,

псалмопевец обращается к морю, Иордану и горам, трепещущим перед Ковчегом Господним: «Что с тобою, море, что ты побежало, и (с тобою) Иордан, что ты обратился назад? Что вы прыгаете, горы, как овны, и вы, холмы, как агнцы?» (Пс 113). В Кн. Плача Иерусалим представлен вдовой, оплакивающей свое горе (1:1-2).

п) Поэтический параллелизм (от греч. παράλληλος — идущий рядом), расположение несущих единую смысловую нагрузку стихов в виде параллельных двустиший или трехстиший. Поэтический параллелизм до последнего времени рассматривался как гл. особенность П. Библии. Однако ряд совр. экзегетов предпочитает говорить о стилистич. симметрии (см. ниже) и ограничивает поэтический параллелизм параллельными стихами, к-рые по смыслу не связаны между собой. Между тем стилистич. симметрия двустишия (дистиха) характерна именно смысловым единством обоих членов. Многие экзегеты продолжают применять термин «поэтический параллелизм» ко всем видам стилистич. симметрии.

р) Поэтический ритм, структура стиха, в к-ром соблюдается соразмерность повторяющихся звуков и ударений. В Библии нет строгого ритма, как в антич. и новой европ. поэзии; но определенные элементы ритма имеются во мн. стихотворных частях Писания. Современные переводчики пытаются приблизить свои переводы к ритмическому характеру оригинала, к-рый не учитывался в старых переводах.

с) Рифма, повторение созвучных слов или звуковых окончаний. Характерна для новой европ. поэзии (начиная с 17 в.), но встречалась и в Средние века (ирано-таджикская, грузинская лит-ра). В Библии рифма — явление редкое. В ВЗ рифмы имеются

в Пс 73 и Песн 5. Обратный перевод *Молитвы Господней на евр. и араб. языки выявил в ней наличие рифм.

т) Риторические вопросы, восклицания и обращения, стилистич. фигуры, усиливающие эмоциональное звучание текста. Этот прием употребляется в Библии достаточно часто (см., напр., Втор 32:1; Ис 1:2,10; 48:1; Мф 11:7-9; Рим 6:1-3).

у) Сатирические элементы нередко встречаются в библ. инвективах (см. выше).

ф) Симметрия стилистическая (часто обозначалась термином «поэтический параллелизм»). Представляет собой художеств. прием, широко распространенный на Востоке. Симметрия стилистическая связывает члены двустишия в одно целое четырьмя способами:

1. *Синонимически*: вариация одной и той же мысли или одного и того же образа. Напр.:

Зачем мнутся народы
и племена замышляют тщетное?
(Пс 2:1)

2. *Антитетически*: члены двустишия представляют собой антитезы. Напр.: «Если око твое будет чисто, то все тело твое будет светло; если же око твое будет худо, то все тело твое будет темно» (Мф 6:22-23).

3. *Синтетически*: второй член двустишия развивает мысль первого. Примерами синтетической симметрии могут служить Пс 57, 110, 111.

4. *Способ восхождения, или степеней*. Вид симметрии, близкий к синтетической. Второй член развивает мысль первого, используя из него нек-рые слова. Напр.:

Воспойте Господу песнь новую;
воспойте Господу, вся земля!
(Пс 95:1)

Изучение стилистич. симметрии помогает углубленному пониманию мыс-

ли свящ. авторов и тех лит. приемов, с помощью к-рых они ее выражали. Как отмечает профессор МДА М.С. Иванов, «стилистическая симметрия — своего рода символ, который требует активной познавательной позиции и даже сотворчества. Как всякий символ, она является для познающего скорее заданностью, чем данностью. Для постижения главной мысли симметрического стиха недостаточно одних логических умозаключений. Оно требует укоренения в святоотеческом предании, хранящем в себе основополагающие принципы толкования священного текста».

х) Синэкдоха (греч. *συνεκδοχή*), один из видов метонимии (см. выше), риторическая фигура, в к-рой часть явления обозначает целое (напр., «обрезание» — вместо «иудейство») или, напротив, целое подразумевает часть (см. Ин 3:16, где под словом «мир» имеется в виду человечество), или множеств. число заменяется единств. (Рим 1:25; 2:10).

ц) Строфа́ (*στροφή* — поворот), группа стихов, отделяемая от других смысловой паузой. Обычно в Библии строфа представляет собой дистих (двустипшие), реже — трех- и четырехстишие. Первыми стали выделять строфы *масореты, приняв для их указания особые знаки внутри каждого двустипшия (см. ст. Пунктуация в библ. текстах).

● *Аверинцев С.С., Греческая лит-ра и ближневост. «словесность», в кн.: Типология и взаимосвязь лит-р древнего мира, М., 1971; е г о ж е, Древнеевр. лит-ра, ИВЛ, М., 1983, т.1; Истоки и развитие раннехрист. лит-ры, там же; *Амфитеатров Е.В., Общий характер свящ. поэзии евреев, ПТО, 1847, т. 5; Ауэрбах Э., Мимесис. Изображение действительности в зап.-европ. лит-ре, М., 1976; Богословский Н., Псалтирь как священно-художеств. произведение, «Странник», 1904, № 11;

*Будде К., Поэзия: библейский период, ЕЭ, т.12; Вейнберг И.П., Космос и олам: о правомерности со - или противопоставления, «Вопросы древневост. культуры», Даугавпилс, 1982; *Вигуру Ф., Руководство..., М., 1899, т. 2, с.220–43; *Гердер И.Г., История евр. поэзии, Тифлис, 1875; *Дьяконов И.М., Древнеевр. лит-ра, БВЛ, 1973, т.1; [прот.*Елеонский Н.] О древнеевр. священной поэзии, ЧОЛДП, 1872, № 6–7; Иванов В., П., КЛЭ, т. 5 (там же указана библиогр. по теории и истории поэтики); Карпелес Г., История евр. лит-ры, СПб., 1890; свящ.*Князев А., Учительные книги ВЗ, Париж, 1952; Лабковский С.Д., Поэзия пророков, Берлин–Пб.–М., 1923; *Олесницкий А., Ритм и метр ветхозав. поэзии, ТКДА, 1872, № 10–12; *Розанов В.В., Библ. поэзия, СПб., 1912; *Франк-Каменецкий И.Г., Вода и огонь в библ. поэзии, «Яфетический сборник», Л., 1925, № 3; е г о ж е, Пережитки анимизма в библ. поэзии, «Евр. мысль», 1926, № 2; е г о ж е, Растительность и земледелие в поэзии. образы Библии и в гомеровских сравнениях, «Язык и литература», Л., 1929, № 4; е г о ж е, Отголоски представлений о матери-земле в библ. поэзии, «Язык и литература», Л., 1932, № 8; *Шевырев С.П., О духе евр. поэзии, ЖМНП, 1834, № 7–8, 11; *Якимов И.С., Очерк истории древнеевр. лит-ры, в кн.: Всеобщая история лит-ры, под ред. Ф.В.Корша, СПб., 1880, т.1; *Albright W.F., Jahweh and the Gods of Canaan, Garden City (N.Y.), 1968; *Burney C.F., The Poetry of Our Lord, Oxf., 1925; *Caird C.B., The Language and Imagery of the Bible, Phil., 1980; *Friedman R.E. (ed.), The Poet and the Historian, Chico (Calif.), 1983; *Hastings J., Dictionary of the Bible, N.Y., 1963, p.778–80; *Gray G., The Forms of Hebrew Poetry, N.Y., 1972; *Maier J., Tolleys V. (ed.), The Bible in Its Literature Milieu, Grand Rapids (Mich.), 1979; *Mowinkel S., Zum Problem der Hebräischen Metrik. (Festschrift Alfred Bertolet), Oslo,

1950; Robinson T.H., *The Poetry and Poets of Old Testament*, L., 1947; Skehan P.W., *Studies in Israelite Poetry and Wisdom*, Wash., 1971; Stuart D.K., *Studies in the Early Hebrew Meter*, Missoula (Mont.), 1976; Wheelwright P.E., *Metaphor and Reality*, Bloomington (Indiana), 1962; РСВ, р.412; проч. библиогр. см. в ст. Исагогика.

ПРАВЕДНОГО КНИГА (евр. ספר הישר, СЕФЕР ХА-ЙАШАР), утраченная древнеизраильская книга *допленного периода. Возможны другие переводы ее названия (Кн. Доблестного, Кн. Песен). В ВЗ сохранились две цитаты из П.к.: песнь Иисуса Навина (Ис Нав 10:12-13) и элегия Давида на смерть Саула и Ионафана (2 Цар 1:18 сл.). Эти цитаты позволяют предположить, что книга представляла собой сборник эпических песен. Другим аналогичным сборником являлась Кн. Браней Господних (ср. Числ 21:14). Из того, что П.к. приводится в *Исторических книгах 1-го цикла, следует заключить, что в *Плена период она еще существовала.

● *Ренан Э., *История израильского народа*, СПб., 1908, т.1, с.294–300; *Щегелев Н.И., *Что такое «Книга Праведного?»*, ТКДА, 1882, № 7.

ПРАВОСЛАВНАЯ БИБЛЕИСТИКА, изучение и толкование Библии в традиции Правосл. Церкви. История П.б. распадается на три осн. периода: святоотеческий, средневековый и новый.

Святоотеческий период стал основополагающим для формирования принципов П.б. (см. ниже). В то же время труды св. отцов по Свящ. Писанию являются общим наследием для православных и для католиков (о характере святоотеч. экзегезы см. в соответств. статье). Хронологич. рамки периода определяются в богословии

по-разному. Большинство считает концом его 5 в., но некоторые историки (напр., *Филарет Гумилевский) расширили его границы до 15 в.

Средние века. В эпоху Средневековья П.б. развивалась преимущ. в визант. культурном регионе. Подавляющая часть трудов визант. экзегетов представляла собой *катены из св. отцов. Труды такого рода создавали: *Прокопий Газский (6 в.), *Экумений Триккский (10 в.), блж.*Феофилакт Болгарский (11 в.), *Евфимий Зигабен (12 в.). Ряд библ. материалов содержал лексикон *«Свида». Более оригинальными являлись мистич. толкования св.*Дионисия Ареопагита (5 в.), прп.*Максима Исповедника (6 в.). Значительный вклад в библ. филологию внес *Арефа Кесарийский (10 в.). *Андрей Кесарийский (ок.7 в.) составил одно из первых толкований Апокалипсиса.

В ср.-век. Руси труды по Свящ. Писанию ограничивались в осн. гомилетическими толкованиями, переводами и редактурой переводов, к-рые восходили к св. *Кириллу и Мефодию (см. ст.: Алексей Московский; Геннадиевская Библия; Максим Грек; Переводы Библии на церк.-слав. яз.).

Новое время. В период с 18 по 20 в. П.б. развивалась гл. обр. в России (см. ст. Русская библеистика). Она прошла долгий путь от ученичества и подражания до крупных самостоятельных работ (монографич. и обобщающих). В Греции, Болгарии, Румынии и Сербии библ. наука возродилась только в кон. 19 и нач. 20 в. и в значит. степени зависела от русской (ряд рус. ученых работали в софийских духовных школах). *Греческая библеистика широко пользовалась зап.-европ. источниками и после работ *Велласа приняла выводы *новой исагогики. Греч. Правосл. Церковь выпускает единств. на

сегодняшний день *периодич. издание библейское (см. также ст.: Болгарская библеистика; Румынская библеистика).

Основные принципы современной П.б. П е р в ы м и важнейшим из этих принципов является ориентация на патристич. наследие. Вслед за св. отцами правосл. экзегеты рассматривают интерпретацию Библии как «труд веры», как познание Слова Божьего. Такая ориентация надежно предохраняет П.б. от подмены богословского подхода чисто историческим, критическим или литературоведческим. По словам прот. С.*Булгакова, «Слово Божие, хотя и может изучаться как памятник, никогда не должно становиться т о л ь к о памятником, потому что в его исторически данной и временно обусловленной оболочке содержатся глаголы жизни вечной, оно есть в этом смысле с и м в о л, место встречи божеского и человеческого» (Православие, Париж, 1964, с. 51).

В то же время верность патристике трактовалась в П.б. двойко. Одни комментаторы не считали возможным выходить за рамки святоотеч. текстов; другие, напротив, видели в установках отцов Церкви в первую очередь принципиальную модель, указание путей для дальнейшего развития библ. науки с привлечением вспомогательных дисциплин (истории, *археологии, *палеографии и др.). Сторонники этого взгляда (среди них представители *русской библ.-историч. школы) подчеркивали, что они следуют не букве, а духу патристики. В частн., именно св. отцы положили начало *историко-литературной критике Библии и создали предпосылки для возникновения *новой исагогики.

С патристикой теснейшим образом связана и в т о р а я черта П.б. — признание богочеловеч. природы Писания. Почти все св. отцы, особенно жив-

шие в «золотой век» патристики, подчеркивали индивидуальный стиль авторов и их активное участие в создании боговдохнов. книг. Сочетание божественного и человеческого в Библии толковалось в П.б. в свете правосл. учения о *синергизме. Рус. экзегеты усматривали здесь прямую аналогию с догматом IV *Вселенского собора (Вл.*Соловьев, *Карташев, прот. *Князев и др.).

Т р е т ь е й особенностью П.б. является ее ц е р к о в н о с т ь. Церковь для правосл. сознания есть первичная реальность, предшествующая Библии. Именно Церковь сформировала и определила *канон, она включила в него то, что соответствовало ее вере, ее Свящ. *Преданию, и устранила несогласное с ним.

До кон. 19 в. большинство правосл. экзегетов считало непререкаемыми выводы *старой исагогики относительно *атрибуции и датировки свящ. книг. Но это мнение не получило общецерк. санкции и было отвергнуто рядом выдающихся библеистов. Они рассматривали историко-литературные аспекты Писания как подлежащие критич. проверке и в этом по-своему сохранили верность святоотеч. преданию. Из рус. богословов *Хомяков в сер. 19 в. первым сформулировал тезис, согласно к-рому священной книга является не в силу ее принадлежности тому или иному автору, а в силу признания ее канонич. достоинства Церковью. И, наконец, со времен патристики правосл. библ. наука исходила из полисемантич. характера Писания, требующего не одного, а мн. методов толкования.

История П.б. сопровождалась полемикой с зап. концепциями (особенно с представителями *отрицательной критики и *рационализма), а также внутренней дискуссией между подходом

формально-патристическим (по существу близким к *фундаментализму) и тем, к-рый стремился не автоматически копировать св. отцов, а идти вперед, следуя по проложенному ими пути.

● См. в ст.: Русская библ.-историч. школа; Исагогика; Экзегетика библейская.

ПРА́ЗДНИКИ БИБЛЕЙСКИЕ. К ним относятся П. ветхозав. Церкви, а также христ. П., связанные с событиями и лицами свящ. истории.

1. П., упоминаемые в Библии. Ветхозав. П. имеют долгую и сложную историю. Назначение их было двояким: с одной стороны, освятить различные сферы человек. жизни и труда — сев, сбор урожая и пр., а с другой — поддерживать в народе память о спасительных деяниях Божьих. Кроме того, П. призваны были периодически освобождать человека от повседневного труда с тем, чтобы он мог уделять время молитве и отдыху. П. был как бы красочным просветом в обыденности. В дни П. совершались торжеств. богослужения, *паломничества, ритуальные трапезы.

а) Суббота (евр. **שַׁבָּת**, *ШАБА́Т*), седьмой день недели, «день покоя». П. имеет домоисеево происхождение, на что указывают слова «п о м н и день субботний» (Исх 20:8). Быт 2:3 связывает субботу с последним днем творения.

б) Новолуние впервые упоминается в Числ 10:10. Отмечалось жертвами и общинной трапезой (1 Цар 20:5,24).

в) Пасха (евр. **פֶּסַח**, *ПЕ́САХ*), один из самых больших ветхозав. П. Справлялся в 14-й день весеннего месяца нисана. Своими корнями Пасха уходит в домоисееву эпоху и была первоначально праздником скотоводов (см. Исх 5:1). После Моисея Пасха стала связываться с событиями Исхода, и к ней присоединился П. пресных хлебов, оп-

ресноков (ср. Лев 23:5-6). Пасха отмечалась культовой трапезой (евр. **סֵדֶר**, *СЕ́ДЕР*). Обряды этой трапезы рассматривались как предвосхищение *«мессианского пира» и стали *прообразом Евхаристии (см. БТ, сб.13).

г) Пятидесятница (евр. **ליל שבועות**, *ХАГ ХА-ШАВУ́ОТ*) праздновалась через 7 недель после Пасхи. По своему происхождению связана с началом жатвы пшеницы. Исторически осмыслена как память о даровании Закона Божьего. Пятидесятница считалась настолько важным П., что нередко ее называли просто праздник (евр. **ליל**, *ХАГ*).

д) П. Кущей (евр. **סוכות**, *СУККО́Т*), осенний праздник, совпадающий с началом сбора винограда. Справлялся 7 дней, во время к-рых народ жил в специально сооруженных шатрах и шалашах.

е) День Очищения, или Судный День (евр. **יום הכפורים**, *ЙОМ ХА-КИПУ́РИМ*), восходит ко временам Моисея (Лев 16:29-34), но полное развитие получил во *Второго Храма период. П. сопровождался постом. Духовный смысл Дня Очищения связывали с покаянием и прощанием, даруемым Богом.

ж) Пүрим, **פּוּרִים** или День Мардохея, возник в эпоху Плена. Связывается с событиями, описанными в Кн.Есфири.

з) Праздник Обновления Храма (евр. **חנכה**, *ХАНУКА*), или П. Огней, справлялся в память об очищении святилища от «мерзости запустения» (эпоха восстания Иуды Маккавея., 2 в. до н.э.; см. ст. Маккавейские книги).

Кроме перечисленных, существовали и другие, второстеп. ветхозав. праздники, а также праздники, возникшие в постхрист. *иудаизме.

2. Христианские П., связанные с библейскими лицами и событиями. Раньше других христ. П. были установлены День Господень, или День Воскресный (Откр 1:10), и новозав.

Пасха (Светлое Христово Воскресение). Большая часть гл. годовых П., т. н. Дванадцатых, посвящена событиям еванг. истории.

П. «непереходящие» справляются ежегодно в один и тот же день, а «переходящие» меняют свою дату в связи с движением пасхального богослужб. цикла П. К «переходящим» П. относятся праздники Входа Господня в Иерусалим, Пасхи, Вознесения и Пятидесятницы. Они посвящены событиям новозав. истории от дней последнего пребывания Иисуса Христа в Иерусалиме до сошествия Св. Духа на апостолов. «Непереходящих» Дванадцатых П., относящихся к Евангелию, пять.

а) Рождество Христово (25 декабря) как отдельный П. был установлен в 4 в. Приурочено к зимнему солнцевороту.

б) Богоявление, или Крещение Господне (6 января), — один из ранних христ. П. До 4 в. был посвящен и Рождеству, и Крещению Господню.

в) Сретение Господне (2 февраля), П., установленный в воспоминание о принесении Младенца Христа в Иерусалимский храм (Лк 2:22-38). Был введен в 4 в. Иерусалимской Церковью, а с 5 в. стал общехристианским.

г) Благовещение (25 марта), П., приуроченный к весеннему равноденствию (по старому календарю), в воспоминание о явлении Ангела Деве Марии (Лк 1:26-38). Установлен в 4 в.

д) Преображение Господне (6 августа), П., установленный в память о событии, описанном в Мф 17:1-13; Мк 9:2-13; Лк 9:28-36.

Существуют правосл. П., посвященные ветхозав. праотцам, *патриархам, *пророкам и праведникам, а также событиям жизни Девы Марии и апостолам Христовым. Многие христ. П., подобно ветхозав., освящают различ. этапы в трудовой деятельности человека.

● Грюнфельд И., Шаббат, Иерусалим, 1974; Добронравов Н. (еп. *Николай), Ветхозав. П. Пятидесятницы, ЧОЛДП, 1894, кн. 5-6; Жигульский К., П. и культура, М., 1985; [Каменецкий А.С.] П., ЕЭ, т.12; *Кобрин М.П., День Очищения в ВЗ, Холм, 1902; прот. Мень А., Таинство, слово и образ, Брюссель, 1980 (там же приведена лит-ра по христ. П.); Оссиев А., Древне-еврейский обряд П. Пасхи и его символическое и прообразовательное значение, Каз., 1900; Перферкович Н.А., Пятидесятница в Библии и Талмуде, Пг., 1916; *Рыбинский В.П., Древнееврейская суббота, ТКДА, 1891, № 11-12, 1892, № 2,3,4,6,9; *Скабалланович М. (ред.), Христианские П., кн.1-6, К., 1916; *Троицкий И.Г., Библия археология, СПб., 1913; иностр. библиогр. см. в кн.: BTS, 1977, № 187; Aubach E., Die Feste im Alten Israel, «Vetus testamentum», 1958, № 8; Davies J.G. (ed.), A Dictionary of Liturgy and Worship, N.Y., 1972; Guenhéim E., Le Judaïsme dans la vie quotidienne, P., 1961; Miché A. (éd.), La Pâque dans la conscience juive, P., 1959; Onasch K., Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten, Halle, 1981; *De Vaux R., Les institutions de l'Ancien Testament, vol. 1-2, P., 1958-60 (англ. пер.: Ancient Israel; Its Life and Institutions, N.Y., 1961).

ПРАМОНОТЕИЗМ — первоначальное единобожие — см. Монотеизм библейский.

ПРАТ, Пра (Prat), Фердинан, иером. (1857-1938), франц. католич. библиист. Член Общества Иисусова. Рукоположен в 1886. Изучал экзегетику и вост. языки в Бейруте, Париже, Риме и Англии. Вел курс Свящ.Писания в различных учебных заведениях Франции, Бельгии и Ливана. П. один из первых консультантов *Папской библикомиссии (1902-07) и организатор *Пап-

ского библ. института. Ему принадлежит более 100 печатных работ, многие из к-рых были помещены в журнале «Etudes». Они написаны с консервативно-католич. позиций. Однако в вопросе о происхождении *Пятикнижия П. придерживался принципов умеренного критицизма, допуская, что Моисеево законодательство дополнялось и после смерти пророка.

◆ La théologie de Saint Paul, P., vol. 1–2, 1908–12; Saint Paul, P., 1922; Jésus-Christ, Sa Vie, Sa Doctrine, Son Œuvre, P., 1933.

● С а l è s J., Un Maître de l'exégèse contemporaine, P., 1942.

«ПРЕАДАМИТОВ» И «КОАДАМИТОВ» ТЕОРИИ, теории, согласно к-рым библ. Адам был праотцем лишь евр. народа, в то время как предки др. народов были созданы либо до него («преадамиты»), либо параллельно с ним («коадамиты»). Подобный взгляд разделял философ-пантеист Дж.Бруно (1548–1600), но подробно развил его франц. гугенот *Пейрер (1655). Позднее в пользу «П.» и «К.» т. высказывался И.-В. Гете, а в 19 в. они нашли защитника в лице А.Уинчела (1880). Одной из причин возникновения этих теорий была *хронология *Пролога Кн. Бытия, оставлявшая слишком мало времени для образования народов. Концепции «П.» и «К.» т. решительно противоречили библ. *моногенизму и поэтому были отвергнуты христианами всех конфессий. С точки зрения христ. эволюционизма, термином «преадамиты» можно обозначить лишь те существа, к-рые предшествовали человеку в процессе развития его психофизич. природы (см. ст. Антропология библейская; Эволюционизм естественнонаучный).

● Т ы ч и н и н В.К., К учению о единстве рода человеческого, «Странник», 1915, № 11.

ПРЕДАНИЕ СВЯЩЕННОЕ И СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ. Существует множество попыток дать точное определение Свящ. П., но ни одна из них не признана исчерпывающей. Сложность задачи, по-видимому, обусловлена тем, что понятие о Свящ. П. как о Слове Божьем, открывающемся Церкви, не может быть полностью формализовано. Мнение, согласно к-рому П. отличается от Писания лишь тем, что передается устно, не соответствует фактам (основные догматы Церкви, принятые на *Вселенских соборах, были зафиксированы письменно). В то же время очевидно, что в истории ВЗ, НЗ и Церкви *Откровение нередко передавалось именно путем живого, неписаного провозвестия. «Священное Предание, — указывает прот.*Булгаков, — есть самая общая форма сохранения Церковью своего учения различными способами. Предание есть живая память Церкви, которая содержит истинное учение, как оно раскрывается в ее истории» (Православие, Париж, 1964, с.47). В Свящ. П. заключен самый дух Откровения, его центральный вектор; в нем выражена в е р а Ц е р к в и; и кто принимает эту веру, тем самым принимает и Свящ. П. Однако в конкретном историч. процессе Свящ. П. неминуемо обрастает традициями, не имеющими богооткровенного характера. Эти традиции Иисус Христос называет «преданием человеческим» (Мк 7:8; ср. Мф 15:6; Мк 7:3).

Время от времени Церковь, сначала ветхозав., а потом и новозав., осуществляла *кодификацию свящ. документов П., чтобы отделить человеческое от богооткровенного. Т. о. родился и *канон Писания, а позже и догматич. формулы Вселенских соборов, отсекавшие доктрины, к-рые противоречили Свящ. П. Нередко стремление очистить Свящ. П. от чуждых ему насло-

ний приводило к отказу от самого П. Такова т. зр. протестантизма (см. ст. Протестантская экзегетика). Единств. выражением Слова Божьего протестанты признали Библию. Но их отказ от Свящ. П. оказывался либо иллюзорным и вел к созданию новой протестантской ортодоксии, к собств. варианту П., либо подрывал самые основы христианства (см. ст. Либерально-протестантская школа экзегезы). По словам рус. богослова А.В. Ведерникова, Правосл. Церковь «решительно расходится с протестантским взглядом на Предание как на человеческое установление и стоит на одной почве с католическим богословием, признающим богооткровенный характер апостольского Предания». В наст. время лютеране склоняются к более позитивной оценке Свящ. П.

Сложнее для правосл. богословия решение вопроса о границах Свящ. П., к-рые нередко представляются недостаточно четкими. Но проблема эта обсуждается не в рамках библеистики, а является предметом догматич. богословия.

П. в ВЗ. Наряду с «преданиями человеческими», легендами, фольклором, народными традициями в ВЗ с глубокой древности существовало и Свящ. П. Первые Моисеевы писания возникли тогда, когда уже существовала длительная духовная традиция, восходящая к *патриархам. Утверждение *новой исагогики о том, что мн. книги ВЗ были созданы спустя века после описанных в них событий, лишь подчеркивает важность Свящ. П. в ветхозав. Церкви. Слово Божье открывалось людям и тогда, когда оно не записывалось, а только передавалось из уст в уста. «Если что и заслуживало с самого начала этого наименования (Слова Божьего. — А.М.), то, конечно, это было то, что было доверено Израилю

через Авраама, Моисея, Самуила или Илию, хотя это и приняло письменную форму лишь гораздо позже, и нередко весьма косвенным образом» (*Буйе).

Труд боговдохнов. редакторов Писания, составителей книг и тех, кто их кодифицировал, был фиксацией Свящ. П. в его наиболее чистой форме. Исключение *апокрифов из канона можно уподобить соборному исключению еретич. доктрин. Носителями Свящ. П. в ВЗ были патриархи и пророки, мудрецы и священники, причем различные аспекты Предания сохранялись и выражались в лоне различных традиций (пророков, священников, мудрецов и др.). Идея непрерывного живого П. впервые была осознана и сформулирована в *междузаветный период. Она была провозглашена в фарисейской традиции, а позднее закрепились в *Пирке-Авот, где прослеживается преемство П., начиная от Моисея. Т.о., уже в ВЗ Писание считалось неотделимым от Свящ. П.

П. в НЗ. Господь Иисус открылся Своим ученикам не через книгу, а в живом общении, к-рое и стало источником новозав. Свящ. П., включавшего и богооткровенное П. ВЗ. В Своей первосвященнич. молитве Христос говорит: «Слова, которые Ты дал Мне, Я п е р е д а л им, и они приняли и уразумели истинно, что Я исшел от Тебя, и уверовали, что Ты послал Меня» (Ин 17:8).

Апостолам было заповедано идти и учить народы (Мф 28:19), и, укрепленные Духом Божьим, они пошли в мир, возвещая Благою Весть. Их учение и было Свящ. П. Церкви, к-рая неск. десятков лет просуществовала без книг НЗ, пользуясь лишь ветхозав. Библией. Предостерегая новообращенных от соблазна внести в Евангелие свои домыслы, ап.Павел заповедал: «Стойте и держите п р е д а н и я, которым вы

научены или словом, или посланием нашим» (2 Фес 2:15). Это первое, дошедшее до нас свидетельство о принципе Свящ. П. в христ. Церкви (ок. 51–52). Несколько позднее апостол писал коринфянам: «Хвалю вас, братия, что вы все мое помните и держите предания так, как я передал вам» (1 Кор 11:2). И он же первым указал на возможность проникновения в Церковь «предания человеческого» (Кол 2:8).

Борьба с этой опасностью была продолжена отцами Церкви, выступившими против псевдохрист. учений *гностических писаний. Свт. *Ириней Лионский считал критерием подлинного Свящ. П. согласие его с учением апостолов. А поскольку апостолы и Сам Христос Спаситель принимали ветхозав. Библию как Слово Божье, она стала таковой и для христ. Церкви.

Принимая значение Свящ. П., выходящего за формальные рамки Библии, правосл. и католич. экзегетика стремится рассматривать Писание в контексте П. Церкви — как ветхозаветной, так и новозаветной. Это в свою очередь требует тщательного и благоговейного богосл. изучения религ. традиции, в к-рой сложились и из к-рой выросли священные книги.

● *Б у й е Л., О Библии и Евангелии, пер. с франц., Брюссель, 1965; В е д е р н и к о в А., Проблема П. в правосл. богословии, ЖМП, 1961, № 9–10; В е й н б е р г И.П., К вопросу об устной и письменной традиции в ВЗ, «Переднеазиатский сборник». III. История и филология стран древнего Востока, М., 1979, с. 60–70; В о р о н о в Л., Проблема П. в Церкви, ЖМП, 1964, № 3–4; еп. *И л а р и о н (Троицкий), Свящ. Писание и Церковь, М., 1914; К р е ч м е р Г., П. древней Церкви в Церкви Евангелической, БТ, 1968, сб. 4; Л о с с к и й В., П. и предания, ЖМП, 1970, № 4; митр. М а к а р и й (Булгаков), Введение в догматич. богословие, СПб., 1884⁵; Пономарев П.П., Свящ.

Писание как источник христ. ведения, Каз., 1908; С а г а р д а А.И., Место устной традиции в истории развития древнецерк. мысли, ЖМП, 1949, № 1–2; Т а л ы з и н В., Церковное П., ЖМП, 1960, № 9; е г о ж е, Церковное П., БТ, 1968, сб. 4; Ш л и н к Э., Тезисы к диалогу между правосл. и евангелич. богословами о проблеме П., БТ, 1968, сб.4; *В е н о i t Р., La Tradition selon O.Cullmann, in: Benoit P., Exégèse et théologie, P., 1961, v. 2; *C u l l m a n n О., La Tradition, Neuchâtel, 1953; G e i s e l m a n n J.B., Tradition, NTG, Bd. 4; J e n s e n J., Tradition in the Bible, NCE, v.14; М е y e n d o r f f J., Living Tradition, Crestwood (N.Y.), 1978.

ПРЕДАПОКАЛИПТИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

к-рых содержатся первые элементы жанра *апокалиптической литературы. Наиболее характерными образцами П. л. являются книги пророков Иезекииля и Иоилия.

ПРЕДИСЛОВИЯ И ПОСЛЕСЛОВИЯ К БИБЛИИ

тексты, приложенные к книгам Библии, составленные переводчиками, редакторами или издателями. Обычай снабжать свящ. книги такими текстами широко распространен и возник в древние времена. Первым образцом их является предисловие внука Иисуса, сына Сирахова, к-рым начинается его перевод Сир на греч. язык (192 до н.э.). В нем говорится об авторе книги и его трудах. Предисловие было включено в *церк.-слав. переревод Библии, а затем в современные издания рус. *син. перевода. Ок. 124 до н.э. александрийские иудеи снабдили предисловием компиляцию из историч. труда Иасона Киринейского, получившую название 2 Макк (1:1-6).

Уже во 2–3 вв. появляется предисловие к новозав. книгам (см. ст.: Анти-

маркионитский пролог; Маркионитские прологи). Из отцов Церкви блж. *Иероним был первым составителем предисловий, к-рые он поместил в своем лат. переводе Библии (см. ст. Вульгата). В Средние века и Новое время П. и П. к Б., как правило, содержали либо исагогич. сведения о свящ. писателях, либо герменевтич. указания, либо данные о времени и обстоятельствах перевода и печатания.

На Руси первые П. и П. к Б. появились уже в 11–12 вв. (Чудовская Псалтирь, Евангелие учительное). Нередко П. и П. к Б. включали оглавление или обзор содержания библич. книг (напр., толковый Апокалипсис 12–13 вв., Галличское Четвероевангелие 1144). Свои переводы и издания снабжали предисловиями белорус. просветители *Скорина и *Тяпинский. В *колофоне первопечатного «Апостола» диакона *Федорова и *Мстиславца (1564) даны указания для церковнослужителей. Там же кратко сказано об истории изд. книги. Кн. Острожский составил предисловие к *Острожской Библии, а *Симеон Полоцкий — к своему стихотв. переложению Псалтири. Евангелия и Апостолы, употребляющиеся в *богослужении Рус. Правосл. Церкви, всегда печатались с пояснительными предисловиями и издательскими колофонами.

1-е изд. рус. перевода Евангелий (1818), выпущенного трудами *Российского библич. общества, начиналось «Возглашением к христоролюбивым читателям», в к-ром было сказано о необходимости читать Писание на родном языке и о решении Синода издать рус. перевод. Возглашение подписали митрополиты Петербургский, Московский и Тверской. Точно так же 1-е изд. всего НЗ на рус. языке (1821) имело предисловие, подписанное тремя митрополитами. Последующие дореволю-

ционные изд. син. перевода выходили без предисловий. Традиция была возрождена в изд. Московского Патриархата (начиная с 1968). В качестве предисловия к брюссельскому изд. син. переревода (1973–74; 1983) использована статья *Даниель-Ропса «Общее введение в Свящ. Писание». Современные изд. Библии на иностр. языках, как правило, имеют предисловия двух типов: они либо относятся к учению о Слове Божьем, либо излагают принципы данного конкретного перевода.

● И с а е в и ч Я.Д., Послесловия моск. изданий Ив. Федорова как лит. памятники. Федоровские чтения. 1983, М., 1987; К о л о с о в а В.П., «Слово на еретики» Козмы Пресвитера и предисловия к Острожской Библии Ив. Федорова, там же; Р о з о в Н.Н., Послесловия Ив. Федорова как продолжение рус. рукописной книжной традиции, там же; Русская старопечатная литература (XVI — 1-я четв. XVIII в.). Тематика и стилистика предисловий и послесловий, М., 1981.

ПРЕМУДРОСТИ СОЛОМОНА КНИГА, *неканоническая книга ВЗ, входящая в число *Учительных книг. Принадлежит к циклу *«Соломоновых писаний». Написана стихами на греч. языке. Содержит 19 глав.

Авторство, время и место написания. Хотя заглавие книги приписывает ее Соломону, очень рано была признана условность этой *атрибуции. Так, во 2 в. составитель *Мураториева канона считал, что Прем была написана «в честь Соломона», а блж. *Иероним отмечал в стиле книги черты, «свойственные греческому красноречию». *Климент Александрийский, *Тертуллиан и свт. Киприан Карфагенский принимали авторство Соломона; но против него свидетельствует не только язык Прем (она могла быть и переводом); автор, несомненно, знаком с греч. фило-

софией, в частн., с популярным эпикурейством (2:1-9). Он исповедует неизвестную во дни Соломона веру в блаженство праведников после смерти (см. ст. Посмертное бытие). Термин «познание» (см. ст. Знание) писатель употребляет не в библейском, а в античном его значении (7:17-21).

Некоторые экзегеты приписывали Прем *Филону Александрийскому, но очевидно, что книга менее пропитана эллинизмом, чем творчество александрийского богослова. По единодушному мнению совр. библеистов, Прем была написана в сер. 1 в. до н.э. одним из мудрецов александрийской *диаспоры. Имя Соломона поставлено им в заглавии, чтобы подчеркнуть свою связь с традицией *хокмических писаний, идущей от Соломоновых времен.

Содержание и композиция. Книга представляет собой большую поэму, распадающуюся на 3 части: апологетическую (1—5), посвященную Премудрости Божьей (6—9) и говорящую о смысле свящ. истории (10—19).

а) В 1-й части писатель выступает против «неправо умствующих», тех, кто отрицает Промысл и воздаяние. Они спешат насладиться благами жизни, ради чего готовы попать справедливость и милосердие. «Случайно мы рождены и после будем как небывшие», — говорят они (2:2). Они смеются над праведником, к-рый страдает от их притеснений, ибо не верят в справедливость Божью. Возражая им, автор говорит о конечном торжестве тех, кто возлюбил Бога. Страдания были для них лишь горнилом испытания; «надежда их полна бессмертия» (3:4). Но почему существуют в мире зло и смерть? Отвечая на этот вопрос, автор Прем пишет:

Бог создал человека для нетления
и соделал его образом вечного
бытия Своего;

Но завистью диавола
вошла в мир смерть,
и испытывают ее принадлежащие
к уделу его.
(2:23-24)

Для праведного, для любящего Бога смерти нет. Он пройдет через ее врата к вечной радости и свету. Напротив, надежда нечестивого «исчезает, как прах, уносимый ветром».

б) 2-я часть есть гимн во славу Божественной Премудрости. Как отмечал *Тураев, в книге Премудрость почти ипостасируется. Она представлена высшим творческим Началом («художницею», 7:21). Она исходит от Самого Создателя.

Она есть дыхание силы Божией
и чистое излияние славы
Вседержителя...

Она есть отблеск вечного света
и чистое зеркало действия Божия
и образ благости Его.

Она — одна, но может все,
и, пребывая в самой себе,
все обновляет,
и, переходя из рода в род
в святые души,
приготавливает друзей Божиих
и пророков.

(7:25 сл.)

Иными словами, Божественная Премудрость воплощает замыслы Творца в мироздании и одновременно открывает Его волю в людях. Эта воля непостижима для смертного (9:17), но через Премудрость она становится ведомой человечеству. 2-я часть Прем показывает, что ветхозав. мысль в своем развитии приближалась к Тринитарной тайне.

в) 3-я часть обозревает историю спасительных деяний Господних. Вероятно, она написана в период преследования иудеев со стороны язычников. Автор утешает гонимых, напоминая о победоносной борьбе Моисея против

фараона. Сам Господь охранял ветхозав. Церковь, озаряя ее светом в Египте, когда вся страна была залита мраком.

Как показали мн. экзегеты (в т.ч. *Глубоковский), влияние Прем ощущается у ап. Павла. Она служила как бы мостом между богословием Ветхого и Нового Завета. Несмотря на почти классич. греч. язык книги, в целом она сохраняет дух и учение библ. традиции.

Древнехрист. *богослужение не включало чтения Прем. Но в наст. время в Рус. Правосл. Церкви принято читать *паремии из этой книги за Всенощным бдением ряда праздников.

● *Глубоковский Н.Н., Благовестие св. ап. Павла по его происхождению и существу, СПб., 1910, т. 2; Книга Премудрости, «Символ», 1987, № 17; П о в а р н и н С., Александрийская религиозная философия, ЕЭ, т.7; *П о с п е х о в Д., О книге Премудрости Соломоновой, ТКДА, 1862, № 1, 10, 11, 1863, № 5; е г о ж е, Кн. Премудрости Соломона, ее происхождение и отношение к иудейско-александрийской философии, К., 1873; Т ы ч и н и н П., Премудрости Соломона книга, ЕЭ, т.12; *Я к и м о в И., О происхождении кн. Премудрости Соломоновой, ХЧ, 1887, № 2; В е а с а м р Е., La sagesse et le destin des élus, P., 1957 (англ. пер.: Man's Destiny in the Books of Wisdom, Staten Island (N.Y.), 1970); *R a d G, v o n, Wisdom in Israel, L., 1972; W i n s t o n D., The Wisdom of Solomon, Garden City (N.Y.), 1979; проч. библиогр. см. в JBC, v.1; NCE, v.14; RFIB, t.1 и в ст.: Второго Храма период; Диаспора; Мудрецов писания; Учительные книги.

ПРЕМУДРОСТЬ ИИСУСА, СЫНА СИРАХОВА — см. Иисуса, сына Сирахова, Книга.

ПРЕССАНСÉ (Pressensé) Эдмон де (1824–91), франц. протестантский бо-

гослов и обществ. деятель. Род. в Париже, высшее образование получил в Лозанне, Галле и Берлине (ученик *Неандера и *Толука). С 1847 стал пастором в Париже, где прославился проповедническим даром. Активно участвовал в политич. жизни страны, примыкая к демократич. группировке. В 1875 был избран сенатором.

В 1853 основал журнал «Христианское обозрение» («Revue Chrétienne»). После выхода в свет книги Ренана «Жизнь Иисуса» П. написал книгу «Иисус Христос, Его время, жизнь и дела» («Jésus Christ, son temps, sa vie, son œuvre», 1865; рус. пер. в ПО, 1866, т. XX, № 6), к-рая была как бы ответом Ренану. П. объехал Палестину, тщательно изучил первоисточники. Указывая на причину успеха Ренана, он писал: «Человечество Иисуса Христа очень часто приносили в жертву Его Божеству, забывали, что последнее неотделимо в Нем от первого».

Во вступлении к книге П. подверг критике отрицание *рационализмом всего, что выходит за пределы научно познаваемого. Описывая состояние язычества и иудейства *междузаветного периода, П. стремился оттенить принципиальную новизну Евангелия. В исагогической главе книги он отстаивал тезис, согласно к-рому НЗ является достоверным источником, принадлежащим к 1 в. При оценке этого труда П. даже католич. критики признали его лучшим произведением, созданным в те годы в противовес Ренану.

◆ Rédempteur, P., 1854; Divinité de Jésus Christ, P., 1857; Histoire des trois premières siècles de l'Eglise, vol. 1–6, P., 1858–77; L'école critique et Jésus-Christ, P., 1863; в рус. пер.: Иисус Христос и Его время, СПб., 1869; Задача скорби, СПб., 1870; Иоанн Креститель, СПб., 1871; прот.С о к о л о в Д., Искушение рода человеческого Госпо-

дом Иисусом Христом. Историч. очерк из соч. П., СПб., 1896; Христианская семья, М., 1898.

● ЭСБЕ, т. 25; Larousse du XX^e siècle.

ПРИРОДА И БИБЛИЯ. Эта тема включает в себя комплекс вопросов, связанных с библ. *креационизмом и библ. трактовкой взаимоотношений между человеком и природой. Проблема креационизма встала перед христ. мыслью, когда она впервые соприкоснулась с антич. естествознанием. Отцы Церкви, а за ними представители *схоластической ср.-век. экзегезы, радикально отвергнув антич. представления об извечной природе, тем не менее использовали данные греко-римской науки в своих толкованиях *Шестоднева. Развитие новой физики, астрономии и биологии поставило перед комментаторами и богословами новые задачи, над к-рыми они работают и в наст. время (см. ст.: Космография; Креационизм; Моногенизм; Наука и Библия).

Второй аспект темы П. и Б. привлек внимание сравнительно недавно в связи с экологическим кризисом, вызванным разрушительными последствиями хозяйств. деятельности человека. Нек-рые историки, философы и социологи усмотрели причину кризиса в библ. взгляде на природу. В частн., *Тойнби в 1972 писал, что «монотеизм (в том виде, в каком он представлен в Книге Бытия) снял древнее ограничение, когда-то налагавшееся на человеческую алчность благоговейным страхом: стремление людей эксплуатировать природу постоянно сдерживалось благочестивым преклонением перед ней». Мн. исследователи (как отечеств., так и зарубежные) возражали ему, указывая, что истоки экологич. кризиса коренятся не в библ. *антропоцентризме, а в общих причинах со-

циально-экономич. и нравств. характера.

Языческое понимание природы строилось на основе мифопоэтич. пантеизма. В космогониях *Древнего Востока и античности первичная недифференцированная стихия (океан, бездна) по существу отождествлялась с Божеством. Из нее родились боги, образовавшие видимый мир и человека. Поэтому все творения считались единственными единой божественной природе, а ее проявления — стихийные и биологические — рассматривались как божественные (культ животных, растений, светил). Человек представлялся неотъемлемой частью этого сложного целого, и, хотя в нек-рых мифах природа занимала по отношению к нему служебное положение, божественность ее была бесспорной (см. ст. Мифология и Библия).

Библейское учение о природе представляет собой антитезу язычеству. В Свящ. Писании впервые была открыта абсолютная иноприродность Божества по отношению ко всему созданному. Сам акт создания был явлен как акт воли Творца, к-рому не предшествует бытие извечной материи. Творческое «да будет» (Быт 1:3) есть мост, перекинутый через бездну, отделяющую Безусловное от тварного. «Когда в 18 Псалме мы читаем о том, что “небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его возвещает твердь”, нам слышится голос, иронизирующий над верованиями египтян и вавилонян. Небеса, которые для псалмиста были лишь свидетелями величия Божьего, для жителей Месопотамии были самым величием бога, верховного правителя Ану. Для египтян небеса означали тайну божественной материи, посредством которой возрождался человек. В Египте и Месопотамии божество понималось как имманентное

миру: боги были в природе» (Г. Франк-форт). Библ. *Откровение противостояло и более изощренной, мистико-филос., космогонии индийцев и греков, к-рая рассматривала видимую природу как воплощение Невидимого.

По Библии, человек теснейшим образом связан с природой. Он создан в один день с животными (Быт 1:24-31); тело его образовано из «праха земного» (Быт 2:7). В то же время он по-своему иноприроден прочим творениям. Он — образ и подобие Самого Творца, К-рый «вдунул в лице его дыхание жизни». Поэтому человек занимает в природе царственное положение: он призван «владычествовать» над ней (Быт 1:26). Тем не менее в идеале это владычество не есть насилие. Адам был поставлен Богом «возделывать и хранить» насаждение Господне (Быт 2:15). Пока человек сам не нарушил гармонии своих отношений с Богом, его отношения с природой были также гармоничными. Только бунт против Творца, Грехопадение, исказило взаимосвязь «человек—природа». «Земля», из к-рой был создан человек, стала оказывать ему сопротивление, и он вступил с ней в единоборство (Быт 3:17-19).

Сказание о *Потопе символизирует мысль Библии о зависимости природы от нравств. состояния человека. Он — ее душа, ее смысл, и его болезненное состояние отзывается на состоянии природного «тела». Но это не означает, что Свящ. Писание рассматривает природу как реальность, не заслуживающую внимания. Она — творение Божье. Господь простирает и на нее Свой Промысл (Пс 103:21-33). Хотя человек превосходит ее, она по-своему отображает красоту и совершенство замыслов Творца (Мф 6:28-30). Природа создана неисповедимой Премудростью и заслуживает благоговеяного восхищения (Иов 38-41; Притч 8:22-

31). Бог даже заключает с ней Завет, как заключил с человеком (Быт 9:10). Милосердный закон субботнего отдыха распространяется и на животных (Исх 23:12). Забота о скоте запечатлена в уставах Закона (Втор 25:4).

В падшем состоянии человеку, по снисхождению Божьему, разрешается поддерживать свою жизнь за счет животных (Быт 9:3). Соответственно плоть животных допущена и в жертвенной трапезе (см. ст. Жертвоприношения). Однако запрет употреблять в пищу кровь (символ жизни) призван напоминать о том, что жизнь принадлежит только Творцу (Быт 9:4; Деян 15:29).

То, что животные в Писании иногда олицетворяют демонические силы (апокалиптич. звери в Дан и Откр), связано не с негативным отношением Библии к природе, а с языческой зоолатрией (зверопоклонством).

Природа в эсхатологической перспективе Библии. Эдем, где человек находился в гармонии с природой, является не только идеалом, оставшимся в прошлом. Вся тварь призвана участвовать в преображении, входящем в эсхатологич. замыслы Творца. Согласно ап. Павлу, тварь, к-рая «с надеждою ожидает откровения сынов Божиих... совокупно стенает и мучится донныне» и в конце времен она «освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих» (Рим 8:19-22). В пророческом видении мессианского царства природа не исчезает, а обновляется (Ис 11:6-8; Откр 21:1), приходит в согласие со своим идеалом.

Итак, Свящ. Писание, утверждая владычество человека над творением, не отрицает благоговеяного отношения к природе как созданию Божьему. Более того, Библия учит, что состояние всей природы во многом зависит от духовного состояния человека.

В Слове Божьем не следует искать конкретных рекомендаций относительно экологич. проблем, но оно подтверждает многие совр. учения, к-рые указывают на нравств. ответственность человека за окружающий его мир (напр., концепцию «благоговения перед жизнью», выдвинутую А.*Швейцером).

● Б е т е к с Ф., Песнь творения, Гальштадт, 1912; *Б у л г а к о в С.Н., Философия хозяйства, М., 1912; В а с и л е н к о Л.И., Антропоцентризм и его экологич. критика, ВФ, 1983, № 6; е г о ж е, О мифологич. чертах совр. философско-экологич. представлений, в кн.: Проблемы филос. методологии, М., 1989; е г о ж е, Экологич. ответственность, культурный традиционализм и «миф об Эдеме», в кн.: Проблема взаимодействия общества и природы. Философские аспекты, Рига, 1986; В е й н б е р г И.П., Человек в культуре древнего Вл. Востока, М., 1986; *Г р е л о П., Зверь и звери, СББ; Л а м а р ш П., Животные, СББ; [Л о п у х и н а Е.А.] Библия и природа в книгах Псалмов, «Странник», 1903, № 2; М а л е в а н с к и й Г., Человек в ряду существ природы как образ Божий, ТКДА, 1867, № 7,9; П о м е р а н ц е в а Н.А., Эстетич. основы искусства древнего Египта, М., 1985; С о к о л о в а З.П., Культ животных в религиях, М., 1972; свящ. С о к о л ь с к и й В., Библия космогония, Астрахань, 1911; свящ. Ф л о р е н с к и й П., Столп и утверждение истины, М., 1914 (гл.10); Ф р а н к ф о р т Г. (и др.), В преддверии философии, М., 1984; J o b l i n g D., Domination over Creation, IDB, Spl. 1976; S c h i l l i n g O., Geist und Materie in biblischer Sicht, Stuttg., 1967; S p r i n g E. and D. (ed.), Ecology and Religion in History, N.Y., 1974; S c h l e t t e H.R., Welt, HTG, Bd. 4, S. 384–406; V o l k H., Schöpfung, HTG, Bd. 4, S. 51–75.

ПРИТЧА — см. Жанры литературные в Библии.

ПРИТЧАРД (Pritchard) Джеймс Беннет (р.1909), амер. протестантский библиист, востоковед, археолог. Доктор философии (1942). Профессор библ. археологии в Массачусетском, Филадельфийском и Пенсильванском ун-тах. В результате его раскопок в Иерихоне, Гибее, Сарепте значительно расширились сведения о Ханаане доизраильского и раннеизраильского периодов.

Мировую известность П. принесла *антология «Тексты древнего Ближнего Востока, относящиеся к событиям, описанным в Ветхом Завете» («Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament», Princeton, 1950, сокр. ANET). Она содержит англ. перевод полного корпуса древневосточ. текстов, связанных с ветхозав. историей. Дополнением к антологии явился атлас П. «Древний Ближний Восток в отношении к событиям, описанным в Ветхом Завете, в иллюстрациях» («The Ancient Near East in Pictures Relating to the OT», Princeton, 1954). Обе книги были изданы Принстон-



Джеймс Беннет Притчард

ским ун-том и стали незаменимым пособием в англоязычных странах для экзегетов и всех интересующихся свящ. историей.

◆ The Study of the Bible Today and Tomorrow, «The Jewish Quarterly Review», 1949, № 39; Palestinian Figurines, New Haven, 1943; Archaeology and the Old Testament, Princeton, 1958; Gibeon's History in the Light of Exavation, in: Vetus Testamentum, 8, suppl., Leiden, 1960; Culture and History, in: The Bible and Modern Science, Cincinnati, 1962.

ПРИТЧЕЙ СОЛОМОновых КНИГ-

ГА, каноническая книга, входящая в состав *Учительных книг ВЗ. Ее евр. название: **משלי שלמה**, *мишлэ шеломó*, Речения Соломона. Делится на 31 главу; включает 7 сборников изречений, написанных стихами (гл. обр. двустихиями), и одну поэму.

*Жанр, структура, происхождение.

По своему лит. характеру Притч относится к жанру афоризмов (**משל**, *машáл*). Перевод евр. термина **משל** *мишлэ* словом «притчи» в греч., лат. и рус. Библии неточен, т.к. притчами обычно называют краткие назидательные рассказы, а в данной книге их нет.

Афоризмы Притч расположены без строгой логич. последовательности. Кроме вступления (1–9), посвященного теме Премудрости Божьей, книга содержит след. части: а) 1-й сборник речений Соломона (375 афоризмов, 10:1–22:16); б) «Слова мудрых» (22:17–24:22); в) речения мудрецов (24:23–34); г) 2-й сборник речений Соломона (128 афоризмов, 25–27); д) «Слова Авгура, сына Иакеева» (30:1–14); е) т. н. «Числовые изречения», построенные на перечислении явлений и свойств природы и человека (30:15–33); ж) «Слова Лемуила царя» (31:1–9); з) панегирик добродетельной жене (31:10–31).



Премудрость

Притч, т. о., является коллективным произведением. Разделы (а) и (г) сборника приписываются Соломону. Нет оснований сомневаться, что они относятся к его времени. Из 3 Цар 4:29–34 известно, что этот израильский царь составлял (или собирал?) речения мудрости. Об Авгуре и Лемуиле ничего не известно. Возможно, Лемуил был царем-мудрецом к.-л. соседней с Израилем страны. Раздел «Слова мудрых» (б) содержит ряд параллелей с егип. сборником афоризмов: «Поучение Аменомепе». Точная дата «Поучения» не установлена: она колеблется между 12 и 3 вв. до н.э. Есть мнение, что евр. речения были написаны раньше египетских и послужили для них основой. 2-й сборник Соломоновых афоризмов (г) был собран *книжниками времен царя Езекии в 8 в. до н.э. (см.Притч 25:1). По видимому, и прочие части книги, кроме Пролога, сформировались в *допленный период. Судя по языку и содержанию, лишь Пролог и редакту-

ра всей книги относятся ко *Второго Храма периода, точнее — к начальному ее периоду (ок. 5 в. до н.э.).

Окончательная канонизация Притч произошла довольно поздно. Еще в кон. 1 в. в Ямнии иудейские богословы спорили по вопросу о ее *боговдохновенности (см. ст. Ямнийская школа). Об авторитете книги в *первохристианский период свидетельствуют частые ссылки на нее в Послании Иакова. В 5 в. *Феодор Мопсуестский считал ее произведением одной лишь человек. мудрости, однако это мнение не было принято Церковью.

Характер богословия Притч. Как и во многих Учительных книгах, в Притч нет прямых указаний на Завет, Свящ. Историю, *эсхатологию и *мессианизм. Авторы книги ориентированы на повседневный житейский опыт обычного человека. Их афоризмы есть как бы уроки мудрых старцев для подрастающих поколений. В этом смысле жанр Притч, сложившийся в традиции мудрецов народа Божьего, очень близок к жанру дидактич. лит-ры *Древнего Востока (см. ст. Мудрецов писания). Речь ведется не от лица Божьего, как в Пророч. книгах или в Законе, а от лица самих писателей. Однако, по словам прот. А.*Глаголева, «хотя бесспорно, что “притчи” суть в некотором смысле продукт субъективного творчества мудрецов, продукт самостоятельного упражнения мудреца в законе... совершенно недопустима мысль некоторых западных библеистов, будто мудрость книги Притчей не имеет связи с религией народа Божия, даже стоит в противоречии с нею».

Дидактика Притч есть п р и л о ж е н и е основных этических заповедей Закона к конкретным обстоятельствам жизни. Она впитала в себя все лучшее, что было в народной мудрости Израиля и соседних с ним куль-

тур, а последний редактор (автор Пролога) связал это наследие с возвышенным учением о Премудрости Божьей. Эта книга учит нас, что мудрец — не тот, кто обладает большими знаниями, а тот, кто согласует свои поступки, слова и мысли с волей Творца. Корень мудрости в благоговении перед Ним («Начало мудрости — страх Господень», 1:7).

Хотя тематически Притч перекликается с Кн. Иова (ср. Иов 28), в ней еще не ставится вопрос о страдании невинного и посмертном воздаянии.

Учение Притч о Премудрости Божьей содержится в Прологе, гл. обр., в 8–9 главах. Премудрость была «началом пути» Господня при творении, родилась прежде, чем возникла первозданная бездна; она определяет принципы праведной жизни, включая семейную и государств. сферы. Премудрость зовет человека на свой пир, на к-ром ему предложены богатства небесной пищи, питающей земную жизнь человека и его дух. Иными словами, она есть принцип творения и одновременно принцип *Откровения воли Божьей. «Премудрость, — пишет прот.*Князев, — получила в Притч 1–9 ипостасные черты. Она есть одна из сторон Божественного откровения в мире. Ветхий же Завет не раз прибегает к персонификации Откровения. В этом отношении Премудрость может быть соотнесена и сопоставлена с часто встречающимися в библейских книгах образами *Ангела Господня, Духа Божьего (Ис 63:7-14), Слова Божьего (Ис 55:10-16), Имени (Ис 30:27) и т.д. Все это символические изображения, часто в ипостасных чертах, того или другого аспекта Божественного откровения, объясняемые отсутствием у древних семитов отвлеченных понятий и заменой их конкретными описаниями или живыми образами».

В *богослужении Рус. Правосл. Церкви *паремии из Притч читаются во время Великого Поста и на Всенощном бдении ряда праздников.

● *А в е р и н ц е в С.С., Куяснению смысла надписи над конхой центр. апсиды Софии Киевской, в кн.: Древнерусское искусство, М., 1972; прот. *Б у л г а к о в С., Ветхозав. учение о Премудрости Божией, в его кн.: Купина неопалимая, Париж, 1927 (приложение); еп.*В и с с а р и о н (Нечаев), Толкование на паримии, СПб., 1894, т.2; свящ.*Г л а г о л е в А., Кн. Притчей Соломона, ТБ, т.4; диак.Д е р ж а в и н Д., Доблестная жена по Соломону, М., 1868; К а м е н е ц к и й А.С., Притчи Соломоновы, ЕЭ, т.12; прот.*К н я з е в А., Понятие и образ Божеств. Премудрости в ВЗ, ПМ, 1955, вып.10; Л ю с с ь е р Э., Кн. Притчей, Кн. Премудрости Иисуса, сына Сирахова, 1965 (Ркп.МДА); *О л е с н и ц к и й А.А., Кн. Притчей Соломоновых и ее новейшие критики, К., 1884; прот. Р о ж д е с т в е н с к и й И.В., Правила жизни из Притчей Соломоновых и Иисуса, сына Сирахова, СПб., 1860; *Ф а р р а р Ф., Соломон, его жизнь и время, СПб., 1900; архиеп. Ф и л о ф е й Константинопольский, Три речи к еп.Игнатию с объяснением изречений притчей «Премудрость созда себе дом», пер. еп.Арсения (Иващенко), Новгород, 1898; *Ю н г е р о в П., Кн. Притчей Соломоновых в рус. пер. с греч. текста LXX, со слав. переводом, введением и примечаниями, Каз., 1908; М с К а п е W., Proverbs: A New Approach, L., 1970; *R a d G. v o n, Weisheit in Israel, Neukirchen-Vluyn, 1970 (англ. пер.: Wisdom in Israel, L., 1972); S o t t R.B., The Way of Wisdom in the Old Testament, N.Y., 1971; W h y b r a y R.N., Wisdom in Proverbs, Naperville (Ill.), 1965; проч. иностр. библиогр. см. в JBC, v. 1; NCCS; PCB; RFIВ, t.1; RGG, Bd.5 и в ст. Учительные книги.

ПРИТЧИ ЕВАНГЕЛЬСКИЕ, краткие дидактико-аллегорич. повествова-

ния, с помощью к-рых раскрывается смысл Благой Вести. Наличие в еванг. П. цельного нарративного сюжета отличает их от ветхозав. П. (евр. *משל*, *МАШАЛ*), представляющих собой афоризмы. *Жанр нарративных П. возник в ветхозав. время (см., напр., 2 Цар 12:1 сл.), но именно Иисус Христос сделал их одной из основных форм проповеди.

Число П. в Евангелиях с трудом поддается учету, поскольку к ним можно отнести и речения, имеющие характер сравнений, *метафор, крылатых слов, пословиц и т.п. (напр., «соль земли...», Мф 5:13). Классич. типом еванг. П. принято считать тот тип, к-рый является законченной новеллой. В *синоптич. Евангелиях содержится свыше 30 П. Из них 7 П. такого рода есть у всех синоптиков, 3 являются общими для Мф и Лк, 2 есть только у Мк; большая часть П. (18) приведена только у Лк (см.таблицу в приложении к брюссельскому изд. *син. переревода Библии). В Ин П. встречаются реже всего и приближаются к развернутым метафорам, притчам-аллегориям (см., напр., сравнение Христа с добрым пастырем или виноградной лозой, 10:11 сл., 15:1 сл.).

Литературный характер П. В ряде еванг. П. использованы мотивы ВЗ (ср. Ис 5 и П. о виноградарях в Мф 21:33 сл.), в нек-рых можно усмотреть намек на историч. события (ср. Лк 19:12 и *Иосиф Флавий, Древн., 17, 9 сл.), а в одной из них (Лк 17:7), вероятно, содержится отголосок бродячего сюжета (см. ст. Поэтика Библии). Ее сюжетный прототип имеется в иудейском «Сказании о бедном книжнике и о богатом мытаре Ладжане», к-рое, в свою очередь, восходит к древнеегип. П. (см. М.А.К о р о с т о в ц е в, Религия древнего Египта, М., 1976, с. 230 сл.). Но в основном реалии П. взяты не из истории или древних легенд, а из кон-

кретных обстоятельств жизни людей. События П. разворачиваются, как правило, на фоне земледельческого или пастушеского быта. В них фигурируют пахари и рыбаки, купцы и наемные работники, реже — цари.

П. невольно захватывают слушателя и читателя, заставляют их включаться в переживания действующих лиц. Лаконичная и яркая образность П., их поэтич. структура и изобразит. средства (*гиперболы, метафоры, контрасты, неожиданные концовки) помогали их быстрому запоминанию наизусть. Разнообразна и эмоциональная окраска П. В них есть рассказы, для к-рых характерны спокойная, эпическая тональность (П. о сеятеле, Мф 13:3 сл.), и гневное обличение (П. о талантах и об овцах и козлицах, Мф 25:14 сл.), горькая ирония (П. о детской игре, Мф 11:16 сл.) и своего рода «мягкая улыбка» (П. о настойчивом друге, о потерянной монете, о вдове и судье, Лк 11:5-8; 15:8-10; 18:2-8). Часто в П. употребляется прием *аллегорий. Большинство из них построено по принципу поэтич. симметрии (см. ст. Поэтика Библии).

*«**Жизненный контекст**» **евангельских П.** Хотя П. Христовы были собраны и записаны в городских эллинистич. общинах и в какой-то мере отражают интересы этих общин, они не утратили своего сельского, палестинского колорита и тесной связи с семитич. поэтикой. Они переносят слушателей и читателей в Иудею еванг. времен. На этом основании большинство экзегетов считают, что П. принадлежат к первонач. пласту *досинопитич. традиции. По содержанию и по форме они являются подлинными словами Самого Господа.

П. как форма проповеди. Приточный характер проповеди придавал ей живую непосредственную окраску. Напр., рассказ о милосердном самаря-

нине (Лк 10:30 сл.) производил большее впечатление, чем могла бы произвести абстрактная формула: «Каждый человек — твой ближний». Кроме того, завуалированность смысла П. направлена на активное восприятие слова Христова. Нередко вывод из П. не подсказывается: его должны сделать сами слушатели. Христос словно ждет от людей самостоят. разгадки сути рассказанного. Только апостолам Он в нек-рых случаях дает пояснения, поскольку им открыта «тайна Царства» и им самим предстоит возвещать ее людям (см. Мф 13:10 сл.). Передача духовных истин Евангелия не через «сакральные» символы, а через обыденные предметы и примеры не случайна и объясняется не только уровнем аудитории. Эта «будничность» подчеркивает, что вечное скрывается в простом и на первый взгляд обыденном.

*Додд, *Иеремияс и др. комментаторы указывают на ошибочность интерпретации П. как формы проповеди чисто назидательной, имеющей лишь религ.-этич. цели. Большинство П. имеет эсхатологическое значение и говорит о приходе в мир Царства Божьего.

Классификация П. может быть только условной, т.к. почти все они по природе своей *полисемантичны. В них есть неск. уровней, что не позволяет разбить весь корпус П. на четкие категории. Ниже приводится одна из возможных классификаций.

а) П. контрастов характеризуются неожиданными концовками, показывающими, что Господь возвышает малое и униженное в глазах людей и, напротив, может отвергнуть то, что велико по мнению «мира». Оправдан не благочестивый фарисей, а смиренный грешник мытарь (Лк 18:10 сл.); из самого малого зерна вырастает целое дерево (Мф 13:31 сл.); малая толика за-

кваски сквашивает большое количество теста (Мф 13:33); одно зерно, упавшее на добрую землю (Лк 8:4-8), дает урожай, к-рым «могли насытиться более ста человек» (Иеремияс). Все эти П. указывают не только на несоизмеримость Божеского и человеческого, но и на Царство Небесное, к-рое побеждает, приходя в мир неприметным образом.

б) П. о внезапности Суда Божьего.

Слово Христово застаёт врасплох тех, кто не готов к его принятию. Оно есть не только Благая Весть, но и Суд, к-рый будет длиться до конца мира (см. ст. «Осуществленная эсхатология»). Жених, приходящий в полночь (Мф 25:1 сл.), вор, проникший в дом спящего хозяина (Мф 24:43), господин, возвращающийся внезапно и требующий отчета от своих слуг (Мф 25:14 сл.), смерть, неожиданно застигшая богача, к-рый успокоился, расширив свои закрома (Лк 12:16 сл.), — все это образы, напоминающие о необходимости бодрствовать, о бескомпромиссном требовании, к-рое предъявляет Евангелие человеку. Среди П. этой категории самой трудной считается П. о неверном управителе (Лк 16:1 сл.). В ней смущает то, что в пример ставится человек, едва ли заслуживающий уважения. Однако эта П. — не аллегория. В ней изображен человек, попавший в затруднение и быстро нашедший из него выход. Его энергия в житейском деле должна служить укором для тех, кто перед лицом Божиим пребывает в беспечности.

в) П. о долготерпении Божьем косвенным образом указывают на длительность историч. процесса и постепенное «прорастание» Царства Божьего среди людей. Эти П. охлаждают нетерпение тех, кто желал бы немедленно устранить зло из мира (П. о плеведах Мф 13:24). П. говорят о медлен-

ном созревании посевов Божьих (П. о всходах, Мк 4:26 сл.), о долгой отлучке господина (П. о талантах), о процессе роста зерна и сквашивании теста (П. о горчичном зерне и о закваске, о хозяине, к-рый откладывает решение срубить бесплодную смоковницу (Лк 13:6 сл.). Долготерпение Божье, проявившееся в свящ. истории, иллюстрирует П. о злых виноградарях (Мф 21:33 сл.).

г) П. об отношении между Богом и человеком указывают на бесконечную ценность в очах Божьих каждой души (П. о пропавшей овце, Лк 15:4 сл.; о блудном сыне, Лк 15:11 сл.; о потерянной монете, Лк 15:8 сл.). Они иллюстрируют слова *Молитвы Господней «остави нам долги наша...» (П. о двух должниках, Лк 7:41 сл.); указывают на соблюдение заветов Христовых как на твердое основание жизни (П. о фундаментах, Мф 7:24 сл.). К этой же категории относятся П. о званых на вечерю (Лк 14:16 сл.) и эсхатологич. П. об овцах и козлицах (Мф 25:31 сл.). Последняя П., по мнению Иеремияса, имеет в виду язычников, не знавших Закона Божьего, но принятых в Царство, поскольку они проявили милосердие к людям.

д) П. о высшей ценности Царства Божьего. В них Царство символизируется сокровищем, найденным в поле (Мф 13:44), и драгоценной жемчужиной (Мф 13:45).

В целом большинство еванг. П. требуют от человека волевого решения: все отдать ради Царства, быть всегда готовым встретить его, служить Богу в любви, смирении и подвиге.

● Прот.*Богдановский Д., П. Христовы, СПб., 1902; его же, П. Христа Спасителя о Царствии Небесном, ТКДА, 1912, № 10; прот.*Велтистов В.Н., П. о браке царского сына (Мф 22:1-14), Прибавление к ЦВ, 1889, № 42; *Виноградов Н.И.,

П. Господа нашего Иисуса Христа, М., 1890–91, вып.1–4; *Г л а д к о в Б.И., П. о неверном управителе, СПб., 1912; прот. *Г р е ч у л е в и ч В. (*еп.Виталий), П. Христовы, СПб., 1901²; прот.*Л и п е р о в с к и й Л.Н., Чудеса и П. Христовы, Париж, 1962; *М ы ш ц ы н В., Какую можно усматривать цель Христа Спасителя в Его поучении народа притчами?, ВиР, 1900, т.1, ч.1; архиеп. *С и л ь в е с т р (Лебединский), Приточник Евангельский, СПб., 1894⁴; архиеп.*Т р е н ч Р., Толкование притчей Господа нашего Иисуса Христа, пер. с англ., СПб., 1888²; В о u c h e r М., The Parables, Dublin, 1981; C r o s s a n J.D., In Parables: the Challenge of the Historical Jesus, N.Y., 1973; *D o d d С.Н., The Parables of the Kingdom, N.Y., 1961; D r u r y J., The Parables in the Gospels, L., 1985; D r o n t J., Pourquoi des paraboles?, P., 1977; *Н а r r i n g t o n W., Parables Told by Jesus, N.Y., 1975; *J e r e m i a s J., Die Gleichnisse Jesu, Gött., 1956 (англ. пер.: The Parables of Jesus, L., 1958); *M á n e k J., Jezusová podobenství, Praha, 1972; P e r k i n s R., Hearing the Parables of Jesus, N.Y., 1981; проч. иностр. библиогр. см. в *В r o w n R., Parables of Jesus, NCE, v.10.

ПРОЗЕЛІТЫ (προσήλυτος — пришедший, новообращенный), греч. наименование лиц, обратившихся из язычества в *иудейство. Термин этот употреблен в *Септуагинте для передачи евр. слова גֵרִים, *ГЕРІМ*, пришельцы.

Поскольку в *допленный период, в силу историч. условий, ветхозав. религия должна была развиваться в строго национальных рамках, случаи обращения язычников были довольно редки. Библич. традиция особенно выделяет хананеянку Раав, моавитянку Руфь, сирийца Неемана. Однако Закон предусматривал защиту П. (напр., Исх 22:21; 23:9; Числ 15:15 и др.), из чего явствует, что они составляли определ. часть населения.

С одной стороны, *универсализм пророческой проповеди подготовил Израиль к мысли о необходимости возвещать Слово Божье языч. народам (см. Ис 42:6), а с другой — духовные поиски язычества создали предпосылки для прозелитизма. Но как массовое явление он заявил о себе лишь в эллинистич. период. Распространению прозелитизма способствовала иудейская *диаспора в странах греч. языка. «Наши законы, — писал *Филон Александрийский, — привлекают к себе всех: варваров, иноплеменников, греков, обитателей материка и жителей островов, на Востоке, Западе и в Европе». Если эти слова и содержат известное преувеличение, несомненно, рост числа П. был достаточно велик, что создавало проблемы как в языческом обществе, так и в иудействе.

Римские императоры неск. раз издавали законы против прозелитизма, против него вели полемику Тацит, Сенека и др. писатели. В самой ветхозав. общине мнение относительно П. разделилось. Если школа книжника Шаммая относилась к ним отрицательно, то школа Гиллеля приветствовала обращение язычников. По свидетельству Христа Спасителя, мн. фарисеи обходили моря и сушу в поисках новообращенных (Мф 23:15). Знатокам Закона пришлось создать классификацию П. в зависимости от степени их вхождения в общину. Существовали: а) «П. праведности», те, кто полностью принял Закон, прошел через обрезание, свящ. омовение (евр. טְבִילָה, *ТЕВИЛА*) и принес жертву (т. н. «полные П.»); б) «П. врат», те, кто лишь частично входил в общину и, приняв веру в Бога, обязывался соблюдать т. н. «Ноевы заповеди» (невкушение крови и т.д.); в) «боящиеся Бога», те, кто, оставаясь вне иудейской общины, разделял с ней веру в единого Творца и грядущего Спа-

сителя. Книжники разработали сложные правила для испытания и приема неопитов, а также правовой статус П. Прозелиты явились той прослойкой внеиудейского мира, к-рая раньше других откликнулась на еванг. проповедь (см. Деян 10:1 сл., 13:43 и др.). Т. о., прозелитизм сыграл заметную роль в деле распространения христианства в 1 в.

● Прот.*Б у т к е в и ч Т., Язычество и иудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа, Харьков, 1887; *Г о л ь ц м а н О., Падение иудейского государства, М., 1899; *З а р и н С.М., Иудействующие, ПБЭ, т.7, с. 554–57; Прозелиты, ЕЭ, т.12; Р о з е н с о н М., Прозелитизм по евр. вероучению, пер. с евр., Вильна, 1875; *Р ы б и н с к и й В.П., Религиозное влияние иудеев на мир языческий, К., 1898; С е м е н о в И.М., Иудеи и греко-римский мир во втором веке христ. эры, «Моск. ун-т. Отдел историко-филологич. Ученые записки», М., 1905, т.34; *Т е р н о в с к и й С.А., Иудеи рассеяния и их религиозная пропаганда, ПС, 1881, т. 1; С в е т л о в Э. (прот. А. Мень), На пороге Нового Завета, Брюссель, 1983; [*Э д е р ш е й м А.] Приготовление к Евангелию, ХЧ, 1885, ч.1–II; иностр. библиогр. см. в кн.: *J e r e m i a s J., Jerusalem zur Zeit Jesu, Gött, 1962 (англ. пер.: Jerusalem in the Time of Jesus, L., 1969); *S c h ü r e r E., Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, Hildesheim, 1964 (англ. пер.: A History of the Jewish People in the Time of Jesus, N.Y., 1961), и в НСЕ, v.11; см. также ст.: Второго Храма период; История библейская, Универсализм.

ПРОКОПИЙ (Προκόπιος) ГАЗСКИЙ (ок.475–ок.528), палестинский грекоязычный экзегет и писатель. Род. и жил в г.Газе, где руководил школой риторики. Кроме светских произведений, ему принадлежат толкования почти на все книги ВЗ. Эти толкования, дошедшие до наших дней не полностью,

представляют собой *катены из отцов Церкви и *Филона Александрийского.

◆ Migne. PG, t.87.

● ЭСБЕ, т.25; ЛТК, Bd.8; ODCC, p.1130.

ПРОКШ (Procksch) Отто (1874–1947), нем. протестантский экзегет. Профессор Свящ. Писания ВЗ в ун-тах Грейфсвальда (э.орд. с 1906, орд. с 1909) и Эрлангена (с 1925). Автор толкования на Быт (1913) и 1–39 гл. Ис (1930).

Важнейшей работой его является «Богословие Ветхого Завета» («Theologie des Alten Testaments», Gütersloh), к-рое вышло посмертно в 1950. Труд состоит из двух частей. Первая рассматривает историю ветхозав. религии, вторая носит систематич. характер. П. подчеркивал важность си-хемского святилища как центра, вокруг к-рого складывались традиции, отраженные в Пятикнижии. Характеризуя *профетизм, он рассматривал его как движение, оппозиционное священству. По его мнению, Втор вышло из круга учеников прор. Исаяи. Эта концепция встретила обоснованную критику со стороны *Рада и библеистов *ритуально-историч. школы.



Отто Прокш

◆ Das nordhebräische Sagenbuch: die Elohimquelle, L., 1906; Die Propheten, Lpz., 1910.

● *Harrington W., The Path of Biblical Theology, Dublin, 1973; Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Bd.1–5, Lpz., 1925–29, Bd. 2.

ПРОЛОГ КНИГИ БЫТИЯ, вступительная часть Быт, к-рая повествует о создании мира и человека, о Грехопадении (нарушение заповеди Адамом, братоубийство Каина, грехи человечества, приведшие к *Потопу, сооружение Вавилонской башни). П.К.Б. содержит также генеалогии первых человеческих поколений. Завершается П.К.Б. 26 стих гл.11. Родословие Авраама (Быт 11:27-32) является звеном, соединяющим П.К.Б. с историей *патриархов. См. ст.: Вавилонское столпотворение; Пятикнижие; Шестоднев.

ПРООБРАЗЫ БИБЛЕЙСКИЕ, события, ситуации и речения, запечатленные в одних книгах Библии и толкуемые как символы, предугазывающие события, отраженные в других книгах Библии. Словом «прообраз» передается ряд греч. терминов, напр., *τύπος* (образец), *ἀντίτυπος* (негативное отражение образа), *σκιά* (тень), *πρότυπος* (предызображение) и др. Прообразовательное толкование Библии принято также называть т и п о л о г и ч е с к и м толкованием. Библ. типология уходит корнями в глубокую древность и имеет длительную историю. Важнейшими библ. П. в ВЗ являются те, к-рые осмыслены в новозав. традиции как символич. предугазание на Христа и Его Царство. Как подчеркивает *Карташев, Правосл. Церковь догматически исповедует прообразовательный смысл ВЗ «во всей святоотеческой литературе, во всем богослужении, во всем молитвенном благочестии».

Типология во внебиблейском мире.

Согласно воззрениям всех языч. народов, существует некая высшая сфера, в к-рой, подобно явлениям природы, извечно повторяются события жизни божеств. существ. Земные события, а также религ. ритуалы являются отображениями этой сферы. Жизнь богов проецируется на жизнь природы и людей. Филос. осмысление этой концепции мы находим в идеализме Платона (427–347 до н.э.), к-рый рассматривал видимый мир как «тень» вечного царства «эйдосов», первопринципов. В новейшее время древняя типология нашла истолкование у К.Г. Юнга, к-рый предположил наличие первообразов (архетипов) в коллективном бессознательном народов (см. ст. Психоаналитическая интерпретация Библии).

Характер библейской типологии. В отличие от языческой библ. типология исходит не из вечных П. земного бытия, а из *Откровения о цели мироздания и истории. Место «вертикальной модели» (высший мир и низший мир) в Библии занимает «горизонтальная» (начало космо-историч. процесса и его завершение). Тварный мир представляется в Библии как нечто динамическое, целенаправленное, находящееся в становлении. Символическая типология Библии обусловлена единством Божественного замысла о мире. Перекличка событий и ситуаций знаменует непрерывность и взаимосвязь различных звеньев единой цепи. В типологии углубляются, переосмыслиются и находят символич. толкование изначально данные библ. реалии (пустыня, плен на чужбине, исход и т.д.).

Типология в пределах ВЗ. Сами ветхозав. свящ. писатели сознательно пользовались прообразовательной символикой для раскрытия новых фаз Откровения и истории спасения. Так,

для прор. Исаяи история человечества, начавшаяся в Эдеме, завершится возвращенным Эдемом (11:6 сл.); прор. Амос интерпретирует старое понятие Дня Господня (торжество Израиля) в апокалиптич. аспекте (Суд Божий над Израилем и др. народами, 5:18 сл.); призыв вернуться в землю обетованную в Ис 40–66 звучит как призыв к новому исходу. Подобные П. служили подтверждением непрекращающегося Домостроительства Божьего и непреложности обетования. «Исторические благодеяния Божьи Израиль вспоминает лишь для того, чтобы с большей верой ожидать эсхатологического благодеяния, прикровенно возвещаемого этими предзнаменованиями, вписанными в ход истории» (*Грело).

Ветхозаветная типология в НЗ. Христос Спаситель в Своей проповеди часто обращается к П. Он делает землю обетованную символом грядущего Царства Божьего (Мф 5:5), Моисеева змея — знаменем Своего креста (Числ 21:4 сл.; Ин 3:14), события из Кн. Ионы — символом Своего служения и смерти (Мф 12:38 сл.; Мк 8:12; Лк 11:29 сл.), небесный хлеб, манну — предызображением небесного Хлеба, к-рый Он дарует людям (Ин 6:32). Тайная Вечеря Господня пронизана ветхозав. пасхальными П. Точно так же и евангелисты усматривают в типологии ВЗ прообразы НЗ (ср. Ис 40:3; Мф 3:3).

У ап. Павла символич. созвучие двух Заветов приобретает характер определенной богосл. концепции. Так странствования Израиля в пустыне прообразуют, согласно апостолу, земное странствование Церкви (1 Кор 10:1 сл.). По-видимому, приемы типологич. толкования Павел заимствовал у *книжников *междузаветного периода.

В Евр ветхозав. богослужение и обряды *праздника Очищения представ-

лены как П. первосвященнич. служения Христа. В 1 Петр события Исхода являются П. для историч. бытия Церкви. Весь Апокалипсис насыщен ветхозав. типологией (особенно тесно он связан с Ис, Иез, Дан).

***Святоотеческий период и новейшее время.** На протяжении мн. веков христ. экзегеза широко применяла типологич. толкование ВЗ. Принцип его был сформулирован блж.*Августинем в его известном изречении: «Новый Завет скрывается в Ветхом, Ветхий открывается в Новом» (Беседа 71, на 1 Кор 6).

Толкования св. отцов исключительно богаты типологич. темами. Мы находим их как в комментариях, так и в гомилиях и богослужебных текстах. Мн. образы ВЗ интерпретируются в церк. Предании как П. Богоматери (напр., неопалимая купина, Исх 3:2 сл., знаменовавшая Божественный огонь, не опаляющий человека, в конечном счете становится символом Воплощения и Девы, родившей миру Спасителя).

С возникновением различных форм библ. критики в 16–17 вв. законность типологич. толкования была поставлена под сомнение. Рационалистич. экзегеза (см. ст. Рационализм в библеистике), особенно в контексте либеральной теологии, отвергла рассмотрение П. во имя чисто историч. толкования. Однако в 19 в. Франц *Делич, а в 20 в. *Рад показали, что сам символич. характер Библии естественно подразумевает наличие в ней П. Они показали ошибочность толкования текста, к-рое игнорирует целостное видение истории у свящ. авторов. Правосл. и католич. экзегеты никогда серьезно не помышляли об отказе от типологии, хотя и углубляли ее понимание в свете новейших достижений библ. науки.

● *Грело П., П., СББ; [архим.Евгений (Сахаров-Платонов)] О прообразовательном смысле Свящ. Писания, ПТО, 1846, № 4; Карташев А.В., Ветхозав. библ. критика, Париж, 1947; *Корсунский И., Новозав. толкование ВЗ, М., 1905; *Мышцын В., Сущность ветхозав. П. и значение его для ветхозав. верующих, ВиР, 1894, № 10; прот. Поликарпов Д., Предызображение Иисуса Христа в ветхозав. пророчествах и прообразах по святоотеч. пониманию их, СПб., 1903; прот.*Полотебнов А., Мессианское значение типологич. псалмов, по Генгстенбергу, М., 1872; Попов Н., Осмысление ветхозав. П., ЖМП, 1949, № 3; *Смирнов С.К., Предызображение Господа нашего Иисуса Христа и Церкви Его в ВЗ, М., 1852; прот.*Соловьев И., Пророчественно-прообразовательный смысл и значение кн. прор.Ионы, ЧОЛДП, 1883, № 2, 3/4; его же, Обетования и пророчества об Иисусе Христе и Его св. Церкви в книгах ВЗ, М., 1913; *Сорренс J., Les harmonies des deux Testaments, Tournai–P., 1949; *Dodd С.Н., According to the Scriptures, L., 1952; *Daniélou J., Sacramentum futuri; étude sur les origines de la typologie biblique, P., 1959 (англ. пер.: From Shadow to Reality: Studies in the Biblical Typology of the Fathers, L., 1960; *Grelot P., Sens chrétien de l'Ancien Testament, Tournai, 1962; Lampe G.W., Wollstone K.J., Essays on Typology, L., 1957; *Rad G.von, Typological Interpretation of the Old Testament, «Interpretation», 1961, № 15; *Rowley Н.Н., The Unity of the Bible, Phil., 1953; проч. библиогр. см. в ст.: Богословие библейское; Единство Библии; Исагогика; История библейская; Святоотеч. экзегеза.

ПРОРОКИ, религиозные деятели, боговдохновенные учителя и проповедники ветхозав. времени. Книги *пророков-писателей составляют значит. часть ветхозав. *канона (см. Пророческие книги).

1. Термин «пророк». Евр. слово נָבִיא *нави́*, пророк, не означает только предсказателя будущего. Хотя точная его *этимология не установлена, общий смысл термина может быть передан как «призванный посланник» (ср.аккадское *набу* — призывать). В греч. языке слово *наби* переводится как *проφήτης*, тот, кто говорит от другого лица, вестник (отсюда и термин «профетизм», означающий пророч. движение в целом и его доктрину). Кроме слова *нави*, в ВЗ к П. прилагались и др. названия (напр., «человек Божий», «прозорливец», «провидец», 1 Цар 9:7-9; Ам 7:12).

2. П. как личности. Сведения о П. и их жизни содержатся как в *Исторических книгах, так и в их собств. писаниях. Порой составители пророческих книг включали в них эпизоды из биографий пророков (напр., Ис 36–39; Ам 7:10 сл.). Вероятно, такие биографии существовали и как отд. произведения. Сами П. иногда рассказывают о себе (см. Ис 6:1; Иер 1:4 сл.). П. не вышли из к.-л. одного класса общества: Амос был пастухом, Иеремиа и Иезекииль принадлежали к духовенству. Хотя все они следовали определ. традиции пророч. речений (см. ст. Жанры литературные), каждый имел свои особенности как писатель (см. ст. Пророческие книги). Характер их личности и дарований проявляется также в их индивидуальном стиле, что было отмечено уже блж.*Иеронимом и др. отцами Церкви.

3. Пророческая харизма является уникальной даже в контексте самого Свящ. Писания. П. обладали особым, неповторимым опытом *Откровения, когда Слово Божье становилось внятн. внутренним голосом, властно звучащим в душе проповедника. Это Слово захватывало, настойчиво требовало возвещать волю Божью людям.

Но, в отличие от внебибл. мистиков, П. не переживали чувства «слияния с Божеством»; они отчетливо сознавали отличие собственных мыслей и желаний от того, что им открывалось. Подчас это вело к глубокому духовному конфликту, когда П. вынуждены были идти против самих себя и своего народа.

Власть пророч. слова имела высшее происхождение, и именно поэтому П. дерзали возвещать волю Божью от Его лица, начиная речи формулой: так говорит Господь, евр. *כה אמר יהוה*, *ко амар яхве*. Это обуславливало бесконечное превосходство П. над средним уровнем их аудитории и предопределило трагическую судьбу многих из них. Как правило, они оставались плохо понятыми своими современниками, были одиноки, подвергались гонениям. Признание приходило к ним лишь посмертно, и тогда их книги собирались, бережно хранились и впоследствии были внесены в канон Свящ. Писания. Призвание быть носителями и провозвестниками Слова Божьего сочеталось у П. с многогранной человеческой одаренностью. Они были гениальными поэтами, народными трибунами, каждый из них обладал яркой индивидуальностью. Они не только предсказали мессианское Богоявление, но и предвосхитили многие аспекты еванг. этики. Поэтому их учение имеет непреходящее, а не только историч. значение.

4. П. в контексте религиозной истории. Хотя пророческое движение и носило уникальный характер, оно не было изолированным феноменом в мировой истории духа. Время деятельности П. (8–5 вв. до н.э.) совпадает с эпохой великих учителей человечества, к-рую *Бердяев (1923) и Кристофер Даусон (1929) считали основополагающей для дохрист. мира, а *Ясперс (1949) называл «осевым временем». Почти одновременно с П. в Китае, Ин-

дии, Иране, Греции выступила плеяда мудрецов и основателей религий, возвысившихся над древним натуралистич. магизмом (см. ст. Магия и Библия). Они провозгласили примат этики и мышления, мистики и духовности над ритуализмом. Во многом «осевое время» приблизилось к идее *монотеизма. Речь идет о Лао-цзы и Конфуции, авторах Упанишад и Будде, Заратустре и греч. философах (см. ст. Сравнит.-религ. изучение Библии). Однако и среди этих великих учителей П. занимают исключительное место. Не говоря об их чистом единобожии и решительной борьбе против народных полуязыч. верований, П. имели совершенно иной опыт встречи с Богом, и Его деяния открывались им в событиях истории, имеющей целью Царство Божье, свершение всех замыслов Творца о человеке и мире.

5. Этапы пророческого движения. Истоки профетизма восходят к эпохе Моисея. Именно Моисей сочетал дар вождя и законодателя со специфич. пророч. харизмой. Не он обрел Бога, а Бог нашел его, призвал и сделал своим посланником, хотя сам Моисей страшился этой миссии.

В период судей и ранней монархии профетизм приобретает экстатические черты, причем П. часто выступают группами (сыны Пророческие; см. ст. Пророческие школы). На этом этапе способ проповеди израильских П. еще во многом напоминает внебиблейских прорицателей. Главной задачей Сынов Пророческих и их вождей (Самуила, Ахии, Илии, Елисея) была борьба против языческого засилья и за национальное возрождение страны, переживающей религ.-политич. кризис.

С 8 в. до н.э. начинается деятельность *пророков-писателей, к-рые все больше отходят от чисто политич. целей и методов и сосредоточиваются на

духовной проповеди. Правда, они не отказываются от попыток влиять на ход событий, но главное для них — религ.-нравств. очищение ветхозав. Церкви от пережитков идолопоклонства. Пророки-писатели порывают с религ. национализмом и указывают избранному народу на его ответственность перед Богом. Они предрекают возмездие за нарушение *Завета (Плен, разрушение Храма и государства) и настаивают на верности высоким требованиям богооткровенной религии. П. ведут борьбу против ложных прорицателей, к-рые служат интересам царей, и ослепленных национализмом псевдопатриотов.

Когда предсказания П. сбылись и иудеи попали в изгнание, Бог продолжал призывать новых П. на служение (Иезекииль, *Второисайя). Они побудили изгнанников вернуться на родину и приступить к восстановлению Иерусалима. С 5 в. проявление ветхозав. пророч. харизмы становится все более редким, и в конце концов она полностью исчезает. В качестве наставников народа П. сменяют *мудрецы и авторы *апокалиптич. книг.

6. *Этический монотеизм П. и Закон. Основные принципы этич. монотеизма ВЗ наиболее ясно сформулированы П. (см., напр., Ис 45:18-19). Они первые выразили, хотя и не на филос. языке, идею абсолютности Сущего. На этом основании сторонники *историч. эволюционизма пытались представить П. как религ. реформаторов, создавших новую религию. Однако нигде в пророч. писаниях не утверждается, что они учили чему-то неслыханному. Отражая новый этап Откровения, они сознавали себя преемниками Моисея и продолжателями его дела, исповедниками веры, ведущей свое начало от Завета с *патриархами. Достаточно указать, что прор. Амос обвиняет из-

раильтян в том, что они «отвергли закон Господень» (2:4), а прор. Михей подчеркивает, что людям уже сказано, чего требует от них Господь (6:8).

7. П. и храмовый культ. П. резко обличали обрядоверие и культовый формализм. Они утверждали, что без чистого сердца никакая жертва не может быть угодна Богу; милосердие угодно Сущему больше, чем приношения на алтаре (Ис 1:12 сл.; Ос 6:6). Это нередко порождало конфликты с духовенством и толпой.

Многие протестантские экзегеты пытались стилизовать профетизм в духе своей доктрины, изображая их антагонистами клира, людьми, радикально отрицавшими внешние символы благочестия. Однако, как показали новейшие исследования (особенно *скандинавской школы), такая трактовка профетизма неверна. Большинство П. произносило свои речи в Храме, и эти речи рассматривались как часть богослужения. Иногда их проповедь сопровождалась *символическими действиями. Ряд П. принадлежал к сословию духовенства. Пророки не выступали против культа как такового, а обличали его магическое, формальное понимание. В сущности же между традицией священников и П. противоречия не было. «Настаивая первоначально на святости, главным образом в ее аспекте ритуальной чистоты, ветхозаветное богослужение, как и пророческая проповедь, тоже способствовало созданию в Израиле идеала святости, как моральной чистоты, охраняемого предписаниями древнего Моисеева закона» (прот.*Князев).

8. Социальное учение П. В профетизме нет деления на «светское» и «религиозное». Все сферы человеческой деятельности протекают перед лицом Божьим и поэтому имеют духовное значение. Пророки учили, что высший

долг человека перед другим человеком — гуманность. В свою очередь, нравств. заповеди, требования моральной правды должны отражаться в жизни всего общества. Этот взгляд делал П. социальными реформаторами. Они защищали права бедных слоев населения, указывали на опасности, к-рые влекут за собой богатство и роскошь. «Благодаря их социальному морализму, притом религиозно-углубленному, они видят в хозяйстве не только вопросы социальной техники, но и социальной правды» (прот.*Булгаков). Социальная справедливость в проповеди П. является осуществлением воли Божьей на земле, в человеческом социуме. Их страстные обличения власть имущих были направлены против злоупотреблений монархов, военачальников, знати.

9. Универсализм П. *Моногенизм Кн.Бытия рисует человечество как единокровную семью, имеющую общих предков. Обособление народа Божьего в ВЗ носило не национальный, а религ. характер: его целью было оградить избранную часть людей от воздействия язычества. Пророкам первым Господь открыл, что и язычникам принадлежит место в Его спасительном Домостроительстве. Израильтяне как таковые, как народ, ничем не лучше других (Ам 9:7). Их избрание, их превращение в Общину, предназначенную служить Богу, лишь повышает степень их ответственности (Ам 3:2). Наступит время, когда все народы будут приобщены к уделу Господню и примут учение, исходящее из Иерусалима (Ис 2:1-4; 18:7; 19:18-25; Соф 3:9; см. ст. Универсализм и партикуляризм в Библии).

10. Свящ. история и *мессианизм у П. Как было сказано, история для П. есть область, где осуществляются деяния Божьи; она устремлена к конечно-

му торжеству высшей правды и гармонии. Эта цель будет достигнута не спонтанным ходом событий, а благодаря промыслительным актам вхождения Бога в мир. Бог, удаленный от человека, немощного и греховного, заключит с людьми Новый Завет (Иер 31:31). Несмотря на падения и неверность людей, Он будет пребывать с ними и очистит их от всякого зла. Восстановление гармонии между Богом и человеком приведет к гармонии между ними и всей тварью. Это Богоявление, воцарение Бога, истинное Его Царство тесно связано с грядущим Мессией, Христом, Помазанником Божьим (см. ст. Христология библейская). Уже современник царя Давида прор. Нафан предрекал вечное Царство Помазанника Божьего (2 Цар 7:4-17). Но первым о Мессии как личности со всей ясностью пророчествовал Исайя (гл. 7, 9, 11), а за ним прор. Михей (5:2). У Второисаи открывается новый искупительный аспект мессианства. Помазанник изображен как страждущий *Служитель Господень, Который берет на Себя грехи мира (Ис 53).

У П. есть много прообразов и предсказаний еванг. событий. Не все они носят буквальный характер. Их необходимо интерпретировать в контексте всего библ. мессианизма и эсхатологии. Церковь рассматривает эти пророчества и прообразы в свете *полноты смысла Свящ. Писания, ибо «в пророческих прозрениях грядущего у пророков Израиля, подаваемых Духом Божиим, бывало содержание, превосходящее их собственное, человечески ограниченное, разумение, для них самих не до конца понятное и восприимлемое» (прот. С. Булгаков, Радость церковная, Париж, 1938, с. 33).

Следует отметить, что в провидческой харизме П. происходило своеоб-

разное сокращение хронологич. перспектив. Возвышаясь над быстротечным *временем, П. видели грядущее настолько ясно, что оно казалось им ближе, чем должно было наступить в действительности. Эта черта сохранилась и в новозав. пророчестве (ср. Откр 1:1-2). Она объясняется различием между Божественным и человек. масштабами времени (см. Пс 90:5; 2 Петр 3:8).

11. Пророческая харизма в НЗ. На рубеже двух Заветов угасшая на неск. веков пророч. харизма возрождается вновь. Иоанн Креститель приходит в духе и силе пророка Илии. Сам Господь Иисус являет в Себе предреченного эсхатологич. Пророка (Втор 18:15 сл.; Ис 61:1 сл.; ср. Лк 4:16 сл.). Сошествие Св. Духа распространяет пророч. харизму не только на избранных, но и на всех призывающих имя Господне (Деян 2:14 сл.). Возрождается и особое пророч. служение в первых христ. общинах (см. Деян 11:27-30). «По аналогии с этим, — замечает прот. Князев, — надо искать проявления в Церкви дара пророчества в подобного рода эпохах ее истории». Роль П. в истории Церкви играют великие святые, носители Духа Божьего, обновители христ. жизни.

С в я т о о т е ч . к о м м е н т а р и и : свт. *В а с и л и й Великий (на Ис); свт. *Г р и г о р и й Великий (на Иез); прп. *Е ф р е м Сирий (на всех П.); блж. *И е р о н и м (на всех П.); свт. *И о а н н Златоуст (на Ис); блж. *Ф е о д о р и т (на Малых П.).

● Б е р н ф е л ь д С., Ч е й н Т.К., П. и пророчество, ЕЭ, т.13; Б о ш а н П., Пророк, СББ; *Б у л г а к о в С., Еврейские П. и апокалиптики, в его кн.: Очерки по истории экономич. учений, М., 1918²; *В е р ж б о л о в и ч М.О., Пророч. служение в Израильском (десятиколенном) царстве, К., 1891; Ветхозав. пророчества об обращении язычников, «Вятские ЕВ», 1883, № 5–12; свящ. *В о р о н ц о в Е., Учение Маймони-

да о ветхозав. пророчествах, ВиР, 1900, № 10; е г о ж е, Откровение во пророках и откровение во Христе, ВиР, 1908, № 1; [Г а й з е б р е х т Ф.] Профетизм, ОПЕК, т.1, с.148–64; *Д а р м с т е т е р Дж., Профетизм, «Восход», 1904, № 7, 9; прот. *Д ь я ч е н к о Г., Пророчества ветхозав. мессианские, ПО, 1884, т. II, № 7; К е й т А., Доказательства истинности христ. веры, СПб., 1909; прот. *К н я з е в А.П., П., Париж, 1972; *К о р н и л ь К., П., М., 1915; е г о ж е, Народная религия Израиля и П., в сб.: Христианство в освещении протестантских теологов, СПб., 1914; Л а б к о в с к и й С.Д., Поэзия П., Берлин–Пг., 1923; Л е ж н и н В., Христос во П., Саратов, 1912; *Л о п у х и н А.П., Ветхозаветные П., ХЧ, 1876, т. I; М а у р е н б р е х е р М., П., Пб., 1919; еп. *М и х а и л (Лузин), Библейская наука, кн. 5: Пророч. книги ВЗ, Тула, 1901; М и ц к е в и ч А., П. и пророчества, Бвс, 1983, № 3; *Н а р ц и с с о в Д.Н., Руководство к изучению пророч. книг ВЗ, Полтава, 1904; *Н е к р а с о в А., Предсказания о Мессии в книгах пророческих, Каз., 1902; Несколько правил руководствующих к чтению книг и мест содержания пророческого, ХЧ, 1843, т. 4; Н и к о л о г о р с к и й В.А., Богодухнов. П. народа Божия, языческие прорицатели и поэты, «Вятские ЕВ», 1879, № 3; *Н и к о л ь с к и й Н.М., Мотивы крестьянского мессианизма в пророчестве 8 в., «Ученые записки ин-та истории Росс. Ассоциации науч. ин-тов обществ. наук», М., 1928, т.7; Н и к о н о в В., Мессианское значение ветхозав. П., ЖМП, 1953, № 1; Об истине и Божественности пророчеств ВЗ, ХЧ, 1839, т. 2; О Пророческом служении в народе Иудейском, ХЧ, 1837, т. 2; свящ. *О р д а Х., Руководство к последовательному чтению пророч. книг ВЗ, К., 1881⁴; *П о к р о в с к и й А.И., Ветхозав. профетизм как основная типическая черта библ. истории Израиля, БВ, 1908, № 4; е г о ж е, Библ. профетизм и языческая мантика, БВ, 1909, № 9–10; П о л и к а р п о в Д., Предизображение Иисуса Христа

в ветхозав. пророчествах и прообразах по святоотеч. пониманию их, СПб., 1903; *Рейсс Э., П., «Восход», 1885, № 10–12; Рижский М.И., Библия и библия пророчества, М., 1987; *Рыбинский В., Ветхозав. профетизм, ТКДА, 1907, т. III, № 12; *Светлов Э. (прот. А. Мень), Вестники Царства Божия, Брюссель, 1972; свящ. Соболев М., Пророч. книги ВЗ, М., 1899; *Спасский А., Отношение П. к обрядовому закону Моисея, ЧОЛДП, 1889, кн. 3; С.Ч., Грозные речи еврейских П. против языческих народов, ВиР, 1911, № 22; митр. *Филарет (Дроздов), Пророч. книги ВЗ, М., 1874; *Хергозерский А., Обзорение пророч. книг ВЗ, СПб., 1899; свящ. Чевяга С., Учение двенадцати Малых П. о Боге, ЖМП, 1976, № 5; *Юнгеров П., Частное историко-критич. введение в свящ. ветхозав. книги. Вып. 2. Пророч. и неканонич. книги, Каз., 1907; Aune D., Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World, Grand Rapids (Mich.), 1983; *Bright J. (ed.), Prophets, 1971; Brügemann W., The Prophetic Imagination, Phil., 1978; *Vuber M., The Prophetic Faith, N.Y., 1960; Carroll R.P., When Prophecy Failed, N.Y., 1979; Fohrer G., Die Propheten des Alten Testaments, Bd.1–7, Gütersloh, 1974–77; Fuglister N., Prophet, НТГ, 1970, Bd.3, S.367–89; Hill D., New Testament Prophecy, Atlanta, 1979; *Mowinkel S., He That Cometh (transl. from Norw.), Oxf., 1959; *Neher A., L'essence du prophétisme, P., 1955; Rad G. von, Die Botschaft der Propheten, Münch.-Hamb., (англ. пер.: The Message of the Prophets, N.Y., 1972); Roberts W.P., The Prophets Speak Today, 1981; Wilson R.R., Prophecy and Society in Ancient Israel, Phil., 1980; проч. библиограф. см. в JBC, v.1; IDB; NCCS; PCB; RGG, Bd.5, S.608–35 и в ст. об отд. пророч. книгах.

ПРОРОКИ-ПИСАТЕЛИ, плеяда *пророков, к-рым принадлежат книги ветхозав. *канона, входящие в сборни-

ки *Великих и *Малых пророков. Почти все П.-п. происходили из южного, Иудейского царства; северянином был лишь прор. Осия. Прор. Амос, хотя проповедовал в Северном царстве *Ефрема, сам был родом из Иудеи. Он жил в 8 в. до н.э. и считается первым по времени П.-п. В том же столетии писали прор. Осия, Исайя и Михей. В 7 в. и в нач. 6 в. писали Софония, Наум, Аввакум и Иеремия. К *Плена периода (6 в.) относятся книги Иезекииля и *Второисайи, а книги *Тритоисайи, Аггея, Захарии датируются началом *Второго Храма периода. В 5 в. писали Малахия и Авдий. Последними по времени П.-п. считаются Иоиль и автор Зах гл. 9–14 (4 в.).

● См. в ст. Пророки.

ПРОРОЧЕСКИЕ КНИГИ (евр. נְבִיאִים *НЕВИЙИМ*) собрание канонич. книг ВЗ, к-рое в рус. Библии следует за *Учительными книгами. В евр. традиции П.к. называются не только писания *пророков, но и *Исторические книги 1-го цикла (Ис Нав, Суд, 1–4 Цар). Согласно этой евр. традиции, Историч. книги 1-го цикла называются Древними, или Ранними, пророками, а собственно пророч. писания — Поздними пророками. Эти писания состоят из двух сборников: *Великие пророки (Ис, Иер, Иез; в христ. традиции к ним добавляется Дан) и *Малые пророки. К П.к. в рус. Библии примыкают Плач Иеремии и *неканонические Послание Иеремии и Кн. прор. Варуха.

Изучение П.к. В *святоотеч. период были сделаны первые шаги в изучении вопроса о лит. характере П.к. и их *атрибуции, но гл. внимание уделялось экзегезе текста в связи с мессианскими пророчествами. В П.к. искали прежде всего предсказаний о Христе и *прообразов Его жизни, смерти и Воскресения. До 18 в. ав-

торство пророков, чьи имена стоят в заголовках книг, никто не подвергал сомнению. Исключение представлял иудаистский богослов *Ибн-Эзра (12 в.), к-рый предположил, что Кн. Исаяи принадлежит не одному автору. Эта гипотеза была возрождена в 1775 нем. протестантским библеистом *Додерляйном. В том же столетии *Гердер положил начало исследованию *поэтики П.к. В 19 в. *историко-литературная критика пришла к заключению, что: а) Кн. Исаяи была написана двумя или тремя авторами (среди католиков одним из первых этот взгляд признал *Кондамен в 1907), б) Кн. прор. Даниила относится не к эпохе Плена, а к 60-м гг. 2 в. до н.э., в) Кн. прор. Захарии имела двух авторов и, наконец, г) хотя П.к. и принадлежат самим пророкам, но свою нынешнюю форму приняли в результате редакторской работы учеников пророков, к-рые составляли сборники их речений.

Протестантские экзегеты *либерально-протестантской школы и *религ.-историч. школы рассматривали пророков как реформаторов, создавших *этический монотеизм Библии. Их деятельность противопоставлялась традиции духовенства. В результате *сравнит.-религ. изучения П.к. некоторые ученые попытались провести параллели между *профетизмом и институтом экстатических прорицателей *Древнего Востока (*Хёльшер). В 1923 работы *Мовинкеля показали тесную связь пророков с ветхозав. культом. *Рад и др. библеисты указали на глубокую связь П.к. с *историзмом Свящ. Писания.

На протяжении 19–20 вв. толкователи всех конфессий пришли к выводу, что учение пророков имеет целостное ядро, заключающее в себе более широкое содержание, чем только предвиде-

ние новозав. событий. Этот взгляд в 1-й трети 19 в. был сформулирован рус. мыслителем П. Я. Чаадаевым, к-рый писал: «Те много ошибаются, кто пророчества Св.Писания почитают простым предсказанием, предвещанием будущего, и ничем более. В них заключается учение, относящееся ко всем временам».

Исторический фон. Первые П.к. появились в период конфликта *Разделенных царств. Ослабив Израиль, он сделал его легкой добычей более могущественных соседей: сначала сирийцев, а затем ассирийской военной державы. Угроза Ассирии как «бича Божия» является одной из главнейших тем пророческой проповеди 8–7 вв. Для ее понимания необходимо учитывать, что пророч. движение развивалось в атмосфере социальных и политич. катаклизмов. Разорение городов, угон мирных жителей, массовые пытки и убийства, тирания военных держав — таков был историч. фон П.к. «Читая отрывки из пророков, — замечает *Тиллих, — мы легко можем себе представить, что читаем отчеты очевидцев из Варшавы, Хиросимы или Берлина». Пророки требовали от власти имущих отказа от насилия, угнетения, военных авантур. Они видели задачу ветхозав. Церкви в религиозно-нравств. оздоровлении народа, боролись против остатков *двоеверия, социальной несправедливости. Предсказав конец независимости еврейских царств (*Ефрема и Иудеи), пророки разделили с народом всю горечь историч. возмездия за нарушения Завета. Однако в изгнании, в Вавилоне, их проповедь приобрела иную тональность. В ней зазвучали слова утешения и ободрения. Последние из пророков-писателей жили уже в нач. *Второго Храма периода и содействовали восстановлению общины.

Литературный характер П.к. Основным жанром этих книг являются т. н. «пророческие речения». Как правило, это небольшие поэтич. композиции, состоящие из двустуший или трехстуший. Произведения пророков принадлежат к наиболее совершенным в худож. отношении частям ВЗ. Приемы воздействия на слушателей в П.к. весьма разнообразны: это и обзоры свящ. истории, и горестные песни (Ам 5:1-3), и страстные обличения (Ис 1:2 сл.), и покаянные псалмы (Ос 6:1 сл.), и поэтич. рефрены (Ис 5:8-30). Они изобилуют метафорами, игрой слов, риторич. вопросами (см. ст. Поэтика Библии). Иногда речи пророков принимают форму поэзии или песни, иногда — проповеди (Иез 20), а в нек-рых случаях пророки прибегают к жанру послания (Иер 29). Интимные ноты звучат в пророч. псалмах, раскрывающих мир внутренних переживаний авторов. Классич. образцом таких псалмов являются «исповеди» прор.Иеремии (11:18-20; 15:10-21; 17:14-18 и др.). Эти автобиографич. отрывки очень важны для понимания личности пророков и их религ. опыта.

Формирование и канонизация П.к. Пророки были деятельными участниками народной жизни. Стремясь оказать влияние на ход событий, они прибегали в первую очередь к личному воздействию. Их слово обычно звучало в Храме. С целью закрепить в сознании людей вверенное им Слово Божье, пророки записывали свои речения или диктовали их ученикам. Именно ученики собирали и сохраняли *свитки с пророчествами (Ис 8:16; Иер 36:32). Со временем отдельные речения соединялись в сборники. Редакторы располагали их не в хронологич. порядке, а по темам. Так, первая проповедь прор.Исайи включена в 6-ю главу его книги, а одна из последних — в 1-ю

главу. Из книг *дополненного периода уцелели лишь те, что были увезены переселенцами в Вавилон. Нек-рые книги продолжали дополняться преемниками того или иного пророка. Так, Кн. прор. Исайи стала антологией целой пророч. школы.

Невозможно точно установить, когда сборник П.к. получил окончат. форму. В любом случае, как явствует из свидетельства Сир 46–49, к 200 до н.э. сборник считался уже частью Свящ.Писания наряду с *Пятикнижием. В еванг. эпоху понятие «Закон и Пророки» обозначало всю ветхозав. Библию (Мф 5:17).

Профетическая традиция и влияние П.к. У пророков прослеживается не только духовная преемственность, но и определенное единство лит. традиции. Каждое поколение пророков накладывало свою печать на последующее развитие этой традиции. Напр., у Амоса господствует тема Суда Божьего, у Осии — тема Его милосердия, а пророк Исайя соединяет эти две темы, обогащая их мессианскими мотивами. Пророки оказали огромное влияние на *апокалиптич. лит-ру, на писания *Кумрана. Постоянные ссылки на них, особенно на Ис, встречаются в НЗ. *Христология и *сотериология Евангелий, Деяний, Посланий раскрываются в свете П.к. (см., напр., Мф 1:23; Деян 8:32-35). Обличительные речи Христа Спасителя и первых проповедников Евангелия тесно связаны с традицией П.к. (см. Мф 23:13 сл.; Деян 7). В дальнейшем влияние П.к. сказывается у отцов Церкви (напр., *Иоанна Златоуста) и у проповедников Запада и Востока (*Максим Грек, *Савонарола, *Гус, *Лютер). К образцам П.к. и их лит. приемам прибегали и христ. писатели Нового времени (такие, как *Ламенне, Вл.*Соловьев).

● См. в ст. Пророки.

ПРОРОЧЕСКИЕ ШКОЛЫ, термин, обозначающий: а) группы экстатических израильских прорицателей эпохи судей и первых царей и б) учеников и преемников *пророков-писателей.

Первые назывались сынами пророческими евр. בני הנביאים, *БЕНЕ́ ХА-НЕВИИ́М*. Они жили сплоченными общинами (4 Цар 2:15 сл.), иногда странствуя по *Палестине. Их прорицания сопровождалась пением и музыкой (1 Цар 10:5 сл.). *Тураев отмечает их сходство с прорицателями *Древнего Востока и характеризует их как «патриотов-националистов, хранителей чистоты Моисеева учения, противников культурного влияния ханаанской среды, особенно в религ. сфере, защитников неимущих и угнетенных». Эти П.ш. были предшественниками классич. *профетизма, к-рый отражает более высокую ступень пророч. движения. В деятельности сынов пророческих имелись и негативные черты, обусловленные уровнем религ.-нравств. представлений того времени (фанатизм, призывы к «священной войне» и т.д.). Примечательно, что уже первый пророк-писатель Амос не желал, чтобы его отождествляли с сынами пророческими (7:14).

Ученики пророков-писателей в ВЗ редко упоминаются по имени (таким учеником, напр., был Варух у Иеремии). Несомненно, существовал и целый круг учеников прор. Исаяи (8:16). Но в целом пророки-писатели представляются скорее одинокими фигурами, рядом с к-рыми не было постоянного окружения. К П.ш. относились те преемники пророков, к-рые жили после их смерти и собирали их писания. Они стали носителями Свящ.*Предаания профетизма.

● *В е р ж б о л о в и ч М.О., Пророч. служение в Израильском (десятиколенном) царстве. К., 1891; Д - в П., О Сынах пророческих, «Вятские ЕВ», 1864, № 19; Крат-

кие сведения о пророч. школах, ЧОЛДП, 1879, № 7; *Т р о и ц к и й В., Ветхозав. пророч. школы, ВиР, 1908, № 18–20; проч. лит-ру см. в ст. Пророки.

ПРОСПЕР (Prosper) АКВИТАНСКИЙ (ок. 390–ок. 463), лат. писатель и экзегет. Был секретарем папы Льва Великого. Писал поэмы, хроники, богосл. трактаты. Участвовал в дискуссии о свободе и благодати, защищая т. зр. блж.*Августина (с к-рым состоял в переписке). Составил антологию из произведений блж. Августина (рус. пер. 1824). П. приписывается толкование на Псалтирь, носящее в основном назидательный характер.

◆ Migne. PL, t. 51.

● ЭСБЕ, т. 25; NCE, v. 11; ODCC, p. 1134.

ПРОТЕСТАНТСКАЯ ЭКЗЕГЕТИКА, толкование Библии и методы *герменевтики, сложившиеся в различных протестантских конфессиях. П.э. развивалась преимущ. там, где эти конфессии занимали господствующее положение (см. ст. об Англо-Американской, Немецкой, Нидерландской, Скандинавской библеистиках). Четко сформулировать принципы, общие для всей П.э., невозможно, поскольку в разные эпохи и в разных протестантских исповеданиях на протяжении 400 лет, прошедших с начала Реформации, эти принципы неоднократно менялись. Однако во взглядах на Библию первых вождей протестантизма содержались, как в зародыше, почти все осн. направления П.э. последующих времен. Поэтому неудивительно, что представители самых разнообразных школ П.э. утверждают, что именно они сохранили «истинный протестантизм» или дают импульс для его дальнейшего развития.

*Экзегеза и герменевтика основателей протестантизма. Хотя у *Лютера,

*Кальвина, *Цвингли и их сподвижников есть различия в понимании Библии, это понимание имеет ряд общих характерных черт. Их можно свести к семи положениям.

а) «Только Писание». Согласно этому принципу, Библия как единств. в своем роде Слово Божье не только выше церк. *Предания, но и должна полностью его заменить. То, что человеку дано знать о Боге, о Его воле и принесенном свыше спасении, исчерпывающим образом запечатлено в свящ. книгах обоих Заветов. Здесь сказалась полемическая заостренность и реакция на ошибки ср.-век. католичества, с последствиями к-рых П.э. вынуждена была постоянно бороться. Указанный принцип игнорировал тот факт, что само Писание создано в лоне Церкви и принятие его *боговдохновенности явилось актом церк. веры. В то же время акцент на примате Писания возвысил его ценность, отчасти заслоненную в Средние века «преданиями человеческими».

б) *Единство Библии, принцип, унаследованный реформаторами от католиков и от периода неразделенной Вселенской Церкви.

в) «Пророческий библеизм», стремление найти в Писании источник для духовного возрождения. Лютер говорил о своей «покорности» мощью Слова Божьего, к-рое завладело всем его существом. Он возродил полузабытый новозав. христоцентризм, остроту переживания спасающей силы Искупителя. История протестантизма отмечена поисками пророч. вдохновения, живой еванг. веры, ее глубинной сущности. Этот пафос «возвращения к истокам» тесно связывает протестантизм с духом первохристианства.

г) «Понимать Библию только через саму Библию», принцип, сыгравший

большую роль в общехрист. герменевтике и создавший предпосылки для становления библио-богословия как самостоят. дисциплины. Однако слабость этого принципа — в его претензии на универсальность и исключительность, поскольку Писание до конца не может быть понято вне веры Церкви, вне ее Предания и историч. контекста, в к-ром сложились свящ. книги.

д) Два уровня Писания. Согласно Лютеру, в Библии есть два аспекта. Как «внутреннее Слово» она есть духовная Весть, Божий призыв, обращенный к душе человека. Для познания «внутреннего Слова» нужна духовная просветленность воспринимающего сознания и непосредств. помощь Божья. «Внешнее» же Слово можно изучать с помощью рациональных, научных средств (напр., лингвистики). Эта установка не была открытием П.э., а восходила к *святоотеч. экзегезе. Однако роковым для мн. представителей П.э. стал разрыв между двумя подходами, к-рый привел к забвению *Богочеловеческой природы Писания. Превратившись в самодовлеющую науку, *критика библейская почти утратила связь с богословием и нередко даже становилась разрушительным инструментом (см. ст. Отрицательная критика).

е) Иррационализм и адогматизм. «Мы справедливо делаем, — писал Лютер, — если, оставив диалектику и философию, обратимся к Слово Божью и научимся говорить новыми языками в царстве веры». Направляя острие своей полемики против схоластич. *рационализма, он придавал протестантизму фидеистическую окраску. Этот *фидеизм парадоксальным образом вел к адогматизму, ибо осмысление догматов невозможно без работы мысли. Мысль же человеческую Лютер

считал бессильной. «Не стремитесь с вашим разумом в небесную высь», — говорил он; а *Меланхтон утверждал, что «Бог благоволил быть явленным и понятным только во Христе». Здесь уже содержались первые ростки позднейших либеральных и *экзистенциалистских интерпретаций Библии. В результате радикальная П.э. приобрела позитивистский и агностич. характер.

ж) Преломление Слова Божьего в национальном духе. Универсализму католичества Реформация противопоставила ориентацию на национальную, гл. обр. германскую, культуру. По существу весь протестантизм отразил реакцию североевроп. христианства на церк. традицию, сложившуюся в Средиземноморском регионе. «Протестантизм», — писал в начале 20 в. представитель либеральной теологии Эрнст Трёльч, — не есть простое возобновление первоначального христианства... Оно переделывает христианство в духе индивидуалистических тенденций начинающейся новой эры и согласно северогерманскому темпераменту». Сама по себе идея национальной интерпретации веры не может вызвать принципиальных возражений в правосл. *экклезиологии, т.к. христианство, универсальное по природе, может воплощаться в самых разнообразных культурах. Однако три существенных элемента германской мысли: **э т а т и з м**, **с к л о н н о с т ь к п а н т е и з м у** и **и н д и в и д у а л и з м** — не воцерковляются и не преображаются в либеральной П.э., а скорее внедряются в христианство, искажая его подлинную природу. «В том и состоит внутренняя трагедия современного протестантизма», — писал Н. *Арсеньев, — что субъективизм, превращающий религию в меняющиеся, лишённые твердой основы переживания отдельных, не связанных между собой

личностей, получает подчас значительное преобладание над сознанием... преизбыточествующей реальности Божией». При этом пантеистич. тенденция пронизывает многие направления П.э. от *Лессинга до *Тиллиха.

Таким образом, в П.э. имеются глубокие противоречия, способные дезориентировать тех, кто изучает ее основные положения. С одной стороны, преклонение перед Писанием, *библиолатрия, ведущая к *фундаментализму, с другой — экзегетический плюрализм, произвол и *гиперкритицизм. Желание принимать Библию как Слово Божье рождает догматизм «новой протестантской ортодоксии», но в то же время попытка вести диалог с «современной» (для каждого века) культурой осуществляется ценой огромных потерь и неоправданных компромиссов. П.э. всегда находится во власти очередных «модных» филос. концепций, будь то спинозизм, кантианство, гегельянство, позитивизм или экзистенциализм.

Однако эти уязвимые стороны П.э. не умаляют ценности самой задачи, к-рую издавна ставили перед собой протестантские библеисты: найти актуальные формы для выражения библ. веры (см. ст. Новая герменевтика).

Ниже мы кратко охарактеризуем пять главных направлений П.э., к-рые выросли из Реформации.

Протестантская ортодоксия стремилась построить твердую вероучительную систему, основанную только на **б у к в а л ь н о м** понимании Библии. Начиная с *Флациуса (16 в.) и *Калова (17 в.), она вела борьбу против *аллегорич. метода толкования, защищала тезисы *старой исагогики и решительно осуждала все виды библ. критики. Протестантская ортодоксия пережила три периода взлета: в сер. 19 в. (*Хенгстенберг, *Толук, *Хоф-

манн), в нач. 20 в. (амер. фундаментализм) и в 1-й его трети (*Барт). Наибольшим признанием фундаментализм пользуется в баптизме, пятидесятничестве и др. протестантских течениях Европы и США (*Сперджен, Билли Грэм). Ответвлениями ортодоксально-протестантской экзегезы были пиетизм (*Цинцендорф) и мистицизм (Яков *Бёме, *Сведенборг, *Юнг-Штиллинг).

Литературно-критическая и рационалистич. П.э. Еще в 16 в. *Карлштадт пытался ввести в П.э. принципы *историко-литературной критики. Сам Лютер признавал свободу исагогич. мнений, но тенденция, идущая от Карлштадта, была в 17 в. заторможена оппозицией ортодоксов. В частн., резкую критику встретили труды *Гроция. «Просветительство» и филос. рационализм 18 в. поставили перед П.э. задачу реинтерпретировать Писание в духе этих учений (*Землер, *Эрнести, Лессинг), причем догмат о боговдохновенности был сведен рационалистами почти к нулю. Они решительно отрицали и сверхъестеств. элемент в Писании. Нек-рые толкователи (напр., *Паулюс и И. *Айххорн) стремились даже доказать, что и сами свящ. авторы не желали говорить о вещах, выходящих за пределы известных законов природы. Одновременно отказ И. Канта от прав разума в познании Высшей Реальности привел П.э. к гипертрофии нравств. начала в Библии, к сведению ее Вести до уровня одних лишь моральных заповедей. В дальнейшем, даже порвав со старым рационализмом, П.э. удержала эту тенденцию.

Религиозно-историческая экзегетика развивалась под влиянием философии *Гегеля и *историч. эволюционизма (*Де Ветте, *Фатер, *тюбингенская школа). Начав с рассмотрения Библии под углом зрения историч.

науки, подчинив свящ. историю общим законам развития, этот тип П.э. быстро утратил понимание специфики и уникальности Библии. Леговельянская школа интерпретировала Писание как мифологич. отображение исторически преходящих идей и в конце концов полностью порвала с христ. верой (Б.*Бауэр, *Штраус). Школа *Велльхаузена, сделавшая немало в области историко-лит. критики, подходила к Библии уже просто как к памятнику древности, ценя в ней лишь нравств. элемент. А поскольку вершиной библ. *этики является Евангелие, почти весь ВЗ потерял в глазах представителей религ.-историч. экзегетики религ. ценность (Фридрих *Делич). Историзм и *сравнит.-религ. изучение Библии почти целиком заменили в этой ветви П.э. богословский подход.

***Шлейермахер и либеральное направление.** Значительно более религиозным и богословски насыщенным явилось либеральное направление П.э. Оно ведет свое начало от Лессинга и гл. обр. от Шлейермахера, к-рые многим обязаны Канту и *Спинозе. Это направление наиболее определенно связывало себя с национальными традициями нем. мышления. Шлейермахер начал свои исследования не с исходных положений христ. веры, а с «внутренней ситуации» человека, стоящего формально вне религии. Он задался целью переосмыслить язык Писания так, чтобы оно звучало актуально для «современного человека». Но ради этого Шлейермахеру пришлось пожертвовать почти всеми основами христ. учения, заменив их смутной и противоречивой филос. системой. Его продолжатели *Ричль и *Гарнак, опираясь на неокантианство, пришли к полному адогматизму, объявив войну любой метафизике. Они лишь сохранили веру в уникальность

Иисуса Христа, Которого изображали единств. в своем роде Учителем, стяжавшим полноту Богосознания (за эту непоследовательность их критиковали эпигоны гегельянства, в частн. *Пфляйдерер). Согласно либеральной христологии, Иисус возвестил миру только о Боге как Отце и о бесконечной ценности человеческой личности. Жизнь в этой вере и есть Царство Божье, к-рое должно постепенно реализовываться в процессе развития человечества во главе с германским гением.

Вторая мировая война нанесла удар по оптимистич. вере в прогресс представителей либеральной теологии, но многие ее тенденции продолжали жить в экзегетике *Бультмана, Тиллиха, А. *Швейцера и др. протестантских теологов. Они заявляли, что не отбрасывают догматов, мифов и символов, а ищут за ними внутреннее экзистенциальное содержание, открывающееся душе человека. Но поиск этот не увенчался успехом, т.к. вел к размыванию христианства, к декеригмизации Библии, к превращению ее Вести в доктрину, разительно напоминающую вост. *мистицизм.

Поиски возврата к традиции. В сер. и особенно во 2-й пол. 19 в. многие ортодоксальные протестантские экзегеты перестали видеть в библ. критике опасность для веры. Они осознали, что ей противостоит не историч. наука как таковая, а нехрист. филос. предпосылки рационалистов и либералов. Поэтому, начиная с Франца *Делича, *Дильманна, Р. *Киттеля и *Дайссманна, в П.э. начинается активная рецепция критич. методов. При этом ряд протестантских экзегетов обращаются к богословской традиции толкования, восходящей к св.отцам. Большую роль в этом сыграли библеисты викторианской Англии (*Гейки, *Фаррар и др.).

В 20 в. новые открытия в области *археологии дали твердое основание для отказа от старого историч. скептицизма и для возвращения к традиц. взглядам («Балтиморская школа» *Олбрайта, *Иеремиас, *«новый поиск исторического Иисуса»). В сер. 20 в. восстанавливается в правах богословское осмысление *историзма Свящ. Писания (*Рад, *Кульманн, *Панненберг). Возрождается интерес к проблематике церк. *канона Свящ. Писания (см. ст. «Канонический» метод экзегезы). Вера, история и традиция ищут гармонич. союза (*Додд). На этих путях П.э. все больше приобретает экуменическое звучание, находя общую почву с правосл. и католич. мыслью.

● *Арсеньев Н., Православие, католичество, протестантизм, Париж, 1948²; *Барр Дж., Фундаменталистское толкование Библии, «Символ», 1981, № 6; свящ. В о з д в и ж е н с к и й М., Неск. слов о совр. состоянии протестантизма, ПО, 1879, т.1, № 2; В о л ь ф Э., К совр. положению евангел. богословия в Германии, БТ, 1970, сб. 5; прот.*В о р о н о в А., Протестантское богословие и вопрос богодухновенности Св.Писания, ТКДА, 1864, № 4,9; Г а р а д ж а В.И., Протестантизм, М., 1971; Д о б р е н ь к о в В.И., Совр. протестантский теологич. модернизм в США, М., 1980; *Е л е о н с к и й Ф.Г., Состояние истории ветхозав. церкви в совр. протестантской лит-ре, ХЧ, 1870, № 10; е г о ж е, Совр. критика св. ветхозав. писаний и ее слабые стороны, М., 1901; *З а й ц е в Н., Совр. религ. партии в протестантстве, ПО, 1860, т. III, № 9; И с т о м и н К., Толки в протестантском мире об авторитете Св. Писания, «Духовный Вестник», 1863, т. 4, № 2; К е р е н с к и й В., Школа риглианского богословия в лютеранстве, Каз., 1903; Л а з а р е в В.В., Становление филос. сознания нового времени, М., 1987; *Л е б е д е в А.П., Очерки развития протестантской церк.-историч. науки в Германии (16–19 века), М.,

1881; Леонардов Д.С., Теории вдохновения и происхождения Свящ. Писания на Западе в 18 и 19 вв., ВиР, 1903, № 3, 5, 7, 8, 12, 14, 16, 18, 22, 23; Лившиц Г.М., Очерки историографии Библии и раннего христианства, Минск, 1970; *Лопухин А.П., Совр. протестантизм, СПб., 1885; еп. *Михаил (Лузин), Библейская наука. Кн.1: Очерк истории толкования Библии, Тула, 1898; *Муретов М.Д., Протестантское богословие до появления Страусовой «Жизни Иисуса», Серг.Пос., 1894; Павлович А., Движение богосл. мысли в совр. Германии, ХЧ, 1897, № 1; *Пейпер Ф., Библ. критика в Голландии, ХЧ, 1913, № 5; *Покровский А.И., Протестантизм в 19 в., в кн.: История христианской Церкви в 19 веке, Пг, 1900, т.1; Преображенский Н.А., Из очерков совр. англиканства. Популярный рационализм и научная критика Библии, БВ, 1905, № 6; Рефугле Ф., Иисус — Тот, Кто приходит из иного мира, «Логос», 1973, № 3–4; Робертсон Дж., Герцог И., История христ. Церкви от апост. века до наших дней, пер. с англ. Лопухина А.П., СПб., 1890, т. 2; архим.Сильвестр, Краткий историч. очерк рационализма в его отношении к вере, ТКДА, 1862, № 4, 5, 1863, № 11, 12; еп.*Хрисанф (Ретивцев), Характер протестантизма и его историч. развитие, СПб., 1871; Христианство в освещении протестантских теологов, СПб., 1914; *Ebeling G., Hermeneutic, RGG, Bd.3, S.242–62; *Farrar F.W., History of Interpretation, L., 1886 (Repr.1961); Genthe H.J., Mit den Augen der Forschung, B., 1976; Harbison E.H., The Christian Scholar in the Age of the Reformation, N.Y., 1961; Koornman W.J., Luther and the Bible, (transl. from Netherl.), Phil., 1961; *Kraus H.J., Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments von der Reformation bis zur Gegenwart, Neukirchen, 1956; Levie J., La Bible: parole humaine et message de Dieu, P., 1958 (англ. пер.: The Bible, Word of God in Words of Men, N.Y.,

1962); Mascall E.L., The Secularization of Christianity, N.Y., 1966; Rambo B., Protestant Biblical Interpretation, Boston, 1956; *Schweitzer A., Geschichte der Liben-Jesu-Forschung, Tüb, 1912 (англ. пер.: The Quest of Historical Jesus, L., 1954).

ПРОТИВОРЕЧИЯ БИБЛЕЙСКИЕ, изречения и *нарративные части Библии, к-рые находятся в противоречии с другими ее речениями и повествованиями.

П. в Библии были замечены уже иудейскими экзегетами *междузаветного периода (см. ст. Герменевтика). Среди христ. писателей одним из первых библ. П. отметил *Юлий Африкан (2 в.), к-рый, в частн., пытался объяснить расхождение в *родословиях Иисуса Христа. В 4 в. блж.*Августин посвятил целый труд проблеме библ. П. («О согласии евангелистов»). В дальнейшем экзегеты многократно обращались к этому вопросу. *Отрицательная критика использовала их как доказательство историч. недостоверности и внутренней несостоятельности Библии.

Есть две категории П. Одна касается гл. обр. изложения событий, другая — изложения учения. Примером противоречий первой категории может служить рассказ об установлении *монархии (ср. 1 Цар 9–10 и 11), а второй категории — постановление Втор 12:5 и практика, описанная в Ис Нав 8:30 и в др. *Исторических книгах (П., связанное с началом монархии, объясняется двумя традициями, к-рые объединил автор 1 Цар, чтобы подчеркнуть два аспекта религ. оценки царской власти, а П. в отношении жертв обусловлено развитием культового законодательства ВЗ).

В целом библ. П. объясняются тем, что Библия отражает не статическую картину религии, а дает ее в становлении. Божественное *Откровение со-

держало много аспектов, к-рые выявились лишь постепенно. Кроме того, играли роль различные тенденции (см. ст. «Истории тенденций» метод), свойств. *мудрецам, *пророкам и духовенству. Нек-рые П. возникают из-за пробелов в *источниках, к-рыми пользовались свящ. писатели, и из-за разнообразного характера этих источников. Но в главном Библию отличает существенное единство (см. ст. Единство Библии).

Есть также м н и м ы е П., на к-рые обычно указывает отрицательная критика. Характерные их образцы приведены в книге польск. журналиста Анджея Немоевского «Бог Иисус» (рус. пер.: Пг., 1920, с. 23 сл.). Большинство из них объясняется либо вырыванием фраз из контекста, либо игнорированием многогранности Библии, либо непониманием смысла текста. Так, усматривают П. в словах «Блаженны миротворцы» (Мф 5:9) и «Не мир пришел Я принести, но меч» (Мф 10:34). В первом случае верным дается запоедь мира, а во втором — предсказываются разделения среди людей, к-рые вызовет Евангелие, явленное людям. Наличие П. в Евангелиях есть косвенное доказательство их достоверности (см. ст. Евангелия).

● Б е з е Г., Достоверность наших Евангелий, М., 1899; прот. *Б у т к е в и ч Т., Жизнь Господа нашего Иисуса Христа, СПб., 1887²; прот. М е н ь А. Сын Человеческий, Брюссель, 1983 (там же приведена иностр. библиогр.); Я с и н е ц к и й Г.И., Апологетика Библии, 1937 (б. м.).

ПРОТОЕВАНГЕЛИЕ — см. Первоевангелие.

ПРОТОЕВАНГЕЛИЕ ИАКОВА, название, к-рое дали *апокрифу «Евангелие Иакова» первые его издатели, поскольку считали его текстом, хроно-

логически предшествующим *синоптическим Евангелиям. В действительности же апокриф относится ко 2 в.

ПРОТОЕВАНГЕЛИЯ ТЕОРИЯ, теория, согласно к-рой *синоптическим Евангелиям предшествовал единый текст, из к-рого черпали евангелисты. П.т. возникла как одна из ранних попыток решить *синоптическую проблему.

Впервые П.т. была выдвинута в 18 в. *Лессингом, а затем сформулирована И. *Айххорном. Они предположили, что древнейшим досиноптич. текстом было утраченное Евангелие на евр. языке. Этому же мнения позднее придерживались *Шлейермахер и *Ренан. Однако дальнейшие исследования показали, что скорее всего у евангелистов был не один источник (см. ст. Двух источников теория).

● *М у р е т о в М.Д., К вопросу о происхождении и взаимном отношении синоптич. Евангелий, ПТО, 1881, т. 27; *Т р о и ц к и й Н., О происхождении первых трех канонич. Евангелий, Кострома, 1878; иностр. библиогр. см. в ст.: Евангелия; Синоптическая проблема.

ПРОТО-ЛУКА и **ПРОТО-МАРК**, гипотетич. документы, к-рые могли лежать в основе Лк и Мк. См. ст.: Бенуа; Буамар; Четырех источников Евангелий теория.

ПРОТОМАСОРЕТСКИЙ ТЕКСТ, условное обозначение для евр. текста ВЗ, принятого в раввинистич. традиции первых веков н.э. Как полагают, П.т. был утвержден в Ямнии в кон. 1 в. и играл роль *Текстус Рецептус. Он послужил основой для масоретской *рецензии ВЗ, первое печатное издание которой (вместе с *масорой) вышло в Венеции в 1518.

● Свящ. *В о р о н ц о в Е., Домасоретская и масоретская Библия как манускрипт,

Серг.Пос., 1909; *Хвольсон Д.А., История ветхозав. текста, ХЧ, 1874, т.1–2; JBC, v.2, p.561 (там же указана иностр. библиогр.).

ПРОТОПОПОВ Василий Иванович (1868–1920-е), рус. правосл. библиист. Окончил Каз.ДА. В 1895 вышла его работа «Переход евреев через Чермное море», за к-рую ему была присвоена степень магистра. С 1899 П. был профессором Каз.ДА каф. библ. истории. Принимал участие в составлении «Толковой Библии», а также писал статьи по библ. истории для «Правосл. богосл. энциклопедии». Одна из гл. работ П. посвящена святоотеч. толкованию ВЗ («Библейские ветхозав. факты по толкованиям св. Отцев и Учителей Церкви», Каз., 1897).

◆ Период судей. Очерк из истории евр. народа, ПС, 1902, т.1; Еврейские патриархи, ПС, 1903, ч.2; Толкование на кн. Чисел, ТБ, 1904, т. 1; Толкование на кн. Второзакония, там же; Толкование на 1-2 Царств, ТБ, 1905, т. 2.

ПРОФЕТИЗМ (от греч. *προφήτης* — пророк), термин, обозначающий как историч. движение *пророков, так и их учение.

ПСАЛМОДИЯ (греч. *ψαλμοδεία* — пение псалмов), древняя муз. форма исполнения псалмов (см. ст. Псалтирь), восходящая к ветхозав. традиции. В христ. Церкви закрепилась на исходе святоотеч. периода. Классич. образцами П. явились ранневизантийские и григорианские мелодии. П. имеет три осн. типа: сольный, антифонный (на два хора) и респонсориальный (солисты и хор). П. легли в основу древнерус. церк. пения (см. ст. Музыка и Библия).

● *Успенский Н.Д., Псалмодия, МЭ, т. 4 (там же приведена библиогр.).

ПСАЛТИРЬ, канонич. книга Библии, входящая в состав *Учительных книг ВЗ. Ее евр. название *תְּהִלִּים*, *ТЕХИЛИМ*, славословия, в *Септуагинте было заменено на *ψαλτήριον* (от названия струнного инструмента, псалтири). В нек-рых греч. манускриптах она именуется *Псалмо́й* (Псалмы). П. содержит 150 молитвословий-псалмов, написанных стихами (в греч. пер. добавлен 151-й псалом).

Значение П. Из всех книг ВЗ П. является наиболее читаемой в христ. мире. Она была обычно первой книгой ВЗ, к-рая переводилась на иностр. язык. В древней Руси П. была не только храмовой, но и настольной книгой для чтения. По ней учились грамоте и основам веры многие поколения. Свт.*Афанасий Великий говорил о П.: «Я думаю, что в словах сей книги измерена и описана словом вся жизнь человека, все его духовное расположение, все движения его помыслов» (К Марцеллину). Действительно, П. сосредоточила в себе многовековой религ. опыт ветхозав. Церкви; она содержит богатейшую гамму чувств и мыслей. Через весь сборник проходят темы свящ. истории, в нем звучат голоса *пророков, *мудрецов, служителей Храма, к-рые славят Господа и Его спасительные деяния, взывают о помощи, размышляют над судьбой человека и Законом. Нет ни одной традиции ВЗ, к-рая не нашла бы отражения в Псалтири, но главное в ней — хвала Богу-Спасителю. В ней выражена любовь к Сущему, переполняющая души псалмопевцев.

Псалмы — это Слово Божье и ответ на него веры, к-рая побеждает все испытания. Сам Христос молился словами П. (см. Мф 27:46); псалмы стали первой богослужебной книгой христ. Церкви, начиная с апостольских времен. На протяжении мн. веков псалмы находили и находят бесчисленных чи-

тателей, служа источником утешения и надежды, радости и молитвенных размышлений. По словам свт.*Василия Великого, «книга Псалмов объемлет все, что представляют собой все другие священные книги» (Беседы на Псалмы. Предисловие). П. очень часто прилагается к изданиям НЗ как своего рода компендиум ВЗ.

Содержание П. Псалмы насыщены высоким богосл. содержанием. Они говорят о Сущем, Который являет Себя в мироздании и в истории человечества. Он не только единственный, Кто обладает бытием и дарует его твари; Он постоянно творит, постоянно осуществляет Свои вселенские замыслы. Чувство всеприсутствия Божьего изливается в ликующих строках славословий и благодарственных гимнов (Пс 8, 64, 103, 144, 148 и др.). Псалмопевцы исповедуют Бога единственным своим Царем, единственным Властителем вселенной. Ему подчиняются силы природы, ангельские сонмы; Он побеждает тьму и ведет мир к полноте Своего Царствования (Пс 28, 66, 95, 98, 112, 114).

Немалое место в П. занимает *история спасения. Единый и истинный Бог начинает осуществление Своего плана через Израиль. Он создает его и этим накладывает на избранных высокую ответственность. Но Израиль многократно оказывается недостойным и немощным орудием замыслов Божьих. Этой слабости человека противостоит непреложность путей Господних. Вспоминая о милости Божьей, явленной народу Божьему, один из псалмопевцев, подобно пророкам, говорит от лица Господня: «О, если народ Мой слушал Меня, и Израиль ходил Моими путями!» (80:14). Многие псалмы проникнуты духом глубокого покаяния (Пс 50) и веры в то, что малодушие людей покроеется любовью и

прощением Господа (напр., 76, 84, 117, 125, 136, 147 и др.).

П. тесно связана с храмовым богослужением (об этом, в частн., говорят надписания псалмов; см. ниже). Многие псалмы посвящены небесному заступничеству, к-рое простирается над Иерусалимом как средоточием *Откровения (Пс 45, 47, 75). Храм и Сион становятся *прообразом Вселенской Церкви, к-рая объединит все народы (Пс 86). В то же время псалмопевцы, как и пророки, утверждают, что обряды без чистого сердца и доброй воли — ничто. Бог не нуждается в жертвах. Культ есть лишь выражение веры, к-рая должна проявляться в человечности (49, 74, 81, 102).

Жертва Богу дух сокрушенный;
сердца сокрушенного и смиренного
Ты не презришь, Боже.

(50:19)

Хотя П. возвещает универсальную власть Творца, она недвусмысленно говорит о свободном выборе человеком своего пути. Тема выбора, тема д в у х п у т е й, противостояния верных и нечестивых (евр. רֶשַׁעִים, *РЕШАЙМ*) — одна из важнейших в П. (Книга и открывается псалмом, посвященным этому противостоянию.) В конечном счете нечестивые пожинают горькие плоды греха в своем потомстве, но в силу долготерпения Божьего и как залог свободы выбора им нередко дается земное благополучие. Этот факт заставляет псалмопевцев размышлять над тайной судьбы человеческой, что сближает ряд псалмов с Кн. Иова.

В целом ряде псалмов в необычайно сильных выражениях говорится о с т р а д а н и и праведника. Его муки рисуются со всей обнаженностью и остротой, без малейшей смягчающей «поэтизации».

Ибо исчезли, как дым, дни мои,
и кости мои обожжены, как головня.

Сердце мое поражено, и иссохло,
 как трава,
 так что я забываю есть хлеб мой.
 От голоса стенания моего
 кости мои прильнули к плоти моей.
 (101:4-6)

Но скорбные псалмы кончаются той упования. Отчаявшийся человек обретает в своем Господе Спасителя и Утешителя (Пс 3, 7, 10, 12, 15 и др.). Человек веры ищет не только даров Божьих, заступления и помощи; он жаждет богообщения как подлинного источника жизни; Господь для него — Возлюбленный, к Которому устремлено его сердце.

Как лань жаждет к потокам воды,
 так жаждет душа моя к Тебе, Боже!
 Жаждет душа моя к Богу крепкому,
 живому...
 (41:2-3)

Поэтому и Закон Божий воспринимается псаломпевцами не как система внешних запретов и повелений, а как неисчерпаемый источник, из которого можно пить без конца и о котором можно размышлять день и ночь. Жить в Законе значит пребывать с Господом (1, 18, 118). Любовь к Его Закону озаряет земной путь человека светом небесным.

Вершиной духовных чаяний, отраженных в П., являются мессианские пророчества и прообразы (см. ниже).

Структура П. и вопрос о ее авторах. Как указывают отцы и учителя Церкви (*Ориген, свт.*Иларий, свт.*Епифаний и др.), в древности П. была разделена на 5 частей по образцу *Пятикнижия: а) Пс 1–40; б) 41–71; в) 72–88; г) 89–105; д) 106–150. Первые две части именуется в самой Библии «молитвами Давида, сына Иесеева» (71:20), хотя в них включены 11 псалмов Асафа, 3 псалма сынов Кореевых, 1 Иемана и 1 Ефама. В библик. науке вторую часть П. принято называть «Элохистической Псалтирью» по частому упот-



*Давид, играющий на арфе.
 Армянская миниатюра. 13 в.*

реблению имени Бога «Элохим» (см. ст. Имена Божьи).

Объем и счет псалмов в евр. Библии не совпадают с принятыми в Септуагинте и Вульгате (а также в рус. Библии). Эта разница обусловлена тем, что в указанных переводах 9 и 10 псалмы слиты в один (9), 114 и 115 слиты в один (113), 116 разделен на 114 и 115, а псалом 147 разделен на 146 и 147. (В брюссельском изд. *син. перевода принята двойная нумерация псалмов.)

Существовало раввинистич. предание, согласно которому все псалмы были написаны Давидом. Блж.*Иероним и свт.*Иларий Пиктавийский считали это предание ошибочным. В *Пешитте авторы псалмов вообще не указаны. В евр. тексте 73 псалма надписаны דָּוִד , «ЛЕ-ДАВИД» (в рус. пер.: «Давидовы»), 25 псалмов надписаны именами храмовых певцов (сынов Кореевых, Асафа, Ефама), 2 псалма — именем Соломо-

на, а один — Моисея. Для 50 псалмов автор вообще не указан.

Вопрос об *атрибуции псалмов связан не столько с их надписаниями, сколько с характером их содержания, поскольку в древности *авторство понималось довольно широко. Многие псалмы, именуемые «Давидовыми», имеют в виду *«жизненный контекст» последавидового времени. Так, Пс 10 говорит о Храме; то же самое находим и в Пс 26:4; 27:2; 28:9; 67:30. В псалме 50 звучит надежда на возрождение Иерусалима, что указывает на составление псалма или его концовки в *Плену период. Следовательно, надписание «Давидов» не всегда является прямым указанием на автора псалма. Вопрос об авторстве и датировке псалмов до сих пор считается в библиографии дискуссионным. Но сам этот вопрос не имеет отношения к духовной ценности и *боговдохновенности П. как неотъемлемой части Свящ.Писания.

Изучение П. началось еще в святоотеч. период. В своих комментариях отцы Церкви останавливались гл. обр. на богословском и особенно мессианском значении псалмов. Хотя мнение о том, что Давид был автором всей П., многими св. отцами отвергалось, они не ставили под сомнение принадлежность 73 псалмов царю-псалмопевцу. Исключения представляли собой взгляды *Феофора Мопсуестского, к-рый считал, что установить авторов П. вообще невозможно и что часть ее могла появиться в маккавейское время. В 17 в. *Спиноза и *Ньютон высказали предположение, что псалмы были собраны и разделены на 5 книг при Ездры. Из рус. экзегетов это мнение защищал прот. Н.*Вишняков (1875). Взгляды Феофора Мопсуестского были возрождены нем. библистом Фогелем (1767).

В 19 в. шла дискуссия между толкователями, ставившими акцент на мес-

сианском, прообразовательном смысле П. (*Хенгстенберг, *Юнгеров и др.) и либеральной школой, к-рая рассматривала П. только в историч. контексте. Сторонники либеральной школы стремились доказать, что П. не имеет отношения ни к Давиду, ни вообще к *допленному периоду, а отражает жизнь общины *Второго Храма периода. Это направление достигло кульминации в работе *Дума (1899), к-рый датировал большинство псалмов маккавейским временем. В *рус. библиистике подобный взгляд был развит Н.М.*Никольским (1908).

Перелом в исследовании П. связан с работами *Гункеля (1904, 1926). Гункель продолжил работу *Де Ветте по классификации псалмов, предложив отказаться от поисков в псалмах указаний на точную дату и сосредоточиться на их содержании. Он создал классификацию псалмов по их лит. *жанрам (гимны, молитвы, благодарения) и установил новый подход к изучению псалмов. Этот подход выдвигал на первое место не личность псалмопевца, а ту традицию, к к-рой он принадлежит. Гункель утверждал, что П. — голос не отдельного поэта, а всей ветхозав. Церкви; молитвы псалмопевцев — это прежде всего общинные молитвы, даже тогда, когда они написаны от лица одного человека. Гункель пришел к выводу, что т.н. «царские», мессианские, псалмы возникли до Плену. Важным доказательством допленного происхождения П. является почти полное отсутствие в ней учения о воскресении мертвых и посмертном воздаянии, к-рое начало распространяться с 4–2 вв. до н.э. Однако Гункель сохранил старое предположение о том, что пророки были антагонистами культа, и видел в П. развитие пророч. идей.

Важный корректив этому подходу дал *Мовинкель (1921–24, 1951),

к-рый доказал храмовый характер П. и отнес большую часть псалмов к царской эпохе. Мовинкель связал псалмы о Царстве Божьем с осенним праздником, когда славился Господь как Царь мира («интронизация Яхве»). Специфику этого праздника ученый определил путем сравнения с торжеством в честь «воцарения божества» у древних народов. Вопрос о жанрах П. был исследован *Вестерманном (1953, 1965). В наст. время в зап. экзегетике преобладает мнение, что основа П. восходит к Давиду.

Формирование П. Поэтические словословия и гимны возникли еще до Давида, на заре ветхозав. истории. Народ Божий издавна имел обыкновение выражать свои чувства и веру в песнопениях и стихах (см. Исх 15; Суд 5; 1 Цар 2:1-10). Царь Давид сочетал военные и политич. таланты с поэтическим гением. Об этом свидетельствует его элегия на смерть Саула (2 Цар 1:19 сл.) и псалом спасения (2 Цар 22:2 сл.), вошедший в П. (Пс 17). Величественные, отмеченные архаизмом образы многих псалмов вполне могут указывать на авторство Давида, что косвенно подтверждает их сходство с древней ханаанской поэзией (напр., Пс 28). Какие псалмы принадлежат самому Давиду, точно установить едва ли возможно (по мнению прот. *Князева, это Пс 109, 23, 131, 50). Надписание «Давидов», по аналогии с гимнами *Угарита, может означать, что они пелись для царя или в присутствии царя из дома Давидова. Упомянутые в псалмах сыны Кореевы и Асаф были руководителями храмовых хоров и оркестров. Их имена указывали на среду, в к-рой сформировалась П. Структура П. показывает, что книга складывалась на протяжении долгого времени, пополнялась новыми псалмами, расширяясь в эпоху Плена (см. Пс 136).

По-видимому, 5 книг П. возникли примерно в той последовательности, какую они имеют в нынешней Библии. Наиболее ранним разделом были «молитвы Давида». Затем сформировалась «Элохистическая П.», к-рая пополнялась вплоть до 2 в. до н.э. Сравнение П. с *Кумранскими псалмами показало, что в маккавейское время в П. входили не новые тексты, а древние псалмы. Псалмы Соломоновы (см. ст. Апокрифы), написанные ок. 63 до н.э., уже не были включены в П., а следовательно, полный корпус канонич. псалмов был уже кодифицирован. Это произошло не позднее 100 до н.э.

Надписания псалмов. Кроме имен авторов и указаний на повод составления псалмов (напр., Пс 3), в П. существуют указания для певцов и музыкантов. Они не всегда могут быть расшифрованы. Так, считается, что слова «при появлении зари» (Пс 21) означают, по-видимому, что псалом должен петься на мотив традиционной утренней песни. Аналогичным образом объясняется надписание Пс 56. Слова «на гефском орудии» (Пс 38) могут указывать на филистимский инструмент или мелодию. Слово «аламоф» (Пс 45) связано с исполнением псалма женским хором (от евр. *אִלְמָא*, *АЛМА*, молодая женщина или девушка). Музыкальные паузы в П. отмечены евр. словом *שָׁלוּ*, *СЭЛА* (опущенным в син. переводе).

Виды псалмов. Классификация П. может производиться по содержанию псалмов (см. выше) или по жанрам. Первый тип классификации опирается на основную тему того или иного псалма (творение, свящ. история, Закон, Премудрость, Царство Божье, *мессианизм); второй способ классификации, введенный Гункелем, исходит из формальных жанровых признаков (гимны хвалы, общинные плачи, индивидуальные плачи, царские псалмы, паломнич.

песни и т.д.). Существует особый вид псалмов, в к-рых звучат призывы к Богу обрушить кары на врагов. Эти «псалмы проклятий» в жанровом отношении восходят к инвективам древневост. поэзии. Они отражают ту ступень нравственного сознания, к-рая впоследствии преодолевается духом Евангелия. Богословский смысл указанных псалмов (напр., Пс 138) связан с глубокой верой псалмопевцев в нравственный миропорядок. Они уповали, что Суд Божий посрамит насильников, тиранов и угнетателей. Попирающий справедливость был для них врагом Божиим.

Царские, или мессианские, псалмы.

Весть о спасении является важнейшим содержанием П. Сотериологич. смысл имеет Пс 17 — один из древнейших Давидовых псалмов. Царь является как бы представителем и олицетворением народа, к-рый взыскует спасения Божьего. В то же время идеальный Сын Давидов, истинный помазанник, является в П. Сыном Самого Бога (Пс 2). Он будет Владыкой народов, к-рые придут поклониться Ему (Пс 71:11). Его Царство будет вечным (Пс 131). Через Него, как потомка не только Давида, но и Авраама, благословятся все племена земные (Пс 71:17. Ср. Быт). Его воцарение будет полной победой над всеми враждебными силами (Пс 109). Как Вождь и Ходатай, Он соединит в Себе царское и первосвященническое служение (Пс 109:4).

Этот образ Мессии, к-рый проступает за земным образом монарха, сближается с образом страждущего *Служителя Господня (ср. Ис 53). Прежде чем Мессия воцарится, устанавливая Царство Божье, Он будет уничижен и пройдет через страдания (Пс 88:45). Он будет взывать к Господу, и Тот воздвигнет Его (Пс 21, словами к-рого молился Христос на кресте). Сам Спаситель ссылается на царские псалмы как

на пророчество о Его служении миру. Объясняя Пс 109, Он указывает, что Мессия безмерно больше земного царя, даже такого, как Давид (Мф 22:41 сл.). Мессианизм П. является кульминацией его сотериологии, как и сотериологии всего ВЗ.

П. в богослужении и в христианской литературе.

Родившись как богослужбная книга, П. занимала центральное место в богослужении ВЗ, особенно в *междузаветный период, когда она была уже канонизирована. Некоторые псалмы были приурочены к праздничному ритуалу (в частн., к Пасхе). Такое же важное место занимают псалмы в христ. богослужении. Значительная часть Всенощного бдения состоит из псалмов («Предначертательный псалом», «Блажен муж...», антифоны на «Господи воззвах», шестопсалмие, *кафизмы, Полиелей, Часы); включены псалмы и в Литургию (Пс 102, 145).

Еще в ветхозав. время псалмопевцы заимствовали отд. тексты у своих предшественников (см. ст. Параллельные места в Библии). В духе псалмов составлялись тексты междузав. времени (Псалмы Соломона, Кумранские гимны). В *Песни Богородицы и *Песни Захарии есть реминисценции из П. Существовало множество поэтич. *парафразов из Пс (напр., *Симеона Полоцкого, *Ломоносова и др.; см. Литературно-художеств. интерпретация Библии).

Рус. переводы (кроме син.): *Аверинцева, *Горского - Платонова, *Никольского М.В., *Павского; см. также новые переводы псалмов, «Вестник РХД», 1982, № 136.

Святоотеч. комментарии: см. в творениях блж. *Августина, свт. *Амвросия Медиоланского, прп. *Анастасия Синаита, свт. *Василия Великого, свт. *Григория Нисского, *Диодора Тарсийского, *Евсевия Кесарийского, свт. *Иоанна Златоуста, свт. *Ипполита Римского,

*Кирилла Александрийского, *Оригена, *Проспера Аквитанского, блж. *Феодорита Киррского.

● *Амфилохий (Сергиевский), Древне-славянская П. Симоновская до 1280, сличенная по церк.-слав. и рус. переводам с греч. текстом и еврейским, М., 1881; Андреев В.А., П. Ее содержание, изложение и состав, М., 1915; митр.*Арсений (Москвин), Толкование на первые 26 псалмов, К., 1873; Бернфельд С., Псалмы, ЕЭ, т.13; Богословский П., Псалтирь как священно-художеств. произведение, «Странник», 1904, № 11; Боголюбовский М.С., Замечания на текст Псалтири по переводу 70-ти и слав. тексту, ЧОЛДП, 1872, № 4,5,7,8, 1873, № 4,7,11, 1874, № 3,7,10, 1875, № 12, 1877, № 4, 1878, № 5–6; прот.Вишняков Н.П., О происхождении П., СПб., 1875; *Воронцов Е., Псалом 2 и пророчество Нафана, ВиР, 1907, № 15; *Гильтебрандт П.А., Справочный и объяснительный словарь к П., СПб., 1898; свящ.*Глаголев А., П., ТБ, т. 4; [*Глубоковский Н.] О значении надписания псалмов Lamnazzlach, ЧОЛДП, 1889, кн.12; Григорьев И., Библ. псалмы и древнеавилонские гимны, ПС, 1911, № 3; Грузинцев К., Учебный словарь к Часослову и П. церк.-слав. языка, М., 1887; еп. Дмитрий (Вознесенский), Псалтирь-протокованная, Харбин, 1941; *Евфимий Зигабен, Толковая П., пер. с греч., К., 1907³; Зусьман Н., Объяснение псалма 15-го, ПС, 1866, т. II; его же. Объяснение псалма 44-го, ПС, 1866, т. III; его же, Опыт объяснения 39 псалма, ПС, 1872, т. III; архиеп.*Ириней (Клементьевский), Толкование на П., М., 1903; *Ириней (Орда) Х.М., Руководственное пособие к пониманию П., К., 1882; *Казанский П.И., Изъяснение шестопсалмия, М., 1894; *Карташев А.В., Толкование 67 псалма, ПМ, 1947, вып. 5; *Муретов М.Д., К толкованию текста «творяй ангелы Своя духи», БВ, 1902, т. III, № 10; *Некрасов А., Предсказания о Мессии

в псалмах царя Давида, ПС, 1900, № 12, 1901, № 3; еп.*Никанор (Каменский), Изображение Мессии в П., Каз., 1901; *Никольский Н.М., Царь Давид и псалмы, СПб., 1908; его же, Следы магической лит-ры в книге псалмов, «Труды Белорусского Гос.Ун-та», Минск, 1923, № 4–5; прот.*Павский Г.П., Обзорение книги Псалмов, СПб., 1814; еп.*Палладий (Пьянков), Толкование на псалмы, Вятка, 1874²; Пархомович А.М., Объяснение главнейших обетований и пророчеств о Мессии — Иисусе Христе, содержащихся в Пятикнижии и П., Кишинев, 1894; *Полотебнов А.Г., Мессианское значение типологич. псалмов, по Генгстенбергу, М., 1872; [Репьев А.И.] Объяснение Пс XV, ПС, 1866, № 5; *Рыбинский В.П., К изъяснению П., ТКДА, 1901, № 12; Спасский П.Н., Общедоступное объяснение псалмов, наиболее употребительных при богослужении, Новгород, 1886–90, вып.1–3; С.С., Опыт гомилетического толкования 136 псалма, ЧОЛДП, 1889, кн. 4; *Тихомиров П.В., К переводу и истолкованию Пс 14,4, БВ, 1904, т. III, № 10; *Троицкий Н.И., Псалтирь. Последовательное изъяснение слав. текста, Тула, 1904–08; *Успенский Н.Д., Псалмы, МЭ, т. 4; архим.Феоноста, Нек-рые замечания о надписании псалмов, ЖМП, 1954, № 12; еп. *Феофан (Говоров), Псалом сто-осмнадцатый, истолкованный еп. Феофаном, М., 1880; его же, Псалмы первый, второй и пятьдесят первый, истолкованные, М., 1897; митр.*Филарет (Дроздов), Толкование второго псалма, БТ, сб., посвященный 175-летию ЛДА, М., 1986; *Юнгеров П.А., Вероучение П., Каз., 1897; его же, Происхождение П., ПС, 1906, № 6; Anderson A., Psalms Babylon, Toronto, 1972; Beauchamp P., Psaumes nuit et jour, P., 1980; Deissler A., Die Psalmen, Düss., 1966–69, Bd.1-3; *Краус Н.Ж., Psalmen, Bd.1–2, Neukirchen-Vluyn, 1972; Mannati M., Pour prière avec les psaumes, P., 1975; Martin-Achard M.,

Approche des Psaumes, Neuchâtel, 1969; Sabourin L., The Psalms: Their Origin and Meaning, Staten Island (N.Y.), 1969; RondEAU M.J., Les commentaires patristiques du Psautier, P., 1985; проч. библиогр. см. в JBC, v.1; NCCS; NCE, v.11, p. 435–39; RFIB, t.1; PCB; RGG, Bd. 5, S. 672–88; а также в ст.: Комментарии библейские; Толковые Библии; Учительные книги.

ПСЕВДОНИМЫ В БИБЛИИ. Псевдонимными принято называть книги, авторы к-рых сознательно скрывались под именем другого лица (чаще вымышленного). Поскольку неизвестно, как выглядели заглавия большинства свящ. книг, когда они были автографами, невозможно и утверждать наличие в Библии псевдонимности. Правда, нередко авторами считались писатели, к-рым книги, по-видимому, не принадлежали (напр., Кн. прор. Самуила, в рус. пер.: 1–2 Цар), но это мнение объясняется не волей самих авторов, а позднейшей традицией.

Во мн. случаях своего рода псевдонимность библик. книг связана с пониманием авторства в древности (см. ст. Авторство в библик. мире). Писатель, считавший себя выразителем мыслей и учения своего предшественника или наставника, считал себя вправе поставить на книге его имя. Но это явление нельзя отождествлять с П. в общепринятом смысле слова.

● Meade D.G., Pseudonymity and Canon, Grand Rapids (Mich.), 1987.

ПСЕВДОЭПИГРАФЫ (греч. – ложно надписанные книги), книги, в заглавиях к-рых указаны авторы, в действительности их не писавшие. В протестантской традиции название П. с 17 в. закрепилось за ветхозав. *апокрифами.

ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ БИБЛИИ, подход к

Библии с т. зр. различных психоаналитич. школ.

Психоанализ как терапевтический метод был впервые разработан австр. психиатром Зигмундом Фрейдом (1856–1939). Принято считать, что именно он открыл мир бессознательного как один из важнейших факторов душевной жизни человека. Однако в действительности у Фрейда были предшественники (Э.Гартман, У. Джеймс и др.). Заслугой Фрейда явился тщательный анализ роли бессознательного и учет его при терапии неврозов. Согласно Фрейду, внутреннее бытие человека протекает под знаком борьбы между сознанием («Я»), бессознательными инстинктивными вожделениями («Оно») и нормативными требованиями, выработанными в социальной среде («Сверх-Я»). Основным фоном «Оно» является «либидо», сексуальное влечение (в последний период жизни Фрейд несколько расширил свое понимание «либидо»). По Фрейду, мн. неврозы порождаются подавлением «либидо» и осознание этого факта может быть инструментом



Зигмунд Фрейд

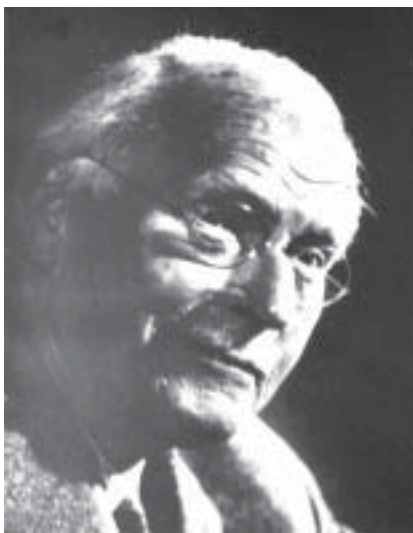
излечения. Однако, не ограничиваясь медицинской стороной вопроса, Фрейд пытался распространить принципы психоанализа на всю культуру и, в частн., на религию, к-рую он трактовал как коллективный невроз. Подобные попытки существовали и раньше (Бине-Сангле и др.) и были подвергнуты резкой критике У. Джеймсом и А.*Швейцером.

Считая себя неверующим, Фрейд тем не менее с юных лет изучал Библию, на что он сам указывает в автобиографии (в позднейших изданиях это признание было исключено). Констатация дисгармоничности человека с неизбежностью привела Фрейда к проблеме первородного греха, или поврежденности человеческой природы. Признавая изначальность внутренних конфликтов своего рода первородным грехом человечества, Фрейд пытался дать ему психобиологическое объяснение. В работе «Тотем и табу» (1913, рус. пер.: М.–Л., 1924) он предположил, что в древней человеческой орде некогда произошло кровавое преступление: выросшие сыновья убили отца-тирана. Память об этом убийстве трансформировалась в религ. формы почитания Высшего Существа и первые моральные нормы. Возникает вопрос: если у участников преступления совесть была настолько чуткой, что они помнили о случившемся всю жизнь и передали воспоминание в форме мифа потомкам, следовательно, они уже обладали определенным нравственным чувством. Кроме того, гипотеза Фрейда, построенная на преувеличении роли случайного факта, представляется скорее «научным мифом», чем обоснованной теорией.

В конце жизни ученый вновь вернулся к теме вины перед отцом как истоку религ. верований. В книге «Моисей и монотеизм» (1938, рус. пер.:

«Этот человек Моисей», «Двадцать два», Иерусалим, 1987, № 54–56) он предложил свою трактовку возникновения ветхозав. единобожия. Согласно Фрейду, Моисей был египтянином, исповедовавшим религию Эхнатона (см. ст. Амарнский период), к-рую он хотел привить израильтянам. Но последние, будучи язычниками, с трудом усваивали возвышенные идеи вождя и в конце концов убили его. Позднее израильтяне, движимые раскаянием, вернулись к религии Моисея и почитанию самого Моисея. В этой «реконструкции», по замечанию *Олбрайта, «совершенно отсутствует серьезная научная методология и ее автор обращается с историческими фактами даже более вольно, чем с данными интроспективной и экспериментальной психологии». Объяснение религии через «Эдипов комплекс» (агрессия против отца и одновременно страх перед ним) опровергается уже одним тем, что во многих верованиях высшее божество воспринималось как Мать.

Крайности «классического фрейдизма» привели к его кризису уже в нач. 20 в., хотя сам психоанализ получил широкое распространение и влияние. В 1913 ученик Фрейда швейц. психиатр Карл Густав Юнг (1875–1961) отошел от него, создав свою «аналитическую психологию». Юнг отверг «либидо» как главный рычаг человеческой душевной жизни и разработал учение о «коллективном бессознательном», к-рое, по его мнению, является лоном развития всех религ. представлений. Юнг считал, что все свящ. символы, в том числе и библейские, формируются в рамках «архетипов», свойственных коллективному бессознательному, хранящему в себе соборную память человечества. Концепцию Юнга можно охарактеризовать как пантеистическую, ибо он фактически отожде-



Карл Густав Юнг

ствлял коллективное бессознательное с Божеством. В книге «Ответ Иову» (1952) Юнг пытался истолковать отношение между Богом и Иовом в свете своих воззрений. Яхве явился Иову как стихийная мощь, но Иов как личность оказался выше Его. Поэтому в самом Боге произошла трансформация в сторону нового самосознания, завершившаяся Его вочеловечением. На редкость смутный способ изложения придавал этой и другим концепциям Юнга крайне спорный, необязательный и фантастич. характер.

К проблеме первородного греха обратился и др. представитель «неофрейдизма», амер. психиатр Эрих Фромм (1900–80). Он считал, что отрыв человека от природного бытия в процессе антропогенеза создал изначальную болезненность человеч. вида. Религия явилась как своего рода терапия конфликтов души, как жизненно необходимая ориентация. Согласно Фромму, библ. предсказания о возвращении Эдема отражают тоску человека по гармонии с бытием, к-рой он лишился. Фактически т. зр. Фромма есть

«светский» перифраз библ. учения об отрыве человека от Божественного Бытия.

Конфронтация между психоанализом и богословием, существовавшая в начале развития этого направления, с годами смягчилась. Потускнел «естественнонаучный оптимизм» самого Фрейда, расширилось его понимание «либидо». В 1933 он писал А. Эйнштейну: «Психоанализу нечего стыдиться, когда он говорит о любви, ибо религия провозглашает то же самое: “Возлюби ближнего, как самого себя”». Юнг утверждал, что он служит религии, когда разоблачает псевдомистич. переживания, связанные не с верой, а с либидозными, невротическими и компенсаторными механизмами. В свою очередь, многие богословы и пастыри-практики признавали ценное зерно в психоанализе как методе, очищающем религию от чуждых ей элементов. Что касается трактовки Фрейдом религии как подавленных и вытесненных инстинктов, то богословие поставило вопрос иначе: не является ли неверие ученого подавленным чувством Бога, к-рое жило у него в подсознании и было вытеснено его биологической антропологией?

● *А в е р и н ц е в С.С., «Аналитическая психология» К.Г.Юнга и закономерности творческой фантазии, в кн.: О современной буржуазной эстетике, вып.3, М., 1972; Б е л и к А.А., Психология религии Э.Фромма и А.Мислоу, в кн.: «Религии мира», М., 1989; В ы ш е с л а в ц е в Б., Этика преображенного Эроса, Париж, 1931; Г ё р р е с А., Вера и неверие с т. зр. психоанализа, «Символ», 1986, № 16; Д ж е м с В., Многообразие религиозного опыта, пер. с англ., М., 1910; Д о б р е н ь к о в В.И., Неофрейдизм в поисках «истины», М., 1974; *К ю н г Г., Существует ли Бог? Ответ на вопрос нового времени о Боге, 1982 (без м. изд.); Л е й б и н В.М., Психоанализ и фи-

лософия неофрейдизма, М., 1977; М а й-с к и й В.И., Фрейдизм и религия, М., 1930; П о п о в а М.А., Фрейдизм и религия, М., 1985; Ф р а н к С.Л., Психоанализ как мирозерцание, «Путь», 1930, № 25; Ф р е й д З., Избранное, пер. с нем., М., 1989; Ф р о м м Э., Иметь или быть?, пер. с англ., М., 1986; е г о ж е, Психоанализ и религия, пер. с англ., в кн.: Сумерки богов, М., 1989; Реферат на кн.: [Ц а р н т Г., Иисус и Фрейд. Симпозиум психоаналитиков и теологов, Мюнхен, 1972] «Символ», 1979, № 1; *Ю н г К.Г., Избр. труды по аналитич. психологии, т.1–3, Цюрих, 1929; Ф г о м м Е., The Dogma of Christ, L., 1963; i d., The Heart of Man, N.Y., 1964; i d., You Shall be as Gods, L., 1967; Н о m a n s Р., Theology after Freud, Indianapolis, 1970; i d., Jesus and Freud, 1972; *J u n g С.Г., Psychologie und Religion, Z., 1962 (англ. пер.: Psychology and Religion, Princeton, 1969); i d., Erinnerungen, Träume, Gedanken, Z.–Stuttg., 1963 (англ. пер.: Memories, Dreams, Reflections, L., 1967).

ПСИХОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ, учение Свящ. Писания о человеческой душе. В Библии нет целостной и единой концепции природы души. Для обозначения души употребляется ряд терминов, к-рые с трудом могут найти соответствие в П., возникшей под влиянием антич. науки (см. ст. Антропология библейская).

ПТОЛЕМЕЙ (Πτολεμαῖος) (2–3 вв.), раннехрист. писатель гностич. направления. О его жизни известно только, что он был учеником *Валентина и проповедовал в Италии. У свт.*Епифания Кипрского (Панарион, XXXV, 3–7) приводится послание П. к некоей Флоре, где он говорит о *Пятикнижии Моисеевом. Согласно П., Закон содержит в себе 3 элемента: 1) богооткровенный (*Декалог), к-рый был подтвержден Спасителем; 2) человеческий, продиктованный обстоятельствами

времени (на что указывается в Мф 19:7 сл.) и включающий древние правовые нормы; 3) символический (обряды, к-рые прообразуют духовное христ. служение Богу). Кроме того, П. высказал убеждение, что «старцы народные» дополнили Закон, «от себя внося некоторые свои заповеди».

Как явствует из свидетельств свт. Епифания Кипрского и свт.*Ириния Лионского, метафизика П. носила чисто гностич. характер.

◆ Птолемей к Флоре, в кн.: Творения св. Епифания Кипрского, М., 1863, ч.1, с. 364–74.

● Н и к о л а е в Ю., В поисках за Божеством. Очерки из истории гностицизма, СПб., 1913; иностр. библиогр. см. в кн.: Q u a s t e n. Patr., v.1, p. 261.

ПУНКТУАЦИЯ В БИБЛЕЙСКИХ ТЕКСТАХ, система знаков, указывающих на разделение слов, фраз и на интонационные акценты. В совр. смысле слова П. в древнеевр. и греч. письме не существовало. Она появилась лишь в ср.-век. рукописях.

П. в еврейских текстах. Иудаистическая традиция относит начало П. ко времени Ездры. Первое достоверное свидетельство о П. дошло до нас от 8 в. до н.э. На *Силоамской надписи времен прор. Исайи есть знаки (точки), отделяющие фразы. Разделяющую роль играли также особые формы конечных букв (напр., мэм, нун и др.). Эти формы появились не позднее *междузаветного периода, как показывают *Кумранские тексты. Консонантное евр. письмо не имело гласных; знаки для них были введены лишь *масоретами (см. ст. Накудут). Кроме того, они ввели *таамим*, т. н. акценты, предназначенные играть роль ударений, знаков препинания и разделения стихов. До фиксации масоретами *накудут* и *таамим* принципы чтения передава-

лись устной традицией. Древнейшие известные рукописи евр. Библии с П. относятся к 9–10 вв.

П. в греческих текстах Библии. В греч. письмо акцентные (знаки ударения) были введены александрийским ученым Аристофаном Византийским (ок. 257–ок. 180 до н.э.). Однако в древнейших *рукописях греч. Библии П. нет. Первый манускрипт с П. относится к 4 в. (Ватиканский кодекс). В современном ему *Синайском кодексе П. еще отсутствует. Первопечатные греч. Библии издавались уже со всеми введенными в греч. язык пунктуационными знаками.

● Богословский М., К истории новозав. текста, ЧОЛДП, 1876, № 1–2, 4, 7, 9, 11, 1877, № 2; свящ. *Воронцов Е., Домасоретская и масоретская Библия как манускрипт, Серг.Пос., 1909; История внешнего вида ветхозав. текста, «Прибавление к Воронежским ЕВ», 1875, № 18; Фридрих И., История письма, пер. с нем., М., 1979; *Хвольсон Д.А., История ветхозав. текста, ХЧ, 1874, т. I–II.

ПФАЙФФЕР (Pfeiffer) Роберт (1892–1958), амер. протестантский библеист; член методистской епископальной церкви; в 1916–19 пастор. В 1925–30 был профессором каф. библ. языка в богосл. школе Бостонского ун-та. С 1936 преподавал семитские языки и историю в Гарвардском ун-те, где с 1953 был профессором евр. и др. вост. языков. Принимал участие в работе над *Нузийскими текстами.

П. принадлежит монументальный исагогич. труд «Введение в Ветхий Завет» («Introduction to the Old Testament», N.Y.–L., 1941). В нем уделено большое внимание предполагаемой роли эдомитян в формировании ветхозав. религиозной традиции. Так, в Пятикнижии, в рамках *Яхвиста, он выделил особый *источник, к-рый счита-

л эдомитским (см. ст. Пятикнижие). Он обозначил его как S по названию Сеира, гл. района обитания эдомитян. С преданиями Эдома П. связывал и Кн. Иова. Дополнением к «Введению» служит исследование П. о *междузаветном периоде «История новозав. времен с введением в апокрифы» («History of New Testament with an Introduction to the Apocrypha», N.Y., 1949). Он также издал *неканонические книги ВЗ на англ. языке с исагогич. введением («The Apocrypha», 1954).

◆ Excavations at Nuzi, L., 1929 ff.; A Non-Israelite Source of the Book of Genesis, ZAW, 1930, № 68; Religion in Old Testament, N.Y., 1961.

● Bulletin of the American Schools of Oriental Research, 1950, N 3; Thompson R.J., Moses and the Law in a Century of Criticism since Graf, Leiden, 1970.

ПФЛЯЙДЕРЕР (Pfleiderer) Отто (1839–1908), нем. протестантский богослов и исследователь НЗ. Род. в Штеттине; учился в Тюбингенском ун-те. Профессор систематич. богословия в Иенском (с 1870) и Берлинском (с 1875) ун-тах. Примыкал к правогегельянскому направлению, хотя многим был обязан левым гегельянцам (*Бауру и *тюбингенской школе). П. развил концепцию диалектики религ. истории, основанную на философии *Гегеля и близкую к идеям Вл. *Соловьева. Антитезисом языческому «натурализму» и инд. пантеизму он считал библ. *монотеизм. Синтез, по его мнению, дало христианство, сочетавшее понятие имманентности Бога с верой в Его трансцендентность. Сам П. стоял на т. зр. именно такого «пантеизма». Однако *христология его была совершенно рационалистической. Он резко выступил против школы *Ричля и примкнул к сторонникам *религ.-

историч. школы в библеистике. Для него предыстория и начало христианства есть лишь естеств. эволюция идей, в к-рой личность Иисуса Христа играла второстепенную роль.

П. утверждал, что христианство следует рассматривать с помощью тех же методов, что применяются к любой иной истории. Главным в христианстве он считал идею свободы и возвышенную этику. По его убеждению, истинная религия должна освободиться от всяких уз, в т. ч. и от уз *библиолатрии. «Достижение свободы совести, подчиненной только Богу, — писал он, — со времен Лессинга задача новейшего протестантизма». В свете своей концепции П. с особым вниманием изучал развитие христ. идей из недр ВЗ и *античной мысли. Т.о., он во многом сомкнулся со своими оппонентами из *либерально-протестантской школы. В плане же христологическом он отошел от Евангелия еще дальше, чем последователи Ричля.

◆ Der Paulinismus, В., 1873; в рус. пер.: Подготовка христианства в греч. философии, СПб., 1908; О религии и религиях, СПб., 1909; От иудейства к христианству, СПб., 1910; Возникновение христианства, СПб., 1910; Древнейшее христианство, его писания и учение, СПб., 1910.

● Прот.*Б у т к е в и ч Т., Учение П. о религии, ее сущности и происхождении, ВиР, 1903, № 13–14; ЭСБЕ, т. 25а (там же указаны проч. труды П.); *S c h w e i t z e r А., Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Tüb., 1913 (англ. пер.: The Quest of the Historical Jesus, L., 1954, p. 311 ff); RGG, Bd. 5, S. 312.

ПЯТИКНИЖИЕ (слав.Пятокнижие), сборник, состоящий из первых пяти книг ветхозав. *канона. Название сборника есть перевод греч. слова Πεντάτευχος, «Пять свитков», и впервые встречается в *Послании Аристея к Филократу (ок. 200 до н.э.). В христ.

Церкви оно вошло в употребление со времен *Тертуллиана и *Оригена. В евр. традиции П. именуется Т о р о й, что в европ. языках принято передавать словом «Закон». Однако «Закон» не является точным эквивалентом понятия *ТОРА́* (евр. תּוֹרָה), к-рое значит скорее не «закон», а наставление, наказ, поучение (термину «закон» в евр. языке соответствует слово *פַּר*, *דַּת*; см. Есф 1:13).

Не позднее *Второго Храма периода Тору стали именовать «Моисеевой» (Неем 8:1), хотя в заглавиях ее книг (и сборника в целом) имени Моисея нет и из самого текста не следует, что Моисей был автором всего П. Напротив, описание смерти пророка и ряд особенностей Торы указывают на то, что в ее составлении участвовали и др. боговдохновенные писатели. В ряде мест П., однако, говорится, что Моисей был



Свиток Пятикнижия

автором определ. части его *нарративных и законодательных разделов (напр., Исх 17:14; 24:3-4; Числ 33:2; Втор 27:1-3; 31:9 и др.).

Древнейшим рукописным фрагментом евр. текста П. считается папирус *Нэша (2–1 вв. до н.э.), написанный *квадратным шрифтом. Часть найденных в *Кумране фрагментов П. написана буквами *финикийского алфавита, и нек-рые палеографы относят их к самым ранним из сохранившихся рукописей П. (есть ученые, датирующие их *допленным периодом). Древнейшие фрагменты греч. перевода (см. ст. Септуагинта) датируются 2 в. до н.э. Свиток *самарянского П. относится к 9 в. н.э.

По самой Библии можно проследить, как постепенно возрастал авторитет П. на протяжении веков. Подсчитано, что у пророков оно упомянуто 5 раз, в Псалтири — 8, в Кн.Царств — 12, в писаниях *Хрониста — 31 раз. В НЗ содержится ок. 80 прямых ссылок на П.; более того, само слово «Закон» там нередко употребляется как синоним всех книг ВЗ (напр., Рим 10:4). Значение Закона определяется тем, что он содержит первое по времени изложение фундаментальных основ библи. *Откровения, веры и *богословия.

Моисеевы книги: 1) провозглашают веру в единого истинного Бога, Творца и Промыслителя, 2) повествуют о *Завете между Богом и человеком и о нарушении людьми этого Завета, 3) говорят о начале Церкви, народа Божьего, 4) заключают в себе религ.-нравств. принципы жизни Общины верных, 5) исповедуют веру в проявление воли Господней через события истории, 6) учат о богочеловеческом характере самой истории, 7) возвещают о сотериологич. деяниях Господних (обетование, *мессианизм). Из П. генетически вытекают все осн. традиции ветхозав. школ и направлений (пророки, священники,

мудрецы, псалмопевцы). Символика П. пронизывает и НЗ (см. ниже).

Как и все ветхозав. книги, П. включает и чисто исторические, и непреходящие элементы. Многие в нем принадлежат только минувшим эпохам свящ. истории (напр., правовые нормы Исх). Моисеево законодательство толковалось, раскрывалось и углублялось в др. свящ. писаниях ВЗ и устном *Предании вплоть до того момента, когда *история спасения взошла на новую ступень, ознаменованную тайной Богочеловека. «Закон, — провозглашает евангелист, — дан чрез Моисея; благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа» (Ин 1:17); см. ст. Закон и законничество.

Непреходящим в П. является то, что связует оба Завета (см. ст. Единство Библии). Так, говоря о Кн.Исхода, 2-й части П., прот. *Князев отмечает: «Книга Исхода сохранила первостепенное значение и для Нового Израиля, Христовой Церкви. Она является одной из наиболее употребляемых в нашем богослужении книг. Из нее взяты термины Пасха, Агнец, Кровь Завета, которые теперь наполнились новым для нас новозаветным содержанием... Те свершения, отражением которых является книга Исхода, не только отметили один из важнейших моментов хождения перед Богом человечества, но и несут в себе откровение, сохраняющее свое значение на все времена» (ПМ, в. VII, с. 105–06).

1. Структура П. Каждая книга П. представляет собой самостоят. целое, однако все они органически связаны между собой единством повествовательной линии и важнейшими богосл. темами. Фактически структура повествования П. совпадает с его богословской диалектикой (Творение — Падение — Обетование; Завет — Испытание — Исполнение Обетования;

Спасение народа — Грех народа — Исполнение Обетования, или путь, ведущий от Адама к Ною, от Ноя к Аврааму, от Авраама к Моисею). Эта структура является не просто отражением некогда бывших событий, но и *мифологемой, в к-рой дан прототип всей богочеловеч. драмы.

П. состоит из следующих книг:

1) Б ы т и е; включает *Пролог (в к-ром говорится о начале мира и чело- века) и сказания о *патриархах;

2) И с х о д; книга, посвященная освобождению народа Божьего из рабства под водительством Моисея;

3) Л е в и т; представляет собой богослужебный устав ветхозав. Церкви;

4) Ч и с л а; книга описывает странствие израильтян в Синайской пустыне и начало их проникновения в Ханаан;

5) В т о р о з а к о н и е; книга содержит предсмертные заветы Моисея, данные народу в Заиорданье, и рассказ о кончине пророка. В определ. смысле Втор является *девтерографом *Четверокнижия. Характеристику отд. книг П. см. ниже.

Наряду с нарративной частью 2–5 кн. П. содержат 4 главных законодательных свода: *Декалог, *Кн. Завета (Исх), обрядовые уставы (Лев, Числ) и заповеди Втор (куда входит 2-й вариант Декалога). Центральными фигурами Торы являются Авраам, «отец верующих», и Моисей, пророк и вождь, положивший начало религиозной и социальной структуре Общины ВЗ.

2. Литературный характер сборника отличает пестрота *жанров, к-рая, однако, не нарушает содержательного и идейного единства книг. В П. перемежаются разделы, написанные в строгой летописной манере, и главы, полные волнующего драматизма; сухие перечни имен, народов, городов и стран соседствуют с эпическими сказаниями и

гимнами. Неоднороден и язык П. В нем есть следы глубокой древности (см. *В и г у р у Ф., Руководство... т.1, с. 357); но наряду с архаизмами он имеет и много общего с классич. языком *пророков-писателей (особенно Втор). В лит. ткани сборника можно выделить 8 гл. жанровых типов.

а) Поэтич. фрагменты и гимны (Суд Божий, Быт 3:14-19; Песнь Ламеха, Быт 4:23-24; *Песнь Мариам, Исх 15 и др.).

б) Пророческие речения в поэтич. форме (Благословение Иакова, Быт 49:1-27; слова Валаама, Числ 23:7 сл.; *Песнь Моисея, Втор 32 и др.).

в) Законодательные разделы, включающие *аподиктические законы (Декалог) и *казуистические, прецедентные судебники (Исх и Втор), увещания (Втор), религ.-этич. нормы, благословения и проклятия (Втор 27 сл.).

г) Богослужебные уставы (Исх, Лев, Числ, Втор).

д) Генеалогии (евр. *תולדות*, *толедот*) и сходные с ними географич. и этнографич. перечни (напр., Быт 5:1-32). Эти разделы служат своего рода каркасом повествования. Они подчеркивают *историзм П. В отличие от перечней богов и мифологич. персонажей в языческих поэмах, они указывают на реальную земную историю как на область промыслительных деяний Божьих.

е) Историко-символич. сказания (преимущ. Пролог Быт), раскрывающие с помощью ярких образов суть древнейшей истории, или м е т а и с т о р и ю начала человечества. В этих главах бытописатель опирался на религ. символику *Древнего Востока, поскольку ее мифопоэтич. язык наиболее соответствовал стоящей перед ним задаче.

ж) Эпические сказания о патриархах, Исходе и переселении в Ханаан, в

к-рых прошлое зачастую дается через призму свящ. *легенды.

з) Назидательные сказания, близкие по духу к писаниям мудрецов (напр., история Иосифа, Быт 37 сл.).

3. Особенности текста П. Еще в святоотеч. эпоху толкователями был отмечен ряд своеобразных черт П., к-рые требовали объяснения. Ниже приводятся лишь наиболее характерные примеры.

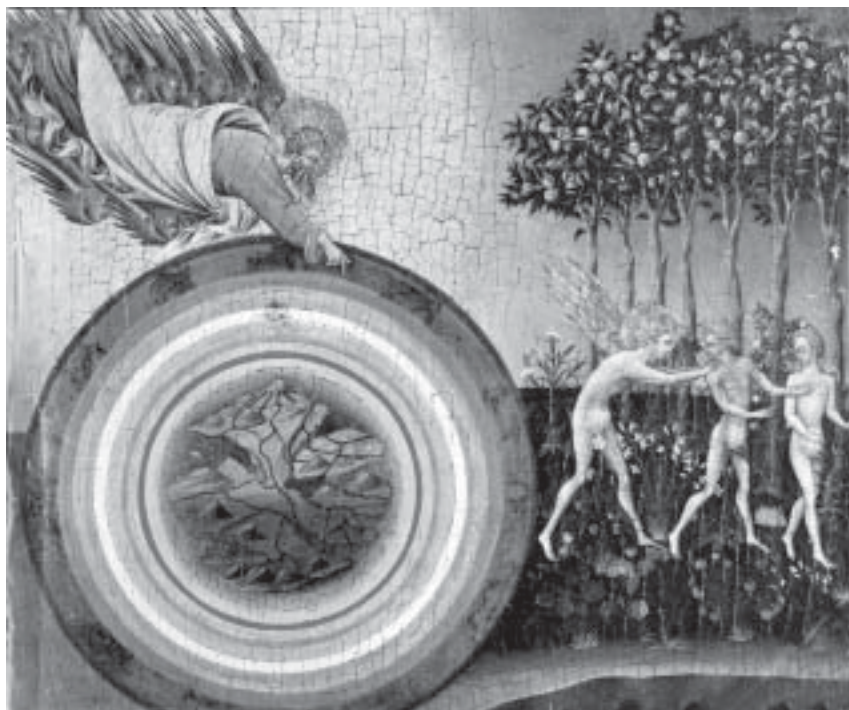
а) В одних случаях бытописатель предпочитает употреблять свящ. Имя Божье *Яхве, а в других называет Творца просто Бог, *Элохим (ср. Быт 1 и 2).

б) В нарративных частях П. нередко встречаются *дублиеты и *триплеты, т.е. повторения сюжетов, хотя и с нек-рыми вариациями (напр., Исх 3 и 6, Исх 16 и Числ 11). Есть повторы и в законодательных главах (так, перечень

*праздников дан в П. пять раз, причем список их в этих перечнях неодинаков).

в) В П. можно найти и нек-рые *противоречия. В сказаниях они, по-видимому, обусловлены переплетением двух или трех версий сюжета (напр., Агарь несет сына на руках, хотя из предыдущего текста следует, что ему было уже 16 лет; ср. Быт 21:14 и 16:16;21:5; отец жены Моисея именуется то Иофором, то Рагуилом; гора Завета называется в одних местах Синаем, а в других — Хоривом). Важнейшим противоречием в законодательстве является принцип централизации культа во Втор, к-рый отсутствует в Исх.

Эти особенности, а также стилистич. и лексическая пестрота П. свидетельствуют о существовании ряда *источников, к-рыми пользовался Моисей



Изгнание из рая. Картина Джованни ди Паоло. Ок. 1440 г.

или его преемники при составлении Торы. Следует подчеркнуть, что для совр. правосл. библеистики этот вопрос имеет не догматическое, а только историко-лит. значение (см. ст. Критика библейская).

4. Авторство и датировка П. История вопроса. Дискуссия об *атрибуции и *датировке П. шла долгим и сложным путем: от первых критических гипотез через увлечения крайностями радикальных теорий к умеренному критицизму, сблизившемуся с традицией.

Древнеевр. предание приписывало все П. Моисею (см. *Иосиф Флавий, Древн., X,4,2). Христос Спаситель, ссылаясь на Тору, не оспаривал этого предания (см. напр., Мк 10:3; 12:19; Ин 5:45-46). Однако аналогичные ссылки в НЗ далеко не всегда означают авторство в буквальном смысле слова. Так, ап.Петр ссылается на Самуила (Деян 3:24), в действительности имея в виду 2 Цар 7:12-16, текст, написанный уже после смерти пророка, чье имя носила книга (2 Цар в евр. традиции именуется «Самуиловой»).

Первое утверждение о том, что в создании П. участвовал не один Моисей, встречается у гностика *Птолемея (2-3 вв.). В 4 в. блж. *Иероним, опираясь на Втор 34, высказал мнение, что атрибуция П. — вопрос открытый. «Моисея ли захочешь назвать автором Пятикнижия, — писал он, — или Ездру, восстановителя этого произведения, — не противоречу» (О Приснодеестве блж. Марии. Кн.Против Елвидия, рус. пер.: Творения, т. 4, с.101).

В Средние века авторство Моисея считалось настолько непререкаемым, что сомнения на этот счет рассматривались как еретические (и у христиан, и у иудаистов). Поэтому евр. экзегет 12 в. *Ибн-Эзра, у которого зародились подобные сомнения, вынужден был

тщательно зашифровать свои выводы (его запись разгадал лишь в 17 в. *Спиноза). Смысл наблюдений Ибн-Эзры сводился к следующему. Автор Втор 1:1 указывает, что Моисей обращался к народу с речью «за Иорданом», а значит, сам автор жил уже по правую сторону реки, к-рую Моисей не перешел. Заповеди Моисеевы были начертаны на 12 камнях (Втор 27:1 сл.; ср. Ис Нав 8:32), но такая запись не могла вместить всего текста П. Говоря о времени Авраама, бытописатель отмечает, что в те годы в Палестине еще жили хананеи; следовательно, когда писались эти слова, Ханаан был уже заселен израильянами (Быт 12:6). В Быт 22:14 гора Мориа названа горой Божьей, но так она стала называться лишь после возведения на ней Иерусалимского храма. Ибн-Эзра, видимо, считал, что таких свидетельств достаточно для отвержения авторства Моисея, не учитывая, что они могли быть *глоссами переписчиков.

Независимо от Ибн-Эзры к аналогичным выводам пришел протестантский богослов *Карлштадт (1520). Затем католич. монах *Бонфрер указал на родословие царей Едома (Быт 36:31 сл.) как на текст, к-рый мог быть написан лишь в царскую эпоху. Признавая наличие в П. «дополнений», Бонфрер, однако, настаивал на их каноничности и боговдохновенности. В том же духе высказался и католик *Мазигус, к-рого позднее принудили отказаться от своих взглядов.

В 17 в. протестанты *Гоббс (1651) и *Пейпер (1655) приписывали Моисею только законодательные разделы П. И, наконец, итог первому этапу критики подвел «Богосл.-политич. трактат» *Спинозы (1670). По его гипотезе, «сенат сообщал народу письменно постановления Моисея, которые потом историк собрал и вставил в подходящих

местах в историю жизни Моисея». Этим историком был скорее всего Ездра. Т.о., Спиноза пришел к почти полному отрицанию традиционной атрибуции П. Книга Спинозы вызвала большие споры. Вскоре после ее выхода католик Р.*Симон рассмотрел проблему с вероучительной точки зрения. Он показал, что для Церкви важна не просто та или иная атрибуция книги, а соответствие ее содержания Свящ.Преданию Церкви. Поэтому исагогич. выводы о датировке и авторстве не могут затрагивать каноничности. Ортодоксальная догматич. позиция Симона не смогла защитить его от осуждения, гл. инициатором к-рого был *Боссюэ.

В 18 в. исследование вопроса о происхождении П. приняло строго методич., науч. характер. В 1711 нем. пастор *Виттер, а за ним франц. католик *Астриук (1753) заложили фундамент *документарной теории. Исходя из употребления в разных местах Быт двух Божественных имен, они попытались выделить первичные составные элементы книги. По мнению Астриюка, Моисей поместил параллельно ряд сходных, но не тождественных текстов. Последующие писцы и редакторы неточно воспроизвели его писание, откуда и появились дублиеты и расхождения. Два гл. документа, выделенных Астриюком в Быт, позднее получили у библеистов названия *Яхвист и *Элохист (Я и Э, лат. J и E). В 1780–83 нем. протестант-рационалист И.*Айххорн применил метод Астриюка к Исх и Лев.

Иное объяснение особенностям П. дал англ. католический экзегет *Геддес (1792), наметивший первые контуры *фрагментарной теории. Согласно этой теории, нарративные разделы П. сложились не из крупных лит. блоков, типа Я и Э, а из множест-

ва небольших фрагментов. Несмотря на то что взгляд Геддеса был поддержан и развит *Фатером (1802–05), большинство зап. экзегетов продолжало свои исследования, ориентируясь на документарную модель. В 1798 преемник И.Айххорна по кафедре *Ильген выступил с тезисом, что в рамках Э следует различать два источника. Так к Я и Э был добавлен третий документ, законодательную часть к-рого *Куэнен позднее обозначил как *Священнический кодекс (С, лат.Р).

В 19 в. была сформулирована теория уже *четырёх источников П. Работы И.З. Фатера по сравнению законов Лев и Втор помогли *Де Ветте (1805) выделить четвертый гипотетич. источник П. — Второзаконнический (В, лат. D). Де Ветте отождествил его с Кн. Закона, обнаруженной в Храме при царе Иосии в 622 до н.э. Писал ее, по мнению Де Ветте, не Моисей, а иудейские священники, современники Иосии. В дальнейших своих трудах ученый, сопоставляя данные *Исторических книг 1-го цикла с П., пришел к заключению, что до Иосии общепринятого свода Закона еще не было. В частн., если бы прор. Самуил знал Втор 18, он бы не колебался при введении *монархии, а прор. Илия, если бы знал о запрете Втор сооружать алтари вне Иерусалима, не воздвиг бы жертвенник на Кармиле. Редкие указания на П. в Историч. книгах 1-го цикла Де Ветте объявил *интерполяциями, а достоверность сообщений о П. в 1–2 Цар полностью отверг. За Моисеем Де Ветте сохранил лишь роль «основателя теократии».

В те же годы нем. протестант *Штэлин (1830) предложил т. н. *дополнительную теорию, согласно к-рой П. было создано не из параллельных текстов, а постепенно наращивалось вокруг *«основного документа». Против

подобных теорий с резкой критикой выступили защитники традиционной атрибуции П., в первую очередь *Хенгстенберг. Однако им не удалось опровергнуть документарную теорию. К сер. 19 в. в работах *Эвальда (1843–55), *Хупфельда (1853), *Рима (1854) и др. теория приобрела следующие очертания. «Основным документом» были богослужебные уставы С (эпохи Давида), затем следовал документ Я (*Ефрем, эпоха прор.Елисея) и Э (Ефрем, эпоха прор.Амоса), и, наконец, при Иосии в Иерусалиме появилось Второзаконие. Все четыре текста были скомпилированы Ездрой или другим поздним редактором, к-рый действовал подобно *Гатиану, соединившему четыре Евангелия в своем *Диатессароне (следует отметить, что, по Г. Эвальду, Кн.Завета предшествовала документу С).

Коренной поворот в документарной теории связан с именем *Графа. Еще в 30-х гг. 19 в. его учитель *Ройсс предположил, что С является не «основным документом», а самой поздней частью П. Эту идею, к-рую Э. Ройсс долго не решался предать гласности, К. Граф положил в основу своей главной работы «Исторические книги Ветхого Завета» (1866). Он указал, в частн., что в Лев названы праздники, обряды и законы, к-рые отсутствуют в трех др. источниках П. Теорию Графа поддержали А. Куэнэн, *Нельдеке и др. радикальные экзегеты, а в 1878 *Велльхаузен убедительно подкрепил ее и блестяще изложил в книге «Введение в историю Израиля». С тех пор она стала называться теорией Графа–Велльхаузена, или даже просто теорией Ю. Велльхаузена.

Как отмечал позднее *Олбрайт, Велльхаузен и его школа исходили из гипертрофированного представления о роли государства в истории религии.

Именно это представление позволило Велльхаузену датировать первые тексты П. эпохой царей. Он считал, что время Моисея, период кочевого быта, не могло быть временем лит. творчества. История ветхозав. религии шла по законам эволюции, от простого к сложному. До Моисея израильтяне были язычниками; Моисею принадлежала лишь идея, что Яхве — Бог Израиля. Только в период монархии возникли идеи, отраженные в первых источниках П. В 9 в. в Иерусалиме был написан текст Я, в 8 в. на Севере возник Э, в 7 в. в Иудее был написан В, а в эпоху Плена — С. К началу периода Второго Храма П. приняло нынешний вид. Четырем источникам соответствовали и 4 типа законодательных сводов.

*Исторический эволюционизм школы Велльхаузена встретил серьезную оппозицию среди православных (Ф.*Елеонский, *Властов, А.*Глаголев, *Юнгеров и др.), католических (А.Арно, *Вигуру и др.), протестантских (Франц *Делич, *Дилльманн, Р.*Киттель, *Лер и др.) и иудаистских (*Кассуто и др.) экзегетов. Однако с каждым годом документарная теория завоевывала все больше приверженцев. В кон. 19 в. ее развивали и пропагандировали *Драйвер, *Хейстингс, *Ренан, *Корниль, У.*Кауч, Р.*Смит и мн. др. Постепенно и церковномыслящие библиисты стали осознавать принципиальное различие между ф и л о с о ф с к и м и п р е д п о с ы л к а м и документаризма (*рационализм, учение *Гегеля, эволюционизм и т.п.) и его объективными аргументами. В результате мн. противники Велльхаузена приняли, хотя и с оговорками, документарную модель. Сначала это были преимущ. протестантские библиисты (в частн., Р.Киттель), затем появился классич. труд рус. правосл.

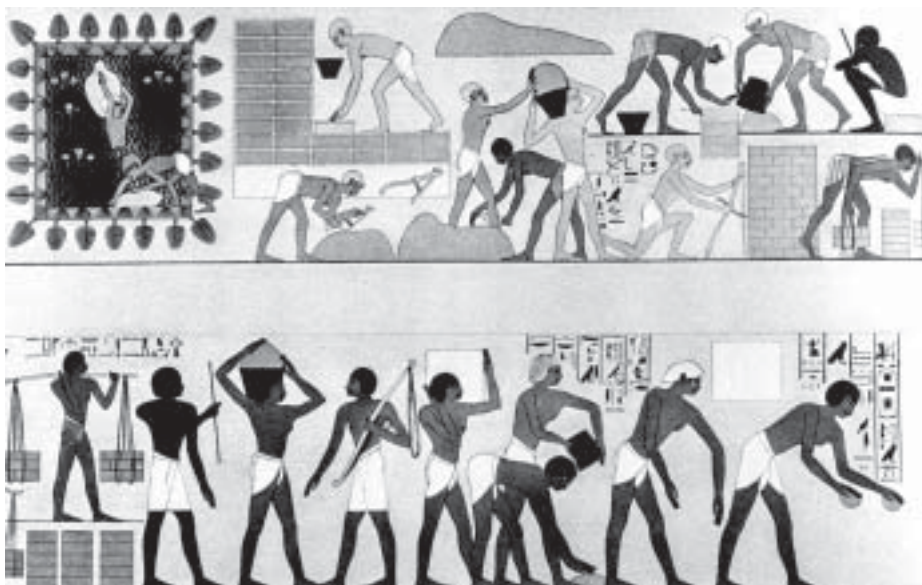
ученого *Тураева (1913), написанный с т. зр. документаризма. Попытки католич. экзегетов (*Лагранж, *Хоонакер, *Прат) рецептировать теорию были приостановлены церк. властями в связи с борьбой против *«модернизма». В 1906 *Папская библиотечная комиссия разрешила принять лишь идею источников, к которым обращался Моисей, когда писал П. В 1928 *Беа пытался возродить концепцию Астриюка. Только после 1943 (см. Пий XII) документаризм прочно вошел в католич. библеистику, проникнув даже в учебники и популярную церк. литературу.

В правосл. библеистике документарная теория долгое время решительно оспаривалась. Однако к кон. 19 в. было признано, что «Пятикнижие в том виде и объеме, в котором оно сохранилось до нашего времени, в безусловном и точном смысле, не может быть приписано Моисею, потому что заключает в себе некоторые элементы позднейшего происхождения» (*Жданов). После Первой мировой войны под влиянием работ *Трубецкого, Тураева, *Андреева, *Карташева, *Князева, *Велласа и др. документарная теория утвердилась среди рус. и греч. библеистов (болг. и румынские экзегеты сохранили принципы *старой исагогики). Рус. богослов *Сове подчеркивал при этом, что у св.отцов и в Свящ. Предании Церкви не был дан «канонический», «общеобязательный» ответ на проблемы ветхозав. исагогики. Князев писал в 1949, что в П. приведение в одном контексте деталей из разных записей Предания есть «не что иное, как богословский метод», к-рый имел целью дать всестороннее освещение темы.

После Второй мировой войны ситуация в целом унифицировалась. В 1948 Карташев писал, что возврат к прежнему, докритич. подходу был бы равносильным возврату к докоперниковой

астрономии. В 70-х гг. *Мейли констатировал стирание различий между католич. и протестантскими взглядами на происхождение П. Что касается соотношения документарной теории и *боговдохновенности, то почти все соглашались с мнением *Рада, писавшего: «Если Откровение могло прийти к людям через Моисея, то почему оно не могло быть преподавано через целый “авторский коллектив”?»

Уточнение деталей продолжалось и в 20 в. Так, *Айссфельдт (1922) предложил выделить в Я особый источник, обозначенный им буквой L (от лат. laicus — мирянин), поскольку считал его автором человека, не принадлежащего к священническому сословию. Это, по Айссфельдту, наиболее архаичные части Я (см. ст. Яхвист). В 1927 амер. библеист Джулиан Моргенштерн (1881–1976) в соответствии с *кенигской гипотезой пытался отыскать в П. элементы, связанные с традицией кенеян (К); затем *Пфайффер (1930) выдвинул концепцию об эдомитском пласте в Быт (см. ст. Сеирский источник). Наиболее спорным оставался вопрос о границах четырех источников внутри П. Постоянное их дробление нередко заводило критику в тупик. Поэтому общепринятая схема деления текста продолжает быть условной. Не завершилась дискуссия и о композиционном отношении П. к др. ветхозав. книгам. Если Рад сохранил вельхваузенское представление о *Шестикнижии, то *Нот (1943) предпочитал говорить о *Четверокнижии, рассматривая Втор как вступительную часть к *Второзаконнической истории. Хотя в наст. время экзегеты говорят не столько о «документах», сколько о «традициях», «школах», «источниках», все же датировка Я-Э-В-С сохраняется *новой исагогикой почти в том же виде, как ее предложил Граф (см. ниже).



Семиты-рабочие на стройках фараона. Роспись из гробницы в Фивах. XV в. до н.э.

Торжество документарной теории не означало, впрочем, победы историч. эволюционизма Велльхаузена. Изучение *Гункелем и *скандинавской школой устных, долитературных форм, предшествовавших библ. тексту, подтвердило наличие тесной связи между П. и эпохой Моисея. Археологич. находки на Востоке (кодекс *Хаммурапи, *Нузийские тексты, хеттские законы и др.) доказали, что повествования и законодательство П. намного древнее их окончат. письменной фиксации. Они «пересказывались, снова и снова, с течением времени принимая более или менее устойчивые формы» (У. Олбрайт, 1957). Труды *Альта (1934) вычленили в Торе законы кочевого, т.е. Моисеева, периода (см. ст. Казуистич. и аподиктич. законы). Сопоставление П. с древневост. судебниками (*Менденхол, 1955) показало неправомерность отсечения нарративных частей П. от законодательных. *Казелль (1957) отметил органич. связь Втор с традицией североизраильских колен,

вопреки мнению Де Ветте и Велльхаузена, считавших источник В продуктом деятельности иерусалимского духовенства 7 в. Важнейшей поправкой к классич. документарной теории явился тезис о Моисее как преемнике религии Авраама и предшественнике пророков-писателей (Р.Киттель, *Де Во, *Райт, *Брайт и др.). Ветхозав. монотеизм стал снова рассматриваться не как итог развития, понимаемого в духе *Гегеля, а как **с х о д н ы й п у н к т** в истории библ. религии.

5. Вопрос о времени жизни Моисея.

Лишь немногие исследователи (напр., *Штаде, Н.М.*Никольский) считали личность Моисея мифической. Большинство признавало его историчность и выдающуюся роль. «Не вызывает никакого сомнения, — пишет Брайт (1959), — что он был таким, каким его описывает Библия, великим основателем веры Израиля. Все попытки умалить его значение являются в высшей степени субъективными. Исход и синайские события не могли произойти

без стоящей за ними великой личности. А для веры столь уникальной, как вера Израиля, безусловно, необходим основатель, так же, как для христианства и ислама».

В П. нет прямых дат и указаний на современных Моисею историч. деятелей (егип. цари названы просто «фараонами»). *Хронология, к-рую можно вывести из самого текста Библии, опирается на дату в 3 Цар 6:1, где сказано, что Храм начали строить через 480 лет после Исхода. А поскольку Соломон приступил к сооружению Храма ок. 968, то время жизни Моисея следует отнести к сер. 15 в. до н.э. Но здесь имеется серьезное хронологич. возражение. В Исх 1:11 говорится, что угнетенные израильтяне строили для фараона г. Рамсес; между тем в 15 в. этот город еще находился в руинах и не носил имени Рамсес (прежнее его название Хетварт, греч. Аварис). Возродил его фараон Рамсес II (ок.1290–1224), к-рый перенес туда свою резиденцию. Поэтому библеисты рассматривают цифру 480 как *символическое число (40 × 12). Найденная Флиндерсом *Питри стела фараона Мернептаха поставила новые вопросы. Она датируется ок.1220 и упоминает об Израиле как племена, живущем уже в Ханаане (или на границе его). В наст. время существуют три варианта решения проблемы: 1) Мернептах имел в виду израильтян, к-рые покинули Египет еще до Моисея (намек на это мы находим в 1 Пар 7:21,24, где говорится о вторжении в Ханаан сыновей Ефрема); 2) на стеле отражены события, связанные с Исходом (Рамсес — фараон-угнетатель, а его сын Мернептах — фараон Исхода); 3) Исход произошел при Рамсесе II, а стела указывает на появление израильтян в Палестине. Последнюю т. зр. детально обосновал Олбрайт (1938), хотя впервые она была

высказана до него. Особняком стоит гипотеза *Струве, к-рый считал, что стела имеет в виду Израиль до переселения в Египет.

Условным, символическим принято считать и указание на 40 лет странствия в пустыне. Большинство библеистов считает, что оно заняло намного меньше времени (последние два или даже одно десятилетие 13 в.).

В связи с этой датировкой жизни Моисея (2-я пол.13 в.) встает вопрос о форме письма, к-рая употреблена проком. Семитского *алфавита тогда еще не существовало. Мнение о том, что Моисей пользовался *клинописью или *иероглифической письменностью, вызывает серьезные возражения. Вероятнее всего, Моисей прибег к т. н. *синайскому письму, распространенному среди семитов, живших в соседстве с Египтом.

6. Формирование П. в свете современных исагогических воззрений. Моисей заложил догматич. основы ветхозав. религии исходя из данного ему Откровения и религ. наследия времен патриархов. Ему принадлежат первые свящ. тексты, легшие в основание П. Прежде всего это Декалог, исповедание веры (Втор 6:4 сл.), формулы пасхального ритуала (напр., Втор 16:1-8) и, быть может, ядро Кн. Завета, написанное им уже в Заиорданье. Историч. оформление законов также восходит к Моисею (в устной или письменной форме). Все это стало *«основой» П.

По выражению О. Айссфельдта, четыре источника П. не «сочинялись», а были «кристаллизацией» Моисеева Предания. Оно закреплялось и записывалось поэтапно: у Синая, в Кадеце, в Заиорданье, а при Иисусе Навине — в Сихеме (ср. обряд, описанный во Втор 27–28). Культурному плюрализму колен противостояла идея центрального святилища *амфикионии

(Сихем, Силом), генетически связанная с Ковчегом и Скинией Моисеева времени. *Разделение царств привело к необходимости новых фиксаций Моисеева Предания, в соответствии со специфич. традициями Ефрема и Иудеи. Т.о., ок.10–9 вв. сформировался и был, вероятно, записан на Юге источник Я, а ок. 8 в. — источник Э на Севере. Особая традиция левитов-северян хранила Предание в форме источника В. Вскоре после падения Самарии (721) текст Э был доставлен в Иерусалим и там объединен с Я при Езекии (по общепринятой терминологии, Иеховист, ЯЭ, лат. JE). Иерусалим стал обладателем и свода В, положенного на хранение в Храме. Некоторые библеисты, ссылаясь на 2 Пар 17:9, утверждают, что этот свод попал в Иудею в 9 в. до н.э. при царе Иосафате. Позднее о кодексе забыли, и он был вновь кодифицирован лишь в 622 Иосией. Что касается богослужебных уставов Лев, то они восходят к глубо-

кой древности вплоть до времен, предшествовавших Моисею. Они передавались духовенством на протяжении веков в устной и письменной традиции и приняли завершённую форму в период Плена. В конце этого периода неизвестный свящ. писатель (м.б., Ездра?) собрал весь корпус П. воедино. *Реставрация кодифицировала его как общеобязательный религ.-обществ. Закон для всей ветхозав. Церкви.

Т.о., в истории формирования П. прослеживается живая непрерывная преемственность Моисеева Предания. Его важнейшие богосл. понятия, такие как единобожие, Откровение, избрание, Завет, Обетование и т.д., определяют духовное единство П., и поэтому оно по праву связывается церк. традицией с именем Моисея, этого великого вождя и пророка.

7. БЫТИЕ. В *масоретском тексте книга именуется *БЕ-РЕШИТ* (евр. בראשית — В начале) по первым словам книги.



*Бог создает Адама.
Картина У. Блейка. 1795 г.*

Греч. ее название Γένεσις переводится как «Происхождение». Содержит 50 глав. Написана преимущ. на основе трех источников: Я, Э, С (исключение составляет гл.14; см. ст. «Поход четырех царей»).

а) Композиция. Хронологические рамки. Быт состоит из двух неравных по объему частей: Пролога (1–11:9) и истории патриархов (11:10–50:26). Во второй части гл.12–23 повествуют преимущ. об Аврааме, гл.24–26 — об Исааке, гл. 27–36 — об Иакове, а гл. 37–50 — об Иосифе. Однако эти сказания настолько тесно связаны между собой, что невозможно провести четкую границу между рассказами об отд. патриархах. Пролог, при всей своей краткости, охватывает огромный промежуток времени — от начала мира и истории до начала 2 тыс. до н.э. Период патриархов в совр. библеистике принято датировать временем между 19 и 17 вв. до н.э.

б) Содержание и богословие Быт. Пролог открывается величественным и лаконичным описанием дней творения (см. ст. Шестоднев). В отличие от языч. космогоний человек, согласно этому сказанию, создан не как приниженный слуга богов, а как венец творения, образ и подобие единого благого Творца (1:1–2:4а; источник С). Второе сказание (2:4б–24; источник Я), хотя и по-иному, но возвещает то же учение о Боге-Творце и о величии человека как Его создания. Бытописатель не дает, подобно греч. философам, научных гипотез о мироздании. С помощью конкретных образов, включающих *антропоморфизмы, он передает богооткров. учение о Сущем и человеке.

Человек двуедин по природе. Тело его образовано из природных элементов (из «праха земного»), а дух дарован Самим Богом. Божьи деяния в от-

ношении к человеку открывают Его благую волю, Его любовь к Своему созданию. Среди первобытной пустыни Он насаждает сад в Эдеме (син. перевод.: «рай в Эдеме») для обитания человека. Знаменуя будущее мировое расселение людей, из Эдена берут начало четыре великих реки (по числу 4 стран света). Человек задуман как обществ. существо, ему не хорошо быть одному. Созданные Богом животные не могут быть ему настоящими помощниками: они подчинены ему (что выражено, в соответствии с вост. обычаем, в наречении имен животным). Помощником его становится жена, к-рая есть его второе я, «плоть от плоти» Адама. Под единением двух любящих бытописатель имеет в виду не только любовь полов, но и единство всего Адамова рода.

В прекрасный мир, где установилась гармония между человеком и Богом, приходит зло. Одно из творений, змей, соблазняет людей, внушая сомнение в благодати Творца и побуждая нарушить запрет вкушать от Древа Познания. Это древо символизирует власть над миром, к-рую змей предлагает похитить вопреки воле Творца (слово *познание в Библии нередко означает владение, а словосочетание добро и зло, евр. טוב ורע, *тов ва-ра*, есть идиома, обозначающая все сотворенное). Как отмечает ряд толкователей (напр., Ж. Коппенс, Дж. Маккензи), образ змея связан с языческими соблазнами, т.к. змея была эмблемой богов плодородия в ханаанском пантеоне. *Грехопадение Адама было прообразом падений Израиля, к-рого привлекал культ природы, обещавший успех, урожай, плотские наслаждения.

Соппротивление человека Божеств. воле отдаляет его от Творца (изгнание из Эдема), нарушает гармонию между людьми и ставит их во враждебные от-



*Гостеприимство Авраама.
Миниатюра из Псалтири св. Людовика.
1256 г. Париж.
Национальная библиотека*

ношения с природой. Кроме того, они обречены вести долгую борьбу со змеем (3:14 сл.; см. ст. Первоевангелие). Однако этим символика Грехопадения не исчерпывается. По существу весь Пролог говорит о бунте человека против Бога и о результатах этого бунта. Преступление Каина ведет к установлению кровной мести как жестокого регулятора отношений между людьми; развращенность человечества приводит к Потопу, когда мир словно возвращается в состояние первозданного *хаоса; *Вавилонское столпотворение ослабляет единство чело­веч. рода.

В сказаниях Пролога о пращурах человечества выделяются две осн. темы: кровное родство всех народов земли (см. ст. Этнография) и двойственный характер цивилизации (она несет человеку мн. блага, но начало ей полага-

ют потомки братоубийцы Каина). В целом Пролог учит, что мир и человек в их нынешнем состоянии не соответствуют замыслу Творца. Однако противление человека не может полностью погубить эти замыслы. Изначально Божественное Домостроительство направлено на преодоление зла в людях, на приведение их в соответствие с целями Божьими.

Существует гипотеза, что сказание о браке людей с *«сынами Божиими», т.е. тварными духами (Быт 6:1 сл.), указывает на начало языч. культа (т.к. брак в Библии нередко выступает как образ союза между Богом и человеком; см. ст. Осии прор. Книга). Как бы то ни было, в Прологе послепотопное человечество представляется языческим. Такими были и семитские племена, из среды к-рых избирается Авраам.

Первой и главной добродетелью Авраама в Быт является полное доверие к призвавшему его Богу. На повеление покинуть свой дом и народ он отвечает абсолютным послушанием. Избраннику обещано, что от него произойдет народ, через к-рый благословятся «все племена земные» (12:3), но в чем будет заключено это благословение, Авраам не знает. Более того, вера его постоянно испытывается. Ему предназначена земля обетованная, но он — бездомный странник; ему предсказано многочисл. потомство, равное числу звезд на небе, однако он бездетен, а когда рождается сын, от него требуется принести его в жертву. Тем не менее Авраам остается непоколебимым, и поэтому ап. Павел называет его «отцом верующих». Волевым решением патриарха быть верным Богу делает его соучастником *Домостроительства. Бог заключает с ним Союз, или Завет, символом к-рого становится обряд обрезания (принятый на Востоке как

знак посвящения человека Божеству). Единственной заповедью Авраамовой религии являются слова Бога: «Ходи предо Мною и будь непорочен» (17:1). Бытописатель рисует патриарха как человека, стремящегося жить по этой заповеди. Он добр, открыт людям, гостеприимен, справедлив, не оставляет ближних в беде, хорошо относится даже к нечестивым хананеянам. Однако Библия отнюдь не идеализирует его, не замалчивает его слабостей и ошибок. Авраам избран не как идеальный человек, а как простой смертный, единственной силой к-рого является его вера.

Иным представлен Иаков. Он уперен, настойчив, умеет бороться за жизнь и благополучие. Как *эпоним, он олицетворяет те черты Израиля, к-рые Промысл использует как орудие

в осуществлении Своих предначертаний.

Особое место занимает в Быт Иосиф. Подобно Аврааму, он далек от идеала, но умеет хранить чистоту и справедливость, даже живя среди язычников. Он гасит в себе мстительные чувства к предавшим его братьям и спасает весь их род от голодной смерти. Для него сохранение тех, кому дано Обетование, есть священный долг. Иосиф исповедует глубокую веру в Промысл. «Вот, вы умышляли против меня зло, — говорит он братьям, — но Бог обратил это в добро» (50:20).

Т.о., во 2-й части Быт изображены предки народа Божьего. Он возник позже других древневост. народов, когда уже существовали великие империи Египта, Месопотамии, хеттов, эгейцев. Если языкч. религии создавались в недрах уже сложившихся народов, то вера Израиля и сам Израиль явились как творение Божье, предназначенное для богочеловеч., промыслит. целей. Истоки языческих религий уходили в доисторич. времена, религия Библии имеет конкретное н а ч а л о в истории, положенное Словом Откровения Божьего (см. ст. Патриархи).

в) Исторический контекст 2-й части Быт. Родиной Авраама Быт 11:28 называет Ур Халдейский, город в Южной Месопотамии. Однако племя его обитало на севере страны в области Харрана (и Ур, и Харран были центрами почитания лунного божества). Переселение Авраама в Ханаан (ок.1850) и переселение туда из Харрана Иакова (ок.1700) было частью миграции семит. племен в нач. 2 тыс. до н.э. Возвышение Иосифа при дворе егип. царя и переселение израильтян в Египет становятся понятными в свете данных об азиатах *гиксосах, правивших в стране в ту эпоху и, естественно, же-



*Лестница Иакова.
Миниатюра из Псалтири св. Людовика.
1256 г. Париж.
Национальная библиотека*

лавших опираться на выходцев из Сирии. Впрочем, есть егип. свидетельства и о др. кочевниках, к-рым фараоны разрешали жить на их земле.

8. ИСХОД. В масоретском тексте книга именуется по первым словам (*ВЕ-ЅЛЕ*) *ШЕМОТ* (евр. שְׁמוֹת (הַאֵלֶּיךָ)) – И вот имена; сокр. *ШЕМОТ*), в греч. пер. – ἡ Ἔξοδος, Исход. Содержит 40 глав. Осн. части книги построены на источниках Я, Э, С; нек-рые разделы в 12, 13, 15 гл. основаны, возможно, на источнике В.

а) Композиция. Хронологические рамки. Книга делится на три части: 1) порабощение израильтян; Моисей: его жизнь до призвания, призвание и борьба с фараоном за Исход Израиля (1:1–12:36); 2) от Исхода из Египта до Синая (12:37–18:27); 3) синайский Завет и законодательство; построение Скинии (19–40).

Повествование начинается с эпохи фараона, «который не знал Иосифа» (1:8). Речь может идти об одном из царей XVIII или XIX династий. Первый фараон XVIII династии Яхмос в сер. 16 в. до н.э. сверг власть гиксосов, и с этого времени положение ханаанских выходцев в Египте должно было измениться. При Рамсесе II столица была перенесена в Дельту. Для ее пере-



Мумия фараона Рамсеса II

стройки нужна была рабочая сила, и именно в связи с этим израильтяне из свободных *хапиру превратились в государств. рабов. Произошло это в 1-й пол. 13 в., к к-рой относится и время рождения Моисея. (О дате Исхода см. выше, раздел: Кн. Бытия.). Прибытие израильтян к горе Синай произошло на 3-й месяц после Исхода (19:1).

б) Содержание и богословие нарративных частей Исх. Если в Быт содержится предыстория народа Божьего, то Исх повествует о самом его создании, к-рое совершилось на пути от рабства к свободе. Бог выступает здесь как Спаситель Своего достояния, малого ростка, содержащего в себе все будущее Церкви. Это второй после Авраама «исход», за к-рым последует третий (из Плена). И завершится библи. история «духовным исходом» Церкви Христовой.

«В Книге Исхода появились слова, которые составили основной фонд последующих книг Библии, например, “освободить”, “искупление”, “спасение”, “великие деяния”, “знамения и чудеса” и т.д. Они стали своего рода ядром ветхозаветного богословия, вокруг которого накапливались различные понятия и значения. Появилась возможность использовать их как в пророчестве, так и в богослужебной практике и в разнообразных других ситуациях, извлекая из них различный смысл» (*Райт).

Спасение приходит в критический момент, когда порабощенный народ доходит до предела отчаяния. Вера его ослабела; он заражен язычеством (ср. Ис Нав 24:14; Иез 20:5-8), но все же в нем сохранилась связь с религией патриархов (см. Ф.*Елеонский, докторская диссертация).

Спасение приходит как дар милости Бога, являющего Себя защитником угнетенных. Здесь Исх содержит про-

образ сотериологии НЗ. Бог-Спаситель простирает руку помощи не за к-л. заслуги, а по свободной любви. Любовь Его действует вопреки немощи человека. Это с необычайной силой показано в истории призвания Моисея.

Пророк был избран для дела Божьего с младенчества. Печать избрания проявилась в тот момент, когда он, воспитанный при дворе, стал на сторону угнетенных. Как пишет апостол: «Верою Моисей, пришед в возраст, отказался называться сыном дочери фараоновой, и лучше захотел страдать с народом Божиим, нежели иметь временное, греховное наслаждение» (Евр 11:24). Однако Господь призвал его не тогда, когда он начал действовать по собств. инициативе и решил вступить за обиженных. Напротив, призвание пришло к Моисею после то-

го, как он увидел тщетность своих усилий и вынужден был бежать и поселиться в пустыне у мадианитян.

Безмятежная жизнь Моисея, ставшего пастухом и семейным человеком, прерывается явлением ему Бога у горы Синай. *Теофания совершается в «неопалимой купине» (3:2 сл.), к-рая символизирует соприкосновение Бога с тварным существом (прообраз Богочеловечества и Богоматери). Это не Бог Неведомый, а «Бог отцов», Бог Авраама, Исаака, Иакова, Бог Завета и Обетования. В знак того, что настало время нового, более полного Откровения, Он возвещает Моисею Свое Имя — Яхве (см. ст. Имена Божьи). Он посылает Моисея, чтобы тот от лица Бога Израилева потребовал отпустить народ из «дома рабства». Но Моисей сознает свою слабость: он не готов к подвигу, лишен дара слова, он



*Моисей высекает воду из скалы.
Мозаика из собора св. Марка. 13 в. Венеция*

уверен, что ни фараон, ни народ ему не поверят. Только после настойчивого повторения призыва и знамений он соглашается. В этом сказании Исх 3 содержится прототип всякого пророч. призвания. Подобно прор.Иеремии или ап. Павлу Моисей избирает свой путь не по собств. разумению, а покаясь велению Творца.

Образ Моисея дан в Исх не статично, а в динамике его духовного возрастания. Если вначале он страшится подвига, то потом становится пламенным ходатаем за народ пред Богом (32:9 сл.).

Когда Моисей обратился к израильтянам, обещая им от лица Бога свободу, они поверили ему не сразу. Их страшил мечь фараона, страшил путь по безводной пустыне. Их ропот против пророка начался еще до Исхода и

вспыхивал затем неоднократно. Подобно Адаму, к-рый был свободен подчиниться высшей Воле или отвергнуть ее, новосозданный народ Божий познал искушения и падения.

Отказ фараона выполнить повеление Божье влечет за собой 10 «казней египетских», серию страшных стихийных бедствий. Воспоминание о них сохранено в Исх в виде пасхального сказания с повторяющимися рефренами. «Необходимо, — отмечает прот. Князев, — настаивать на естественном характере казней: действуя на природу и через нее, Ягве поражал природные элементы и тем самым показывал, что Он является Богом природы, держащим в Своей власти все то, чему Египтяне поклонялись как божеству» (ПМ, в. VII, с.124). Примечательна реакция фараона на «казни»: они лишь «ожес-



*Моисей получает Завет на горе Синай.
Мозаика. Ок. 547 г. Равенна*

точают» его. Это указание на то, что такого рода знамения не могут стать источником подлинной веры (отсюда осуждение Спасителем требования чудес как доказательства. См. Мф 12:38-39).

В момент Исхода совершается обряд праздника Пасхи. Отныне он будет знаменовать освобождение народа Божьего и его единение в священной трапезе, прообразе Евхаристической Трапезы. Переход через Черное море, совершившийся перед лицом неминуемой смертельной опасности, становится кульминацией спасительного чуда. Воды Черного моря отдалили спасенных от «дома рабства». Поэтому переход стал прообразом таинства крещения. «Отцы наши, — говорит ап. Павел, — все были под облаком, и все прошли сквозь море, и все крестились в Моисея в облаке и в море» (1 Кор 10:1 сл.). Новое прохождение через воду (таинство крещения) есть также путь к свободе, но к свободе во Христе.

*Песнь Мариам (Исх 15) славит первое освобождение народа Божьего и дивные деяния Бога-Спасителя. Он воспевается как «Муж брани», воин, пред Которым отступают стихии и народы. В особые промыслительные моменты истории Он — ее Кормчий. Но образ «Мужа брани» имеет и другой глубокий смысл. «Вместе с другими антропоморфизмами это выражение свидетельствует о том, что живой открывающийся Бог избрал историю сотворенного Им мира в качестве поля брани с человеческой жестокостью для того, чтобы привести человека к общению с Собой. Эта Божия брань и делает историю священной» (прот. Князев, там же, с. 114).

в) Синайский Завет заключается у подножия свящ. горы на юге Синайского п-ва (предание отождествляет ее

с совр. горой Джабель-Муса, араб.: Гора Моисея). Воля Божья передается народу через Моисея, к-рый один восходит на гору. На Синае восполняется Откровение, данное Аврааму: Яхве объявляет спасенный народ орудием Своих замыслов. Он заключает с ним Завет, согласно к-рому Израиль обязуется соблюдать заповеди Сущего, а Сущий предназначает его быть «царством священников и народом святым», т.е. посвященным на служение Богу (19:6).

Среди грозных стихийных теофаний Моисей снова поднимается на вершину Синая, чтобы получить Божьи заповеди. Священный «мрак» Синая, куда вступил Моисей, знаменовал, согласно свт. Григорию Нисскому, апофатическую тайну Божества, к к-рой приобщаются восходящие к духовному ведению. Из этого мистического «мрака» Моисей выносит заповеди, основанные на двух столпах — вере и нравственности. В записанной форме они включают Декалог и Кн. Завета. Декалог ставит в центр религии верность Богу-Спасителю, рядом с Которым не должно быть других божеств и Которого нельзя изображать. Служение Ему в первую очередь должно проявляться в хранении основных этических норм (см. ст. Декалог).

Кн. Завета содержит наставления о культе, правовые нормы, нравств. заповеди и др. правила. Структура этого «Закона» во многом напоминает древневост. законы (см. ст. Менденхол Дж.), а правовые части иногда буквально совпадают с кодексом Хаммурапи и др. судебниками. Это означает, что Откровение Божье облекалось в форму, соответствующую уровню народного сознания той эпохи. Как было указано (см. выше), мн. экзегеты считают, что ряд законов, особенно казуистических, был добавлен в Кн. Завета в эпо-

ху оседлости. Для христ. этапа свящ. истории важны не эти древние законы, а самый дух Синайского Завета и выраженный в нем *э т и ч е с к и й м о н о т е и з м. Они ставят религию в теснейшую зависимость от нравственности. Как Бог явил Себя защитником угнетенных, так и Его верные должны быть милосердны и справедливы. Это учение в его высшей форме выражено в словах Христа Спасителя: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный» (Мф 5:48).

Заключение Завета сопровождается актом окропления кровью жертвенного животного всех членов Общины, что означает превращение вчерашних рабов и разноплеменных беглецов (12:38) в «единокровную семью» Божью. Но как за сотворением человека последовало его падение, так и после заключения Завета (24:1-18) следует падение Израиля. Люди, долго ожидавшие Моисея, ушедшего на гору, отчаялись и потребовали от его брата Аарона сделать им зримый образ Бо-

жества. По их требованию Аарон изготовил золотого тельца (символ мощи и плодородия на Востоке), и народ, ликуя, восклицал: «Вот бог твой, Израиль, который вывел тебя из земли Египетской!» (32:1 сл.). Вернувшись, разгневанный Моисей разбил скрижали с Десятью заповедями, но когда Бог предложил ему самому стать родоначальником нового народа Божьего, пророк стал молить Его: «Прости им грех их. А если нет, то изгладь и меня из книги Твоей, в которую Ты вписал» (32:32).

После Божьего прощения Моисей изготовил новые скрижали, и Завет был возобновлен. На сей раз Бог дал народу внешние знаки богопочитания (Скинию, Ковчег Завета). По толкованию свт. *Иоанна Златоуста, это было снисхождение к немощи человеческой. «Бог для спасения заблуждающихся с изменением допустил в служении Себе то, что наблюдали язычники при служении демонам, дабы, понемногу отвлекая от языческих привычек, воз-



*Валаам на ослице и ангел с мечом.
Фреска из катакомбы на Виа Латина. Рим. 4 в.*

вести евреев к высокому любомудрию» (Беседы на Матфея, VI,3).

Завершается Исх явлением *Славы Господней, осенившей Скинию в знак Его присутствия среди народа.

Описание деталей Скинии в Исх (35–40) взято преимущ. из источника С. По мнению большинства совр. толкователей, оно было зафиксировано поздно в качестве символич. ретроспекции Иерусалимского храма. Эта мысль подтверждается и общими историч. соображениями. «Где, — пишет Карташев, — та техника, можно сказать, тяжелой индустрии, к-рая должна была найтись в походных блужданиях? Еще невообразимее не столь уж легкая по весу, но качественно тончайшая машинная техника для тканья широчайших полотнищ, покрывающих скинию... Все наводит на мысль, что это почти небесное видение сияющей драгоценностями скинии Моисеевой относится к той же серии народно-эпического былинного творчества, как и гиперболические десять казней египетских, как манна, ежедневно, несмотря на дожди, падающая с неба, с аккуратным двойным запасом на субботний покой... Фактически Моисеева скиния была сравнительно скромной, общепринятой у семитов для обитания их святыни палаткой» (Ветхозав. библиограф. критика, с. 49 сл.). Согласно пророкам, культ времен Моисея отличался простотой (см. Ам 5:25-26).

9. ЛЕВИТ. В масоретском тексте книга именуется по первым словам *ВАИКРА* (евр. *וַיִּקְרָא*, — И воззвал). Греч. ее название *Λευϊτικόν* объясняется тем, что Лев — это своего рода «типицион», или богослуж. устав ветхозав. Церкви. Весь текст построен на источнике С. Содержит 27 глав.

а) Композиция. Книга состоит из 4 основных разделов: 1) устав жертвоприношений (1–7); 2) обязанности и

права священников (8–10); 3) законы о телесной чистоте (11–16); 4) т. н. «Кодекс Святости» (17–27), к-рый считается наиболее древней частью Лев (см. ст. Святости кодекс). Стиль книги напоминает во многом стиль прор. Иезекииля. Это связано с тем, что свою окончат. форму текст принял в эпоху Плена в кругах духовенства, близких к пророку.

б) Богословие книги. Кн. Левит учит, что народ Божий есть Общ и н а верных, избранная для служения делу Господню. Она должна не только отрешиться от обычаев языческого мира, но и во всем жить по собств. законам. Это учение в НЗ находит раскрытие у ап. Павла (см. 2 Кор 6:14 сл.). Община, Церковь, должна углублять в себе чувство трепета, благоговения, ибо она предстоит Самому Богу и все совершает перед Его лицом. Бог близок к ней, Он пребывает среди Общ и н ы, но при этом остается Святым, Непостижимым, Запредельным, «Огнем посядающим». Вечный огонь, горящий на алтаре (6:9 сл.), должен символизировать непрестанную молитву верных. Все богослужение есть зримый образ благоговейного предстояния Богу, к-рое обостряет чувство греховности и несовершенства.

Образ иной раз сильнее, чем слово, проникает в душу человека. Одним из этих образов является *жертвоприношение. Бог не нуждается в жертвах (ср. Пс 49), но они есть знак ответа человека на откровение тайны Всемогущего. Всесожжение, когда жертва целиком предается огню на алтаре (1:3 сл.), есть дар Богу, исповедание всецелой зависимости от Его воли; жертва-трапеза, или «мирная жертва» (3:1 сл.), знаменует общение людей с Сущим, Который приходит разделить с ними трапезу (прообраз Евхаристии). Символической является и роль крови в

ветхозав. богослужении. Кровь есть жизнь; жизнь принадлежит только Творцу, и человек приносит Ему кровь животного в знак признания Божьей власти над жизнью. Этот символ получает новозав. толкование в Евр. Если прежде люди отдавали Богу жизнь жертвенных животных, их кровь, уповая на Его милость, то с того момента, когда Божественный Агнец Сам отдал Себя людям, кровавые жертвы ушли в прошлое. Он установил высочайшее единение смертных с Бессмертным.

Священный трепет, благоговейный «страх Божий», рождается из чувства святости, абсолютной иноприродности Сущего. Поэтому небрежение перед Его лицом есть грех (10:1 сл.). Не всякий должен приближаться к алтарю. Для этого избираются левиты, священники, потомки Аарона. Они не высшая каста, а представители народа Божьего. Им предписываются особые правила, напоминающие об ответственности их служения.

Кн. Левит (как и весь ВЗ) не знает противопоставления «светского» и «духовного» внутри Общины. Бог освящает все: тело, пищу, брак, дом, труд. Отсюда вытекают строгие требования телесной чистоты, к-рая, как и обряд, есть внешнее выражение «святости» Общины. Для ее членов даются особые предписания, касающиеся пищи, чтобы они не смешивались с язычниками (трапеза есть религиозный акт, не отделимый от молитвы).

«Святыми» должны быть и межличностные, и социальные отношения. Кн. Левит ревностно защищает права неимущих, обездолженных, иноплеменников, принявших веру в Бога. Ни рабство, ни др. формы угнетения не должны быть вечными. Через каждые 7 семилетий вся отчужденная земля должна быть возвращена владельцам, а все оказавшиеся в неволе — отпущены (25:8 сл.). Этот Юбилейный год должен напоминать, что вся земля принадлежит только Богу.



Синайский полуостров. Пустыня Син

Книга подчеркивает общинное значение молитвы: не только отдельная душа, но и все «собрание» верных возносит ее к престолу Вседержителя.

в) Вечное и проходящее в Лев. Обряды и ритуальные правила, описанные в Лев, так же как и юридич. элемент Исх, принадлежат прошлому. В христ. Церкви они соблюдались лишь короткое время иерусалимской *Первообщины (в самом *иудаизме они почти целиком потеряли свое значение после разрушения Храма в 70 г.). Тем не менее в Лев содержится и непреходящая основа. Из этой книги Христос Спаситель приводит слова о любви к ближнему («люби ближнего своего, как самого себя», Лев 19:18; ср. Мф 5:43; 22:39). Центральная заповедь Лев «Святые будьте, ибо свят Я, Господь Бог ваш» (19:2) остается непреложной для жизни Церкви (ср. Мф 5:48). Святость, посвященность Господу распространяется в Лев на все стороны жизни, что выражено в круге церк. праздников, жертвах и ритуалах. Подобно тому, как схематизм правосл. Типикона наполняется жизнью в богослуж. песнопениях и молитвах, так и благочестие древних уставов Лев становится более понятным, если дополнить их текстами псалмов.

10. ЧИСЛА. В евр. традиции книга имеет неск. названий, в частн. *БЕ-МИД-БА́Р* (евр. במדבר – В пустыне) и *ВА-ЙЕ-ДАБЭ́Р* (евр. וידבר – И сказал) по первым словам книги. Греч. название Ἀριθμοί, Числа, связано с обилием в книге цифровых данных. Текст сложился на основе традиций Я, Э и С. Содержит 36 глав.

а) Хронологические рамки и место действия. Числ начинается со 2-го месяца 2-го года после Исхода из Египта (1:1). Далее следует странствие Израиля по пустыне, поход на северо-восток, неудачная попытка проникнуть в Ха-

наан через Негев, пребывание в оазисе Кадес, возвращение к заливу Элат, вторжение в Заиорданье через земли Моава. Исторически эти события соответствуют кон. 13 в. до н.э.

б) Композиция и содержание. Из всех книг П. Числ отличается наименее стройной композицией и сложнейшим переплетением разнородных источников. В ней перемежаются перечни имен и генеалогии с эпич. сказаниями и пророчествами. Числ состоит из 3 осн. разделов: 1) перепись народа и Пасха у Синая (1:1–10:10); 2) странствие от Синая до Моава; время ропота и искушений (10:11–21:35); 3) Израиль в Заиорданье (22–36).

В целом книга представляет собой и с т о р и ю и с к у ш е н и й народа Божьего в пустыне, искушений голодом, властолюбием и расчетом на силу оружия. Израильтяне не раз жалели о сытой жизни в «доме рабства», к-рый они покинули (из егип. источников известно, что рабочие на стройках хорошо обеспечивались продовольствием). Мариам и Аарон, а затем левиты Корей, Дафан и Авирон пытались оспаривать богоданную власть Моисея (12:16–17). Невзирая на запрет пророка, израильское войско попыталось прорваться в Ханаан с юга и было разбито (14:40–45). Эти три главных греха повлекли за собой возмездие. Даже сам вождь и пророк проявил в пустыне колебание, за что ему было сказано, что он не войдет в землю обетованную, а умрет на границе ее (20:12). Та же судьба была уготована всем прочим. Обещанное совершится только в жизни нового поколения (14:20 сл.).

Три искушения Христа Спасителя в пустыне (Мф 4:1–11; Лк 4:1–13) противостоят рассказу Числ. Как истинный Новый Израиль, Мессия победил сатану, искушавшего Его голодом, властью и силой.

Эпизод с языч. прорицателем Валамом, к-рый должен был навести проклятие на Израиль, а вместо этого произнес благословение (22–24), утверждает ту истину, что воля Творца совершается вопреки замыслам противящихся Ему людей.

О переписи народа в Числ см. ст. Цифровые данные Библии.

11. ВТОРОЗАКОНИЕ. В евр. традиции называется либо по первым словам (ЭЛЛЕ ХА-)ДЕВАРИМ, сокр. ДЕВАРИМ (евр. דְּבָרִים (אֱלֹהִים) – Эти слова), либо *МИШНЕ ТОРА́* (евр. מִשְׁנֵה תּוֹרָה – Повторение Закона), откуда и ее греч. наименование Δευτερονόμιον, Второзаконие. Втор во многом является девтерографом Исх и Числ. Состоит из 34 глав, из к-рых только 1–4 и 34 главы содержат нарративный материал; все прочее — заповеди, увещания, законы и обличения. Почти целиком восходит к источнику В. Свт. Иоанн Златоуст (На Мф 9:4) и др. отцы Церкви отождествляют Втор с Кн. Закона, найденной в Храме при царе Иосии (4 Цар 22; 2 Пар 34:14 сл.).

а) Содержание. Втор содержит своего рода завещание Моисея, его речи и пророчества, произнесенные в Заиорданье незадолго до кончины. Он напоминает Израилю о милости Бога-Освободителя, о грехах народа в пустыне и о новом соблазне идолопоклонства, к-рый грозит ему в Ханаане. В книге чувствуется тревога за будущее и даются наставления, как жить, чтобы сохранить верность Завету. Законодател. часть Втор близка к Исх (источник Э; см. ниже). Завершается книга описанием смерти Моисея.

б) Композиция и особенности. **Стиль.** Втор характеризует торжественный гомилетич. стиль, напоминающий богослуж. проповедь. Речи насыщены напряженным пафосом. Язык местами близок к языку *пророков,

особенно Иеремии. Все это отличает Втор от прочих книг П. Оно делится на 4 части, каждая из к-рых открывается ретроспективным прологом: 1) воспоминание о благодеяниях Господних в период странствия от Синая до Ханаана и о падениях народа (1–4); 2) рассказ новому поколению о Синайском Завете; пересказ и новое истолкование заповедей, начиная с Декалога (5–11); 3) второй свод заповедей, ориентированный на оседлую жизнь, т.н. «законодательное ядро» Втор (12–26); 4) последние пророчества и речи Моисея. Его смерть (27–34).

Втор имеет много общих черт с северной традицией Э (предпочтение имени Элохим, наименование Синая Хоривом, большая роль, к-рую играют левиты; благословения и проклятия). Ясно выступает резкая антиязыческая направленность; не признаются законными никакие святилища и алтари, кроме одного, избранного Богом (12:5). Пророк впервые говорит о будущем избрании царя, причем указывает, что монарх не должен «надмеваться», заводить колесницы и гаремы. Во всем ему подобает следовать слову Закона (17:14 сл.).

в) Происхождение Втор. Несколько вступлений указывает на несколько редакций книги. Истоки ее восходят к Моисею, чью традицию левиты первых святилищ хранили в Сихеме и Силоме. В торжественные дни возобновления Завета левиты стояли на горах Гаризим и Гевал, окружавших Сихем, и повторяли слова Моисея (27 сл.; ср. Ис Нав 8:33 сл.). В этой богослуж. практике сохранялось Предание Втор. В нем отразилась жестокая борьба с *двоеверием, к-рую вели северные пророки Илия и Елисей. Письменная редакция текста была, вероятно, принесена в Иерусалим в 9 или в 8 в. При Манассии Втор скорее всего приняло

почти целиком нынешнюю форму, но только при Иосии оно было найдено в Храме и торжественно кодифицировано. В начальный период Плена оно было присоединено к ЯЭ, а затем в него были включены небольшие разделы из С. Чтение Закона Ездрой было продолжением той традиции возобновления Завета, к-рая шла от Моисеева времени.

В духе Второзакония были обработаны и частично написаны Историч. книги. Отсюда название цикла книг, данное им М.Нотом, — «Второзаконническая история».

г) Богословие Втор. Как показали исследования Г. фон Рада, Втор не случайно помещено в конце П. Это связано не только с его сюжетной линией, но и с тем, что оно подытожило все древнейшие ветхозав. традиции. Если Быт, Исх и Числ говорят о формировании народа Божьего, а Лев о его литургич. жизни, то Втор сосредоточено на самой и д е е О б щ и н ы, Церкви (евр. *קָהָל*, *ках'ал*). Во Втор с особенной силой выступает богочеловеческий характер свящ. истории. Оно есть ответ Общины на любовь Божью, в к-ром звучит благодарная любовь человека к Творцу.

«Слушай, Израиль! Господь, Бог наш, Господь един есть; и люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всеми силами твоими. И да будут слова сии, которые я заповедую тебе сегодня, в сердце твоём и в душе твоей. И внушай их детям твоим и говори о них, сидя в доме твоём и идя дорогою, и ложась, и вставая. И навязки их в знак на руку твою, и да будут они повязкою над глазами твоими, и напиши их на косяках дома твоего и на воротах твоих» (6:4-9).

Эти слова, полные поэтич. гиперболизма (к-рый в позднем иудействе истолковали буквально), выражают самую сущность библ. религии — любовь

к Богу. Она выражается и в любви к ближнему, о к-рой говорится в Декалоге. Законодательство Втор есть лишь расширенная интерпретация Десяти заповедей. Они — основа единства Церкви. В книге все сходится к одному центру: один Бог, одна община, один жертвенник. Община создана и избрана не потому, что люди, входящие в нее, лучше других людей, а по неисповедимым путям Божественного Домостроительства (7:7-8). Завет и Обетования Сущего непреложны (7:9 сл.), хотя человек и противится Ему. Памятуя об этом, Израиль в дни праздников должен мысленно возвратиться к истории своего чудесного происхождения:

«Отец мой был странствующий Арамеянин, и пошел в Египет и поселился там с немногими людьми, и произошел там от него народ великий, сильный и многочисленный; но Египтяне худо поступали с нами, и притесняли нас, и налагали на нас тяжкие работы; и возопили мы к Господу, Богу отцов наших, и услышал Господь вопль наш, и увидел бедствие наше, труды наши и угнетение наше; и вывел нас Господь из Египта[...] рукою сильною и мышцею простертою, великим ужасом, знамениями и чудесами, и привел нас на место сие, и дал нам землю сию, землю, в которой течет молоко и мед» (26:5-9).

Эти слова Рад считает древнейшим ветхозав. символом веры, к-рый носит не умозрительный, а историч. характер. Суть его, как, впрочем, и всего П., в том, что воля Божья проявляется в истории.

Хотя окончат. формирование Втор произошло, когда хананеи уже смешались с израильским населением, языческая опасность не исчезла (об этом говорит 40-летнее царствование царя-отступника Манассии). Поэтому Втор

воскрешает древние боевые кличи времен Иисуса Навина. На сей раз это лишь ретроспекция. Ханаанские язычники здесь означают вообще всех, кто отвергает Единого Бога. Впрочем, «пришелец», т.е. иноплеменник, принявший веру, становится членом Общины (16:11). Борьба с язычеством носит во Втор первобытно жестокий характер, соответствующий той эпохе (см. ст. Этика библейская). Эти части П. имеют лишь историч. значение. Они полностью отменены не только в НЗ, но и у ряда пророков. Несмотря на такие черты варварской эпохи, Втор сохраняет свое значение для христ. Церкви, наследницы Общины ВЗ. Во время искушения в пустыне Христос отвечал сатане словами, взятыми из Второзакония.

12. Пророчества о Христе в П. Моисеевым книгам присуща некая незавершенность, ибо они проникнуты ожиданием великого и таинственного будущего, смысл которого полностью не раскрыт. Уже в Быт 3:15 отцы Церкви усматривали пророчество о конечной победе над змеем (см. ст. Первоевангелие). В явлении Богочеловека раскрывается тайна пророчества, данного Аврааму, что в нем (т.е. в его потомстве) благословятся все племена земные (Быт 12:3; ср. 18:18; 22:18; 26:4). Это же пророчество подтверждается в Откровении Иакову (Быт 28:14). Мессианское значение имеет и пророчество Валаама о звезде Иакова (Числ 24:17). Моисей предрекает явление эсхатологич. Пророка, через которого Бог будет говорить с людьми. «И сказал мне Господь: [...] Я воздвигну им Пророка из среды братьев их, такого, как ты, и вложу слова Мои в уста Его, и Он будет говорить им все, что Я повелю Ему» (Втор 18:17; ср. 18:15). Т.о., сотериологич. Откровение связано в П. с небесным Посланцем. В бо-

лее позднюю эпоху Он будет ожидать не только как Пророк, но и как Царь и как Первосвященник.

13. П. и Евангелие. Говоря о заповедях П. о любви к Богу и ближнему, свт. *Ириной Лионский пишет: «А что сия есть первая и важнейшая заповедь, а вторая за ней есть любовь к ближнему, это показал Господь, говоря, что весь Закон и пророки висят на этих заповедях» (Против ересей, IV, 12,2). Первую заповедь Спаситель приводит в той же форме, в какой она дана во Втор (Мк 12:29). Однако это не значит, что все заповеди П. сохраняются в Евангелии. Одни возводятся на более высокую ступень (напр., Мф 5:21 сл.), другие полностью отменяются (Мф 5:31-47; 15:10 сл.) (см. ст. Закон и законничество).

14. П. в христинских таинствах и богослужении. Моисеева символика жертв и Пасхальной трапезы стала основой для символика таинства Вечери Господней, Евхаристии (см. *У с п е н с к и й Н.Д., Анафора). В таинстве Священства сохранен обряд возложения рук на посвящаемого, заимствованный из Лев 8, так же как и в таинстве Миропомазания есть отголоски обрядов П. В устройстве христ. храма воспроизводятся нек-рые элементы Скинии (тройственное деление «Дома Божия», семисвечники, кадильница, ковчег, ср. Дарохранительница). День спасительного Христова Воскресения сохраняет ветхозав. название праздника Пасхи. Ирмосы канонов начинаются с вариаций на тему Песни Мариам. *Паремии из П. читаются Великим Постом, под Богородичные праздники, на вечерне Рождества Христова и др. Дванадцатых праздников. Праотцам и патриархам посвящены особые дни («неделя св. Отец» и др.); в воскресенье перед Великим Постом («прощенное воскресение»)

нье») вспоминается падение Адамово. Темы П. пронизывают мн. богослужебные песнопения.

Рус. переводы (кроме син. пер.): БВЛ, т.1 (фрагменты); Герштейна И. Г. и Гордон Л. (1875), *Горского-Платонова, *Кельсиева, архим.*Макария (Глухарева), Мандельштама Л.И. (Берлин, 1862), ОПЕК (фрагменты), прот.*Павского, еп.*Порфирия (Успенского), *Штейнберга.

Святоотеч. комментарии: см. в творениях блж.*Августина, свт.*Амвросия Медиоланского, свт.*Василия Великого, свт.*Григория Великого, свт.*Григория Нисского, прп.*Ефрема Сирина, свт.*Иоанна Златоуста, свт.*Ипполита Римского, *Оригена, блж.*Феодорита.

● А. С - ь [*Смирнов А.П.], Древний Египет и исход евреев, ЧОЛДП, 1877, № 1; *Аверинцев С.С., Моисей, МНМ, т.2; свящ. Аксенов П., Моисеево уголовное право, СПб., 1904; *Андреев И.Д., Моисей, НЭС, т. 26; Арно А., Защита Моисеева Пятикнижия против возражений отрицат. критики, пер. с франц., Каз., 1870; *Афанасьев Д., Учебное руководство по предмету Свящ. Писания (Книги законоположительные), Ставрополь, 1880; Беляев А., Значение повествования боговидца и прор. Моисея о сотворении человека, М., 1882; Бендер И.Г., К вопросу о делении источников кн. Бытия, «Записки коллегии востоковедов», Л., 1928, т.3, вып. 2; Бенцингер И., Обществ. и религ. быт израильских племен в пустыне, ОПЕК; *Бернфельд С., Моисей, ЕЭ, т.11; его же, Пятикнижие, ЕЭ, т.13; Бирюков Н.А., Руководство к изучению законоположительных книг Свящ. Писания ВЗ, СПб., 1912; *Богородский Я.А., Начало мира и человека по первым страницам Библии, Каз., 1909; архим. Борис (Плотников), Объяснение 49 глав кн. Бытия, СПб., 1893²; Булатов С., Полицейское право у древних евреев,

ТКДА, 1883, № 6; *Введенский Д., Учение ВЗ о грехе, Серг. Пос., 1901; *Велтистов В., Грех, его происхождение, сущность и следствия, М., 1885; Вигуру Ф., Руководство..., 1916², т.1; его же, Егип. казни, ЧОЛДП, 1889, кн. 6; его же, Чудесное превращение жезла Аарона в змия, «Странник», 1905, № 4; Винников И.Н., Социальная сущность сказания о первом братоубийстве, ПСб., 1974, № 25 (88); еп.*Виссарион (Нечаев), Толкование на паримии из книг Моисеевых, СПб., 1894, т.1; *Властов Г.К., Библия и наука, СПб., 1870; его же, Свящ. летопись первых времен мира и человечества, т.1–3, СПб., 1893; Вышеславцев Б., Миф о грехопадении, «Путь», 1932, № 34; прот. *Глаголев А., Левиты и Левиино колено, К., 1912; его же, Книга Левит, К., 1915; *Глаголев С., О происхождении и первобытном состоянии рода человеческого, М., 1894; его же, Прошлое человека, Серг. Пос., 1917; [*Глубоковский Н.] Путешествие евреев из Египта в землю Ханаанскую, ЧОЛДП, 1889, кн.1–4; Голубов Н.М., Институт убежища у древних евреев, СПб., 1884; его же, Рабство в древнеевр. законодательстве, «Русский еврей», 1883, № 48; *Горский - Платонов П.И., Толкование 32-х глав кн. Исход, М., 1890; *Гусев А., Отношение еванг. нравоучения к закону Моисея, Харьков, 1895; *Делич Фридрих, Местоположение библ. рая по новейшим исследованиям клинообразных письмен, пер. с нем., «Век», 1882, № 7; Добросмыслов Д., Мнения отцев и учителей Церкви о ветхозав. и обрядовом законе Моисея, Каз., 1893; *Драйвер С., Второзаконие, ЕЭ, т. 5; прот. *Елеонский Н., Опыт истолкования на кн. Бытия, ЧОЛДП, 1872, т. I–II, 1873, т.II; *Елеонский Ф.Г., Разбор мнений совр. отрицат. критики о времени написания Пятикнижия, вып.1, СПб., 1875; его же, Теократич. и экономич. состояние ветхозав. левитства и священства по законам Пятикнижия, ХЧ, 1875, ч. II, № 8;

- е г о ж е, Постановления Второзакония о царской власти и пророчестве, там же, № 9/10; е г о ж е, История израильского народа в Египте, СПб., 1884; е г о ж е, Новое открытие имени евр. народа в егип. памятниках, ХЧ, 1897, № 5; е г о ж е, Разбор приводимых отрицат. критикой доказательств неправильности верований древнего Израиля относительно места присутствия Бога Израилева, ХЧ, 1903, № 9; е г о ж е, Судебное устройство по законам Пятикнижия, ХЧ, 1875, № 11; Ж а к о б В., Бытия Книга, ЕЭ, т. 5; *Ж д а н о в А.А., Из чтений по Св. Писанию ВЗ, вып.1. Введение. История происхождения Торы. Десятословие, Серг. Пос., 1914; Значение имен Божиих «Иегова» и «Елогим» и их употребление в Кн. Бытия, ЧОЛДП, 1878, № 4; [еп.*И о а н н (Соколов)] Опыт изъяснения книг Свящ. Писания. Из записок на кн. Исход, ПС, 1861, т.1–III; *И с и д о р (Богоявленский), Закон о месте евр. богослужения в ВЗ, ХЧ, 1912, № 9–10; К а з а н с к и й П.С., Свидетельства памятников егип. истории о пребывании евреев в Египте, Сб. по случаю юбилея МДА, 1864; [К а м е н е ц к и й А.С.] Левит, ЕЭ, т.10; К а ц е н е л ь с о н И.С., Папирус Весткар и библик. сказание о Моисее, ПСб., 1965, № 13 (76); *К е й л ь К.Ф., Сотворение мира, ЧОЛДП, 1872, № 2–3; е г о ж е, История (порождения) небес и земли, ЧОЛДП, 1872, № 8, 1873, № 7; *К н я з е в А., Иуда и Фамарь, ПМ, 1948, вып.6; е г о ж е, Господь, муж брани, ПМ, 1949, вып.7; *К о б р и н М.Н., День очищения в ВЗ, Холм, 1902; К р а с н ы й Г., Исхода Книга, ЕЭ, т. 8; *К у д р я в ц е в - П л а т о н о в В.Д., О грехопадении прародителей, ПТО, 1846, ч. 4; Л а в е р д ь е р Ю., Введение в Пятикнижие, 1971 (Ркп. МДА); Л а в р о в А.Ф., Обетования и пророчества о Христе в Пятикнижии Моисеевом, ПТО, 1856, № 15; Л а у т Ф.И., Фараон, Моисей и Исход (пер. с коммент. архим. Антонина *Капустина), ТКДА, 1875, № 11; *Л е б е д е в А.С., О нравств. достоинстве гражданских законов Моисеевых, М., 1856; *Л о п у х и н А.П., Законодательство Моисея, СПб., 1882; е г о ж е, Вавилонский царь правды Аммураби и его новооткрытое законодательство в сопоставлении с законодательством Моисеевым, Пг., 1904; *Л у ч и ц к и й К.И., Хронология кн. Бытия, ХЧ, 1944, т.III; е г о ж е, Суд Божий в Едеме, ХЧ, 1845, т.III; е г о ж е, Изгнание Адама и Евы из рая, ХЧ, 1846, т.III; Г.Х.М., Толкование на кн. Бытия, СПб., 1909; е г о ж е, Заметки на кн. Исход, пер. с франц., СПб., 1904; е г о ж е, Толкование на книгу «Второзаконие», пер. с франц., т.1–2, СПб., 1911–12; прот. М а л о в Е.А., Моисеево законодательство по учению Библии, Каз., 1889; е г о ж е, О превосходстве Моисея пред всеми пророками, Каз., 1895; свящ. М а н с в е т о в И.Ф., Моск. междунар. конгресс доисторич. археологии и антропологии по отношению к библик. повествованию о сотворении человека, ЧОЛДП, 1893, кн. 9; свящ. М а р к о в В.С., О законах Моисеевых, ограждающих права личности, ЧОЛДП, 1871, № 7–10; еп.*М и х а и л (Лузин), Пятикнижие Моисеево, Тула, 1899; М и х а й л о в А.В., Опыт изучения текста кн. Бытия пр. Моисея в древнеслав. переводе, Варшава, 1912; Мнения о пребывании евреев в Гесеме, ЧОЛДП, 1874, т.II; *Н е к р а с о в А., Предсказание о Мессии в Пятикнижии Моисеевом, ПС, 1899, т.1; *Н и к о л ь с к и й Н.М., Иудейские монархромахи VII в. до н.э., «Новый Восток», М., 1924, кн. 5–6; е г о ж е, Хеттские законы и их влияние на законодательство Пятикнижия, «Евр.Старина», Л., 1928, № 12; О Святом Писании. Законоположительные книги ВЗ, ДБ, 1871, № 23; П е с о ц к и й С.А., К вопросу об историч. характере Моисеева сказания о творении мира, ТКДА, 1898, № 3; еп.*П л а т о н (Рождественский), Древний Восток при свете Божеств. откровения, К., 1898; *П о к р о в с к и й А.И., Библик. учение о первобытной религии, Серг. Пос., 1901; е г о ж е, Кн. Бытия, ТБ, т.1; *П о к р о в с к и й Ф.Я., По

поводу возражений совр. критики против существования Моисеева закона ранее древнейших пророков-прорицателей, ТКДА, 1890, № 1; П о п п е л ь Н., Разбор возражений против буквального понимания Моисеева повествования о падении прародителей, ВиР, 1891, т.1; прот. П р е о б р а ж е н с к и й А.С., Начало истории по учению Библии, Самара, 1899; * П р о т о п о п о в В.И., Переход евреев через Чермное море, Каз., 1895; * Р ы б и н с к и й В.П., Древнееврейская суббота, К., 1892; е г о ж е, Вавилон и Библия, К., 1903; е г о ж е, Казни египетские, ПБЭ, т.6; С а в в а и т с к и й М.И., Исход израильтян из Египта, СПб., 1889; С в е т л о в (прот. А.Мень), Магизм и Единобожие, Брюссель, 1971; еп. * С е р а ф и м (Мещеряков), Прорицатель Валаам, СПб., 1899; * С к а б а л л а н о в и ч М., Что такое был рай? ТКДА, 1907, № 12; С о к о л о в В.П., Обрезание у евреев, ПС, 1890, т. I–III, 1891, т. I–III; * С о л о в ь е в Вл., История и будущность теократии, Соч., СПб., 1912², т. 4; * С п а с с к и й А.А., Отношение пророков к обрядовому закону Моисея, ЧОЛДП, 1889, кн. 3; С.Р., Евреи в Палестине до Моисея, ЧОЛДП, 1893, кн.1; С т р у в е В.В., Израиль в Египте, Пг., 1920; * Т и х о м и р о в П.В., К истолкованию Исх XX,14, БВ, 1904, № 12; еп. * Т и х о н (Клитин), Опыт изъяснения книг Свящ. Писания. Из записок на кн. Исход, ПС, 1874, т. I; Толкования на Кн.Бытия, Исхода, Левит, Числа, Второзаконие, «Символ», 1982, № 8, 1983, № 10, 1984, № 11; * Ф а р р а р Ф., Голос с Синая. Вечное основание нравств. закона, СПб., 1895; митр. * Ф и л а р е т (Дроздов), Записки руководствующие к основательному разумению Книги Бытия, М., 1867; е г о ж е, Письмо о грехопадении прародителей, ПТО, 1846, № 4; е г о ж е, К вопросу о значении слов кн. Бытия (3:22), ДЧ, 1865, № 8; е г о ж е, Замечания на книгу Исход, ЧОЛДП, 1871, № 1–3; е г о ж е, О Пятюкнижии Моисеевом, ЧОЛДП, 1879, № 6; прот. * Х е р а с к о в М.И., Руководство к

последовател. чтению Пятюкнижия Моисеева, Владимир, 1908; * Ц а р е в с к и й А.С., Пятюкнижие Моисея, ТКДА, 1899, № 2, 5, 6, 8, 10, 12; Чисел книга, ЕЭ, т.16; Ш а в р о в М., Школа фрагментаристов и ее попытка опровергнуть целость и единство книги Бытия, Дб, 1862, № 17; Ш п и г е л ь б е р г В., Пребывание Израиля в Египте в свете егип. источников, СПб., 1908; * Щ е г о л е в Н.И., О долголетии человеческой жизни в первобытном мире, ВЧ, (Год XXV), 1861, № 35; * Ю н г е р о в П.А., Положительные доказательства подлинности Пятюкнижия, ПС, 1904, т. I; е г о ж е, Единство, систематичность и историч. характер Пятюкнижия, там же; * Я к и м о в И.С., Где находился земной рай? ХЧ, 1882, т. II; * Я с т р е б о в М.Ф., Соглашение библи. сказания о миротворении с науч. данными и выводами естествознания, ТКДА, 1903, № 5; * A u z o u G., Au commencement Dieu créa le monde, P., 1973; B r i e d J., Une lecture du Pentateuque, 1976; B u i s P., Le Deutéronome, P., 1969; * C a z e l l e s H., A la recherche de Moïse, P., 1979; C l e m e n t s R.E., Pentateuchal Problems, in: Tradition and Interpretation, Oxf. (USA)-N.Y., 1979; C r a g h a n J.F., The Book of Exodus, Collegeville (Minn.), 1985; D a v i d s o n R., Genesis 1–11, Camb., (Eng.), 1973; H o p p e L.J., Deuteronomy, Collegeville (Minn.), 1985; H u m m e l C. and A., Genesis, 1985; * L o h f i n k N., Les premières chapitres de la Génèse, 1969; M a i n e l l i H.K., Numbers, Collegeville (Minn.), 1985; M c C u r l e y F.R., Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Phil., 1979; M i c h a u d R., Moïse: histoire et théologie, P., 1979; * N o t h M., Überlieferungsgeschichte des Pentateuch, Stuttg., 1966 (англ. пер.: A History of Pentateuchal Traditions, Englewood Cliffs (N.Y.), 1972); P a t r i c k D., Old Testament Law, L., 1986; * R a d G., v o n, Das erste Buch Mose Genesis, Gött., 1961 (англ. пер.: Genesis: a Commentary, L., 1963); T u r n e r W.A., Leviticus, Collegeville (Minn.), 1985; * V a w t e r B., On Genesis, Garden City

ПЯТИКНИЖИЕ

(N.Y.), 1977; V i v i a n o P.A., Genesis, Collegeville (Minn.), 1985; W e n h a m G.J., The Book of Leviticus, Grand Rapids (Mich.), 1979; *W e s t e r m a n n C., Genesis, 12–36: a Commentary, Minneapolis, 1985, vol. 1–2; иностр. библиогр. до 1868 см. в кн.: T h o m p s o n R.J., Moses and the Law in a Century of Criticism since Graf, Leiden, 1970; JBC, NCCS, ODCC, PCB, RFIB; см. также

ст.: Археология библейская; Вавилонское столпотворение; Древний Восток; Закон; Иероглифическая письменность; Исагогика; Историко-литературная критика; Комментарии библейские; Моногенизм; Моногамия; Монотеизм; Патриархи; Потоп; Толковые Библии; Шестоднев; Этнография и в ст. об авторах, указанных в тексте данной статьи.