

Ч

ЧААДА́ЕВ Петр Яковлевич (1794–1856), рус. религиозный мыслитель.

Род. в Москве в дворянской семье. После нескольких лет учебы в Московском ун-те поступил в гвардию. Во время Отечеств. войны 1812 участвовал в Бородинском и др. крупных сражениях. Богатство, знатность, боевые заслуги обеспечили Ч. блестящую карьеру, но в 1821 он оставил службу. Поездка в Европу, знакомство с *Шеллингом, дружба с декабристами и А.С.Пушкиным — все это постепенно сформировало Ч. как оригинального мыслителя. Фактически он стал одним из первых самостоят. историосо-



Петр Яковлевич Чаадаев

фов в России. Внутренний переворот, пережитый Ч. в 20-х гг., придал его воззрениям глубоко религиозную, христ. направленность. Писал Ч. мало. Гл. его идеи были изложены в «Философических письмах», написанных (по-французски) в 1829–30-х гг. Попытка опубликовать их закончилась трагически. Первая же глава (или письмо), напечатанная в журнале «Телескоп» (1836), вызвала острые дискуссии в обществе и правительств. репрессии. Ч. был объявлен сумасшедшим, и за ним был установлен надзор. Такая реакция была вызвана беспощадной критикой, к-рой Ч. подверг современную ему российскую действительность. Его обвиняли в антипатриотизме и идеализации Запада. Второй упрек имел под собой основания, но первый был результатом недоразумения. Если бы книга вышла в печати целиком, критики бы убедились, что Ч. выступает в ней как человек, искренне преданный своей стране. Он считал, что великая миссия России заключается в соединении созерцательности Востока и активности Запада. Ориентиром для такого соединения, по мысли Ч., лучше всего является универсальная католич. церк. система. Философ утверждал, что христианство призвано преобразовывать жизнь общества, а не только отдельные души. В этом он был

единомышленником *Ламенне и предшественником Вл. *Соловьева. Чаяние Царства Божьего принимало у Ч. отенек *хилиазма.

«Истина едина, — писал он, — Царство Божие, небо на земле, все евангельские обетования — все это не иное что, как прозрение и осуществление соединения всех мыслей человечества в единой мысли; и эта единая мысль Самого Бога, иначе говоря, — осуществленный нравственный закон. Вся работа сознательных поколений предназначена вызвать это окончательное действие, которое есть предел и цель всего, последняя фаза человеческой природы, разрешение мировой драмы, великий апокалиптический синтез».

Свой взгляд на историю как на духовное становление Ч. противопоставлял идеям декабристов о внешнем переустройстве общества.

Философ утверждал, что вера, в широком смысле слова, есть важнейший двигатель обществ. развития и что религиозная вера не противоречит науке. Наука познает Бога в творении, и поэтому она, как и вера, идет к познанию Бога, но своим путем. Это познание развивалось в человечестве постепенно. Проблески истины появились уже в язычестве, «ранее, чем мир созрел для восприятия новых истин». «Первоначальное откровение» завершилось «двумя великими откровениями — Ветхого и Нового Завета». Эти откровения Ч. не отделяет от *Церкви, избегая *библиолатрии. «Никогда, — говорит он, — Божественное Слово не могло быть заточено между двумя досками какой-либо книги; весь мир не столь обширен, чтобы объять его; оно живет в беспредельных областях Духа, оно содержится в неизреченном таинстве Евхаристии, на непреходящем памятнике Креста оно начертало свои мощные глаголы».

Ч. настаивает на *богочеловеческой природе Свящ. Писания. «Дух Святой, говоря устами Своих пророков, не перedefирует человеческой природы». «Работа здоровой экзегезы научила меня различать в святой книге то, что является прямым воздействием Св. Духа, и то, что есть дело рук человеческих; поэтому боговдохновенность, покоящаяся на этом дивном произведении, не сможет сделать в моих глазах одинаково святым и ненарушимым каждое слово, каждый слог, каждую букву, к которым люди прибегли, чтобы передать мысль, которую Дух Святой вложил в сердца их. Чтобы стать понятным для человеческого разума, Божественное Слово должно было пользоваться человеческим языком, а следовательно, и подчиниться несовершенствам этой речи. Подобно тому, как Сын Божий, став Сыном Человеческим, принял все условия плоти, Дух Божий, проявляясь в духе человеческом, также должен был принять все условия человеческой речи; но подобно тому, как Спаситель не в каждом из актов Своей жизни торжествует над плотью, но во всей Своей жизни в ее целом, Св. Дух также торжествует над человеческой речью не в каждой строчке Писания, но в его целом».

В этой мысли мы находим первую попытку связать учение о *боговдохновенности с Халкидонским догматом.

Толкуя сказание *Шестоднева о сотворении человека, Ч. подчеркивал, что сущностью *теоморфизма является свобода. В этом даре проявилась кенотическая тайна, ибо, дав человеку свободу, Бог «отказался от части Своего владычества в мире». Это владычество вновь станет полным при наступлении на земле Царства Божьего. Путь к нему отражен в Свящ. Писании. Его образы настолько могущественны и ярки, что способны оставить

неизгладимый след в сознании, «производя впечатление людей, с которыми мы жили в близком общении».

Среди этих образов в ВЗ на первом месте стоит Моисей. Самым поразительным в нем, согласно Ч., было сочетание человеческой немощи с величием провозглашенных им истин. «С одной стороны — это величавое представление об избранном народе, то есть о народе, облеченном высокой миссией хранить на земле идею единого Бога... С другой стороны — человек простодушный до слабости, умеющий подавлять свой гнев только в бессилии, умеющий приказывать только путем усиленных увещаний, принимающий указания от первого встречного; странный гений, вместе и самый сильный и самый покорный из людей!» Ч. один из первых в рус. религ. мысли утверждал, что книги *пророков ценны не только тем, что предвозвещали будущее. «В них, — писал философ, — заключается учение; учение, относящееся ко всем временам; столь же важная часть вероисповедания, как и все прочие».

Ч. первый в России выступил против *мифологической теории происхождения христианства, выдвинутой в 18 в. Ш. Дююи и Вольнеем. Божественное происхождение христианства философ связывал с той удивительной силой, к-рую оно проявило в истории. «Было ли это простым человеческим действием — придать жизнь, действительность и власть всем этим разрозненным и бессильным истинам, разрушить мир, создать другой... выразить всю совокупность рассеянных в мире нравственных истин на языке, доступном всем сознаниям, и, наконец, сделать добро и правду осуществимыми для каждого?» Даже если рассматривать христианство чисто исторически как «еврейскую секту», опирающуюся

на ВЗ, к-рый был лишь дополнен Иисусом Христом, оно все равно остается великим явлением и «носит на себе печать независимого действия высшего Разума, что не может быть объяснено приемами человеческой логики».

Незадолго до написания «Философических писем» рус. общество волновало толкование Апокалипсиса. Оно пыталось найти в нем указания на конкретные события Нового времени (см. ст. Юнг-Штиллинг). Ч. считал эти поиски «смешными». «Мысль Апокалипсиса, — писал он, — есть беспредельный урок, применяющийся к каждой минуте вечного бытия, ко всему, что происходит около нас... Превосходная поэма Иоанна есть драма вселенной, ежедневная, вечная, и развязка ее не так, как в драмах, произведенных нашим воображением, но по закону бесконечности продолжается во все веки и началась с самого начала действия». Этот взгляд на Откр стал впоследствии наиболее распространенным в библиоэзегетике.

◆ Соч. и письма, под ред. М.Гершензона, т.1–2, М., 1913; Статьи и письма, со вступ. статьей и комм. Б.Н.Тарасова, М., 1987; *Lettres philosophiques adressées à une dame*, Р., 1970.

● Гершензон М.О., П.Я.Ч. Жизнь и мышление, СПб., 1908; прот. Зеньковский В., История русской философии, Париж, 1948, т.1; Ковалевский М., Ранние ревнители философии Шеллинга в России — Ч. и Иван Киреевский, «Русская Мысль», 1916, № 12; Лазарев В.В., Ч., М., 1986; Лебедев А., Ч., М., 1965; Тарасов Б.Н., Ч., М., 1986 (с библиогр.); прот. Флоровский Г., Пути русского богословия, Париж, 1981²; см. также КЛЭ, т. 8; ФЭ, т. 5; ФЭС.

ЧАЙЛДЗ (Childs) Бревард (р.1923), амер. протестантский библиеист. Учился в ун-тах Принстона, Гейдельберга и

Базеля. Д-р богословия. Преподавал в миссионерской семинарии Плимута. Профессор по каф. Свящ. Писания в Йельской богосл. школе. В работе «Библейское богословие в кризисе» («Biblical Theology in Crisis», Phil., 1970) Ч. выступил против того рода *богословия библейского, к-рое оказалось в плену *историко-литературной критики. Анализируя текст Писания, выявляя в нем различные *источники, мн. западные экзегеты сосредоточились на отд. традициях, отраженных в этих источниках. Это привело к утрированной плюрализации Писания и к злоупотреблению гипотезами. Между тем был забыт факт, что Писание есть к н и г а Ц е р к в и, что следует иметь в виду не только предысторию свящ. книг, а всю Библию в целостном контексте ее *канона.

Свой метод Ч. назвал *«каноническим» методом экзегезы. Этот метод не отвергает историко-лит. критики и богосл. плюрализма в Писании; но он стремится к богословскому осмыслению свящ. книг в том виде, как они были приняты в канон. Редакционная работа составителей библ. книг имеет, согласно Ч., исключительно важное значение. Она помогает экзегетике понять, ч т о и м е н н о было кодифицировано Церковью как Слово Божье. Книги Библии и отд. традиции внутри книг, взятые изолированно, не могут дать представления о целостном библ. учении. Согласно Ч., эти книги и традиции дополняют друг друга. Так, грозное пророчество прор. Наума о Ниневии дополняется *универсализмом Кн. прор. Ионы, а пессимизм основной части Еккл дополняется его эпилогом, принадлежащим др. автору.

Труды Ч. вызвали оживленную полемику. Мн. библеисты приняли его метод, но нек-рые ставят перед сторон-

никами «канонического» метода ряд вопросов, связанных с границами канона (на какой канон следует ориентироваться: на Ямнийский, принятый протестантами, или на Александрийский, принятый православными и католиками?).

◆ The Book of Exodus: a Critical Theological Commentary, Phil., 1974; Introduction to the Old Testament as Scripture, Phil., 1979; Childs Versus Barr, «Interpretation», 1984, № 38 (1); The New Testament as Canon, Phil., 1985; Old Testament in a Canonical Context, Phil., 1986.

● B a r t o n J., Reading the Old Testament, Phil., 1984; S a n d e r s J.A., Torah and Canon, Phil., 1972.

ЧАРЛЗ (Charles) Роберт Генри (1855–1931), англиканский библеист. Образование получил в Белфасте и Дублине. Был пастором в Лондоне. Преподавал греч. язык в Оксфорде и Дублине. С 1913 каноник, а с 1919 архидиакон Вестминстерский. Член Британской Академии.

С 90-х гг. Ч. работал над своей гл. книгой «Апокрифы и псевдоэпиграфы Ветхого Завета» («The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament»), к-рая вышла в Оксфорде в 1913 в 2 тт. и затем неоднократно переиздавалась. Этот труд (ок. 2 тыс. с.) содержит англ. перевод *неканонич. книг и *апокрифов ВЗ (в протестантской терминологии — апокрифов и псевдоэпиграфов). Кроме общих введений к обоим томам, каждой книге предпослана вводная статья, где подробно рассматривается *датировка книги, ее текстуальная сохранность, ее учение и роль, к-рую книга играла в духовной жизни *междузаветного периода. Переводы снабжены филологич. примечаниями и библиографией.

Другая крупная работа Ч. — «Исследования Апокалипсиса» («Studies in

the Apocalypse», Edin., 1913). К ней примыкает «Критич. и экзегетич. толкование на Откровение св. Иоанна» («A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John», Edin., 1920, vol.1–2). Ч. приписывает Откр «пророку Иоанну», галилеянину родом, ученику *Иоанна Пресвитера (бывшего, по мнению Ч., автором 4-го Евангелия).

Ч. считает достоверными сказания о том, что Иоанн Зеведеев принял мученическую смерть до 70-го, тогда как Откр (по свидетельству свт. *Ириней) относится к 90-м гг. В книге дан филологич. анализ текста и отмечен уникальный язык Откр, автор которого писал на греч. языке, а думал на еврейском. *Символы библейские Откр Ч. тесно связывает с символикой Дан и апокрифич. *апокалиптич. лит-ры. Особенности композиции Откр Ч. объясняет тем, что после смерти «пророка Иоанна» текст был неправильно скомпанован его учеником. В исследовании включен очерк истории толкования Апокалипсиса христ. экзегетами, начинающая с древних времен. Для Ч. Откр — это не просто памятник прошлого. Он называет его «современной книгой». Имея в виду Первую мировую войну, Ч. пишет, что закончил свой труд вскоре «после разрушения величайшего заговора силы против права, какой только был в мировой истории, и в то же время после величайшего исполнения пророчеств Апокалипсиса».

◆ Religious development between the Old and New Testament, L.–N.Y., 1914; A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel, Oxf. (Eng.), 1929.

● «Путь», 1930, № 21; ODCC, p. 271.

ЧАСТНЫЕ ВВЕДЕНИЯ В БИБЛИЮ, труды, посвященные *исагогике к.-л. одной свящ. книги или *раздела Библии.

ЧЕЙН (Cheyne) Томас Келли (1841–1915), англ. протестантский библеист. Учился в Оксфорде, где затем преподавал экзегетику Свящ. Писания (1885–1908). Нек-рое время исполнял должность пастора. Под влиянием *Эвальда стал одним из первых сторонников *документарной теории происхождения Пятикнижия в Англии. Участвовал в работе по подготовке англ. Пересмотренного перевода Библии (RV, см. ст. Переводы Библии на новые европ. языки).

Ч. также занимался вопросами историографии библ. науки и написал труд «Основатели ветхозаветной критики» («Founders of the Old Testament Criticism», L., 1893). Под его ред. вышла 4-томная «Библейская энциклопедия» («Encyclopaedia Biblica», N.Y., 1899–1903). В последние годы жизни Ч. выдвигал ряд крайне спорных гипотез, касающихся библ. истории. Так, напр., он утверждал, что иудейский род иерахмеилитов (1 Цар 30:29; 1 Пар 2:9) был в действительности арабским и через него в библ. религию проникли арабские влияния.

◆ Prophecies of Isaiah, L., 1880–81; Job and Solomon, L., 1887; The Origin and Religious Contents of the Psalter, L., 1891; Jewish Religious Life after the Exile, L., 1898; Critica Biblica, L., 1903; в рус. пер.: Премудрости Соломона книга, ЕЭ, т.12.

● ODCC, p. 274.

ЧЕСТЕРА БИТТИ ПАПІРУСЫ, библ. тексты, записанные на папирусах (см. ст. Папирология) и хранящиеся в коллекции амер. горнопромышленника Альфреда Честера Битти (ум. 1968). В 1933 Честер Битти стал британским подданным, а в 1953 поселился в Дублине. Большинство папирусов приобретено им в 1931. Многие из них найдены в Египте. Среди них 30 листов списков Евангелий и Деян (нач.

3 в.), 86 листов списков посланий ап. Павла (2–3 в.), 10 листов списка Откр (3 в.), а также многочисл. фрагменты с греч. текстом ВЗ (3–4 вв.). Ч.Б.п. — одно из самых ценных собраний древних библ. *рукописей. Работа по их датировке и каталогизации была начата Ф.*Кеньоном и продолжается до наст. времени.

● Д о й е л ь Л., Завещанное временем, М., 1980; ОДСС, р. 273.

ЧЕТВЕРОКНИЖИЕ (греч. τετράτευχος), условное название для первых 4 книг *Пятикнижия (Быт, Исх, Лев, Числ). Ч. объединяет общие всем 4 книгам лит. традиции, или *источники (см. ст.: Священнич. традиция; Элохистич. традиция; Яхвистич. традиция), к-рые по содержанию и способу выражения отличаются от традиции Второзакония. Кн.Второзакония во многом является *деветерографом по отношению к Ч. Во Втор делается акцент на централизации *богослужения.

Многие законы, приведенные в Ч. (в частн., в Исх), Втор приводит в измененном виде. Гомилетич. стиль Втор отличается от стиля Ч. На этом основании *Де Ветте выделил Втор как особый источник Пятикнижия (1805). Позднее *Нот (1943) разработал теорию о единстве Ч. По его мнению, в *Плена период оно существовало отдельно от Втор, к-рое являлось первой книгой «Второзаконнической истории» (см. ст. Исторические книги), но вскоре Втор присоединили к Ч., поскольку в нем, как и в Ч., повествовалось о Моисее.

● *N o t h M., Überlieferungsgeschichtliche Studien, Halle, 1943; проч. библиогр. см. в ст. Пятикнижие.

ЧЕТЫРЕХ ИСТОЧНИКОВ ЕВАНГЕЛИЙ ТЕОРИЯ, теория, согласно к-рой *синоптики или же все 4 Еванге-

лия были написаны на основе 4 *источников. Теория существует в двух вариантах.

1. По мнению *Стриттера, ставшая традиционной *двух источников теория недостаточна для объяснения происхождения синоптич. Евангелий. Кроме Мк и *Квелле (Q), должны были существовать по меньшей мере еще два источника. Один (источник М), возможно, представлял собой устное предание и вошел в Мф (в частн., сказание о Рождестве); другой (источник L) мог быть написан на евр. языке и включен в Лк (в частн., гл. 1–2).

2. Согласно теории о.*Буамара, помимо «источника речей» (Квелле), из к-рого черпали составители первой редакции Мф и Лк, было еще 3 источника (обозначенные им как А, В, С), использованные в первых редакциях Мф, Мк и Лк (графическую схему этой теории см. в ст. о Буамаре).

● *B e n o i t P., *B o i s m a r d M.E., Synopse des Quatre Evangiles en français, vol.1–3, P., 1965–72, v. 2; *S t r e e t e r B., The Four Gospels, L., 1953.

ЧЕТЫРЕХ ИСТОЧНИКОВ ПЯТИКНИЖИЯ ТЕОРИЯ, теория, согласно к-рой в основе *Пятикнижия лежат 4 основных *источника, или традиции.

Эта теория разрабатывалась гл. обр. в 3 вариантах. 1-й ведет свое происхождение от гипотезы *Астриюка (18 в.) и сводится к тому, что Моисей при написании Пятикнижия пользовался неск. древними документами. 2-й вариант получил название классической *документарной теории происхождения Пятикнижия. Она была разработана в 19 в. *Графом, *Велльхаузенем и рядом др. библеистов. Согласно документарной теории, Пятикнижие сформировалось в *Плена период на основе 4 цельных повествований: а) *Яхвиста (усл. обозн. Я, лат. J),

б) *Элохиста (усл. обозн. Э, лат. E), в) Второзаконнического кодекса (усл. обозн. В, лат. D) и г) *Священнического кодекса (усл. обозн. С, лат. P). Первые три были написаны в *допленный период, а Священнический кодекс — либо в конце Плена, либо в послепленный период. 3-й вариант теории рассматривает 4 источника не столько как документы, сколько как *устные традиции (гипотеза, принятая в *скандинавской библеистике).

Наибольшим признанием в наст. время пользуется 2-й вариант теории. Однако данные *археологии и результаты изучения *Древнего Востока внесли в него ряд существ. дополнений. В частн., многие экзегеты считают, что ядро Пятикнижия древнее письменной фиксации 4 источников и восходит к Моисею.

● См. ст. Пятикнижие.

ЧЕТЫРКИН Василий Васильевич (1885–1948), рус. правосл. библеист. Род. в Смоленской губ. Окончил в 1912 СПб.ДА (ученик *Глубоковского) и историко-филологич. фак-т Петроградского ун-та (1915), где слушал лекции *Тураева. В 1920–25 профессор кафедры истории средних веков и истории религий в Саратовском ун-те. Идеологич. гнет заставил Ч. покинуть ун-т. После этого он работал преподавателем в средних учебных заведениях Ленинграда. В 1946 приглашен в ЛДА на каф. Свящ. Писания НЗ.

Гл. работа Ч., его магистерская диссертация, «Апокалипсис св. Апостола Иоанна Богослова. Исагогическое исследование» (Пг., 1916) является самым основательным трудом на эту тему в рус. правосл. библеистике. Глубокий знаток древней и новой экзегетич. лит-ры, автор дает анализ всех теорий о происхождении Откр, начиная со свт. *Дионисия Великого до библеистов нач. 20 в.

Он показывает несостоятельность гипотезы, согласно к-рой Откр есть лишь переработка иудейского апокалипсиса, разбирает вопрос о вавилонских влияниях на Откр, поднятый *Гункелем. По мнению Ч., для истолкования *символов Откр нет нужды прибегать к внебибл. источникам, а достаточно обратиться к ветхозав. традиции.

Исследуя проблему *авторства Откр, Ч. подчеркивает, что против свидетельства древнего церк. предания нет никаких веских возражений. Легенда о том, что ап. Иоанн принял мученич. кончину еще в сер. 1 в., представляется ему недостоверной. На попытку отождествить автора Откр с *Иоанном Пресвитером Ч. отвечает тезисом, что Пресвитер и ап. Иоанн одно и то же лицо. Основной вывод Ч. заключается в том, что после господства *радикальной критики зап. библ. наука постепенно приближается к традиции. Эта же мысль выражена им и в актовой речи, произнесенной в ЛДА: «Новозав. письменность в древнецерк. предании и библ. критика нового времени» (ЖМП, 1948, № 3).

● (Некролог) ЖМП, 1948, № 3.

ЧЕТЫИ ИЗДАНИЯ БИБЛЕЙСКИЕ, в древнерус. традиции издания *церк.-слав. перевода свящ. книг, предназначенные для домашнего чтения. В отличие от *Апракосов и *Паремийников, в к-рых библ. текст расположен соответственно церк. чтениям, в Ч.и. расположение текста соответствует последовательности в его евр. и греч. оригиналах. Разделение на *зачала позволяли в случае нужды использовать Ч.и. и для богослужебных целей.

● См. ст. Церковно-славянская Библия изданий.

ЧЕШСКАЯ БИБЛЕИСТИКА, изучение Свящ. Писания католич. и протест.

тантскими библеистами Чехословакии.

Впервые Библия пришла в чешские земли в переводе св.*Кирилла и Мефодия. Но то были еще лишь *Паремийники и новозав.*Апракосы. Полный перевод Писания был сделан в 14 в. Над его редактурой работал в 15 в. чешский реформатор *Гус, мн. проповеди к-рого являлись гомилетической формой толкования свящ. книг. С начатками библ.*текстуальной критики чехов познакомил Григорий Еленский (ум.1514), переводчик трудов *Эразма Роттердамского. Гуситские идеи были развиты в общине «чешских (или моравских) братьев». Их крупнейшим идеологом был Ян Амос Коменский (1592–1670), педагог и просветитель-гуманист (его реформационные воззрения повлияли на *Цинцендорфа).

Развитие Ч. б. фактически началось в кон. 19 в. в связи с возрождением национальной культуры чехов и словаков. Одним из центров к а т о л и ч е с к о й Ч.б. стал Карловский ун-т в Праге. Крупнейшими чешскими католич. библеистами являются Ярослав Седлачек (1860–1925), переводчик Пс, автор монографий о Суд, о связи *Корана с Библией, о *древнееврейском языке, и Войтех Шанда (1873–1953), востоковед, семитолог, специалист по *эпиграфике, автор толкования на Кн. Царств и трудов о Соломоне, прор. Илье, *Пятикнижии (большинство его произведений вышло на нем. языке). Над проблемами библ.*хронологии работал Хуго Доскочил (1875–1961); вопросы *сравнит.-историч. изучения Библии освещались Вацлавом Хазукой (1875–1947); толкования на *Малых пророков написал Бартоломей Кутал (1883–1964); специалистом по библ.*апокрифам, *папирологии и *богословию является Ян Мерелл

(р. 1904). Как правило, работы чешских католич. библеистов исходили из принципов *старой исагогики. Перемена ориентации произошла лишь после выхода энциклики *Пия XII «Divino afflante Spiritu» (1943).

Центром протестантской Ч.б. является богословский фак-т им. Я.А.Коменского в Праге. Среди современных чешских протестантских библеистов отметим Франтишека Жилку (1871–1944), автора исследования об ап. Павле, Славомила Данека (1885–1946), изучавшего вопросы *герменевтики и библ. богословия, патриарха Гуситской церкви *Коваржа, а также *Бича, *Манека, *Покорного и *Соучека. В 1956 в Праге вышел 2-томный «Библейский словарь» Адольфа Новотного. Результаты новейшей Ч.б. изложены в комментариях к новому многотомному перевод ВЗ, работа над к-рым еще не завершена.

Чешские ученые внесли значительный вклад в *археологию *Древнего Востока. В частн., Бедржих Грозный (1879–1952) расшифровал письменность хеттов и изучал культуру этого народа, неоднократно упоминающегося в Библии (см. о Грозном: ВДИ, 1953, № 3).

● M a s e k P., The Prague School of the Old Testament Research and the Canonical Approach to the Scripture, «Communio viatorum», 1987, № 2; M e r e l l J., Bible v Českých zemích, Praha, 1956; i d., Úvod do Nového Zákona, Praha, 1979.

ЧЕШСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ

— см. Переводы Библии на новые европейские языки.

ЧИСЕЛ КНИГА — см. Пятикнижие.

ЧИСЛА СИМВОЛИЧЕСКИЕ В БИБЛИИ — см. Символические числа библейские.

ЧИСЛОВЫЕ ДАННЫЕ БИБЛИИ, демографич., хронологич. и др. данные Свящ. Писания (напр., данные о размерах сооружений, строений и др.).

Две категории Ч.д. Экзегеты выделяют в Писании две категории Ч.д.: а) исторические, б) символические. Первая категория отражает гл. обр. конкретные факты прошлого, вторая — несет метаисторич. смысловую, богословскую нагрузку. Поскольку Библия включает в себе в первую очередь *керигму, Слово Божье, Ч.д. второй категории в ней преобладают. Хотя для историч. науки Ч.д. в описании событий важны как объективная информация, цель свящ. писателей выходит далеко за эти пределы. Библия передает религиозное учение, а не просто констатирует те или иные факты. Именно это учение носит богооткров. характер, фактическая же сторона дела относится к сфере, доступной научному знанию. В прошлом смешение двух категорий нередко приводило к трудностям и неразрешимым проблемам в экзегетике. В наст. время благодаря дифференциров. подходу к Ч.д. Библии эти трудности постепенно преодолеваются.

Исторические данные не являются неотъемлемой частью богооткровенной керигмы. Источниками для них служили древние предания, летописи и документы. Таковы, напр., указания на сроки царствования ветхозав. монархов или указания на тот или иной год их правления. Когда автор 4 Цар (25:27) говорит об освобождении царя Иехонии через 37 лет после его плена или когда ев. Лука говорит, что Христос Спаситель вышел на проповедь в 15-й год правления Тиберия (3:1), то это примеры чисто историч. датировки, за к-рыми не стоят какие-либо богосл. идеи. Экзегету остается лишь найти более или менее точный эквивалент библ. датам в совр. летоисчисле-

нии, чему служит *историческая критика библейская. В первом случае на основе изучения вавилонских памятников следует установить, в каком году был пленен Иехония, а во втором — уточнить, какой год правления Тиберия считался 15-м (в частн., отсчитывать ли годы с начала его царствования или с того времени, когда Тиберий стал соправителем Августа).

Особую категорию историч. Ч.д. представляют собой «цитации», т.е. сведения, к-рые свящ. авторы брали из внебибл. источников. Так, *Гункель рассматривал 10 допотопных праотцев как своего рода цитацию из древневавилонских сказаний о допотопных царях. Эти сказания были сохранены вавилонским жрецом Беросом (ок. 330—ок. 250 до н.э.). Гункель даже пытался найти смысловые эквиваленты в именах обоих списков (библ. и вавилонском); однако впоследствии выяснилось, что древнейший список появился в Шумере и содержал 6 царей (в соответствии с шестиричным типом шумерского счисления). Тем не менее даже такой осторожный католич. экзегет, как *Хайниш, все же признает, что Библия в данном случае опирается на месопотамскую традицию. Она лишь придает ей более правдоподобный характер (клинописный перечень царей охватывает период в 456 тыс. лет, тогда как библ. перечень, по *масоретскому тексту, сокращен до 1656 лет). Данная «цитация» по своему характеру не сводится к описательно-историч. целям. Библейская генеалогия призвана показать единство человечества и непрерывную преемственность обетования (Ной — наследник человеческих прав, дарованных Адаму, а Авраам — наследник благословений, данных сыну Ноя, Симу).

Богословский смысл Ч.д. является в Писании главным, и поэтому в Биб-

лии столь часты *символические числа 3, 7, 10, 12, 40 и производные от них. В нек-рых случаях эти числа совпадают с реальными фактами. Напр., время пребывания сынов Израилевых в Египте (400 лет, Быт 15:13) является одновременно и символическим (40 × 10), и историческим. В других же случаях мы имеем дело с округлением Ч.д. с целью свести их к символическим. Примером этого служит неполный список царей в *родословии Иисуса Христа (Мф 1:7 сл.). Как отмечает *Гролленберг, Ч.д. «не всегда указывают на точно установленное количество предметов, а часто определяют присущие им качества или их духовное значение».

Нек-рые из Ч.д. Библии относятся к области поэтич. *гипербол. Так, Аврааму сказано, что у него будет столько потомков, сколько звезд на небе (Быт 15:5). В соответствии с этой гиперболой число израильтян, вышедших из Египта, определяется в 603 550 человек, не считая левитов, женщин и детей. Учитывая многодетность, принятую в древности, общее число беглецов должно было быть ок. 2 млн. Но как отметил еще в 18 в. *Реймарус, такой караван не смог бы перейти границу Египта за неск. дней и растянулся бы на мн. километры (особенно если вспомнить, что с караваном шел и скот). Т.о., налицо несомненная гипербола. Ведь даже в более позднее время, когда население увеличилось, во в с е м Египте было не более 7 млн. жителей. Блж.*Феодорит (Вопр. на Числ 1) подчеркивает, что Ч.д. в Числ должны были указать на исполнение пророчества Аврааму. Впрочем, *Питри Флиндерс, а за ним *Райт предложили др. толкование. Они указали, что евр. слово אֶלֶף, *АЛЕФ* (тысяча) означает также семью или племя (1 Цар 10:19). В таком случае можно предположить,

что из Египта вышло ок. 5–6 тыс.чел.

● Ven net W.H., Number, in: HDB; а также ст.*Кенига «Число» в 1-м изд. этого словаря (1909, т.3) и ст.: Священные числа; Символические числа; Хронология библейская.

ЧИСТОВИЧ Иларион Алексеевич (1828–93), рус.правосл. историк, историограф СПб.ДА. Род. в Калужской губ. в семье диакона. Окончил СПб.ДА (1851) со степенью магистра (курсовое соч. «Св. пророк Илия»). Преподавал в академии рус. церковную и гражданскую историю, а затем историю философии и опытную психологию. Докторская диссертация Ч. была посвящена проблематике *сравнит.-религ. изучения Библии, в частн. ее эсхатологич. аспекту («Древнегреческий мир и христианство в отношении к вопросу о бессмертии души и будущей жизни», СПб., 1871). С 1871 орд. профессор. Вел курсы философии и психологии в Императорском училище правоведения. С 1873 работал в министерстве народного просвещения, где был членом Совета при министре (1883–93). С 1888 состоял в должности управляющего контролем при Свят. Синоде. Был чл.-корр. Императ. АН, членом Императ. общества истории и древностей российских при Моск. ун-те.

Важнейшим библ. исследованием Ч. является его «История перевода Библии на русский язык» (вып.1–2, СПб., 1873; 1899²). Эта ставшая классич. монография основана на тщательном изучении множества документов, в т.ч. неопубликованных. Во введении Ч. кратко рассматривает историю церк.-слав. переводов Библии. В 1-й части он излагает историю *Росс. библ. общества и его трудов, а также частных переводов (прот.*Павского и архим.*Макария Глухарева), сделанных в нико-

лаевский период. 2-я часть посвящена *син. переводу и др. переводам Библии на рус. язык, выходящим в 19 в. Книгу отличает не только информативная насыщенность, но и научная объективность. Ч. стремился дать беспристрастную и достоверную историю трудов переводчиков и борьбы, к-рая нередко велась вокруг рус.перевода. Ч. также принадлежат биографии ряда рус. экзегетов (еп.*Феофана Прокоповича, митр.*Амвросия Подобедова и др.).

◆ Исправление текста слав. Библии, ПО, 1860, т. I, № 4, т. II, № 5; Ход дела по составлению духовными академиями примечаний к рус. пер. ветхозав. Библии, ЧОЛДП, 1877, № 7; Руководящие деятели духовного просвещения в России в первой половине текущего столетия, СПб., 1894.

● Р о д о с к и й; (Некролог), ЦВ, 1893, № 45; ЭСБЕ, т. 38 а.

ЧУДЕСА́ БИБЛЕЙСКИЕ, библейские события, к-рые выходят за пределы обычного хода вещей и в к-рых Божественный Промысл проявляется особым образом.

Проблема Ч. как таковая не относится непосредственно к сфере библеистики, а изучается основным, или апологетическим, богословием, к-рое рассматривает чудеса как соприкосновение, пересечение двух планов бытия — запредельного и земного. Это соприкосновение порождает явления необычного порядка, на что указывает и сама этимология слова «чудо» (от «чудиться», удивляться). В широком смысле слова чудом является и все мироздание, и возникновение жизни, и создание человека. Сама разумность, познаваемость устройства вселенной делает ее чудом, проявлением Славы Предвечного. Вера в высший Смысл бытия, в Божественное Начало естественно предполагает с в о б о д у т в о р ч е с к и х д е я н и й Б о ж ь и х. Блж.*Ав-

густин, признавая действие в природе строгих закономерностей, считал, что они шире и глубже того, что дает нам обычный опыт («О Книге Бытия», IX, 17–18). На возражение, что Бог не нарушает Им же установленных законов, можно ответить, что для такого утверждения мы должны знать в с е законы бытия.

Сегодня наука открывает такие законы природы, к-рые показались бы «чудом» прежним поколениям. Нам не дано знать пределов многоплановости бытия, и, следовательно, нет оснований априорно отрицать то, что противоречит известным нам законам природы. Но самое главное, что свобода творческих деяний Божьих уже по своему определению не может иметь границ. Чудеса промыслительно оберегают ч е л о в е ч е с к у ю с в о б о д у. Они не сковывают ее неотвратимой очевидностью, оставляя простор для принятия или отвержения. Поэтому Христос Спаситель не делал из Своих Ч. орудия духовного насилия; напротив, Он отказывался творить их д л я д о к а з а т е л ь с т в а истины (Мф 12:39). Однако тем, кто уверовал, Он указывал на Ч. как на з н а м е н и я, знаки Его небесного посланничества, признаки прихода в мир Царства Божьего (Мф 12:28).

Отрицание Ч. в истории экзегетики. Начиная с 17 в. приверженцы *рационализма в библеистике (пантеист *Спиноза, деист *Реймарус и др.) пытались отвергнуть реальность Ч., поскольку они противоречат Божественным законам и природе. Ч. трактовались как «сверхъестественные» события, т.е. противоречащие «естеству» и, значит, вымышленные. Считалось, что библ. история не может быть исключением из общего правила: подвластности мира обычным, проверяемым через эксперимент законам. При

таким взгляде проблема библ. Ч. решалась тройко.

а) Ч., описанные в Библии, — лишь дань древнему примитивному мышлению и представляют собой чистую фантазию или обман, к-рые следует отбросить (*Голанд, Реймарус).

б) Библ. авторы не имели намерения рассказывать о Ч., а описывали обычные факты, к-рые лишь ошибочно были восприняты как необыкновенные (И.*Айххорн, *Паулюс).

в) Ч. являются *символами, к-рые следует толковать только богословски иносказательно (*либерально-протестантская школа экзегезы, *демифологизация *Бульмана).

Эти подходы к проблеме Ч. обусловлены определ. филос. предпосылками, к-рые остаются неприемлемыми для веры в Бога как в высшее личностное свободное Начало. В свете этой веры «сверхъестественным» в строгом смысле слова является только Тот, Кто стоит превыше «естества». Все же Ч., в том числе библ. Ч., есть лишь особые события, подчиненные неведомым нам Божественным законам. «В области бытия таится бесконечно много такого, что не снилось мудрецам, особенно в глубинах человеческого духа и в его силе воздействия на внешнюю природу. Каким образом, говорит Августин, может быть против природы то, что бывает по воле Бога, когда воля Создателя есть природа каждой созданной вещи? Поэтому чудо противоречит не природе, но и з в е с т н о й (нам) природе... самое великое чудо есть сам человек» (*Муретов М., Эрнест Ренан и его «Жизнь Иисуса», СПб., 1907, с.265–266).

Три категории Ч. Чудесные события, описанные в Библии, требуют дифференцир. подхода. Они не являются однородными и могут быть разделены на 3 категории.

а) «Сверхъестественными» в полном смысле слова могут быть названы Ч., к-рые относятся непосредственно к Божественному Бытию. Это и создание тварного бытия, и провиденциальное Домостроительство спасения в целом (феномен библ. *монотеизма и зарождение *Церкви), и тайна Боговоплощения, и пасхальная тайна. Здесь естественные «второпричины» отступают перед действием Божественной Первопричины.

б) К Ч. относятся промыслительные события, к-рые по видимости имеют «естественный» характер, но происходят в необходимый момент свящ. истории. Так, спасение израильтян от голода в пустыне было чудесным действием Промысла, хотя оно проявилось в естественном факте (пролет перепелов через Синайский полуостров; ср. Исх 16:13; Числ 11:31). Нек-рые экзегеты относят к этой категории «казни египетские» и переход израильтян через море.

в) Есть в Библии описания Ч., к-рые не столько отражают чудесную помощь Божью, сколько представляют собой поэтич. образы, призванные передать ту или иную идею. Как пишет *Карташев, в древний образный язык Библии «неустранимо входят элементы мифа, в научном, положительном, благородном смысле этого термина. Глубочайшие догматические идеи, как естественного, так и сверхъестественного откровения на языке первобытного человечества запутаны в пелены мифологем. Немало этих пережитков мифологем в кн. Бытия: говорящий Змей, география земного рая, любовь небожителей к дочерям человеческим, борьба Иакова с Богом и т.п.» («Ветхозав. библ. критика с. 40»).

Определить, насколько это возможно, к какой из трех категорий относится описание в Библии того или иного чуда, — задача экзегетики. С этой це-

лью она изучает особенности лит. *жанров Библии, *символов, сопоставляет толкования св. отцов, привлекает к изъяснению текста методы *сравнит.-лит. и *сравнит.-религ. изучения Библии. Все это помогает отделить в Свящ. Писании описание реальных фактов чудесного характера от иносказаний и образов свящ. поэзии.

● *Аверинцев С.С., Чудо, ФЭ, т. 5; Алексеев С. (Аскольдов), Чудо, ЭСБЕ, т. 39; его же, В защиту чудесного, ВФП, 1903, № 70, 1904, N 71; еп. Алексий (Дородницын), Отличительный характер чудес Иисуса Христа, ПС, 1907, т. I; архиеп. Амвросий (Ключарев), Вера жены хананеянки, Харьков, 1902; его же, Еванг. повествование об исцелении Господом десяти прокаженных, Харьков, 1902; его же, Еванг. повествование об исцелении Господом жены кровоточивой, Харьков, 1902; *Богдасhevский Д., Христос Спаситель как Чудотворец, ТКДА, 1911, № 10–11; прот. *Буткевич Т., Взгляд Ренана на Ч. и пророчества в еванг. истории, Харьков, 1904; *Глаголев С.С., Чудо и наука, БВ, 1893, № 6; свящ. Ж и л о в И.,

Евангелие как книга чудес и по содержанию и по действию на сердца людей, Юрьев, 1911; *К а р т а ш е в А.В., Ветхозав. библ. критика, Париж, 1947; прот. *Л и п е р о в с к и й Л.Н., Ч. и притчи Христовы, Париж, 1962; *Л ю т а р д Х.Э., Апология христианства, пер. с нем., Пг., 1915²; М а т в е е в Л.А., Есть ли чудо? Научный анализ чудес Иисуса Христа и апостолов, Белград, 1931; М о р р е н Л., Значение чуда для современного человека, РВЦ, 1963, № 1; П р е о б р а ж е н с к и й В. (еп. Василий), Ч. Господа нашего Иисуса Христа, М., 1901; Т е р н а н П., Чудо, СББ; *Т р е н ч Р., Ч. Господа нашего Иисуса Христа, пер. с англ., М., 1883; еп. Ф е о ф а н (Туляков), Чудо. Христ. вера в него и ее оправдание, «Прибавления к ЦВед», Пг., 1915, № 24 (с библиогр.); *G a l b i a t i E., P i a z z a A., Pagine difficili della Bibbia, Genova, 1951; *L e o n - D u f o u r X., Les miracles de Jésus, P., 1977; M o n d e n L., Le miracle, signe de Salut, Bruxelles, 1959 (англ. пер.: Signs and Wonders, N.Y., 1966); *R i c h a r d s o n A., The Miracle-stories of the Gospels, L., 1941; S a n t C., Miracles (in the Bible), NCE, v. 9; НТГ, Bd. 4, S. 449–70.

III

ШАВРÓВ Михаил Владимирович (1828–84), рус. правосл. церк. деятель и писатель. По окончании МДА (1852) был назначен профессором словесности в СПб.ДС. За монографию «О третьей книге Ездры. Опыт исследования о книгах апокрифических» (СПб., 1861) получил звание магистра. Последний период жизни Ш. состоял чиновником особых поручений при обер-прокуроре Свят. Синода.

Диссертация Ш. была охарактеризована митр.*Филаретом (Дроздовым) как «исследование основательное и многостороннее». И действительно, этот труд является образцом православной и строго научной исагогич. работы. Автор тщательно изучил историю толкования 3 Езд и ее филологич. особенностей. Он отметил, что в книге можно выделить два пласта, один из которых сохранился в лат. переводе и является переводом с греч. языка (гл. 3–14), другой (пролог и эпилог), вероятно, принадлежит иному автору. Оригинал книги, по мнению Ш., был скорее всего написан на евр. языке. Поскольку 3 Езд «обильна истинами христианскими», исследователь относит ее к 1–2 вв. н.э. Ему также принадлежит ряд библич. очерков: о Кн. Иова, о теории *Фатера и др.

◆ Иов и друзья его, СПб., 1859; Школа фрагментаристов и ее попытка опроверг-

нуть целостность и единство кн. Бытия, ДБ, 1862, № 17; Ожидание второго пришествия во времена Апостолов, ДБ, 1880, № 6.

● Я з ы к о в Д. Д., Обзор жизни и трудов покойных рус. писателей, вып. 4, СПб., 1888.

ШАГÁЛ Марк Захарович (1887–1985), живописец, график, скульптор, витражист, создатель обширных циклов произведений на библич. темы. Род. в Витебске в евр. семье. Получил традиционное иудаистское воспитание. В 1906 стал заниматься живописью в школе витебского художника И.Пэна, затем учился в Петербурге под руководством Н.Рериха, Л.Бакста, М. Добужинского. В 1910 после первой выставки своих картин уехал в Париж, где сблизился с представителями различ. течений лит. и живописного авангардизма (П.Пикассо, А.Модильяни, Г.Аполлинер). Накануне Первой мировой войны вернулся в Витебск уже сложившимся художником, получившим признание. В 1918 Ш. был назначен уполномоченным по делам искусств в Витебске. В 1919–22 гг. преподавал в худож. школах, комиссар губернского отдела народного образования в Витебске. В 1922 работал в Каунасе, после чего жил в Берлине и Париже. С 1937 гражданин Франции. Во время Второй мировой войны пе-



Марк Шагал

реселился в Нью-Йорк, а в 1948 вернулся во Францию. В 1973 Ш. посетил Советский Союз. Художник всегда считал Россию своей родиной и не порывал с ней духовной связи. Умер Ш. в Сен-Поль де Ванс близ Ниццы.

Своеобразное творчество Ш. характеризует тот этап в истории искусства, к-рый следовал за постимпрессионизмом. В его картинах и офортах причудливо сочетаются фантастические, подобные сновидениям, образы и внимание к живым деталям обыденного. Хотя творчество художника проникнуто религ. духом, сам он не относил себя ни к какой конфессии. На вопрос, верующий ли он, Ш. отвечал: «Я мистик. Я не хожу в церковь или синагогу. Моя молитва — моя работа... Я верю пророкам. Вот мое кредо». Поэтому Ш. расписывал и христианские храмы, и синагоги, обращаясь как к ветхозав., так и к новозав. темам.

В 1900–10-е гг. он написал картины «Богородица с Младенцем», «Святое семейство», «Каин и Авель», «Голгофа». Задумав серию иллюстраций к Библии, Ш. посетил *Палестину, Сирию и Египет. Законченный цикл из

105 гравюр был издан в 1956 (Париж). С сер. 30-х гг. в живописи Ш. все чаще возникает мотив Распятия, к-рое художник трактует в свете *Служителя Господня гимнов. Уже после войны он создает картину «Падение ангела», в к-рой переплетаются важнейшие образы его творчества: витебский пейзаж с бредущим странником, горящая свеча (символ духа), старец со свитком *Торы, Распятие, Богородица, жертвенное животное. В тот же период он выполняет большой цикл цветных литографий к ВЗ и офорты к псалмам. В 1954–66-х гг. Ш. написал серию из 17 монументальных панно, названную им «Библейское провозвестие» («Сотворение человека», «Рай», «Изгнание из Рая» и др.). То же название получила и выставка 1973 г. в Ницце, на к-рой были собраны панно, витражи, gobelены, статуи и мозаики Ш. на темы Свящ. Писания.

◆ Моя жизнь. По страницам книги, пер. с франц., «Юность», 1987, № 12, М., 1994; *Ma vie*, P., 1931.

● Свящ. А к с е н о в - М е е р с о н М., Евангелие от Марка Ш., «Путь», Православный альманах, Нью-Йорк, 1985–86, № 7; Б а ш л я р Г., Введение в Библию Ш., в его кн.: Новый рационализм, М., 1987; Марк Ш. К 100-летию со дня рождения. Живопись и графика из франц. и сов. музеев и личных коллекций. Каталог выставки, М., 1987; *M a r i t a i n R., Marc Chagall*, N.Y., 1943; *i d., Chagall, ou l'orage enchanté*, Genève, 1948; *S w e e n e y J.J., Marc Chagall*, N.Y., 1946; *V e n t u r i L., Chagall*, Genève, 1956; RGG, Bd.1, S.1635.

ШАРПАНТЬЕ (Charpentier) Этьен (р.1930), франц. католич. библеист. Род. под Шартром. Окончил *Папский библ. ин-т и Археологич. библ. школу в Иерусалиме. По поручению франц. епископата руководил группами по изучению Свящ. Писания, сотрудни-

чал в ряде *периодических изданий библейских (в частн., в «*Sahiers Evangile*»). Большинство его работ носит популярный характер и имеет целью пробуждение интереса к библеистике среди широких кругов франц. католиков.

◆ *Jeunesse du Vieux Testament*, P., 1963 (англ. пер.: *The Old Testament, Always Relevant, De Pere (Wisconsin)*, 1969); *Se Testament toujours nouveau*, P., 1967 (англ. пер.: *The New Testament, Always News, De Pere (Wisconsin)*, 1969); *Pour une première lecture de la Bible*, P., 1974; *Des évangiles à l' Evangile*, P., 1976; *Pour lire l'Ancien Testament*, P., 1980; *Pour lire le nouveau Testament*, P., 1981.

ШАТОБРИАН (Chateaubriand) Франсуа Рене (1768–1848), франц. писатель, один из основоположников романтизма в европ. лит-ре. Род. в Бретани в аристократич. семье. В юности увлекался идеями Ж.-Ж.Руссо и энциклопедистов. В 1791 совершил поездку в Америку, где полгода путешествовал по девственным лесам. Вернувшись во Францию, Ш. примкнул к роялистским отрядам, а в 1793 эмигрировал в Англию. Там он написал свое первое произведение, в к-ром показывал неизбежность революции из-за упадка старого режима. Книга была проникнута антихрист. настроениями. Но в 1798 Ш. пережил внезапный внутренний переворот и вернулся в лоно Церкви.

«Мое обращение, — писал он, — не было следствием какого-либо великого сверхъестественного откровения; убеждение мое вышло из сердца». Тогда же он начал работать над большим апологетич. трудом, к-рый опубликовал уже по возвращении в Париж (1800). Труд этот назывался «Гений христианства» («*Génie du christianisme*», 1802; полный рус. пер. был сде-

лан М.П.Погодиным в 1821, но в печати не появился). В книгу были включены две повести: «Атала» (рус. пер.: СПб., 1891) и «Рене — Бенжамен Констан. Адольф» (рус.пер.: М., 1932). Книга вышла в период примирения между Церковью и государством во Франции и была встречена с энтузиазмом (за 2 года вышло 4 изд.). Наполеон I взял Ш. под свое покровительство и назначил первым секретарем франц. посольства в Риме. В 1806 писатель посетил Св. землю, после чего из-под его пера вышли поэма в прозе «Мученики, или торжество христианства» (1809; рус.пер.: СПб., 1892) и «Путешествие из Парижа в Иерусалим» (1811; рус.пер.: 1815–17). Постепенно Ш. разочаровался и в бонапартистах, и в Бурбонах. В последние годы жизни он предсказывал закономерность прихода демократии. Скончался Ш. в первые дни революции 1848.

В «Гении христианства» многие страницы посвящены Библии. Подобно



Франсуа Рене Шатобриан

*Гердеру, Ш. подчеркивал ее эстетич. ценность, что для писателя было неотделимо от ее духовного значения. В 5-й кн. «Гения христианства» («Библия и Гомер») Ш. развивал мысль о том, что эстетич. ценность Писания не уступает великим творениям *античности, что древнеевр. язык обладает особой неповторимой выразительностью. «Простота Библии более скупа и сурова; простота же Гомера более пространна и цветиста. Первая нравоучительна и прибегает к одним и тем же оборотам для выражения новых мыслей. Вторая же не скупится на слова и часто повторяет в одних и тех же выражениях только что сказанное». Если поэмы Гомера полны отступлений, пышных эпитетов, детальных описаний, то «повествование Библии стремительно». Божественное, возвышенное в ней «почти всегда неожиданно; оно поражает вас, как молния; оно обжигает вас прежде, чем вы успеете понять, что произошло».

Библия, по словам Ш., глубоко человечна. «Священное Писание раскрывает наше происхождение, объясняет нашу природу; все христианские таинства говорят о нашей судьбе; ради нас принес Себя в жертву Сын Божий. В христианстве — от Моисея до Иисуса Христа... все являет нам внутреннего человека, все стремится рассеять мрак, которым он окутан; именно христианское учение, в отличие от ложных религий, отделявших Творца от творения, навсегда объединило Бога и человека». Ш. указывает на огромное творческое воздействие Библии и христианства на европ. культуру, в частн. на *Данте, *Мильтона, Ж.Расина. Христианство создало новое отношение к жизни, к Богу, к нравственности, к-рое во многом превосходит античность. Той же теме посвящены и «Мученики». В поэме повествуется о любви

римского юноши-христианина и девушки-язычницы. В их беседах красоте эллинских мифов противопоставляется красота Свящ. Писания.

◆ *Œuvres complètes*, vol.1–38, P., 1826–60; в рус. пер.: Замогильные записки Шатобриана, СПб., 1851; Гений христианства. Ч. 2. Поэтика христианства, в кн.: Эстетика раннего франц. романтизма, М., 1982.

● Дезессар Э., Ш., в кн.: Пти-де-Жюльвилль, Иллюстрир. история франц. лит-ры в XIX в., пер. с франц., М., 1907; Делла Барта Ф., Ш. и поэтика мировой скорби во Франции в кон. XVIII и нач. XIX столетия, К., 1905; его же, Ш. и его сверстники, в кн.: История Западной лит-ры (1800–1910), под ред. Ф.Д.Батюшкова, М., 1913, т. 2; КЛЭ, т. 8; Моруа А., Ш., «Замогильные записки», в его кн.: От Монтеня до Арагона, пер. с франц., М., 1983; ЭСБЕ, т. 39; Bassan F., Chateaubriand et la Terre Sainte, P., 1959; Giraud V., Le Christianisme de Chateaubriand, vol.1–2, P., 1925–28; BTS, 1975, № 172; проч. лит-ру см. в NCE, v. 3.

ШАФФ (Schaff) Филипп (1819–93), нем.-амер. протестантский историк Церкви и богослов. Род. в Швейцарии в семье бедного плотника. Высшее богословское образование получил в Тюбингенском ун-те, где слушал лекции *Баура. Однако *рационализм в библеистике *тюбингенской школы оттолкнул его и, переехав в 1840 в Берлин, он сблизился с протестантскими ортодоксами: *Толуком, *Хенгстенбергом и *Неандером (позднее Ш. стал его биографом). В 1844 Ш. принял приглашение нем. Реформатской семинарии в Мерцерсбурге (США) и занял там каф. церк. истории. С 1870 Ш. преподавал в протестантской ДС Нью-Йорка.

Своей деятельностью он способствовал взаимопониманию различных христ. конфессий. Написанная им

«История апостольской Церкви» («Geschichte der apostolischen Kirche», Лpz., 1854), по словам А.П.*Лебедева, «отличается простым, но изящным языком, искусством группировки материала, живым чувством в отношении к церкви и христианству... Шафф по своим воззрениям очень близко подходит к воззрениям нашей церкви». Под его ред. вышла «Религиозная энциклопедия» (1882–84, т.1–3) и 14-томный сборник англ. переводов святоотеч. лит-ры. С 1870 по 1885 Ш. был президентом амер. отделения комиссии по подготовке англ. Пересмотренного пер. Библии (RV). Из библиотеч. трудов Ш. принадлежат дополнения к многотомным «Комментариям к Новому Завету» («A Commentary on the NT», N.Y., 1870–) и «Спутник к Греческому Новому Завету» («A Companion to the Greek Testament», N.Y., 1883). В России неск. раз издавался перевод его книги «Иисус Христос — чудо истории» («Die Person Jesu Christi: das Wunder der Geschichte», Gotha, 1865; рус.пер.: СПб., 1906⁴). Труд этот носит апологетич. характер. В нем критически рассмотрены взгляды рационалистов на Христа и собраны высказывания о Нем нехрист. писателей. Книга содержит обширные научные, богословские и библиографич. примечания.

◆ В рус. пер.: Начало ересей в Церкви Христианской, ПО, 1861, т.VI, № 12 (в обраб. Митропольского М.); Баур и Тюбингенская школа, ТКДА, 1861, № 6, 8, 10, 11; Книга деяний Апостольских, «Смоленские Ев», 1867, № 7–9; Св. ап. Павел, СПб., 1904⁵ (в пер. *Михайловского).

● С. С - в, Ш., ПО, 1862, т.VIII, № 6; Schaff D.S., The Life of Philip Schaff, N.Y., 1897; NCE, v.12.

ШВЕЙЦЕР (Schweitzer) Альберт (1875–1965), нем. религ. мыслитель, экзегет, врач, органист и музыковед.



Альберт Швейцер

Род. в Эльзасе в семье протестантского пастора. С юных лет приобщился к музыке, проявлял интерес к мировоззренческим вопросам. Учился в Страсбургском и Берлинском ун-тах, а также в Сорбонне. Слушал лекции *Будде, Г.Ю.*Хольцманна, *Новака, *Сабатье, *Шпитты, *Гарнака (с последним у него установились дружеские отношения).

Религ. взгляды Ш. развивались под влиянием *либерально-протестантской школы экзегезы. Еще в студенч. годы он пришел к своей гл. экзегетич. идее о том, что ключом к пониманию евангельской истории является иудейская *эсхатология *междузаветного периода (сходная мысль была тогда уже высказана И.*Вайссом). Получив дипломы доктора философии и богословия, Ш. стал доцентом Страсбургского ун-та каф. НЗ и параллельно служил пастором в церкви св. Николая. В 1906 он выпустил свой гл. труд по евангельской историографии («От Реймаруса до Вреде»). Еще в ранние годы Ш. принял решение: заниматься богословием, философией и музыкой до 30 лет, а затем посвятить себя практич. служению людям. Поэтому он от-

кликнулся на призыв Парижского миссионерского общества, приглашавшего проповедников на работу в Экваториальную Африку. Но поскольку взгляды Ш. на Евангелие были для Общества неприемлемы, он предложил свои услуги в качестве простого врача. С этой целью он сдал спец. медицинский экзамен и защитил диссертацию по психиатрии (тематически связанную с Евангелием).

В 1913 Ш. вместе с женой отплыл в Африку. Там среди тропических лесов в Ламбарене (Габон) он основал больницу, к-рой и отдал остальные годы жизни. Книга-дневник «Между водой и девственным лесом» (1921), переведенная на мн. языки (рус. пер. в его кн.: Письма из Ламбарене, Л., 1978), привлекла к Ш. внимание широких обществ. кругов в разных странах мира. Он поддерживал контакт с А. Эйнштейном, Р. Ролланом и др. деятелями культуры. Беззаветное служение людям, гуманизм и пацифизм Ш. сделали его одним из известнейших людей 20 в. В 1952 ему была присуждена Нобелевская премия мира.

Понять особенности экзегетики Ш. невозможно, не уяснив его осн. идейных предпосылок: его взглядов на веру, на религ.-филос. доктрины, христианство и этику.

а) Ш. иногда называют сторонником «метафизического скептицизма». Действительно, слова «Абсолют», «Мировой Дух» и т.п. представлялись ему лишены смысла. Вера, по его мнению, рождается не из метафизич. спекуляций, а из чувства непостижимости бытия. «Знание о Боге, извлекаемое в процессе изучения природы, — говорил он, — всегда несовершенно и неадекватно». Ведь природа — начало безличное и внеэтическое. Только во внутреннем опыте человек открывает Божество как Личность, как нравст-

венную Волю. Догматизм и метафизика создают системы, к-рые пытаются примирить познание Реальности и через природу, и через дух. Но логическим путем примирение это недостижимо, о чем свидетельствует вся история мысли и религии.

б) В работе «Культура и этика» («Kultur und Ethik», Bern–Münch., 1923) Ш. констатировал глубокий кризис, переживаемый человечеством. Ответственность за это он возложил на философию. Ее ориентация на всеобъемлющую логич. систему, на изучение природы и ее законов стала причиной этич. бессилия философии, неспособности ее дать культуре живую творческую основу. Все философы (за исключением стоиков) погружались в абстракции и тем самым завели человеческую мысль в тупик. Что касается мировых религий, то они чаще всего проникнуты жизнеотрицанием, ориентированы на бегство от мира, что также не могло стать здоровой основой для духовного прогресса. Единственным исключением является христианство в том виде, как оно выразилось в проповедях Иисуса Христа и ап. Павла.

в) Сам Ш. считал себя христианином и проповедником Евангелия, однако его понимание христианства было весьма далеко от церковного. Он являлся христианином в том смысле, в каком платоник является последователем Платона. Христос для него — только Человек; Ему свойственны колебания, заблуждения, ошибки; в Его учении апокалиптич. пессимизм иудейской эсхатологии (веры в близкий конец мира) переплетается с жизнеутверждающей абсолютной *этикой. Именно последняя ставит Евангелие Иисуса выше всех др. религий. Расходясь с либеральными теологами и экзегетами по частным вопросам, Ш.

остался типичным представителем этого направления в протестантизме. Но если Гарнак и др. либералы считали еванг. этику самодостаточной, Ш. полагал, что она требует нового универсального обоснования. Такое обоснование он нашел в собств. идее «благоговения перед жизнью».

г) Согласно Ш., этический дух человека противостоит природе и пытается обрести независимость от нее. В этом ему может помочь истинная философия, к-рая «должна исходить из самого непосредственного и всеобъемлющего факта сознания. Этот факт гласит: “Я есть жизнь, которая хочет жить, я есть жизнь среди жизни, которая хочет жить”. Это не выдуманное положение. Ежедневно и ежечасно я сталкиваюсь с ним... Из него вырастает этическое единение с бытием», т.е. такое единение, к-рое укрепляет господство духа. Ш. отрицал, что «мистика единения с бытием» носит пантеистич. характер, ибо он был убежден в личностном откровении Бога через духовно-нравств. опыт человека.

Оптимистические, жизнеутверждающие концепции, исходившие из метафизики, рушились при столкновении с действительностью; пессимистические — лишали человека жизнеутверждающей силы. Для выхода из этой коллизии Ш. предложил этику «благоговения перед жизнью». Это дуалистич. учение признает суровые законы природного бытия, но бросает им вызов, опираясь на нравств. волю человека, носительницу этической Божественной Воли. «Благоговение перед жизнью, — говорил Ш., — не позволяет человеку пренебрегать интересами мира. Оно постоянно заставляет его принимать участие во всем, что совершается вокруг него, и чувствовать свою ответственность за это». Сама по себе этика «благоговения перед жиз-

ню» не противоречит церк. пониманию христианства (см. ст. Природа и Библия); противоречие заключается в том, что Ш. утверждал агностицизм по отношению ко всему, что человек постигает в *Откровении, кроме этики. Однако, хотя мн. взгляды Ш. не согласны с церковными, всей своей жизнью и служением он осуществил еванг. идеал на практике. Как отмечает рус. правосл. богослов К. Комаров, этика Швейцера ценна тем, что «основана на утверждении о Божественном происхождении человеческого духа, нашего свое абсолютное выражение в образе Иисуса Христа».

Эсхатологическая интерпретация Евангелия служит у Ш. определенной цели: освободить Евангелие от всякой метафизики и выявить его этич. природу. Свои идеи о роли эсхатологии в Евангелии Ш. наметил уже в своей первой экзегетич. работе «Проблема Тайной вечери по научным исследованиям 19 в. и историческим свидетельствам» («Das Abendmahlsproblem auf Grund der wissenschaftlichen Forschung des 19. Jahrhunderts und der historischen Berichte», Tüb., 1901). В этой монографии Ш. противопоставил сакральному, жертвенному толкованию *Тайной вечери эсхатологическое, связанное с символич. предвосхищением грядущего *«мессианского пира». Сакрально-жертвенное понимание Ш. расценил как позднейшее, искажающее еванг. идею. Между тем едва ли есть основания противопоставлять эти две интерпретации Вечери, поскольку еще в ветхозав. традиции *жертвоприношения были одновременно и свящ. трапезами.

След. работа Ш. рассматривала *«мессианскую тайну», к к-рой в те годы привлек внимание экзегетов *Вреде. Книга называлась «Тайна Мессианства и Страстей. Очерк жиз-

ни Иисуса» («Das Messianitäts und Leidensgeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesu», Tüb., 1901). В ней Ш. отверг мнение большинства протестантских библеистов, видевших в Мк наиболее древнее Евангелие. Согласно Ш., Мф не менее древний и ценный источник, важный для понимания жизни и учения Иисуса. Трудно себе представить, писал Ш., чтобы более поздние поколения христиан изобрели речь Христа перед отправкой апостолов на проповедь (Мф 10). Ведь из нее можно заключить, что явление *Сына Человеческого совершится прежде, чем ученики обойдут все палестинские города. Однако ничего подобного не произошло; не постигли апостолов и предсказанные Учителем бедствия и гонения: они вернулись к Нему благополучно, славя Бога.

По мнению Ш., несбывшееся пророчество заставило Иисуса изменить Свой образ действий. Его «мессиянская тайна» объясняется тем, что хотя в действительности Он считал Себя Мессией, но ждал особых апокалиптических событий, к-рые сделают Его мессиянство явным для всех. Поскольку эти события не наступили, Иисус добровольно пошел на смерть, желая их приблизить. Оппоненты Ш. использовали тот же аргумент, что и он сам, поставив вопрос: зачем Церковь сохранила в Евангелии такие пророчества Христовы, к-рые не исполнились? Следовательно, уже в *первохристианский период пророчества Мф 10 понимались иначе: по-видимому, в том смысле, что Господь говорил не о *Парусии, а о Суде над миром и ветхозав. Церковью (конкретно о Голгофе, Воскресении и гибели Храма). Кроме того, в Евангелии мы не видим никаких следов смущения, к-рое, по Ш., должен был испытывать Иисус (см. Мк 6:30 сл.; Лк 10:17 сл.).

Дальнейшее развитие идеи Ш. получили в его самой известной книге «От Реймаруса до Вреде» («Von Reimarus zu Wrede», Tüb., 1906). Во 2-м изд. 1913 она была озаглавлена «История исследования жизни Иисуса» («Geschichte der Leben — Jesu — Forschung»). В ней Ш. рассмотрел осн. концепции еванг. истории, гл. обр. протестантских авторов и представителей *рационализма в библеистике (*Шлейермахера, *Штрауса, *Ренана, И.Вайсса и др.; в предисл. к 3-му изд. 1950 Ш. подверг критике *мифологическую теорию происхождения христианства).

Выводы Ш. сводились к следующему: а) биографы Иисуса, пытаясь объяснить Его слова и мотивы Его поступков, часто злоупотребляли сомнительными догадками и произвольными психологич. гипотезами; б) все они модернизировали еванг. учение, приспособив его к собственным религ.-этич. взглядам, в частн. большинство либерально-протестантских экзегетов стремилось изобразить Христа лишь Учителем жизни, в то время как Он, по мнению Ш., был Вестником катастрофы, Вестником приближения сверхъестеств. Царства Божьего; в) толкователи думали, что Иисус Христос одухотворил, деэсхатологизировал иудейский *мессиянизм и апокалиптику (см. ст. Деэсхатологизация), между тем как Он, согласно Ш., полностью разделял веру в скорый конец этого мира; г) Евангелия не дают материала для построения полной «биографии Иисуса».

Выступая против своих предшественников и современников в библ. науке, Ш. парадоксальным образом сам пошел по их пути и создал еще один вариант образа *«исторического Иисуса». Так, он принял распространенное со времен Ренана деление

еванг. истории на два периода, но истолковал их по-своему. Прежде считалось, что первый, галилейский, период был отмечен успехом проповеди Царства Божьего, второй был временем отвержения Мессии, а переломным моментом, разделившим два периода, стало умножение хлебов у Вифсаиды, когда толпа пыталась провозгласить Иисуса царем. По мнению же Ш., перелом наступил после возвращения учеников, посланных на проповедь. Отправляя их возвещать Царство Божье, Иисус якобы надеялся, что они, пройдя через горнило испытаний, увидят Его преображение и явление в качестве Мессии еще до того, как обойдут Палестину. Убедившись в Своей ошибке, Он решил, что сможет освободить верных от испытаний, если как Мессия, Служитель Господень, добровольно пойдет навстречу смерти. Т.о., Его поступки были определены «догматическими» причинами.

Самым ценным в учении Иисуса, по Ш., является то, что Он, ожидая космич. развязки, за короткое время успел сформулировать принципы Своей этики. Это была этика «периода ожидания», исходящая из учения *пророков. В проповеди Иисуса важна не ее иудейская оболочка, связанная с эсхатологией, а учение о любви. Освобожденное от исторически преходящего и дополненное этикой «благоговения перед жизнью», оно может стать мощным этическим импульсом для совр. человечества.

Критики Ш. выдвинули ряд возражений против предложенной им реконструкции еванг. учения и истории.

а) Стремление Христа избежать попыток толпы сделать Его своим политич. вождем вполне объясняет Его уход из Галилеи.

б) Евангельская этика — действительно этика «промежуточного периода». Но подразумевается ли в словах Христовых, что этот период будет кратким? В тех речах Спасителя, к-рые даже самые осторожные экзегеты признают подлинными, содержится немало указаний на достаточно длительный период, предваряющий Парусию (см. ст.: Осуществленная эсхатология; Эсхатология библейская).

в) Если бы Христос, как говорит Ш., жил в «мире фантастических образов иудейской эсхатологии», апокалиптич. тематика играла бы в Евангелии неизмеримо большую роль. Однако она выступает на первый план лишь в *Малом Апокалипсисе.

г) Учение о внезапном наступлении Царства Божьего, как показали *Додд и др. библеисты, не обязательно предполагает скорый катастрофич. конец истории. Суд над миром начался с момента первой проповеди Христовой, и нет прямых указаний на то, сколько он будет длиться.

д) Иудейская апокалиптич. лит-ра была насыщена аллегориями и поражающими воображение картинами. В проповеди Христовой, напротив, совсем нет этой фантастичности, экзальтированности, устрашающих образов. Она отличается простотой, жизненностью, духовной трезвостью.

е) И, наконец, христ. сознание не мирится с гипотезой о том, что Евангелие — причудливый конгломерат заблуждений и истины. И какой критерий может быть предложен для его «очищения» от «ложных элементов»? Ш. видит этот критерий в «современном мышлении». Но ведь он сам указывал на бессилие и провалы в этом мышлении. Имеют ли в таком случае идеологии, породившие глубокий кризис 20 в., право выступать как авторитетные судьи Евангелия? Не вернее ли

будет обратное: именно Евангелие несет в себе «суд веку сему».

Труды Ш. об ап. Павле вызвали гораздо меньше возражений. Первый из них был посвящен толкованиям учения апостола, начиная с *Гроция («История исследований о Павле»; «Die Geschichte der paulinischen Forschung», Tüb., 1911). Дискуссий о *датировке посланий Ш. коснулся лишь для того, чтобы подтвердить подлинность осн. посланий. Главное внимание в монографии уделено интерпретации богословия апостола. Ш. обстоятельно критикует тех авторов (напр., *Буссе), к-рые пытались вывести учение ап. Павла из эллинистич. мистерий и антич. религий спасения. Он показывает, что «апостол язычников» сохранил в чистоте библ. основы своей проповеди. Правильно понять Павла, считает Ш., можно лишь в свете эсхатологии. Над этой проблемой Ш. работал мн. годы и завершил исследования уже в Африке обширным трудом «Мистика апостола Павла» («Die Mystik des Apostels Paulus», Tüb., 1930).

Согласно Ш., ап. Павел был верен ветхозав. идее трансцендентности Бога, с Которым человек не может слиться даже в самом высоком мистич. переживании. Но это не значит, что мистика закрыта для человека. Ап. Павел учит, что единство с Богом люди обретают через Иисуса Христа. Вместе с Ним, умершим, воскресшим и преображенным, преобразятся в момент Парусии и все верные. Эту эсхатологич. тайну предваряет Крещение, знаменуя грядущую, вполне реальную трансформацию избранных. Ш. отрицал распространенный тезис о том, будто ап. Павел искажил учение Христа. По его мнению, ап. Павел, как и Основатель христианства, верил в скорый конец мира, но так же, как Иисус, вложил в старую эсхатологию «идеи,

которые с этической и духовной точек зрения окончательны и пригодны на все времена, даже если мы видим, что их источником является эсхатологическая метафизика». В лице ап. Павла, пишет Ш. в заключение своего труда, христиане имеют вдохновляющий пример, ибо он постиг Иисуса не как факт прошлого, а как живую реальность настоящего и вечного. Мистич. учение Павла о спасении «коренится в Евангелии Иисуса». Быть спасенным значит быть в Боге через Христа, через вхождение в Его Царство, где безраздельно господствует любовь. «Великая заповедь Иисусова о любви сияет во всем своем блеске в Павловом гимне любви, которая больше веры и надежды».

В швейцеровской трактовке новозав. книг Христос и ап. Павел поставлены рядом. И все же Ш. не решается полностью снять покров тайны с личности Христа. Отказываясь назвать Его Сыном Божиим, он все же верит, что именно в Нем «Бог явил Себя как волю к любви», что «через единение со Христом единение с Богом совершается в единственно доступной нам форме». Тайна остается и не подвергается окончательному рационализованию. Свою книгу о поисках «исторического Иисуса» Ш. оканчивает знаменательными словами: «Он приходит к нам Неведомый, как пришел Он некогда на берег озера к людям, не знавшим Его. Он говорит и нам: “Следуй за Мной!” и ставит перед нами задачи, соответствующие нашему времени. Он зовет. И тем, кто повинуется Ему — мудрецам и простым людям, — Он открывает Себя в труде, в борьбе, в страданиях, через которые Он ведет Своих учеников; и на собственном опыте, как невыразимую тайну, они постигнут, Кто Он».

◆ Die psychiatrische Beurteilung Jesu, Tüb., 1913 (англ. пер.: The Psychiatric Study of

Jesus, Boston, 1948); *Das Christentum und die Weltreligionen*, Münch., 1922 (англ. пер.: *Christianity and the Religions of the World*, L., 1923); *Aus meinem Leben und Denken*, Lpz., 1931 (англ. пер.: *Albert Schweitzers Leben und Denken; Selections...* N.Y., 1949); *Reich Gottes und Christentum*, Tüb., 1967 (англ. пер.: *The Kingdom of God and Primitive Christianity*, N.Y., 1968); в рус. пер.: *Культура и этика*, М., 1973; *Письма из Ламбарене*, М., 1978; *Из воспоминаний детства и юности*, в сб. «Парус», М., 1980; *Мировоззрение индийских мыслителей*, в кн.: *Восток–Запад: Исследования, переводы, публицистика*, М., 1988.

● Альберт Ш. — великий гуманист XX в. *Воспоминания и статьи*, М., 1970; Г е т т и н г Г., *Встречи с Альбертом Ш.*, пер. с нем., М., 1967; Г р е к о в а Т.И., *Странная вера доктора Ш.*, М., 1985; З а в а д с к а я Е.В., *Восток на Западе*, М., 1970; К о м а р о в К., «Благоговение перед жизнью» — идеал служения людям д-ра Альберта Ш., *ЖМП*, 1976, № 1; Л е в а д а Ю., Альберт Ш. — мыслитель и человек, *ВФ*, 1966, № 12; Л и л и е н ф е л ь д Ф. фон, *Образцы евангельского благочестия в XX в.* Альберт Ш., *БТ*, 1973, сб.10; Н о с и к Б., Ш., М., 1971 (с библиогр.); Ф р а й е р П.Г., Альберт Ш. *Картина жизни*, М., 1982; ФЭ, т.5; Х ю б ш е р А., *Мыслители нашего времени*, М., 1962; С l a r k Н., *Philosophy of Albert Schweitzer*, L., 1964; *R o b i n s o n J.A.Th., *In the End, God...*, L., 1950; *R o b i n s o n J.M., *A New Quest of the Historical Jesus*, L., 1959; проч. библиогр. см. в ук. соч., в ФЭС, ОДСС, р.1248 и в ст. Эсхатологическая школа.

ШВЕЙЦЕР (Schweizer) Эдуард (р.1913), швейц.-нем. протестантский богослов и экзегет. Род. в Базеле. Окончил ун-т в Майнце. С 1938 доктор богословия. В 1936–38 исполнял должность пастора в Базеле. Орд. профессор НЗ в ун-тах Майнца (с 1947), Бонна (с 1949) и Цюриха (1949). В ря-

де работ, используя подходы *«истории форм» школы, *«истории редакций» школы, а также применяя *«истории Предания» метод, пытался определить особенности тех конкретных общин, в лоне к-рых создавались канонич. Евангелия. В частн., он считал, что «община Матфея» имела демократич. структуру и что в ней важную роль играли харизматики и целители. В исследовании «Святой Дух» («*Heiliger Geist*», Stuttg.–В., 1978) Ш. рассматривал богословское понятие о Св. Духе в традиции Ветхого и Нового Завета.

Яркую страницу в творчестве Ш. составили общедоступные комментарии на Мк (1967), 1 Петр (1942), Мф (1973), Кол (1976), Лк (1981), вышедшие в серии «*Das NT Deutsch*». В них Ш. дает возможность читателю «увидеть» свящ. писания НЗ с т. зр. их развития в рамках *«жизненного контекста» общин и с т. зр. богословия отд. авторов. По мнению Ш., «традиция Марка» была одной из древнейших, однако существовали и др. предания, напр., об Иоанне Крестителе (вышедшие из среды его учеников) и Марии, Матери Иисуса. Соединение этих преданий началось еще до того, как ев. Лука ввел их в свое повествование. Рассматривая вопрос о происхождении Кол, Ш. пришел к выводу, что послание было написано учеником ап. Павла (возможно, Тимофеем), а апостол лишь «авторизовал» его своей подписью. Следует отметить, что Ш. не ограничивает методы экзегезы *историко-литературной критикой библейской; он постоянно подчеркивает важность веры для восприятия НЗ, актуальность его для нашего времени.

◆ *Ego eimi, Gött.*, 1939; *Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern*, Z., 1955 (англ. пер.: *Lordship and Discipleship*, L., 1960); *Gemeinde und Gemeindeordnung im NT*, Z., 1959 (англ.

пер.: Church Order in the NT, L., 1961); Neotestamentica, Z., 1963; Jesus Christus im vielfältigen Zeugnis des NT, Münch., 1968 (англ. пер.: Jesus, L., 1971); Matthäus und seine Gemeinde, Stuttg., 1974; Die Bergpredigt, Gött., 1984.

● RGG, Bd.7, S.226.

ШЕВЫРЁВ Степан Петрович (1806–64), рус. историк лит-ры, критик, поэт. Род. в Саратове в дворянской семье. Окончил пансион при Московском ун-те. В молодые годы испытал влияние идей *Шеллинга и нем. романтиков. Впоследствии сблизился со славянофилами, хотя, в отличие от них, был апологетом официальной «николаевской народности». Преподавал словесность в Московском ун-те (1832–57). С 1837 профессор. Написал первый систематич. курс истории рус. лит-ры. В 1852 был избран членом Петерб. АН. В качестве лектора Ш. не пользовался популярностью, хотя труды его ценились многими. После острого конфликта с гр. Бобринским и увольнения из ун-та Ш. уехал за границу, где читал лекции по истории рус. лит-ры. Умер в Париже.

Ш. принадлежит очерк «О духе еврейской поэзии» (ЖМНП, 1834, № 7–8, 11), написанный под влиянием *Гердера и романтич. эстетики. Библейский раздел есть и в его обобщающем труде «История поэзии» (СПб., 1887, т.1), первом в рус. литературоведении. В нем Ш. подчеркивал глубокую связь поэтики Библии с религ. учением (в частн., с *монотеизмом), давал характеристику лит.*жанрам ВЗ (притчам, аллегориям, видениям и т.д.). Особенности библич. поэзии рассмотрены Ш. на примере *Песни Моисея и Кн. Иова. Разбирая книги *пророков с лит. т. зр., Ш. указал на отражение в писаниях различных эпох ветхозав. истории.

● КЛЭ, т. 8; ЭСБЕ, т. 39.



Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг

ШЕЛЛИНГ (Schelling) Фридрих Вильгельм Йозеф (1775–1854), нем. мыслитель, классик идеалистич. философии. Род. близ Штутгарта в семье лютеранского диакона, знатока Библии и древних языков (впоследствии ставшего пастором). Идя по стопам отца, будущий философ поступил в 1790 в Богословский ин-т при Тюбингенском ун-те, где особенно тщательно изучал Писание и *языки библейские. Его взгляды, сыгравшие значит. роль в богосл. толковании Библии, неоднократно менялись на протяжении жизни, пройдя путь от натурфилософии до «философии Откровения». В его творчестве выделяют три гл. периода.

В ранний период (до 1801) в воззрениях Ш. преобладает рационалистич. элемент. Уже в студенч. годы он написал две работы, предвосхищавшие тематику его поздних исследований: «Опыт критического и философского истолкования древнейшей философии о происхождении человеческого зла по третьей главе Книги Бытия» (на лат. языке) и «О мифах, исторических

сказаниях и философах древности» (изд. в 1793). В них Ш. отказывается от «просветительского» отношения к *мифу как к басне, а стремится открыть в нем глубокое смысловое содержание. Начав работу по историко-критич. исследованию Библии, Ш. прервал ее, поскольку под влиянием Фихте и *Спинозы в нем возобладали филос. интересы. Однако диссертация, написанная им в год окончания ун-та (1795), относится еще к сфере библеистики («Об исправлении посланий Павла Маркионом»). В ней Ш. пытался доказать, что *Маркион не сам сократил текст НЗ, а пользовался рукописью, сокращенной до него.

При содействии Гете и *Паулюса Ш. в 23 года стал профессором Йенского ун-та, где его лекции привлекли массу слушателей. В этот период он был одушевлен идеями «натурфилософии» и пантеизма. Он стремился построить цельную систему, к-рая объясняла бы все основные законы природы. Природу он мыслил как живое органическое целое, сотканное из противоположных начал. Религ. взгляды Ш. тех лет приближались к радикальному свободомыслию. Однако вскоре в них наметился поворот к иным принципам. Ш. сблизился с кружком романтиков (братья Шлегели, Тик, Новалис, Гелдерлин). Не без влияния романтиков он пришел к мысли о синтезирующей роли искусства, к-рое способно охватить действительность в ее целокупном единстве.

Средний период (до 1832) отмечен наибольшими успехами в карьере Ш. Он — популярный университетский профессор (в Вюрцбурге, Мюнхене, Штутгарте, Эрлангене), чл. Баварской АН, генеральный секретарь Академии художеств. В то же время личное горе (смерть жены) ускоряет его отход от скептицизма. Ш. вновь возвращается

к тайне зла и *теодицее, постепенно преодолевая свой пантеизм. В работе «Философские исследования о сущности человеческой свободы» («Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit», 1809; рус. пер.: СПб., 1908) Ш. следует по пути, намеченному *Беме. Он рассматривает *Грехопадение не в антропологич. и даже не в космич. плане, а ищет истоки того, что обнаруживает себя в мире как зло, в бессознательном «темном» иррациональном начале, из к-рого рождается Сам Бог. «Это, — по выражению Ш., — непостижимая основа реальности вещей, неразложимый и, несмотря ни на какие усилия, несводимый к разуму остаток, вечно остающийся в основе вещей». Именно он позволяет твари удалиться от Бога, что составляет самую суть Грехопадения.

Поздний период (после 1832) характерен работой Ш. над проблемами мифа и *Откровения. Философ за это время не напечатал ни одной крупной работы, поскольку постоянно стремился к усовершенствованию своей системы (все труды этого периода изданы посмертно). В лекциях по философии мифологии и философии Откровения Ш. пытался показать историю мира и человечества как непрерывный процесс, в к-ром через дух и материю открываются вечные замыслы Творца. Тем самым Ш. хотел преодолеть антагонизм между двумя крайностями: спиритуализмом и механицизмом (Ш. называл это «философией тождества» или «всеединства»).

По словам прот.*Булгакова, «Шеллинг на философском языке своего времени выразил одну из самых основных истин христианства... ибо оно снимает противоположность плоти и духа в своем учении о человеке, как воплощенном духе: живом единстве

обоих». Поздний Ш. окончательно реабилитирует мифологию, видя в ней особую форму восприятия истины. Если в Библии и содержатся элементы мифа, это не значит, что в ней есть ложные представления. «Все дело, — пишет философ, — в смысле, значении, содержании того или иного места в Библии. Вопрос об авторстве занимает при этом вполне второстепенное место». Мироздание и история проходят, согласно Ш., через ряд последоват. эпох Откровения. Первичная интуиция Бога (*прамонотеизм) ослабевает в процессе становления *политеизма. Но и в политеизме есть искры истины. «Вершиной и концом мира богов» является Христос. В отличие от мифологич. образов древности, Он не «идея», как утверждал *Штраус, а реальное историч. Лицо, в Котором Бог явил Себя миру. Исторически христианство коренится в *монотеизме и поэтому в какой-то форме существовало до Христа. Но и Сам Христос как Божественный Логос извечно существовал в Боге. Он есть «историческая Личность, биография Которой была написана уже до рождения Ее». Тринитарная тайна определяет тройственный характер истории, и в частн. истории, Церкви. Три церковно-историч. фазы олицетворены тремя *Апостолами.

«Петр есть главным образом Апостол Бога Отца, его взор глубже всего направлен в прошлое. Павел есть главным образом Апостол Сына, Иоанн — Апостол Духа; он один находит в своем Евангелии слова, неизвестные еще ни Евангелию Марка, написанному в духе Петра, ни Евангелию Луки, написанному в духе Павла: именно превосходные слова о Духе, Которого Сын пошлет от Отца, о Духе истины, Который от Отца исходит, и впервые наставит на всякую, т.е. на полную и совершенную истину».

Согласно Ш., Церковь ап. Петра — это Римская Церковь, Церковь ап. Павла — протестантизм, Церковь ап. Иоанна — единая Церковь будущего. Богосл. идеи позднего Ш., будучи итогом его мысли, существ. образом приближаются к церк. умозрению. Не удивительно поэтому, что философ оказал большое влияние на рус. религ. мысль. В той или иной мере оно отразилось в творчестве *Чаадаева и *Хомякова, И.Киреевского и Ф.И.Тютчева, Вл.*Соловьева и В.Одоевского, прот. Булгакова и *Бердяева. В свою очередь, и Ш. живо интересовался Россией. На склоне дней он говорил В.Одоевскому: «Не будь я так стар, я принял бы православие».

◆ *Sämtliche Werke*, Bd.1–13, Stuttg., 1856–61; *Briefe und Dokumente*, Bd.1–3, Bonn, 1962–75; *Historisch-kritische Ausgabe*, Bd.1–3, Stuttg., 1976–82; в рус. пер.: *Философия искусства*, М., 1966; *Соч.*: т.1–2, М., 1987.

● Гулыга А., Ш., М., 1982; Лазарев В.В., Ш., М., 1976; Ф и ш е р К., Ш., его жизнь, сочинения и учение, в его кн.: *История новой философии*, СПб., 1905, т.7.; ФЭ, т. 5; ФЭС; ЭСБЕ, т. 39; иностр. библиогр. см. в указ. трудах.

ШЕОЛ — см. Посмертное бытие.

ШЕСТИКНИЖИЕ (от греч. ἑξάτευχος), условное название корпуса свящ. книг, включающих *Пятикнижие и Ис Нав. Представление о Ш. как о едином сборнике возникло в связи с открытием общих лит. черт в Пятикнижии и Ис Нав. В своей классич. форме гипотеза о Ш. была разработана *Велльхаузен. В наст. время большинство экзегетов склоняется в пользу того, что Ис Нав и все остальные *Исторические книги 1-го цикла связаны не со всем Пятикнижием, а только со Втор (см. ст. Четверокнижие). Однако нек-рые биб-

леисты (напр., *Айссфельдт) продолжают держаться теории Ш.

● Voling R.G., Joshua, A New Translation with Notes and Commentary, Garden City (N.Y.), 1982, p. 55 ff.

ШЕСТОДНЁВ (греч. ἕξήμερον), традиц. обозначение библ. сказания о днях творения (Быт 1:1-2,4а). По лит. *жанру Ш. приближается к генеалогиям, к-рые составляют основу *Священнической традиции Пятикнижия. По мнению большинства толкователей, Ш. завершается словами: «вот происхождение (евр. תולדות, *толедот*) неба и земли, при сотворении их». Ш. отличаются лаконизм и торжеств. приподнятость стиля. Не исключено, что в своей устной форме он входил в состав богослужебного ритуала. Как правило, Ш. относят к прозаическому *роду литературному свящ. письменности, однако в нем есть и поэтич. элементы (в частн., сложная система рефренов; см. ст. Структуралистское толкование Библии).

История толкований Ш. прошла три осн. этапа.

1) В святоотеч. и ср.-век. периоды комментарии к Ш. носили либо буквальный, либо аллегорич. характер (свт.*Василий Великий, свт.*Григорий Нисский, блж.*Августин, свт.*Амвросий Медиоланский, *Севериан Габальский, *Иоанн Экзарх, *Беда, Бонавентура и др.) Экзегеты этого периода были сосредоточены на богосл. смысле Ш., дополняя библ. сказание данными из античного естествознания. Представители *александрийской школы экзегезы склонны были считать Ш. иносказанием, за к-рым стоит реальность единовременного творческого акта. В антиохийской школе экзегезы предпочитали понимать Ш. дословно.

2) Развитие научных представлений о космогенезе начиная с 17 в. приве-

ло к интерпретации Ш. в духе теории *конкордизма. Эта интерпретация искала соответствия между библ. текстом и теориями о длительности процесса миротворения. В частн., следуя блж. Августину (О книге Бытия, XV, 27), сторонники такого толкования понимали библ. «дни» расширительно, как указание на неопредел. космич. и геологич. периоды. Основатель палеонтологии Жорж Кювье (1769–1832) связывал дни творения с циклом эпох, за к-рыми, по его гипотезе, следовали катастрофы, истреблявшие все живое. Конкордизм нередко вынужден был совершать насилие над буквой Писания, и в то же время он не был в состоянии объяснить, почему в Ш. растения созданы прежде светил.

3) В 19–20 вв. большинство экзегетов вернулось к осн. принципам святоотеч. толкования Ш., дополнив его новыми концепциями. Ш. стал рассматриваться не как научное описание миротворения, а как вероучительный документ, как *керигма о Боге-Творце. Гл. внимание сосредоточивалось на богословском смысле библ. сказания, к-рое содержит учение, независимое от той или иной научной теории миротворения (см. Наука и Библия; Эволюционизм естественнаучный и Шестоднев).

По преобладающему сегодня взгляду экзегетов всех конфессий, для того чтобы уяснить смысл Ш., следует сопоставлять его не с научными данными, а с внебиблейскими религ. космогониями. Именно это имел в виду известный рус. ученый-биолог 19 в. К.М.Бэр, когда писал: «Нападки на Моисееву историю творения являются забавными анахронизмами, поскольку наука уже давно с ними справилась. Если брать ее не по букве, а по существу, то должно признать, что более возвышенной космогонии мы от

древнего времени не имеем, и едва ли будем иметь».

Космогонии *Древнего Востока содержат нек-рые элементы, к-рые сближают их с Ш. Так, по воззрениям месопотамских народов и ряда школ егип. жрецов, вода была изначальной стихией мира. В библ. рассказе использованы представления древневост. *космографии. В одном из егип. мифов, как и в Библии, особая роль отводится созидательному Слову Божества (см. лит-ру об этих параллелях в ст. Сравнит.-религ. изучение Библии). Но на этом сходство кончается. Гл. мотив языческих космогоний — жестокая борьба между богами, в результате к-рой и был создан мир. Напр., в вавилоно-ассирийской поэме «Энума элиш» природа образована из трупа морского божества — чудовища Тиамат, к-рое было сражено богом Солнца Мардуком. Мир творится им как жилище для сонма богов, а человек образуется из глины и крови бога того, чтобы служить небожителям («пусть богам послужат, чтобы те отдохнули»). Характерная особенность древних мифов — нерасчлененность божественного и природного бытия. Поскольку же боги неотделимы от природного мира, этот мир, согласно древневост. космогониям, не создан, а п о р о ж д е н. Так, егип. бог Ра «выплюнул» Шу и Тефнут (воздух и воду), к-рые одновременно являлись и богами этих стихий. По другому егип. мифу, люди вышли из тела бога.

Структура и сущность Ш. Библ. сказание полемически направлено против космогоний *политеизма, хотя полемика эта ведется неявно. Учению Ш. присущи след. черты: Бог — единственный Создатель мира, что исключает борьбу богов. Творцу не предшествует никакое извечное бытие, подобное водным богам языч. космогоний.

Элементы природы являются тварными стихиями, а не богами. Ш. преодолевает *антропоморфизмы вост. мифов: Творец созидает Словом, Которое есть Его непостижимая сила.

Ш. не претендует на научное описание. Это видно из его композиции, построенной по принципу поэтич. параллелизма, или симметрии (см. ст. Поэтика Библии). 1-й день (свет) параллелен 4-му дню (светила); 2-й день (воды) параллелен 5-му дню (водные твари); 3-му дню (суша) параллелен 6-й день (живые твари на суше). Связь между двумя триадами подчеркивается еще и тем, что каждая завершается созданием особой категории существ (растений, человека). В первой триаде речь идет преимущ. об актах отделения (света от тьмы, воды от суши), к-рые структурируют модель мира, а во второй триаде говорится о созданиях, наполняющих эту структуру (светилах, животных, человеке).

Трехчастное деление космогенеза указывает на три этапа творения: космич., геобиологич., биоантропологический. В Ш. о *хаосе говорится лаконично, причем бездна хаоса (евр. **תהום**, *TE-XOM*) лишена черт одушевленности (о хаосе как символе сатаны Библия упоминает вне Ш., но и там он не божество, противостоящее Творцу, а тварь, см. ст. Хаос). На хаос указывают слова Ш. о земле, к-рая вначале была «безвидна и пуста» (евр. **והוה ובהו**, *TOHU VA-BOHU*). По мнению рус. правосл. богослова *Ильина, «можно утверждать, что началу творения нашего космоса, его “первому дню” предшествовала какая-то домирная, метаматериальная катастрофа, страшным эпилогом которой явились тьма и хаос». Примечательно, что тьма в Ш. не отнесена к категории «хороших» созданий.

Редкое для Библии евр. слово **בָּרָא**, *BARÁ* (сотворил), употребляется в Ш.

только для важнейших моментов миротворения (создания «неба и земли», т.е. Вселенной, жизни и человека). В др. случаях используется евр. глагол **פָּשַׁע**, *АСА* (сделал), причем указано, что Бог дает созидательную силу самим творениям (воде, земле). То, что Творец нарекает именами Свои создания, означает (в соответствии с вост. способом выражения) Его власть над ними (ср. наречение человеком имен для животных в Быт 2). Сотворение мира есть акт Божественной Любви; это подчеркивается в III. особым рефреном (Бог видит, что творения его «хороши»). Созданию человека предшествует Небесный Совет («сотворим человека»), что должно подчеркнуть особую роль людей в мироздании. Человек создан не как слуга (ср. вавилонский миф), а как господин твари. В этой его власти заключается одна из гл. черт богоподобия, к-рое в равной мере относится и к мужчине, и к женщине. *Геоморфизм распространяется не только на природу, но и на деятельность человека.

Как Творец созидал мир в течение 6 дней, а в 7-й день пребывал в покое, так и человек должен трудиться 6 дней, а в 7-й день (субботу) прекращать труд. Субботний покой призван напоминать, что способность активно действовать в мире человек получил от Творца. В день покоя он как бы временно отказывается от своей власти над природой, ибо в конечном счете высший Властитель всего — Бог. Т.о., III. содержит не только вероучительные истины о творении, но и дает жизненное наставление людям, к-рые должны следовать Богу в своем повседневном бытии. 7 дней в библии сказании соответствуют *символич. числу, означающему завершение, полноту. Мир в III. назван хорошим весьма (евр. **טוב מעוד**, *ТОВ МЕОД*), ибо свящ.

автор смотрит на Вселенную не глазами человека, ограниченного во времени, а глазами Бога, Который созерцает тварь в ее конечной гармонии.

Переводы текстов, содержащих древневост. космогонии, см. в ст. Древний Восток.

● **А в д а н с к и й Н.**, Идея о творении в Писаниях ВЗ, «Странник», 1915, № 3; **А р х а н г е л ь с к и й А.**, Библия космогония, ПС, 1889, т. II; **Б а р а н о в с к и й С. И.**, Дни творения мира в библии повествования, «Странник», 1889, № 12; **Б е т е к с Ф.**, Песнь творения, Гальбштадт, 1912; ***Б о г о р о д с к и й Я. А.**, Начало истории мира и человека по первым страницам Библии, Каз., 1909; **е г о ж е**, К вопросу о библии истории миротворения, ПС, 1890, т. I; архим. (впосл. еп.) **Б о р и с (Плотников)**, О начале мира, К., 1891; ***Д е л и ч Фридрих**, Колыбель христианства, пер. с нем., СПб., 1909; [прот. ***Е л е о н с к и й Н.**], Сотворение мира, ЧОЛДП, 1872, № 2 (по *Кайлю); ***Е л е о н с к и й Ф.**, Вавилоно-ассирийское сказание о творении мира, ХЧ, 1877, т. I; **И л ь и н В. Н.**, Шесть дней творения, Париж, 1930; [***Л е б е д е в А.**] Опыт филос.-богосл. и естеств.-науч. истолкования библии. догмата о творении мира, ЧОЛДП, 1874, № 1; ***Л о в я г и н Е. И.**, Важность библии сказания о сотворении видимого мира, «Странник», 1863, № 6; прот. **М е н ь А.**, Истоки религии, Брюссель, 1981²; **Н о в о р у с с к и й А. В.**, Разбор мнений о шестодневном творении, ПО, 1879, т. II, № 8, т. III, № 11; **О р н а т с к и й Ф. С.**, Происхождение человека, ТКДА, 1881, № 1, 4; **П а в л о в и ч А.**, Библия космогония по учению Отцов и Учителей Церкви, СПб., 1898; **П е с о ц к и й С. А.**, К вопросу об историч. характере Моисеева сказания о творении мира, ТКДА, 1898, № 3; **е г о ж е**, Повествование ассиро-вавилонских клинообразных надписей о творении мира, К., 1901; ***П и п е р о в Б.**, Тълкуване на книгата Бытие, София, 1973; **П р о х о р о в Г. М.**, Шестоднев, СКДР, вып. 1, с. 478–83;

*Рыбинский В.П. и др., Библия и Вавилон. Апологетич. очерк, СПб., 1904; Светлов Э. (прот. А.Мень), Магизм и Единобожие, Брюссель, 1971; прот.*Сергиевский Н.А., Творение мира и человека, М., 1883; Топоров В.Н., Космогонич. мифы, МНМ, т. 2; архим.Федор (А.*Бухарев), Изъяснение 1-й гл. кн. Бытия о миротворении, СПб., 1862; Франкфорт Г.А., (и др.), В преддверии философии. Духовные искания древнего человека, пер. с англ., М., 1984; Хейдт У., Бытие 1:1-11, 32, Колледжвилл, 1962 (Ркп. МДА); ЭСБЕ, т. 39; *Юнгеров П.А., Повествование о творении мира и человека в I, II и V гл. книги Бытия, к вопросу о происхождении и писателе книги, ПС, 1880, № 4; *Gunkel H., Schöpfung und Chaos, Gött., 1895; Hauret Ch., Origines de l'univers et de l'homme d'après la Bible, P., 1955 (англ. пер.: Beginnings, Dubuque (Iowa), 1964); Martin-Achard R., Et Dieu créa la terre, P., 1979; Mougen T., The Creation, N.Y., 1962; Reinelt H., Schöpfung, HTG, Bd. 4; Renekens H., Israel's Concept of the Beginning, N.Y., 1964; Sovernen H., Creation Account, NCE, v. 4; *Westerman C., Der Schöpfungsbericht vom Anfang der Bibel, Stuttg., 1960 (англ. пер.: The Genesis Accounts of Creation, Phil., 1964); МВ, 1979, № 9; см. также ст. *Райта и др. в RGG, Bd. 5, S.1469–92 и в ст.: Богословие библейское; Пятикнижие; Эволюционизм естественнонаучный.

ШИВАРОВ Николай, прот. (р.1930), болг. правосл. библеист. Род. в Софии. Окончил Софийскую ДА (1953). Кандидатская диссертация Ш. была посвящена сравнению законов *Пятикнижия с кодексом *Хаммурапи. Был оставлен в академии при каф. Свящ. Писания. Рукоположен в 1960 (с 1966 протоиерей). С 1971 профессор каф. ВЗ. Член комитета Болг. Правосл. церкви по пересмотру болг. перевода

Библии. Участник конференций «Объединенных библ. обществ» (см. ст. Общества библейские), а также I Конгресса правосл. экзегетов в Афинах (1972). В наст. время является ректором Софийской ДА. Неоднократно бывал в Сов. Союзе в качестве гостя Московского Патриархата. Кроме толкования на Кн. прор. Иеремии (София, 1974), Ш. принадлежит большое число работ, к-рые отличает широкий тематич. диапазон. Они касаются различ. аспектов ветхозав. истории, библ. *археологии и *богословия.

◆ Внешнеполитический живот на израилското и иудейското царства през царуването на Телатфаласара III Асирийски, ГДА, 1959, т. 8; Възвисяването на библиния патриарх Иосиф от фараона и данните на египтологията, ДК, 1958, кн. 1; Св. Писаните и древноегипетската «Повест на Синухета», ДК, 1958, кн. 4; Св. пророк Наум и падането на Ниневия, ДК, 1959, кн. 12; Киммерийците и скитите в Св. Писание на Стария Завет, ДК, 1960, кн. 7–8; Древен библейски ръкописи от Кумран, ГДА, 1960–61, т.10; Древен библейски ръкописи от Кумран Малките пещеры, ГДА, 1964–65, т.14; Новооткрито древно законодателство, ДК, 1961, кн. 11; Раскопки в Рамат Рахел в Палестина, ДК, 1964, кн. 12; Иоанн Екзарх като тълкувател на Св. Писание Въз основа на неговия Шестоднев, ГДА, 1966, т.15; Старозаветните свидетелства за Христово възкресение, ЦВ, 1965, Бр. 16–17; Раввинското образование на св. ап. Павел, ДК, 1967, кн. 7–8; Забележителна новооткрити библейски ръкописи с текстове от Псалтира и книгата на Иисус син Сирахов. ДК, 1968, кн. 4; Първи конгрес на православните екзегети, ДК, 1973, кн. 9; Литературните жанрове в Стария Завет, ГДА, т. 23 (49), 1976.

● ГДА, т. 24 (50), 1978.

ШИН (Sheen) Фултон, архиеп. (1895–1979), амер. католич. церк. писател и

проповедник. Род. в Эль Пасо (Иллинойс). Рукоположен в 1919. Был профессором философии в Католич. ун-те Америки, директором «Общества по распространению веры». Хиротонисан в 1951 (с 1969 архиепископ). В течение мн. лет Ш. использовал радио и телевидение как проповеднич. кафедру и вел обширную переписку с паствой (в год он получал свыше 8 тыс. писем и для ответов должен был прибегать к помощи 30 секретарей). Ш. — автор 60 книг о вере и нравственности. Среди них особой популярностью пользовался его труд «Жизнь Христа» («Life of Christ», N.Y., 1958), выдержавший ряд изданий.

ШКОЛЫ В БИБЛЕИСТИКЕ, направления в библ. науке, сложившиеся среди христ., иудейских и внеконфессиональных толкователей от древности до наст. времени. Ш. в библеистике характеризуются предпочтением тех или иных методов *герменевтики и *экзегезы, что определялось различ. факторами: культурными традициями, вероисповедными установками, влиянием авторитетных ученых и филос.-богосл. доктрин. Чаше всего Ш. возникали в к.-л. одном центре, распространяя оттуда свои идеи. Границы между Ш. не всегда можно провести с достаточной четкостью, т.к. они часто находились в тесном взаимодействии. Среди христ. Ш. одни имели строго церк. характер и признавались в Свящ. *Предании равноправными, другие, напротив, отражали воззрения, к-рые частично или полностью уклонялись от церк. учения. Ниже приводится перечень лишь основных Ш. в библеистике.

Христианские Ш. святоотеческого периода (2–5 вв.).

1. Гностические Ш. зародились во 2 в. в Египте и Сирии. Были отвергну-

ты Церковью как противоречащие ее учению. Эти Ш. повлияли на *манихейство и др. системы *дуализма.

2. *Александрийская Ш. экзегезы сформировалась во 2 в. в катехизич. училище Александрии. Гл. особенность этой Ш. — использование *аллегорич. метода толкования Библии. Основатели: *Климент Александрийский и *Ориген. Последний был родоначальником научно-филологич. методов исследования библ. текста.

3. *Антиохийская Ш. экзегезы возникла в 3 в. Основателем ее считается сщмч. *Лукиан. Ш. уделяла гл. внимание букв., историч. смыслу Библии. Крупнейшие представители Ш.: свт. *Иоанн Златоуст, *Феодор Мопсуестский, *Диодор Тарсийский, блж. *Феодорит Киррский.

4. Каппадокийская Ш., представленная гл. обр. свт. *Василием Великим и свт. Григорием Богословом, стремилась примирить крайности александрийцев и антиохийцев.

5. Сирийские Ш. Эдессы и Нисибина возникли в 4 в. По своим принципам наиболее близки к Антиохийской Ш. Крупнейшие представители: прп. *Ефрем Сирин, *Нарсай Эдесский, *Раббула (см. ст. Эдесская Ш. экзегезы).

6. Латинская Ш. не была связана с к.-л. одним центром. Представители ее жили в Африке (*Тертуллиан, блж. *Августин), в Италии (свт. *Ипполит Римский, свт. *Амвросий Медиоланский) и в Балканских землях (блж. *Иероним). Лат. экзегезы, подобно каппадокийским, занимали среднюю позицию между толкователями Александрии и Антиохии.

Средневековые христианские Ш. (5–15 вв.).

1. Византийскую экзегетич. Ш. отличали три осн. черты: а) внимание к догматич. проблемам; б) собирание воедино святоотеч. толкований (см. Кате-

ны); в) тесная связь экзегезы с аскетической. Гл. представители: свт. *Андрей Кесарийский, *Экумений Трикийский, прп. *Максим Исповедник, свт. *Фотий Константинопольский, прп. *Симеон Новый Богослов, блж. *Феофилакт Болгарский, *Евфимий Зигабен и др.

2. Раннеср.-век. лат. экзегеза носила преимущ. гомилетический характер с ориентацией на святоотеч. толкования. Главные представители: *Алкуин, *Беда Достопочтенный, свт. *Григорий Великий, *Исидор Севильский, *Кассиодор, *Рабан Мавр и др.

3. Католич. ср.-век. экзегетика развивалась гл. обр. в монастырских Ш. (Сен-Викторской, Сен-Шерской и др.), а также при ун-тах (Парижском и др.). Гл. представители: *Гуго Сен-Викторский, Бернар Клервоский, *Петр Ломбардский и др. Критич. проблемы библеистики были в этот период затронуты *Абеляром.

4. Ш. *схоластической ср.-век. экзегезы характеризовалась стремлением к систематизации и четкому определению различных смысловых пластов Писания (Альберт Великий, *Фома Аквинат и др.).

5. Католич. ср.-век. мистическая Ш. возродила аллегоризм александрийцев, толкуя Библию в мистико-иносказат. плане (*Иоахим Флорский, Бонавентура, Рейсбрук, Таулер, *Экхарт и др.).

Ш. эпохи Ренессанса, Реформации и католической Реформы (15–17 вв.).

1. Ш. гуманистов вернулась к традициям Оригена и блж. Иеронима, сосредоточившись на историко-филологич. аспекте экзегезы (Л.Валла, *Эразм Роттердамский и др.; см. ст. Ренессансная библеистика).

2. Ш. *социнианской экзегезы развивала тенденции древнего арианства и историко-филологич. методы толкования.

3. Контрреформационная католич. экзегеза сложилась в эпоху *Тридент-

ского собора. Полемич. острие трудов этой Ш. было нацелено против Реформации. Одновременно библеисты этого направления усовершенствовали научный аппарат экзегетики (*Каetan, *Сикст Сиенский, *Беллармино, *Эстий и др.).

4. Арминианская протестантская Ш. вела свое начало от *Арминия. Гл. представители: *Гроций, *Леклерк.

Рационалистические Ш. различных направлений (17–20 вв.).

1. Ш. классич. *рационализма в библеистике. Его представители в своих воззрениях колебались от радикального протестантизма (*Землер, *Эрнест, *Паулюс и др.) до пантеизма (*Спиноза) и деизма (*Толанд, *Реймарус, *Лессинг).

2. *Либерально-протестантская Ш. экзегезы опиралась на философию И.Канта и неокантианство. Гл. представители: *Шлейермахер, *Ричль, *Гарнак и др.

3. *Тюбингенская Ш. исходила из философии *Гегеля. Рассматривала историю НЗ и раннего христианства как историю борьбы противоположных тенденций, к-рая завершилась их примирением. Главой школы был *Баур. К этому же направлению частично примыкал и *Штраус.

4. *Ритуально-историч. Ш. получила начало в англ. библеистике (У.Р.*Смит), но развивалась преимущ. в *скандинавской библеистике. Согласно взглядам этой Ш., письменная традиция Библии коренится в *богослужении.

5. *Эсхатологическая Ш. в библеистике (И.*Вайсс, А.*Швейцер) утверждала, что одной из определяющих тем в НЗ была *эсхатология, восходящая к учению *пророков и *апокалиптитч. лит-ре.

6. Мифологич. Ш. выводила Ветхий и Новый Завет из восточной и антич-

ной мифологии (*Древс, *панвавилонизм) (см. ст. Мифологич. теория).

7. *Религ.-историч. Ш. либерально-протестантизма рассматривала историю библ. религии в контексте всеобщей истории религии. Для этой Ш. был характерен *исторический эволюционизм. Особой ее ветвью являлась Ш. *Велльхаузена.

Протестантские ортодоксальные Ш. (19–20 вв.)

Представители этих Ш., сохраняя особенности, свойственные протестантскому вероучению, отстаивали традиционные для всего христианства истины (*богочеловечество Свящ. Писания, Богочеловечество Христа, идею свящ. истории как Божественного Домостроительства и т.д.). Некоторые из этих библеистов полностью отрицали выводы *новой исагогики (*фундаментализм), но большинство частично их принимало, придерживаясь умеренного критицизма и избегая скороспелых гипотез. Среди ортодоксально-протестантских Ш. выделяются три главных.

1. Немецкая (*Неандер, *Хенгстенберг, *Толук, *Хофманн, *Лютард, *Барт и др.).

2. Англо-американская (*Шафф, *Фаррар, *Гейки и др.).

3. Французская (*Прессансе, *Навиль и др.).

Православные Ш. (19–20 вв.)

1. Русская правосл. Ш., придерживавшаяся *старой исагогики (митр. *Филарет Дроздов, А. *Бухарев, еп. *Михаил Лузин, *Лопухин и др.; см. ст. Русская библеистика).

2. *Русская библ.-историч. Ш., сочетавшая правосл. подход к Писанию с принятием основных выводов *новой исагогики (прот. *Павский, *Трубецкой, *Турраев, *Карташев, прот. *Князев и др.).

3. Греч. Ш. *Велласа. По своим принципам близка к рус. библ.-историч. школе.

Католические Ш. (19–20 вв.)

1. Ш. *Вигуру, придерживавшаяся принципов *старой исагогики.

2. Ш. католического *«модернизма», сблизившаяся с либеральной школой протестантов.

3. Франц. *Иерусалимская библ. Ш., к-рой руководил *Лагранж. В наст. время является господствующей в католич. библеистике. По установкам родственна рус. библ.-историч. школе.

Иудейские и иудаистские школы.

1. Палестинская Ш. *раввинистической экзегезы сложилась в *междузаветный период гл. обр. среди *фарисеев, *таннаев и создателей *таргумов. Основное внимание толкователей этой Ш. было направлено на проблемы, связанные с *галахой.

2. Александрийская Ш., возникшая во 2 в. до н.э. использовала аллегорич. метод толкования. Важнейший представитель — *Филон Александрийский. Исчезнув во 2 в. н.э., Александрийская Ш., однако, оказала влияние на ср.-век. *каббалу.

3. Вавилонская Ш., сложилась в Месопотамии в первые вв. н.э. Так же, как и Палестинская, делала гл. упор на толкования, связанные с обрядовой стороной религии.

4. Ср.-век. раввинистич. Ш. сочетала внимание и к иносказательной, и к буквальной интерпретации ВЗ (*Абрабанель, *Маймонид). Стремилась к систематизации вероучения иудаизма.

6. Ш. *либерально-иудаистской экзегезы восходит к идеям *Мендельсона (*Клаузнер и др.). В определ. смысле к этой Ш. примыкает *Бубер.

Ш. 20 в., имеющие межконфессиональное значение.

Эти Ш. сложились в рамках различных протестантских деноминаций, однако в той или иной мере распространили свое влияние на правосл. и католич. экзегетику.

1. *«Истории форм» Ш. исследует историю дописьменной библ. традиции (*Гункель, *Бультман, *Дибелиус и др.).

2. *«Истории редакций» Ш. (*Борн-камм, *Концельманн, *Марксен) изучает особенности богословия каждого из свящ. писателей и их отражение в Библии.

3. «Балтиморская Ш.», основанная *Олбрайтом, выступает против историч. скептицизма, опираясь на новейшие данные библ. *археологии (*Брайт, *Райт и др.).

4. Ш. *«канонического» метода экзегезы, основанная *Чайлдзом, изучает Писание в целостном контексте всего *канона.

Нек-рые из наиболее радикальных Ш. (напр., мифологическая) в наст. время фактически исчезли; другие вынуждены были смягчить крайности своих воззрений. Мн. Ш. дополняют друг друга, а нек-рые, исчезнув, оставили тем не менее свой след в работах последующих поколений библеистов.

● Дьяконов А.И., Типы высшей богословской Ш. в древней Церкви III–IV вв., ХЧ, 1913, № 4, 5; Преображенский В. (еп. Василий), Вост. и зап. Ш. во времена Карла Великого, их отношения между собой, к классическим и древне-христианским, СПб., 1881; Schmel J., *Biblische szkoly*, Епс. Кат., t. 2; проч. рус. и иностр. библиогр. см. в ст.: Исагогика; Историко-литературная критика; Экзегетика и в ст. об отдельных Ш. и экзегетах.

ШЛАТТЕР (Schlatter) Адольф (1852–1938), швейц.-нем. протестантский богослов, библеист и философ. Род. в Швейцарии в семье баптистского проповедника, однако под влиянием матери стал членом реформатской общины. Высшее филос. и богосл. образование получил в Базеле и Тюбингене. Был пастором в Цюрихе, а затем преподавал

богословие в Берне, Грейфсвальде, Берлине и Тюбингене, где сблизился и сотрудничал с *Гарнаком. Ему принадлежит нем. перевод НЗ (1931), ряд исследований и толкований на Евангелия и Послания. Ш. стремился избегать как рационализма *либерально-протестантской школы экзегезы, так и протестантской неоортодоксии, глашатаем которой был *Барт. Будучи реформатом, он активно сотрудничал с лютеранами, считая, что главное в каждой конфессии — верность Иисусу Христу.

Ш. внес значит. вклад в изучение *иудейства *междузаветного периода и религиозного фона еванг. истории. Этот фон был учтен Ш. в его «Богословии Нового Завета» («Die Theologie des NT», Gütersloh, 1909). Ш. был убежден в апостольском происхождении всего Четвероевангелия (в этом Ш. сближается со взглядами своего современника *Муретова). По мнению Ш., евангелисты дополняют друг друга, а противоречия между ними в основном кажущиеся. Признавая роль критич.



Адольф Шлаттер

изучения Библии, Ш. настаивал на том, чтобы *исагогика и *герменевтика не превращались в «светские» дисциплины, а были проникнуты духом веры.

Вопреки сложившейся среди либеральных протестантов традиции, Ш. отрицал «эллинистический» характер Ин. В исследовании «Евангелист Иоанн» («Der Evangelist Johannes», Stuttg., 1930) Ш. предвосхитил выводы, сделанные после открытия *Кумранских текстов. Знаток иудейства, он показал тесную связь 4-го Евангелия с раввинистич. традициями. Взгляды Ш., не пользовавшиеся популярностью при жизни, впоследствии нашли немало приверженцев.

◆ Der Glaube im Neuen Testament, Leiden, 1885; Einleitung in die Bibel, Stuttg., 1889; Zur Topographie und Geschichte Palästinas, Stuttg., 1883; Der Römerbrief ausgelegt für Bibelleser, Stuttg., 1895; Geschichte Israels von Alexander dem Großen bis Hadrian, Stuttg., 1900; Die Geschichte des Christus, Stuttg., 1921; Die Theologie der Apostel, Stuttg., 1922; Der Evangelist Matthäus, Stuttg., 1926; Das Evangelium des Lukas, Stuttg., 1931; Die Theologie des Judentums nach dem Bericht des Josefus, Gütersloh, 1932; Der Brief des Jakobus, Stuttg., 1932; Paulus, Stuttg., 1934; Markus, der Evangelist für die Griechen, Stuttg., 1935; Die Kirche der Griechen im Urteil des Paulus, Stuttg., 1936; Petrus und Paulus, Stuttg., 1937.

● S t a n g e E. (hrsg.), Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Lpz., 1925, Bd.1; *H a r r i n g t o n W., The Path of Biblical Theology, Dublin, 1973; ODCC, p.1242; TTS; RGG, Bd. 5, S.1420.

ШЛЕЙЕРМАХЕР (Schleiermacher) Фридрих Даниэль Эрнст (1768–1834), нем. протестантский богослов, библиист и философ, основоположник *либерально-протестантской школы экзегезы.



Фридрих Даниэль Эрнст Шлейермахер

Род. в Бреслау в семье реформатского пастора. Учился в гимназии общины «гернгутеров», основанной *Цинцендорфом, и со школьных лет испытал влияние пиетизма. «Благочестие, — вспоминал он, — было материнским телом, в святой тьме которого питалась моя юная жизнь». Однако, поступив в Галльский ун-т (1787), он был увлечен идеями *рационализма в библиистике. Особенно глубокое впечатление на Ш. произвели системы *Спинозы и И.Канта. Но вскоре именно Кант пробудил в нем желание преодолеть рационализм, обрести веру, независимую от любых метафизич. предпосылок. Эта идея стала господствующей в его умонастроении, когда он, сдав экзамен по богословию, стал пастором (1794) в Ландсберге, а затем в Берлине. Личное обаяние и блестящая эрудиция привлекли к Ш. кружок романтиков (Шлегели, Новалис, Тик). Гете считал Ш. «величайшей человеческой личностью» эпохи. О нем говорили как о «богослове романтизма». Последние 30 лет жизни Ш. был проповедником, активным церк. деятелем, профессором Галльского и Берлинского ун-тов.

В эпоху Наполеоновских войн он стал одним из вдохновителей нем. национального возрождения.

Знаменитая книга Ш. «Речи о религии к образованным людям, ее презиравшим» (1799; рус. пер.: М., 1911) стала своего рода манифестом нового направления в протестантской мысли (адогматизм, «религия сердца»). Ш. утверждал, что противники религии отрицают не подлинную веру, а ее несовершенные оболочки — «от грубых суеверий человеческих жертвоприношений до тех плохо сшитых обрывков метафизики и морали, которые теперь зовутся очищенным христианством». Веру, согласно Ш., нельзя свести к нравственности; ее нельзя отождествлять и со знанием истин вероучения («мера знания не есть мера благочестия»). У веры своя собственная область. Она рождается в переживании Вечного, даже если человек не имеет о Нем ясных представлений.

Подлинно живое в религии то, что «еще не прошло сквозь понятие, а выросло только в чувство» (Разр. наша. — А.М.). Определить это чувство с помощью рациональных понятий почти невозможно (позднее Ш. пытался это сделать и довольно неудачно определил веру как «чувство абсолютной зависимости»). Внешний авторитет, даже авторитет Библии, без религиозного опыта — ничто. «Всякое Священное Писание само по себе есть дивное создание, живой памятник героической эпохи религии; но через рабское почитание оно становится мавзолеем — напоминанием о том, что был великий дух, которого больше нет».

Апологетич. значение «Речей» было огромным, и не только для своего времени. Тем не менее иррационализм Ш., его туманная противоречивая теология нанесли христ. мысли определ. ущерб. Даже *Ричль, фактически став-

ший продолжателем Ш., резко критиковал его за отделение религии от этической сферы. По словам *Муретова, у Ш. «искренняя преданность христианству и глубокое религиозное чувство» сочетались с «крайним иногда и разрушительным скепсисом».

Ш. как библиист. Главным предметом библ. исследований Ш. был НЗ. Ряд книг (в частн., 1 Тим и Иак) он считал неподлинными. Однако проблемы *историко-литературной критики были для него вторичными; его интересовало в первую очередь содержание НЗ. Поскольку сущность *Откровения сводилась для Ш. к переживанию Вечного, он выступал против понимания Библии как «замкнутого кодекса религии». «Священные Писания, — говорил он, — стали Библией по собственной силе; но они не воспрещают никакой иной книге также стать Библией, и то, что написано с такой же силой, они охотно дозволили бы присоединить к себе».

Истинное Слово Божье не вмещается в рамки книги. То, что ограничено, является преходящим. Таким преходящим кодексом был ВЗ. Его «величайшим созданием» и в то же время «последним усилием» была вера в Мессию. Создав эту веру, ВЗ умер. Христос стал носителем истинной веры, живого единения человеческого духа с Духом Божьим. Но при этом Он якобы «никогда не утверждал, что Он единственный Посредник, единственный человек, в котором осуществилась Его идея». Свидетельство Христа о грядущем Откровении Духа указывает на «безграничную свободу и непрерывное единство Его откровений».

В лекциях «Жизнь Иисуса» (1819; изданы в 1864) Ш. настаивал на достоверности одного лишь Ев. от Иоанна, считая его произведением любимого ученика Господа, хотя именно 4-е

Евангелие труднее всего согласовать с *христологией Ш. В своих лекциях Ш. высказывал пренебрежительное суждение о *синоптиках; по его мнению, они исказили еванг. историю, наполнили ее чудесами, принизили образ Христа, плохо поняли Его учение. Что касается происхождения *синоптических Евангелий, то Ш. объяснял его с помощью *фрагментарной теории происхождения Евангелий.

«Чтобы узнать более подробно о жизни Иисуса, — писал он, — наиболее жаждавшие знания старались войти в тесные отношения с первыми свидетелями и осаждали их вопросами; отсюда масса отдельных рассказов. Все это, без сомнения, не было собрано письменным путем, но все-таки записывать начали рано и много. Те, кто взялись за перо, были рассказчиками или (и более часто) такими лицами, которые расспрашивали, в особенности это были те, кто не мог жить близ рассказчиков и одушевлялся желанием возвестить всему миру результаты своих изысканий. Таким образом были записаны и редактированы различные эпизоды и речи... Фрагменты, из которых составлялись эти рассказы, были не одинакового происхождения и ценности, ибо из первых рук шло далеко не все».

Эта теория, хотя и содержала элементы правдоподобия, не могла объяснить существ. единства композиции синоптиков, сходства избранных ими эпизодов и речений.

На кардинальный вопрос о Богочеловечестве Христа Ш. отвечал путано и уклончиво. По его словам, надо избегать двух опасностей: *докетизма и учения *эбионитов. Из этого предостережения можно было бы заключить, что Ш. следует Халкидонскому догмату, но на деле он интерпретирует его столь туманно, что лишает догмат его прямого смысла. Ш. постулирует аб-

солютную безгрешность Христа, верит в Его совершенство, но собств. полупантеистич. понятие о Боге не позволяет ему верить в Боговоплощение. Отвергая «эбионитство», т.е. взгляд на Спасителя только как на человека, он не в состоянии предложить этому взгляду ясной альтернативы. Перед лицом чудесных фактов еванг. истории Ш. проявляет робость и отдает дань рационализму, против к-рого сам же боролся. Это особенно бросается в глаза, если обратиться к толкованию Ш. пасхальной тайны. Христос, говорит он, действительно явился ученикам во плоти после Голгофы, как об этом повествуют Евангелия. Но умер ли Он на кресте? «Бесполезно углубляться в этот вопрос, поскольку ничего определенного установить здесь невозможно».

Иными словами, Ш. лишь слегка маскирует грубо-рационалистич. гипотезу *Паулюса. По существу, Христос для Ш. — это уникальный человек, в силу Его особой связи с Отцом по достоинству именуемый Богочеловеком. Его явление есть чудо, потому что «не может быть объяснено средой, к которой Он принадлежал». Это чудо «имеет основание только во всеобщем источнике духовной жизни, в творческом Божественном акте». Критики Ш. отмечали, что все это справедливо по отношению ко многим святым и религиозным гениям, но отнюдь не соответствует вере Церкви, запечатленной в Евангелии. Не случайно *Де Ветте, слушая проповеди Ш., поколебался в своих христ. убеждениях.

Герменевтика Ш., в отличие от его христологии, является ценным вкладом в библич. науку, а также и в общую герменевтич. теорию (см. ст.: Герменевтика; Новая герменевтика). Ш. подчеркивал, что экзегеза должна не ограничиваться объяснением неясных мест, а стремиться выработать опре-

дел. принципы понимания текста, глубже проникнуть в сами закономерности процесса понимания. Этот процесс диалектически складывается из внутреннего сродства читающего с автором и одновременно из их «чужеродности». «Чужеродность» обусловлена дистанцией между читателем и Писанием (временной, личностной и т.п.), что собственно и вызывает необходимость в толковании; но если бы у читающего не было сродства с мыслью писателя, текст остался бы для него за семью печатями. Интерпретатор должен учитывать, что текст Библии и любого другого памятника зависит как от особенностей его языка, так и от личных особенностей автора. Эти два фактора создают «напряженность», они и противостоят друг с другом, и дополняют один другого. Процесс понимания носит творческий характер, требует интуитивного вживания в текст и одновременно его анализа. Герменевтика предполагает род экзегетич. искусства. Она помогает увидеть в тексте глубинные пласты, к-рые, быть может, не до конца осознаны даже самим автором. «Грамматическая» экзегеза ориентируется на законы языка, «психологическая» направлена на особенности того или иного автора.

Ш. сформулировал 7 правил «психологической» экзегезы: 1) необходимо уловить общий смысл и композицию произведения; 2) увидеть связь целого и частей; 3) понять особенности стиля автора; 4) учитывать, что это понимание не может быть абсолютным и исчерпывающим; 5) приблизиться к индивидуальному миру автора, составить представление о его личности и жизни; 6) сочетать интуитивный и аналитич. подходы; 7) учитывать как содержание текста, так и кому он был адресован. Следует подчеркнуть, что одним из важнейших приемов герме-

невтики Ш. была ориентация на «вживание в текст», внутреннее отождествление с автором.

◆ Das Leben Jesu, В., 1864; Sämtliche Werke, Bd.1–30, В., 1835–64; Hermeneutik, Heidelberg, 1974; Der christliche Glaube, Kritische Gesamtausgabe, В.–N.Y., 1980, Bd.7.

● Прот.*Буткевич Т., Учение текстов о религии и ее сущности, ВиР, 1903, № 20–21; Габитова Р.М., «Универсальная» герменевтика Фридриха Ш., в кн.: Герменевтика: история и современность, М., 1985; Гайм Р., Романтическая школа, пер. с нем., М., 1891, гл. 3; *Муретов М.Д., Протестантское богословие до появления Штраусовой «Жизни Иисуса», Серг.Пос., 1894; Орнатский Ф., Учение Ш. о религии, К., 1884; ФЭ, т. 5; Циглер Т., Умственные и обществ. течения 19-го века, СПб., 1900; ЭСБЕ, т. 39; *Barth K., Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert, Z., 1960; Dilthey W., Leben Schleiermachers, Bd.1–2, В., 1970; Niebuhr R., Schleiermacher on Christ and Religion, N.Y., 1964; Peiter H., Schleiermacher, in: Klassiker der Theologie, Münch., 1983, Bd. 2, S.74–88; Redeker M., Friedrich Schleiermacher, В., 1968.

ШМИДТ (Schmidt) Карл Людвиг (1891–1956), нем. протестантский библеист, один из основоположников *«истории форм» школы. Род. во Франкфурте-на-Майне. Окончил Берлинский ун-т. Был профессором НЗ в ун-тах Гиссена (1921), Иены (1925), Бонна (1923–33), в 1933 уволен нацистами. В 1935–53 профессор НЗ в ун-те Базеля.

Свою основную концепцию Ш. сформулировал в 1919 в книге о жизни Иисуса («Der Rahmen der Geschichte Jesu»). Суть этой концепции сводится к следующему. Евангелисты не претендовали на роль «биографов» Христа. Они излагали *керигму, развивавшуюся в свете пасхального опыта учеников. Они опирались на

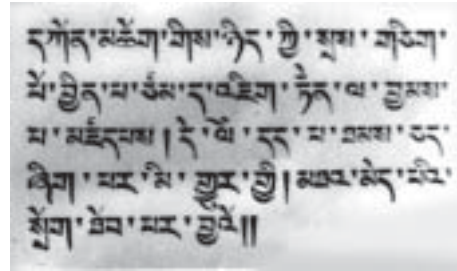
*устную традицию, к-рая не содержала целостного повествования, а передавалась в виде отдельных «форм»: кратких рассказов и речений. Целостность была присуща только сказанию о Страстях. Древнейший из евангелистов, Марк, скомпоновал разрозненные «формы» *Предания, соединив их собственными связующими фразами (напр., 1:14-15; 2:13). Используемые им «формы» отражали прежде всего проблемы, волновавшие Церковь в период написания Евангелия. Поэтому у Марка и др. евангелистов следует искать отражение *«жизненного контекста» *языко-христ. общин, а не самой еванг. истории. Евангелия содержат в первую очередь «коллективное богословие» общин.

Критики Ш., соглашаясь, что Евангелия носят не биографич., а керигматич. характер, тем не менее указывали на наличие в них многочисл. отголосков «жизненного контекста» Палестины еванг. времени (см. ст. Евангелия). Следует отметить, что Ш. считал источником богословия *первообщины христианской «пасхальный опыт» апостолов, уникальное событие, к-рое не было просто частью мировой истории и могло быть истолковано лишь в свете Писания. Это событие и этот опыт составляли основу ранней керигмы, к-рая затем постепенно осмыслялась с помощью библ. *мессианизма.

◆ Jesus Christus im Zeugnis der Heiligen Schrift und der Kirche, Münch., 1936.

● Theologische Zeitschrift, 1956, № 12; см. ст. «Истории форм» школа.

ШМИДТ Яков Иванович (1779–1847), рус. востоковед, деятель *Росс. библ. общества. Род. в семье амстердамского коммерсанта, к-рый в связи с разорением фирмы после нашествия французов (1795) покинул Голландию и переселился в Россию. Торговые де-



Строки перевода Евангелия на тибетский язык, сделанного Я. И. Шмидтом

ла привели Ш. в Калмыкию, где он неск. лет изучал местный язык и культуру. Во время Отечественной войны 1812 Ш. обосновался в Петербурге, где окончательно оставил коммерцию и посвятил себя науке. Ш. был избран членом-казначеем Росс. библ. общества и по его поручению сделал перевод НЗ на калмыцкий и тибетский языки (изд. в 1827). Вскоре вышла и полная Библия в его переводе на монгольский язык. Ш. был доктором Ростовского ун-та, адъюнктом Росс. АН, членом ряда иностр. научных обществ.

● СИЭ, т. 16; ЭСБЕ, т. 39 (там же указана библиогр. и приведен список трудов Ш.).

ШНАКЕНБУРГ (Schnakenburg) Рудольф, свящ. (р.1914), нем. католич. библеист. Род. в Катовице. Учился в Бреслау и Мюнхене. Рукоположен в 1937 (тогда же защитил докторскую диссертацию). До 1946 был приходским священником. После защиты магистерской диссертации был приват-доцентом в Мюнхене (с 1948), э. орд. профессором богословия в Диллингене (с 1952), орд. профессор в Бамберге (с 1955) и Вюрцбурге (с 1957). Состоял консультантом *Папской библ. комиссии, председателем Общества по изучению НЗ, консультантом Папского секретариата по делам христ. единства и членом международной Папской богосл. комиссии.

Ш. принадлежит курс новозав. *богословия («Neutestamentliche Theologie. Der Stand der Forschung», 1965), обширные комментарии к Мк («Das Evangelium nach Markus», Bd.1–2, 1966–70), Ин («Das Johannes-Evangelium», Bd.1–3, 1967–76), посланиям Ин («Die Johannes-Briefe», 1978⁶), Еф («Der Brief an die Epheser», 1982) и ряд работ по различ. аспектам богословия НЗ. Ш. широко использует совр. критич. методы исследования, показывая, что они не являются разрушительными для веры. Он признает активную творческую роль свящ. писателей и всего Свящ. *Предания Церкви в осмыслении тайны Иисуса Христа. Тот факт, что евангелисты не были «биографами» в совр. смысле слова, не означает, однако, что они не опирались на достоверную традицию. Их богосл. мысль определялась пасхальной верой. В свете этой веры развивалась и вся новозав. *христология. При всем ее многообразии она носит черты существенного единства и коренится в едином *Откровении.

«Это единство, — подчеркивает Ш., — невозможно найти на поверхности текстов, но необходимо более глубокое исследование, особенно осмысление тех оснований, на которых зиждутся различные христологические свидетельства, благодаря чему они приобретают прочный фундамент и взаимосвязь». Сопоставляя различные фазы в истории христ. учения, как оно отражено в НЗ, Ш. приходит к выводу, что все они органически связаны с первонач. керигмой о Воскресшем и Прославленном Господе. В ней уже содержалось «исповедание Иисуса Христа, исповедание, в котором исторический Иисус неразрывно связан с Христом пасхальной веры». Церковь в лице *апостолов и *евангелистов «формулировала, раскрывала и делала более понятной эту

веру». Процесс ее осмысления выразился в своеобразии христологии отд. новозав. писателей, к-рое не разрушало единства веры, а раскрывало ее многогранность и полноту.

◆ Das Heilgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus, Münch., 1950 (англ. пер. Baptism in the Thought of St. Paul, N.Y., 1964); Gottes Herrschaft und Reich, Freiburg, 1959 (англ. пер.: God's Rule and Kingdom, N.Y., 1963); Die Kirche im Neuen Testament, Freiburg, 1961 (англ. пер.: The Church in the NT, N.Y., 1965); Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments, Münch., 1962 (англ. пер.: The Moral Teaching of the NT, Freiburg–L., 1965); Christliche Existenz nach dem Neuen Testament, Bd.1–2, Münch., 1967–68 (англ. пер.: Christian Existence in the NT, Notre Dame (Indiana), 1968–69, vol.1–2); Schriften zum Neuen Testament, Münch., 1971; Glaubenimpulse aus dem Neuen Testament, Düss., 1973; Maßstab des Glaubens, Freiburg–Basel–Wien, 1978; в рус. пер.: Новозаветная христология, Брюссель, 1986.

● *H a r r i n g t o n W., The Path of Biblical Theology, Dublin, 1973.

ШНОРР (Schnorr) Юлиус; Ш н о р р ф о н К а р о л ь с ф е л ь д (1796–1872), нем. художник. Род. в Лейпциге в семье живописца. Учился в Венской академии художеств; там примкнул к группе «Союз св. Луки». Группа объединяла молодых художников, прозванных «назарейцами», к-рые, опираясь на старых мастеров, стремились возродить религ. дух в нем. искусстве. В 1817 Ш. вместе с др. членами союза (Ф. Овербеком, П. Корнелиусом и др.) поселился в Риме в заброшенном монастыре. Там он разрабатывал новые художеств. приемы, сосредоточиваясь на мире человеческих чувств. В отличие от др. «назарейцев», принявших католицизм, Ш. до конца дней продолжал оставаться протестантом. В



Картина Ю. Шнорра «Иисус и старец Симеон»

1827 он возвратился на родину и занял каф. историч. живописи в Мюнхенской академии. В 1848 переехал в Дрезден, где стал профессором Дрезденской академии.

Он написал ряд полотен на библ. темы, проникнутые духом романтизма («Потоп», «Иаков и Рахиль», «Руфь», «Св. Семейство», «Благословение детей»). Но наибольшую известность принесла ему «Библия в картинках» («Die Bibel in Bildern»): серия из 240 иллюстраций к Писанию, изданная в Лейпциге (1852–60, переизд. Штутгарт, 1990). Несмотря на стремление строить композицию по образцам старых итал. мастеров, эти рисунки отличаются сухим академизмом. В них сознательно отброшена всякая попытка историч. достоверности. События происходят как бы вне времени и пространства; все персонажи одеты в ус-

ловные «античные» драпировки. Типы лиц однообразны (образ Саваофа почти не отличается от *патриархов, фараона или Моисея).

Иллюстрации Ш. многократно воспроизводились в России (в *народных, учебных и детских библ. изданиях), выходили отд. альбомами. По ним часто расписывали рус. правосл. храмы.

● ЭСБЕ, т. 39 а; G r ö s c h e l G., Die Nazarener und ihre Beziehungen zur altdeutschen Malerei, Forchheim (Bayern), 1937; V e r b e c k - C a r d a u n s H., Die Lukasbrüder, Kempen (Nordrhein-Westfalen), 1947; RGG, Bd. 5, S. 1468.

ШПИТТА (Spitta) Фридрих (1852–1924), нем. протестантский экзегет и литургист либерально-протестантского направления. Был профессором Свящ. Писания НЗ и пастырского богословия в Страсбурге и Геттингене.

Одна из гл. работ Ш. по новозав. исагогике — «Основной источник синоптиков» («Die synoptische Grundchrift», Lpz., 1912) развивает своеобразный вариант *двух источников теории.

Согласно Ш., древнейший *источник *синоптич. Евангелий сохранился в Лк. В нем отразился первонач. пласт Евангелия того периода, когда еще не стоял вопрос о проповеди язычникам. Ш. датирует этот текст периодом до 40. Несколько позже, по его мнению, возник текст, являющийся первоосновой Мк. Из этих двух источников (записанных, вероятно, на арамейском языке) сложилась вся письменная синоптич. традиция. Критики Ш. указывали, что он произвольно датировал более поздним временем те разделы Лк, к-рые не укладываются в рамки его гипотезы.

◆ Zur Geschichte und Literatur der Urchristentums, Bd.1–3, Gött., 1893–1907; Das Johannes-Evangelium als Quelle der Geschichte Jesu, Gött., 1910; Die Auferstehung Jesu, Gött., 1918.

● *А н д р е е в И., Евангелия, НЭС, т.17; е г о ж е, Пособие по истории Церкви, СПб., 1914²; ODCS, p.1302.

ШРА́ДЕР (Schrader) Эберхард (1836–1908), нем. протестантский богослов и востоковед, ученик *Эвальда. Профессор ВЗ, преподавал богословие в Цюрихе, Гиссене и Йене и семит. языки в Берлине. Считается одним из основателей нем. ассириологии. Издал перевод корпуса клинописных текстов (1889), положил основание *сравнит.-историч. изучению ВЗ в свете данных *клинописи.

Основная работа Ш.: «Клинопись и Ветхий Завет» («Die Keilinschriften und das Alte Testament», Giessen, 1872). Сам Ш. избегал сомнительных гипотез, но ряд его учеников, в частн. Фридрих

*Делич, использовали его материалы для разработки антиисторич. концепций (см. ст. Панвавилонизм).

◆ Studien zur Kritik und Erklärung der biblischen Urgeschichte, Z., 1863.

● СИЭ, т.16; ЭСБЕ, т. 39а (там же указана иностр. библиогр.); ODCS, p.1247.

ШТА́ДЕ (Stade) Бернхард (1848–1906), нем. протестантский библиист радикального направления. Был профессором Гиссенского ун-та. Автор курса грамматики древнеевр. языка (1879) и словаря древнеевр. языка (1892–93).

В своей гл. работе «История Израильского народа» («Geschichte des Volkes Israel», Bd.1–2, B., 1887–88), написанной совместно с О.*Хольцманном, Ш. рассматривал ветхозав. богословие как подготовку к *Откровению христианства. Этот труд получил высокую оценку у правосл. библиистов, хотя они и отвергали *гиперкритицизм Ш. Принадлежа к школе *Графа и *Велльхаузена, Ш., в отличие от них, отрицал историч. достоверность всех сказаний *Пятикнижия. Эта точка зрения не нашла поддержки у большинства экзегетов.

◆ Über die alttestamentlichen Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode, Lpz., 1877; в рус. пер.: Пророческая реформа, ОПЕК.

● *Ж д а н о в А., Новый еврейский словарь (рецензия), БВ, 1892, № 9; ЕЭ, т.16.

ШТЭ́ЙНБЕРГ Осий (Иошуа) (1830–1908), литовский раввин, экзегет, филолог и переводчик Библии на рус. язык. Род. в Вильне, где окончил евр. религ. училище. Был раввином в Белостоке и Вильне, а затем инспектором Виленского еврейского учительского ин-та.

По образцу трудов *Гезениуса Ш. составил грамматику *древнеевр. языка (Вильна, 1871) и «Еврейский и халдей-

ский этимологич. словарь к книгам ВЗ» (т.1–2, Вильна, 1878–81). В словаре дан не только рус. перевод евр. и арам. (в старой терминологии халдейских) слов из ВЗ, но также указана их *этимология и приведены библейские ссылки. Ш. перевел *Пятикнижие (Вильна, 1899, 1914), Ис Нав, Суд, Ис (Вильна, 1906), снабдив их подстрочными комментариями, составленными в основном по трудам раввинистич. экзегетов.

● ЕЭ, т.16.

ШТЭЙНЕР Рудольф — см. Антропософия как истолковательница Библии.

ШТРАК (Strack) Германн Либрехт (1848–1922), нем. протестантский *гебраист. Род. в Берлине. Был руководителем основанного Францем *Деличем «Institutum Judaicum». Автор ряда словарей, учебников и исследований по *древнеевр. и *арам. языкам, а также публикатор ряда частей *Талмуда. Совместно с *Биллербеком составил «Комментарий к Новому Завету из Талмуда и Мидрашей». Выступал против антисемитизма в своей работе «Кровь в верованиях и суевериях человечества» (1900; рус. пер. под ред. *Андреева, СПб., 1912).

● ЕЭ, т.16, с.121; RGG, Bd.6, S. 392 (там же указаны проч. соч. Ш.).

ШТРАУС (Strauß) Давид Фридрих (1808–74), нем. историк, философ, публицист, представитель *отрицательной критики.

Род. в Людвигсбурге в семье торговца и был воспитан матерью в духе протестантского благочестия. Готовясь к деятельности пастора, окончил Блауберенскую церк. школу и Тюбингенский ун-т. В обоих этих учебных заведениях преподавал *Баур, оказавший большое влияние на Ш. Благодаря Бауру он стал приверженцем филосо-

фии *Гегеля и, отказавшись от духовной карьеры, занял место репетитора по древним языкам и философии (сначала в Маульборнской ДС, а затем на Тюбингенском богосл. фак-те).

Согласно Гегелю, «идея Христа» важна прежде всего потому, что в ней раскрывается единосущие человеческого духа и Духа Мирового. Восприняв и по-своему интерпретировав этот взгляд, Ш. задумал положить его в основу своего труда по еванг. истории. Книга, написанная в течение года, получила название «Жизнь Иисуса в критической переработке» («Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet») и вышла в 2 объемистых тт. по 700 с. каждый (Tüb., 1835–36). Ш. предназначал ее для богословской аудитории. Он стремился доказать, что «идеальный Христос» не может быть тождественным земному Иисусу. «Идея, — писал он, — не любит изливать все свое избытие на один индивидуум и быть скупой по отношению ко всем остальным; только род соответствует идее.



Давид Фридрих Штраус

В том-то и заключается разгадка всей христологии, что в качестве субъекта, носителя атрибутов, которые Церковь приписывает Христу, вместо индивидуума ставится идея, притом идея реальная».

Декларируя свое знание о том, чего «не любит идея», Ш. истолковал все еванг. сказания как совокупность *мифов, возникших в результате коллективного творчества общин. Поскольку такое творчество не могло осуществиться слишком быстро, Ш., в согласии с Бауром, отнес Евангелия к более позднему, послепостольскому времени. Исходя из своих филос. предпосылок, он отверг к.-л. историч. достоверность Ин, к-рую защищал в те годы *Шлейермахер. «Никогда, — писал Ш., — истинно религиозный человек не мог сказать: “видящий меня видит Отца”». Особенности Ин объясняются, по его мнению, тем, что 4-е Евангелие возникло во 2-й пол. 2 в. «на чуждой земле и под влиянием философии, неизвестной первоначальной христианской среде» (по этому вопросу см. ст. Евангелия).

Появление труда, в к-ром сочетались *гиперкритицизм и отход от фундаментальных истин христианства, вызвало ожесточенную полемику. Против Ш. выступили многочисл. оппоненты (*Толук, *Неандер, *Эбрард и др.). *Хенгстенберг встретил «Жизнь Иисуса» с удовлетворением, т.к. считал, что она наглядно демонстрирует, куда могут завести радикальные теории. Ш. был уволен с фак-та, а когда его пригласили читать догматику в Цюрих (1838), протесты христ. обществ. ответственности привели к тому, что он был отправлен на пенсию, не прочтя ни одной лекции. Такой реакции Ш. не ожидал. С тех пор он стал вести жизнь свободного литератора, переезжая из города в город. В книге «Христианское

вероучение» («Die christliche Glaubenslehre», 1840–41, Bd.1–2) он еще более определенно высказал свое неприятие осн. христ. догматов. Борьба с идейными противниками, семейные неурядицы сделали его мрачным и саркастическим. Ища опоры в истории скептицизма и *рационализма, он написал книги об Ульрихе фон Гуттене (1858, рус. пер.: СПб., 1896), *Реймарусе (Lpz., 1862) и Вольтере (1870, рус. пер.: СПб., 1909). Не оставлял он и новозав. тематики.

После ряда полемич. работ Ш. издал вторую «Жизнь Иисуса», предназначенную на сей раз не для богословов, а (как гласит подзаголовок) «для немецкого народа» (1864, рус. пер. под ред. *Никольского Н.М. «народного» варианта кн. Ш., М., 1907, т.1–2). Ш. подчеркивал, что это «совершенно новый труд». И действительно, в нем он попытался дать не только критику текста, но и реконструкцию еванг. истории, предварив ее обзором книг своих предшественников. Однако, как справедливо заметил *Шафф, в этой книге Ш., «за немногими исключениями, утверждает свои старые положения с той только разницей, что она дышит еще более сильным озлоблением против Церкви и духовенства, чем его первое сочинение».

Через неск. лет Ш. со всей четкостью противопоставил *«исторического Иисуса» «Христу веры» («Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte», 1865). В своей последней книге «Старая и новая вера» («Der alte und der neue Glaube», 1872; рус.пер.: Лейпциг–СПб., 1906) Ш. предлагал заменить христианство новой «религией», основанной на вере в прогресс и пантеистически окрашенном эволюционизме (естественнонаучном). Место культа в этой «религии» предназначалось искусству. В обществ. жиз-

ни Ш. заявил о себе как консерватор, поклонник Бисмарка и прусского шовинизма. Это отразилось в его переписке с *Ренаном, пытавшимся найти общий язык со Ш. во время франко-прусской войны (см. пер. этой переписки в кн.: Де Лавелэ Э., Современная Пруссия в политич. и экономич. отношениях, СПб., 1870). Скончался Ш. в своем родном городе.

Евангелие в толковании Ш. Развивая идеи Гегеля, Ш. пришел к обоготворению человека, положив начало левогегельянскому направлению в философии. По собств. словам Ш., он предпринял критич. анализ Евангелий не столько для выяснения историч. истины, сколько для утверждения «истинной и непреходящей сущности христианства» (к-рая сводилась для него к человекобожию). Заслугой Ш. явилось то, что он разрушил попытки старого рационализма (*Паулюс и др.) изгнать из Евангелий чудесное. Оно, по Ш., органически связано с повествованием евангелистов. Однако вся ценность его аргументации уничтожается, когда он объявляет *чудеса вымыслом, возвращаясь тем самым на позиции рационализма. Согласно его априорному утверждению, все реальные факты «суть факты естественного порядка» и «даже самый выдающийся человек всегда был только человеком». Поэтому «в большей части евангельских рассказов» содержится не подлинная реальность, а «собрание мессианических идей того времени». В первой книге Ш. рассматривает их как стихийно возникшие мифы о Божественном Человеке, а во второй — уже допускает элементы преднамеренного обмана.

Саму мысль применить концепцию мифа к Библии Ш. заимствовал у *Де Ветте, но придал ей специфич. характер. «Мифы о Христе», по его гипоте-

зе, имеют один гл. источник — ветхозав. *мессианизм. «Как только сперва ограниченное число, а потом все более и более возрастающее число верующих признали в Иисусе Мессию, они убедили себя, что все предсказания и все образы Ветхого Завета с тем смыслом и аксессуарами, которые связывало с ним толкование раввинов, должны были найти свое исполнение в Иисусе».

Скрупулезная критика еванг. текста подчинена у Ш. одной цели: показать, что сказания о Христе отражают гл. обр. мессианские верования той эпохи. Однако: а) Ш. не был в состоянии доказать, что мессианские пророчества в принципе не могли исполниться; б) в его время сведения о мессианских верованиях оставались отрывочными и неполными, что не позволяло строить на них убедительную систему аргументации (Ш. часто обращался к постхристианским памятникам *иудаизма, к-рые далеко не всегда отражали верования еванг. и *междузаветного периодов); в) сам Ш. вынужден был признать, что жизнь Христа «нисколько не отвечала национальным упованиям, под некоторой властью которых находились даже самые передовые ученики».

Его метод отыскивания в каждом еванг. сказании отзвуков мессианских идей был порочен в корне, ибо позволял объявлять любой из рассказов мифом на основе поверхностных и спорных аналогий. Так, находя в Евангелиях нечто, хотя бы отдаленно сходное с мессианскими пророчествами, он вычеркивал это из еванг. истории как миф. Приведем неск. примеров аргументации Ш.

По его мнению, рассказ о преследовании Иисуса в детстве — миф, т. к. смертельной опасности в детстве подвергался Моисей. Прототипом сказа-

ния о приходе Отрока Иисуса в Храм послужил рассказ о детстве прор. Самуила. Иисус был искушаем в пустыне, но это миф, поскольку искушениям подвергались Авраам, Моисей, Давид. Рассказ о призвании учеников и сказания об исцелениях заимствованы из легенд об Илие и Елисе. Сообщение о самоубийстве Иуды не может быть историч., т.к. во 2 Цар 17:23 сказано, что советник Авессалома Ахитофел повесился. Нетрудно заметить, что используя подобные аналогии, можно «мифологизировать» любое жизнеописание.

Т. о., экзегеза Ш. предоставляла простор для самого грубого произвола. Но, и допуская его, критик оказывался перед неразрешимыми для него проблемами. Ни ВЗ, ни мессианизм устной традиции не знали Мессии распятого и воскресшего. Для Ш. Иисус был рядовым учителем, галилейским раввином, имевшим мессианские притязания. Во второй книге он признал, что в Нем было нечто значительное, производившее впечатление на современников. Но это не может объяснить того грандиозного духовного переворота, к-рый совершился в судьбах народов благодаря еванг. событиям. Почему именно вокруг этого Учителя сложился столь мощный «миф», способный изменить русло истории? Подобные вопросы остаются у Ш. без ответа. Сама его попытка реконструировать еванг. события повисает в воздухе, т.к. большинство из них он объявляет мессианским мифом. Ему оставалось лишь вновь апеллировать к «идее Христа», к «идеальному человеку», к-рый представляет ценность, «даже если бы совсем не существовало исторического Христа». В последней же своей книге Ш. отказывается и от ценности этого образа во имя культа нем. государственности, науки и прогресса.

Несмотря на свой деструктивный характер, работы Ш. косвенным образом содействовали развитию новозав. науки. Он обратил внимание экзегетов на мн. *противоречия и *трудные места в Евангелиях, что вызвало к жизни новые исследования христиански мыслящих библеистов. Следует отметить генетич. связь между идеями раннего Ш. и воззрениями *Бульмана.

◆ *Streitschriften zur Verteidigung meiner Schrift über das Leben-Jesu*, Bd.1–3, Tüb., 1837; *Gesammelte Schriften*, Bd.1–12, Bonn, 1876–78; в рус. пер.: Чудеса Христа, СПб., 1907.

● Арсеньев К.К., Давид Фридрих Ш. Биографич. очерк, «Вестник Европы», 1878, № 9–10; прот.*Буткевич Т., Жизнь Господа нашего Иисуса Христа, СПб., 1887; Вернер И., Евангелие и немецкая свободная критика. Дав. Фр. Ш., «Новый Путь», 1904, № 4–5; архим.*Михаил (Лузин), О Евангелиях и еванг. истории, М., 1870; *Ренан Э., Историки — критики Иисуса, в его кн.: Очерки по истории религии, пер. с франц., СПб., 1907; Целлер Э., Биография Давида Фридриха Ш., в кн.: Д.Ш. Старая и новая вера, Лейпциг–СПб., 1906; Циглер Т., Умственные и обществ. течения XIX в., пер. с нем., СПб., 1900; ФЭ, т. 5; ФЭС; ЭСБЕ, т.39а; *V a r t h К., David Friedrich Strauß als Theologe 1839–1939, «Theologische Studien», 1939, Hft.6; *H a u s r a t h А., David Friedrich Strauß und die Theologie seiner Zeit, Bd.1–2, Heidelberg, 1876–78; Schweitzer A., GLJF; Ziegler T., David Friedrich Strauß, Bd.1–2, Straßburg, 1908; проч. иностр. библиогр. см. в LTK, Bd.9, S.1108; ODCC, p.1314; RGG, Bd.6, S.416.

ШТУЛМЮЛЛЕР (Stuhlmüller) Карролл, иером. (р.1923), амер. католич. экзегет. Род. в Хамилтоне (США). В 1943 вступил в орден Пассионистов. Рукоположен в 1950. Высшее богосл. образование получил в Вашингтон-

ском католич. ун-те и *Папском библ. ин-те (где получил степень доктора). Преподавал Свящ. Писание в ряде церк. школ Америки и за ее пределами. Член Католич. библ. ассоциации (в 1979 — президент) и др. *обществ библейских. Был консультантом экуменич., библ. и литургич. комиссий. С 1965 сотрудничал в журн. «Библия сегодня» (в 1981–85 — редактор). В этом *периодическом издании им опубликовано множество статей и библиографич. обзоров.

Гл. труд Ш. «Творческое искупление у Второисайи» («Creative Redemption in Deutero-Isaiah», Rome, 1970) посвящен богословию 2-й части Кн. Исайи. В работе рассмотрена центр. идея пророка, к-рую можно выразить в краткой формуле: «искупление совершается через новое творение». Бог спасает мир не тем, что «исправляет» поврежденное злом, а новым творческим актом, к-рый преобразит тварь. Источником этого акта является вечная любовь Божья, действующая в мире Словом и Духом Господним. Касаясь *атрибуции *Второисайи, Ш. пишет: «Изучение текстов Свящ. Писания за последние 50 лет пролило свет на проблему боговдохновенности Библии. Мы теперь можем с большей точностью определить понятие авторства, как Божественного, так и человеческого, и можем яснее понять, что подразумевается под боговдохновенностью. Мнение о том, что существует два автора (написавших Ис. — А.М.) не умаляет боговдохновенности. Таким образом, постановление Библейской комиссии от 1908 года, которая сочла доводы в пользу коллективного авторства недостаточно вескими, теперь, по-видимому, уже не имеет силы».

Ш. также принадлежат популярные толкования на Лк (1964), Ис 40–66 (1965), Иер и Вар (1973) и др. свящ.

книги. Его комментарии к *Малым пророкам помещены в Колледжвильской *Толковой Библии (1986). Все его работы сочетают научность, общедоступность и богосл. насыщенность.

◆ The Book of Leviticus, N.Y., 1960; The Books of Aggai, Zacharia, Malachia, Jona, Joel, Abdia, with a Commentary, N.Y., 1961; The Prophets and the Word of God, Notre Dame (Indiana), 1964; Reconciliation: A Biblical Call, Chi., 1975; Thirsting for the Lord, N.Y., 1977.

● WBSA, p. 212.

ШТЭЛИН (Stählin) Иоганн Якоб (1797–1875), нем.-швейцарский протестантский библеист. С 1829 э.орд. профессор, с 1835 орд. профессор богословия по ВЗ в ун-те Базеля. В 1830 он одним из первых сформулировал теорию о происхождении *Пятикнижия, получившую название *дополнений теории. Согласно Ш., Моисею принадлежит *«Основа» Пятикнижия, к-рая впоследствии неоднократно дополнялась; эта «Основа» носила преимущ. богослужебный характер.

◆ Kritische Untersuchungen über die Genesis, Basel, 1830; Kritische Untersuchungen über den Pentateuch, die Bücher Josua, Richter, Samuels und der Könige, B., 1843.

ШЭН (Chaine) Жозеф, свящ. (1888–1948), франц. католич. экзегет. Род. в Лионе. Рукоположен в 1913. Специализировался по библеистике в *Иерусалимской библ. школе под руководством о.*Лагранжа. С 1927 был профессором Свящ. Писания в Католич. ин-те в Лионе.

В своих работах Ш. выступал как сторонник *«исторического метода» Лагранжа и *новой исагогики, допустимость к-рой была объявлена в энциклике *Пия XII «Divino afflante Spiritu» (1943). В комментарии к Быт (1948) Ш. открыто признал *докумен-

тарную теорию происхождения *Пятикнижия. Ш. был членом редакции энциклопедии «Католицизм».

◆ L'Épître de St. Jacques, P., 1927; Introduction à la lecture des prophètes, P., 1932; L'Œuvres exégétiques et historiques du P. Lagrange, P., 1935; Les Épîtres Catholiques, P., 1939; Le livre de la Genèse, P., 1948.

ШЮРЕР (Schürer) Эмиль (1844–1910), нем. протестантский историк, исследователь *междузаветного периода. Род. в Аугсбурге. Учился в ун-тах Эрлангена, Берлина и Гейдельберга. Получив докторскую степень (1868) за диссертацию о *Шлейермахере, занял место преподавателя, а затем профессора НЗ (Гиссенский, Кильский и Геттингенский ун-ты). По воззрениям был близок к *либерально-протестантской школе, в частн., к *Гарнаку, вместе с к-рым редактировал журнал «Theologische Literaturzeitung».

Важнейшая работа Ш., труд всей его жизни: «История еврейского народа во времена Иисуса Христа» («Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi», Bd.1–2, Lpz., 1886–90). Этот энциклопедич. свод сведений служил библ. науке в течение почти целого столетия. Он содержит обзор источников, историю евреев от Маккавейского восстания до Бар-Кохбы (135 н.э.), рассматривает культурное состояние *Палестины и *диаспоры, описывает религ. институты, *течения и секты в библ. истории (в т.ч. *мессианизм). Книга снабжена обширной библиографией и научным аппаратом.

В 1964 по инициативе *Роули и под ред. *Блэка была создана комиссия по новому англ. переводу этой книги. В этом переводе (1973–79) были учтены новейшие исследования, данные библ. *археологии, уточнены ссылки, добавлены новые разделы (в частн., о *Кумранских текстах). Ввиду справочного, информац. характера книги переводчики не отмечали, где кончается текст самого Ш., а где начинаются добавления и исправления. В своей модернизированной форме труд остается по-прежнему уникальным историч. пособием (лишь часть охваченного Ш. периода отражена в трудах *Хенгеля). Кроме того, Ш. принадлежит монография «Проповедь Иисуса в ее отношении к Ветхому Завету» («Die Predigt Jesu Christi in ihrem Verhältnis zum Alten Testament», Darmstadt, 1882), в к-рой, в частн., показана преемственность между еванг. учением и учением ап. Павла, а также очерк «Мессианское самосознание Иисуса Христа» («Das messianische Selbstbewusstsein Jesu Christi», Gött., 1903), излагающий характерную для либерального протестантства концепцию о том, что Христос лишь воспользовался традиционными представлениями *мессианизма, чтобы возвестить абсолютно новое и уникальное нравств. учение.

◆ Lehrbuch der neutestamentlichen Zeitgeschichte, Lpz, 1873; в рус. пер.: Иудеи в Боспорском царстве и общества «почитателей Бога всевышнего», «Евр. Старина», 1916, вып. II–III; Александрия (египетская) древняя, ЕЭ, т.1.

● LTK, Bd. 9; RGG, Bd. 5, S.1150.

Щ

ЩЕГОЛЁВ Никифор Иванович (1825–84), рус. правосл. церк. писатель. Род. в Тульской губ. в семье причетника. Окончил КДА (1849), где с 1860 по 1874 был орд. профессором каф. библ. истории. В своем гл. труде «Призвание Авраама и церк.-историч. значение этого события» (К., 1873) Щ. толковал сказание Кн. Бытия в свете учения ап. Павла об Аврааме как «отце верующих». По мнению автора, в эпоху *патриархов истинная вера не была повсеместно утрачена, а существовала и за пределами рода Авраамова. Завет с патриархом хотя и является «центральным событием в истории церкви ветхозаветной, к которому сходятся и из которого исходят все главные нити путей Божиих», не исчерпывает, однако, тайны всемирного Домо-

строительства спасения. Кроме Авраама, Лота и их сродников, существовало множество людей, к-рые искренне стремились к Богу. Поэтому «история языческих религий должна оказать важную услугу истории церкви ветхозаветной». Щ. принадлежит еще ряд статей по библ. тематике. История создания *Вульгаты описана им в очерке «Жизнь блаженного Иеронима Стридонского» (ТКДА, 1863, № 1–3).

◆ Судьбы Церкви Божией на земле, ТКДА, 1860, кн. I–III; Почему Иисус Христос усвоил себе название: Сын Человеческий? ВЧ, 1881, № 50; Что такое «Книга Праведного»? Ис Нав X, 1–13, ТКДА, 1882, № 7.

● Я з ы к о в Д.Д., Обзор жизни и трудов покойных рус. писателей, СПб., 1888, вып. 4.

Э

ЭБЕЛИНГ (Ebeling) Герхард (р.1912), нем. лютеранский богослов, историк Церкви и библеист. Род. под Берлином. Высшее образование получил в Боннском ун-те. В молодые годы вместе со своим другом *Бонхёффером, впоследствии казненным нацистами, был деятелем «Исповеднической Церкви», выступавшей против гитлеровского режима. В 1939, будучи уже доктором богословия (1938), занял место пастора в Хермсдорфе. Орд. профессор по церк. истории (1946–54), систематич. богословию (1954–56 и 1965–68) в Тюбингене, догматич. богословию (1956–65) и фундаментальному богословию и *герменевтике (1968–79) в Цюрихе. В 1962 основал в Цюрихе Институт герменевтики.

Гл. экзегетич. произведение Э. — «Истина Евангелия: толкование на послание к Галатам» («Die Wahrheit des Evangeliums: eine Lesehilfe zum Galaterbrief, Tüb., 1981). Идеи Э. сформировались под влиянием Бонхёффера и *Бульмана. Он исходит из мысли, что богословие и толкование Библии не должны быть особыми, изолированными от «мира» «священными науками», ибо в реальности «мира» нет сфер, абсолютно автономных, отделенных от реальности Бога. *Откровение Бога приходит к людям в историч. контексте конкретной культу-

ры, к-рая является «языковой плотью веры».

В работе «Сущность христианской веры» («Das Wesen des christlichen Glaubens», Tüb., 1959) Э. рассматривает веру как личностный внутренний акт (ответ на Откровение), обусловленный, однако, и *Преданием, и ментальностью той или иной эпохи. Задача богословия, в конечном счете, заключается в благовестии, *керигме, а керигма должна быть выражена на совр. языке. Сегодня необходимо «преобразование того, что выдается за хри-



Герхард Эбелинг

стианскую веру», т.е. системы понятий и филос. концепций, повлиявших на христ. богословие в прошлом. Когда Слово Божье перестает быть живым человеческим словом, его смысл подменяется «благочестивым жаргоном», не способным стать сегодняшним языком благовестия. Постичь глубинные измерения Слова Божьего возможно только при тщательном анализе тех историч. форм, в к-рых оно выражается. Поэтому, согласно Э., герменевтику нельзя ограничить библеистикой; она призвана разрабатывать методы понимания и догматов, и истории, и вообще всего бытия, в к-рое погружен человек. Понимаемая так, герменевтика должна помочь восприятию Библии не только как памятника прошлого, но и как Слова, обращенного ко всем временам. Этот подход особенно важен для Э. в решении проблем, связанных с *«новым поиском исторического Иисуса». Многие критики Э. отмечают, что он сумел лишь поставить задачу преобразования «языка веры», но не разрешил ее. Это, в частн., объясняется усложненной формой, к к-рой Э. нередко прибегает при изложении своих мыслей.

◆ Hermeneutik, RGG, Bd. 3, S. 242; Wort und Glaube, Tüb., 1960 (англ. пер.: Word and Faith, L., 1963); The Meaning of Biblical Theology, L.Hodgson (ed.). On the Authority of the Bible, L., 1960; Vom Gebet. Predigten über den Unser-Vater, Tüb., 1963 (англ. пер.: The Lord's Prayer in Today's World, L., 1966); Wort Gottes und Tradition, Gött., 1964.

● RGG, Bd. 7, S. 50; TTS.

ЭБЕРС (Ebers) Георг (1837–98), нем. протестантский писатель и историк. Род. в Берлине в христ. семье евр. происхождения. Первоначально занимался юриспруденцией, а затем во время болезни, надолго приковавшей его к



Георг Эберс

постели, стал изучать древние языки и археологию и посвятил себя востоковедению. Э. неск. раз побывал в Египте и написал ряд научных работ по древней истории этой страны.

Ему также принадлежат труды по библеистике, в к-рых он стремился доказать, что данные о *Древнем Востоке совпадают со свидетельствами Писания («Durch Gosem zum Sinai», Lpz., 1872; «Aegypten und die Bücher Moses», Lpz., 1868; «Palästina in Bild und Wort», Bd.1–2, Stuttg.–Lpz., 1883–84). По словам рус. историка Бузескула, Э. «не был сухим ученым. Это была увлекающаяся талантливая натура, с ярким воображением и поэтическим даром». Широкую популярность Э. принесли его историч. романы, нек-рые из к-рых тематически связаны со свящ. историей («Иисус Навин», «Уарда», «Дочь египетского царя» и др.; см. Литературно-художеств. интерпретации Библии).

◆ Gesammelte Werke, Bd.1–32, Stuttg.–Lpz.–В.–Wien, 1893–97; в рус. пер.: Собр. соч., т.1–13, СПб., 1893–98.

● Бузескул В.П., Открытия XIX и нач. XX века в области истории Древнего мира, Пб., 1923–24, ч.1. Восток; КЛЭ, т.8, с. 825; ЭСБЕ, т. 40.

ЭБИОНИТЫ, е в и о н и т ы (от евр. אֲבִיּוֹנִים, *эвйоним* – нищие, бедняки), название одного из течений *иудео-христианства. По преданию, термин Э. происходит от имени ересиарха Эбиона, но более вероятно, что это название генетически связано с понятием «бедняки», имеющим идеологич. смысл. «Бедняками» называли себя нек-рые группы последователей *пророков (см. ст. Анавим), обитатели Кумранских поселений и члены Иерусалимской *первообщины христианской (Гал 2:10). Название Э., вероятно, отражало отрицательное отношение древних «несостоятельных» к богатству. Свт. *Епифаний Кипрский приписывает Э. *Климентины и Евангелие евреев (см. ст. Апокрифы); однако вполне достоверных сведений о составе эбионитской лит-ры нет.

Община Э. сформировалась в Заирданье, куда христиане бежали во время войны с Римом (66–70). Из святоотеч. свидетельств можно заключить, что Э., признавая мессианство Иисуса Христа, отрицали Его чудесное рождение, сохраняли евр. язык как священный, придерживались ветхозав. обычаев. Нек-рые ученые (напр., *Гарнак и *Хорт) отождествляют Э. с назарянами (см. ст. Назарянин), но этот взгляд не получил общего признания.

■ Св.*Иустин, Разговор с Трифоном, 47; свт.*Ириней Лионский, Против ересей, I, 26, III, 21, V, 1; свт.*Ипполит Римский, Против ересей; свт.*Епифаний Кипрский, Панарион (Против ересей), XXX, 5.

● ПБЭ, т. 5; Enc. Cat., t. 4, s. 636; см. также ст. Иудео-христианство.

ЭБЛА, древний город-государство, существовавший на территории сев. Сирии в 3-м – нач. 2-го тыс. до н.э. До 2-й пол. 20 в. Э. была известна только по названию. Раскопки итал. археологов (1974–75) под руководством Паоло Маттиэ обнаружили развалины крепости Э., памятники эблаитской материальной культуры и искусства (статуи, утварь) и огромный клинописный архив, включавший деловые документы и лит. произведения (мифы и др.). Ок. 20% текстов составлено на языке «эблаит», близком к прасемитскому. Открытие Э. показало, что в эпоху *патриархов область их первонач. обитания имела высокоразвитую городскую цивилизацию. Материалы Э. находятся еще в стадии изучения. Сейчас большинство специалистов отказалось от выдвинутого в начале открытий предположения, что в эблаитских архивах упомянуты названия ханаанских городов.

● Древняя Эбла (Раскопки в Сирии). Составление и введение П.Маттиэ. Общ. ред. и заключит. статья *Дьяконова И.М., М., 1985; М а т т и э П., Эбла. Открытие города в Сирии, процветавшего 4000 лет назад, «Курьер ЮНЕСКО», 1977, № 3; F i s h e r E., Ebla and the Bible, ВТД, 1980, № 3; P e t t i n a t o G., The Archives of Ebla, Garden City (N.Y.), 1981.

ЭБРАРД (Ebrard) Иоганн Генрих Август (1818–88), нем. протестантский богослов. Род. в Эрлангене. Высшее образование получил в ун-тах Эрлангена и Берлина. В 1875 стал реформатским пастором. Был профессором богословия в Цюрихе (с 1844) и Эрлангене (с 1847), активным церк. деятелем и плодовитым писателем.

Осн. труды Э. посвящены догматике и апологетике. Обратиться к библиограф. вопросам Э. побудили споры, вызванные наступлением на христианство

*отрицательной библич. критики, в частн. «Жизнью Иисуса» *Штрауса. В монографии «Евангелие от Иоанна и новейшая гипотеза о его происхождении» («Das Evangelium Johannis und die neueste Hypothese über seine Entstehung», Z., 1845) Э. полемизировал с теми авторами, к-рые отвергали историч. достоверность 4-го Евангелия. Апологетич. целям подчинена также кн. Э. «Научная критика евангельской истории» («Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte», Fr/M., 1868³). Э. подчеркивал, что гипотеза *Баура, поддержанная всеми представителями *тюрингенской школы, об исконном конфликте между *«петринизмом» и *«павлинизмом» не подтверждается источниками. Источники свидетельствуют, что вначале языко-христиане и христиане-евреи достигли согласия (Деян 15), хотя и сохраняли собств. обычаи. Расхождение началось во 2 в., когда из среды первых выделились гностич. секты, а из среды вторых — секты *иудео-христиан. Но Церковь отвергла и те и другие, сохранив верность Апостольскому *Преданию.

◆ Апологетика. Научное оправдание христианства, т. 1–2, СПб., 1877–80; проч. труды Э. указаны в лит-ре о нем.

● ЭСБЕ, т. 40; Enc. Kat., t. 4, s. 639; RGG, Bd. 2, S. 300.

ЭВАЛЬД (Ewald) Генрих Георг Август (1803–75), нем. протестантский библиист, востоковед, обществ. деятель. Род. в Геттингене, где и окончил ун-т (ученик И.*Айххорна). Специализировался по вост. языкам. Получив степень доктора философии (1823), стал профессором вост. языков Геттингенского ун-та (1827–37). С 1838 преподавал в Тюрингене философию и богословие. В 1848 вернулся в Геттинген. В 1849 основал «Ежегодник библейской науки»

(«Jahrbücher der biblischen Wissenschaft»). Активно участвовал в церковно-политич. борьбе, связанной с процессом объединения протестантских конфессий. Трижды был вынужден покинуть кафедру. Вел острую полемику как с католиками, так и с радикальными протестантами (*тюрингенской школы), а в качестве депутата Рейхстага выступал против Бисмарка и прусской гегемонии. Умер в Геттингене.

Э. принадлежит ряд филологич. работ, в т. ч. грамматика древнеевр. языка (1827). Он первый из библистов Нового времени отверг ошибочное чтение ветхозав. имени Божьего (см. ст. Имена Божьи). Развивая концепции *Астриюка и *Штэлина, Э. предложил собств. вариант *документарной теории происхождения Пятикнижия. По его мнению, *Пятикнижие сформировалось из 10 письменных *источников, наиболее ранними из к-рых были *Браней Господних Кн. и *Кн. Завета. *Священническую традицию он отнес к эпохе царя Соломона, а остальные разделы *Закона — к эпохе *пророков.

Наибольшую известность приобрел 7-томный труд Э. «История израильского народа» («Geschichte des Volkes Israel bis Christus», Gött., 1843–59). Это была одна из первых попыток реконструкции библич. истории, построенная на принципах научной критики. «Его блестящий талант и искреннее чувство, — отмечал Н.М.*Никольский, — помогли ему создать некоторые страницы, в особенности посвященные характеристике пророчества, поистине бессмертные, читающиеся до сих пор с громадным интересом». Э. рассматривал развитие ветхозав. религии как прелюдию к Евангелию. Сама еванг. история изложена Э. в 5-м т. Э. следовал гипотезе о происхождении *синоптиков из *устной традиции, к-рая бы-

ла позднее записана в виде отд. речей и рассказов, ставших основой канонич. Евангелий. В описании жизни Иисуса Христа Э. занимал компромиссную позицию, между традиционными церк. взглядами и умеренным *рационализмом *либерально-протестантской школы. Систематизации библ. *богословия он посвятил особый труд: «Учение Библии о Боге, или богословие Ветхого и Нового Завета» («Die Lehre der Bibel von Gott oder Theologie des Alten und Neuen Bundes», Bd.1–3, Lpz., 1873–74). В книге последовательно рассмотрены учение о Боге, об отношении Бога к миру и человеку, библ. *этика и благовестие о Царстве Божьем. Работы Э. оказали большое влияние на всю зап. библеистику 19 в.

◆ Das Hohelied Salomos, Gött., 1826; Die Dichter des Alten Bundes, Gött., 1835–39; Die drei ersten Evangelien, Gött., 1850; Die Sendschreiben des Apostels Paulus, Gött., 1857; Die Alterthümer des Volkes Israel, Gött., 1848; Die Propheten des Alten Bundes, Bd.1–3, Gött., 1867–68².

● *Р е н а н Э., Очерки по истории религии, пер. с франц., СПб. [1907], с.76 сл.; *Т р о ц к и й Н., О происхождении первых трех канонич. Евангелий. Опыт разбора гипотез Г. Эвальда и Ю. Хольцманна, Кострома, 1878; ЭСБЕ, т. 40; *С h e y n e Т.К., The Founders of the Old Testament Criticism, N.Y., 1893; К r a u s, S.182–90; *S m e n d R., Das Mosesbild von Heinrich Ewald bis Martin Noth, Tüb., 1959; Enc. Kat., t. 4, s.1374.

ЭВОЛЮЦИОНІЗМ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНЫЙ И ШЕСТОДНЕВ.

Под Э.е. подразумеваются различные биогенетич. теории, рассматривающие совр. виды живых существ (включая и человека) как результат трансформации предшествовавших им видов. В широком смысле слова к сфере Э.е. от-

носятся также теории развития Земли и Вселенной. Вопрос о соотношении Э.е. и *Шестоднева обычно рассматривается в рамках основного богословия; однако он привлекал и законное внимание библеистов.

Становление Э.е. Хотя идеи трансформации видов спорадически возникали в эпоху античности, Э.е. как таковой сложился в 17–20 вв. Первые его варианты были предложены англ. натуралистом М. Гэйлом (1677), франц. ботаником М. Маршаном (1719), франц. писателем-натуралистом Ж.-Л. Бюффоном (1749), англ. биологом и поэтом Э. Дарвином (1794–96) и франц. ученым Ж.-Б. Ламарком (1809; рус.пер.: Избр. произведения, т.1–2, М., 1955–59). Почти все они были убеждены, что идея развития вполне согласуется с библ. *креационизмом. В частн., Э. Дарвин писал, что «больше бесконечной силы нужно для создания причин действия, чем для создания самих только действий». Однако до сер. 19 в. было немало крупных ученых, отстаивавших постоянство видов и утверждавших, что все они были созданы изначально (Л. Агассиц и др.). Палеонтологич. находки, свидетельствующие о существовании множества исчезнувших видов, эти ученые объясняли глобальными катастрофами, уничтожавшими жизнь на земле (Ж.Кювье; см. рус. пер. его книги «Рассуждение о переворотах на поверхности земного шара», М.–Л., 1937). Только после появления в 1858 работы А.-Р. Уоллеса (1823–1913) о борьбе за существование и выхода труда Ч. Дарвина (1809–82) «Происхождение видов» (1859, рус. пер.: М., 1952 и др.) Э.е. прочно вошел в арсенал науки. Постепенно были собраны многочисл. аргументы в пользу развития видов, заимствованные из зоогеографии, эмбриологии, сравнит. анатомии и др.

дисциплин. В 20 в. успехи биологии, особенно генетики, внесли существ. дополнения и коррективы в старые эволюционные теории, в частн. в концепцию Ч. Дарвина. Но сам принцип развития упрочился не только в биологии, но и был перенесен на геогенез и космогенез.

Богословское осмысление Э.е. Мн. ученые-эволюционисты считали, что их теория посягает на религиозное мировоззрение не больше, чем теория вращения Земли. Даже Ч. Дарвин, искавший во всем чисто естественные факторы, придерживался такого взгляда и следовал в этом своему деду Э. Дарвину. «Есть величие, — писал он, — в этом воззрении на жизнь с ее различными силами, изначально вложенными Творцом в одну или незначительное число форм; и между тем как наша планета продолжает описывать в пространстве свой путь, согласно неизменным законам тяготения, из такого простого начала возникли и продолжают возникать несметные формы, изумительно совершенные и прекрасные» (заключит. слова «Происхождения видов»). В «Автобиографии» он признавался, что перед лицом сложности и необъятности Вселенной, в к-рой трудно видеть результат слепого случая, он вынужден обратиться к Первопричине, «которая обладает интеллектом, в какой-то степени аналогичным разуму человека».

Т.о., для богословия вопрос заключался лишь в том, как объяснить расхождения между Шестодневом и той картиной истории мира и жизни, к-рую дает Э.е. За время существования теории развития библеисты и богословы выработали три гл. варианта решения этой проблемы.

а) О т р и ц а н и е всех результатов исследований и наблюдений, подтверждающих эволюцию Вселенной, жиз-

ни и человеческого тела, и толкование библ. текста в буквальном смысле (как реалистич. картин космо- и биогенеза). Эту концепцию сегодня защищает гл. обр. протестантский *фундаментализм, к-рый пытается придать ей наукообразный вид (см. Г. Моррис, «Сотворение мира: научный подход», Сан-Диего, 1981). Против такого решения говорят не только убедительные данные естествознания, но и отказ Церкви (уже в *святоотеч. период) от библ. *вербализма.

б) Теория *к о н к о р д и з м а, к-рая ищет точных соответствий между повествованием Быт 1 и эволюционистской картиной мира. В частн., она отождествляет библ. «дни» с геологич. эрами (характерным примером конкордизма является раздел о творении в «Руководстве...» *Вигуру). Сыграв в свое время апологетич. роль, этот подход в наст. время представляется весьма уязвимым, т.к. игнорирует литературные особенности библ. сказания и к тому же допускает ряд искусственных натяжек. Слабость конкордизма признана теперь большинством правосл. и католич. богословов. Очевидна она и для представителей науки. См. сопоставление Э.е. и Шестоднева в кн. Азимова А. «В начале» («In the Beginning», 1981, рус. пер.: М., 1989).

в) Д и ф ф е р е н ц и р о в а н н ы й подход, рассматривающий Шестоднев как изложение не научного, а религиозного учения. Впервые такой подход был намечен ср.-век. экзегетом *Гуго Сен-Викторским (12 в.). В эпоху становления новой науки его четко сформулировали Г. Галилей и *Кеплер. Впоследствии дифференциров. подход защищали многие правосл., католич. и протестантские богословы. Так, прот.*Клитин (1910) писал: «Никаких астрономических, геологических и других научных теорий... Моисеево

сказание не имело в виду, а потому и сопоставление его с научными теориями никогда не достигало и не может достигнуть предположенной цели. Библия — не наука, и искать в ней ответов на разные научные запросы — это значит не понимать цели и характера Слова Божия».

Католич. монах и биолог Э. Васман (1859–1931) отмечал: «Библия служит не естественнонаучным целям, а религиозным целям спасения. Поэтому повествование о творении противопоставлять выводам естествознания и наоборот... Бог не вмешивается непосредственно в естественный порядок там, где может действовать через естественные причины. Это вовсе не новое, а весьма старое основание, которое позволяет нам смотреть на теорию развития, поскольку она действительно доказана, как на вполне и совершенно соединимую с христианским мировоззрением». При использовании дифференциров. подхода экзегетам делается ударение на богословской смысловой нагрузке, к-рую несет свящ. текст. Тем самым *керигма Писания перестает зависеть от смены научных гипотез и теорий и воспринимается как непреходящая Весть о Боге. В то же время Э.е. остается в свойственных ему границах науки, в области тварного человеческого разума.

● Бёльше В., Новая книга Бытия, СПб., 1908; Берг Л.С., Труды по теории эволюции, Л., 1977; Васман Э., Теория развития и Библия, пер. с нем., «Странник», 1907, № 5; его же, Неодарвинизм и христианство, пер. с нем., СПб., 1907; его же, Христианство и теория развития, пер. с нем., Пг., 1917; прот.*Воскресенский А., Библия. учение о творении мира и совр. естествознание, ВЧ, 1863/64, № 49; Деннерт Э., Умер ли Бог? Одесса, 1914; *Ильин В., Загадка жизни и происхождение живых существ, Париж, 1929; его

же, Шесть дней творения, Париж, 1930; История биологии с древнейших времен до наших дней, т.1–2, М., 1972–75; Матвеев Ф.М., Опыт приложения научных знаний к библик. сказанию о миротворении, М., 1888; прот. Мень А., Истоки религии, Брюссель, 1981²; свящ. Мозолевский Г., Обсуждение совр. науч. гипотез о происхождении мира на основании библик. повествования о сотворении его, ВиР, 1901, № 15–16; Моретти Ж.-М., Согласие или расхождение? «Символ», 1984, № 12; Песоцкий С.А., К вопросу об историч. характере Моисеева сказания о творении мира, ТКДА, 1898, № 3; прот.*Сергиевский Н.А., Творение мира и человека, изъяснение библик. истории творения в связи с естеств. историей, М., 1883; Скворон С., Развитие теории эволюции, пер. с польск., Варшава, 1965; *Тейяр де Шарден П., Феномен человека, пер. с франц., М., 1987²; Царгородский Н.А., О геологии в применении к библик. сказаниям о происхождении мира, «Домашняя беседа» 1870, № 42–50; *Ястребов М.Ф., Соглашение библик. сказания о миротворении с науч. данными и выводами естествознания, ТКДА, 1903, № 5; *H a a g H., Evolution und Bibel, Luzern (Schweiz), 1962; i d., Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre, Stuttg., 1966; Monténat C., Plateaux L., Roux P., Création dans l'évolution, P., 1984; Schöonberger P., Gods wordende wereld, Tiel (Belg.), 1962 (англ. пер.: God's World in the Making, Pittsburgh 1964); проч. библиогр. см. в NCE, v. 5, p. 694; см. также ст.: Антропология; Конкордизм; Космография; Креационизм; Наука и Библия; Пятикнижие; Шестоднев.

ЭВОЛЮЦИОНІЗМ ИСТОРИЧЕСКИЙ И БИБЛИЯ — см. Исторический эволюционизм и Библия.

ЭДЕРШАЙМ (Edersheim) Альфред (1825–89), англиканский библеист.

Род. в Австрии в евр. семье, где получил традиционное иудаистское воспитание. Стал христианином в юности после встречи в Будапеште с шотландским пресвитерианином Дж. Дунканом. Изучал богословие в Эдинбурге и Берлине. В 1846 стал пастором, а в 1875 присоединился к англиканству. Был викарием в Дорсетшире. Основал евр.-христ. общину в Румынии. Читал в Оксфорде курс по *Септуагинте. Свою жизнь Э. описал в автобиографич. книге «Тоһу Ва-Воһу» (1890).

Ему принадлежит ряд трудов по библеистике (в частн., толкование на Сир), по *междузаветному периоду и истории евр. народа. Самая крупная работа Э. — «Жизнь и время Иисуса Мессии» («The Life and Time of Jesus the Messiah», vol. 1–2, L., 1883, 30 ed. 1962; рус. пер. *Фивейского, М., 1898). Особую ценность в этой книге представляют богосл., историч. и экзегетич. экскурсы, помещенные в приложения. Э. был одним из первых христ. ученых, к-рый привлек обширные материалы из иудаистской традиции для освещения евангельской истории, особенно ее религ.-историч. фона.

◆ The Temple, Its Ministry and Services, L., 1873.

● Jewish Encyclopedia, N.Y.–L., 1903, v. 5; ODCC, p. 444.

ЭДЕССКАЯ ШКОЛА ЭКЗЕГЕЗЫ, направление в экзегетике, сложившееся в богословском училище Эдессы. Эдесса находилась на территории совр. Ирака, между Сирией и Ираном, в регионе, испытывавшем сравнительно слабое влияние греко-римской культуры. Господствующим языком региона оставался сирийский (ветвь *арам. языка). Эдесса была столицей Осроены, первого государства, правители к-рого открыто приняли христианство (2 в.). Возникновению Э.ш. предше-

ствовала богатая христ. традиция (Вардесан, *Татиан, *Афраат).

Начало сир. церк. школы было положено в Нисибисе еп. Иаковом, участником I *Вселенского собора. По его благословению главой училища стал прп.*Ефрем Сирин. Когда Нисибис подпал под власть персов (363), прп. Ефрем Сирин ушел в Эдессу (365). Его принято считать фактическим основателем эдесской школы. Подобно монастырским училищам Византии и ср.-век. ун-там Запада, она была хорошо организованным учебным заведением с собств. уставом и программой. Изучение Библии составляло основу курса.

Характерной особенностью Э.ш. была ее тесная связь с культурными традициями *Древнего Востока, родственными библейской. Прп.Ефрем Сирин и его ближайшие ученики уделяли гл. внимание историч. и нравств. смыслу Писания. *Аллегорический метод толкования Библии, зародившийся в грекоязычной среде, сирийцами применялся редко. Большое влияние на Э.ш. оказали богословы *антиохийской школы, в частн. *Диодор Тарсийский и *Феодор Мопсуестский. Прп. Ефрем Сирин укреплял в училище верность правосл. *Преданию; однако при его преемниках *Раббуле, Хибе (Иве) (ум. 457), Бар Сауме (ум. ок. 495), *Нарсае школа оказалась ареной догматич. споров. Политич. господство в регионе персов усилило антивизантийские тенденции. В результате руководство школой перешло в руки двух конкурирующих групп: несториан и монофизитов. В 489, когда власть в Эдессе на время перешла к Византии, училище было закрыто и его преподаватели обосновались в Нисибисе. С тех пор на протяжении веков школа сохраняла дохалкидонский характер.

Кроме экзегетич. трудов Э.ш. создал ряд переводов Библии на сир. язык (см. ст.: Иаков Эдесский; Переводы Библии на древние языки; Пешитта; «Филоксеновский» перевод Библии).

● *Беркитт Ф.К., Очерки по истории христианства в Сирии, пер. с англ., ХЧ, 1914, № 3, 5–8; Вильскер Л.Х., Сирийская лит-ра, ИВЛ, М., 1984, т. 2; Мещерская Е.Н., Сирийская рукописная книга, в кн.: Рукописная книга в культуре народов Востока, М., 1987, кн.1; От берегов Босфора до берегов Евфрата. Пер. и коммент. С.С.*Аверинцева, М., 1987; Пигулевская Н.В., Культура сирийцев в Средние века, М., 1979; Райт В., Краткий очерк истории сир. лит-ры, СПб., 1902; Атиа А., A History of Eastern Christianity, L., 1968; проч. иностр. библиогр. см. в указ. трудах.

ЭДЖЕРТОНА ПАПИРУС, фрагменты папирусного *кодекса, к-рый после папируса *Райленда является древнейшей из известных науке христ. рукописей. Датируется временем ок.150. Найден в Египте. Хранится в Британском музее. Опубликован в 1935. Содержит отрывки из неизвестного Евангелия, близкого по содержанию к канонич. текстам (беседа Христа с законниками, эпизод в Назарете, исцеление прокаженного, вопрос о подати кесарю). Текстологи и палеографы не пришли к единому мнению, представляет ли собой Э.п. пересказ канонич. Евангелий или является записью *досиноптической традиции.

● Еп.*Михаил (Чуб), Памятники древнехрист. письменности, ЖМП, 1955, № 12 (там же приведен пер. текста); ОДСС, р. 448.

ЭЙСФЕЛЬДТ Отто — см. Айсфельдт.

ЭЙХГОРН Альберт — см. Айххорн А.

ЭЙХГОРН Иоганн Готфрид — см. Айххорн И.Г.

ЭЙХРОДТ Вальтер — см. Айхродт.

ЭКЗАПЛЫ, гексапла (от греч. ἕξα-πλῶ – шестикратный), рукописное издание ВЗ, осуществленное *Оригеном. Включает евр. текст, его греч. *транслитерацию и 4 греч. перевода. Все они расположены в виде параллельных столбцов. Э. сыграли большую роль в *текстуальной критике *святоотеч. периода. Почти весь текст Э. утрачен, поскольку воспроизведение его представляло в древние времена немалые трудности. В 90-х гг. 19 в. фрагменты Э., содержащие часть Псалтири, были обнаружены в Каирской *генизе (опубликованы *Беркитом) и в миланской б-ке св. Амвросия (изданы кард. Дж. Меркати). Обе рукописи представляют собой *палимпсест и датируются 10 в. Сирийская версия Э. была изготовлена монофизитским еп. Павлом в Месопотамии в нач. 7 в. на основании Оригеновой. Этим переводом пользовался еще в 16 в. *Мазиус для уточнения характера оригинала Э. Фрагменты сир. версии Э. были опубликованы в Милане аббатом А.Чириани (1874). Более позднее издание вышло в Лейдене (1968).



Палимпсест, содержащий фрагмент Экзаплы

● *Вигуру Ф., Руководство..., М., 1916², т.1, с.163–67; Д о й е л ь Л., Завещанное временем, М., 1980; W ü r t h w e i n E., Der Text des Alten Testaments, Stuttg., 1963 (англ. пер.: The Text of the Old Testament, Grand Rapids (Mich.), 1979); ODCC, p. 645, 1335.

ЭКЗЕГЕ́ЗА БИБЛЕЙСКАЯ (от греч. ἐξήγησις – толкование, объяснение), толкование текста Свящ. Писания. В лит-ре термин Э. нередко употребляется как синоним термина *экзегетика, хотя в строгом смысле слова они не являются тождественными.

Необходимость Э. и ее методы. В своей центральной, керигматической основе (см. ст. Керигма) Свящ. Писание доступно каждому. Однако, будучи сложным полисемантическим «организмом», Библия для более глубокого ее понимания нуждается в пояснениях. Эта необходимость обусловлена множеством факторов: неоднозначностью библ. средств выражения, и дистанцией (культурной, хронологич.), к-рая отделяет свящ. писателей от их читателей, и наличием внутри Библии различных оттенков *Предания. Поскольку Свящ. Писание создано в лоне Церкви, Церковью и для Церкви (как ВЗ, так и НЗ), правосл. сознание отдает приоритет истолкования самой Церкви, особенно в тех случаях, когда речь идет о вероучительных истинах.

Являясь Словом Божиим, выраженным через человеческое слово, Библия несет на себе печать тех эпох, когда писались ее книги, отражает особенности свящ. авторов (их личности, языка, воззрений; см. ст. Богочеловеч. природа Писания). Это требует от Э. учета того историч. фона и *«жизненного контекста», с к-рыми связаны библ. книги, а также филологич. исследований, позволяющих проникнуть в ход мысли свящ. авторов. Отсюда важ-

ность для Э. *исагогики, включающей проблемы *канона, *датировки и *атрибуции свящ. книг, различных форм *критики библейской (текстуальной, литературной, исторической, историко-литературной и др.) и дополнительных дисциплин (*археологии, *географии, *палеографии, *папирологии, *эпиграфики, изучения *Древнего Востока и *античности).

Свящ. Писание есть письменно зафиксированное Предание Церкви (сначала ветхозав., а затем новозав.). Следовательно, Библию необходимо рассматривать в целостном контексте ее канона и христ. церк. учения. Христ. Э. на протяжении веков вырабатывала принципы толкования Библии (см. ст.: Герменевтика; Новая герменевтика). Эти принципы включают аллегорический, прообразовательный, анаagogический, историко-литературный, тропологический и др. подходы к Библии, к-рые по существу играют взаимодополняющую роль. Так, недостаточно установить лишь букв. смысл текста и объяснить его с т. зр. древнего культурного контекста. Важно выявить содержащееся в нем Слово Божье, обращенное к людям всех времен и народов. Только во взаимодействии всей совокупности приемов Э. раскрывается духовное богатство Писания в его многогранной полноте.

Определенное место в Э. занимает *сравнит.-лит., *сравнит.-религ. и *сравнит.-филологич. изучение Библии.

Библ. Э. носит двуединый характер. С одной стороны, она изучает Писание как историч. и лит. памятник, а с другой — как боговдохновенное Слово, как *Откровение. Каждый из двух аспектов требует собственного подхода. Вместе же они дают целостный экзегетич. синтез.

Этапы и направления Э. Начало Э. прослеживается уже в дохрист. время.

Мн. законы *Пятикнижия представляют собой истолкование и раскрытие заповедей *Декалога. В Пс содержится своего рода молитвенно-литургич. коммент. к Пятикнижию, *Историческим книгам и *мудрецов Писаниям. Иудейское толкование Библии *междузаветного периода шло в двух направлениях: в плане законнической *галахи и в плане этико-богословском.

Евангельская проповедь — как Самого Христа Спасителя, так и апостолов — содержит объяснение ВЗ в свете нового *Откровения.

Христианская Э. при своем возникновении заимствовала нек-рые приемы, выработанные в античных толкованиях древних текстов и в иудейской экзегезе. Впоследствии, в Новое время, она пользовалась методами различных школ историографии, литературоведения, философии, языкознания. Э. прошла неск. этапов и породила ряд направлений, как ортодоксальных, так и отступающих от церк. точки зрения.

а) *Святоотеческая Э. (обычно датируется 1–5 вв.) разрабатывала осн. методы толкования, ставя в центр духовно-нравств. и вероучит. смысл Библии. См. ст.: Александрийская школа; Антиохийская школа; Эдесская школа.

б) *Византийская Э. (6–15 вв.) следовала в осн. за экзегетами святоотеч. школ. Тропологический характер носила Э. визант. подвижников.

в) *Ср.-век. западная Э. (6–11 вв.), подобно византийской, как правило, не выходила за рамки святоотеч. традиции.

г) Ср.-век. католич. Э. (12–15 вв.), включая *схоластическую ср.-век. экзегезу, создавала святоотеч. *катены, разрабатывала учение о *полисемантизме Писания и о его мистической интерпретации.

д) Католич. экзегеза *ренессансной библеистики (15–16 вв.) продолжила

филологич. исследования Библии, начатые св. отцами, и ставила акцент на этическом толковании.

е) Протестантская Э. классич. периода Реформации (16 в.) подчиняла толкование конфессионально-полемицеским задачам, проводила различие между «внешним» и «внутренним» словом в Писании.

ж) Православная Э. Нового времени, гл. обр. *русская библеистика (18–20 вв.), шла по пути синтеза историко-критич. и нравств.-догматич. толкования.

з) Католическая Э. Нового времени (17–20 вв.) прошла два этапа. Первый (до 20 в.) характеризовался попытками привлечения критич. методов для толкования и борьбой против них церк. магистериума; второй (20 в.) отмечен рецепцией этих методов при сохранении католич. богосл. ортодоксальности.

и) Протестантские неортодоксальные направления Э. (16–20 вв.) включали *социнианскую экзегезу, толкования, связанные с *рационализмом в библеистике, учениями И. Канта, *Гегеля, экзистенциальной философией и др. доктринами.

к) Протестантская ортодоксальная Э. (16–20 вв.) характеризуется множеством оттенков: от принятия библ. критики до полного ее отрицания (см. ст. Фундаментализм).

Кроме того, особые формы библ. Э. сложились в рамках сект (см. ст.: Иеговистская экзегеза; Новоизраильское понимание Библии; Мунистская интерпретация Библии и др.), во внехрист. учениях (см. ст.: Иудаизм; Оккультные толкования Библии) и, наконец, во внерелигиозной науке, рассматривающей Библию только как историч. памятник

● Б л а н к И., Э. как основная теологич. дисциплина, «Символ», 1981, № 6;

*В и г у р у Ф. Руководство..., М., 1916², т.1; *Е л е о н с к и й Ф.Г., Состояние истории ветхозав. Церкви в современной протестантской лит-ре, ХЧ, 1870, № 2; *К о р с у н с к и й И.Н., Иудейское толкование ВЗ, М., 1882; е г о ж е, Новозав. толкование ВЗ, М., 1905; Л и в ш и ц Г.М., Очерки историографии Библии и раннего христианства, Минск, 1970; прот. М е н ь А., О русской правосл. библеистике, БТ, 1987, сб.28; еп.*М и х а и л (Лузин), Библейская наука. Кн.1: Очерк истории толкования Библии, Тула, 1898; *Н и к о л ь с к и й М.В., Успехи науки библейской в России, ПО, 1887, ч. I, № 3; прот.*П о л о т е б н о в А., Историч. свидетельства об изучении Библии в хронологич. порядке, К., 1875; Происхождение Библии (Из истории библ. критики); Ветхий Завет, М., 1964; П э й п е р Ф., Библ. критика в Голландии, ХЧ, 1913, № 5; *Р ы б и н с к и й В.П., Библ. ветхозав. критика, ТКДА, 1908, № 12; *С о л ь с к и й С., Краткий очерк истории свящ. библиологии и экзегетики, ТКДА, 1866, № 10–12; *Ю н г е р о в П.А., Очерк истории толкования ветхозав. книг Свящ. Писания, ПС, 1910, № 11; *Ф а р г а р F.W., History of Interpretation, Grand Rapids (Mich.), 1961; F i s h b a n e M., Biblical Interpretation in Ancient Israel, N.Y., 1984; G e n t h e H.J., Kleine Geschichte der neutestamentlichen Wissenschaft, Gött., 1977; G r a n t R.M., A Short History of the Interpretation of the Bible, N.Y., 1963; *К r a u s H.J., Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments, Neukirchen, 1956; *K ü m m e l W., Das Neue Testament, Freiburg, 1958; L e v i e J., La Bible, parole humaine et message de Dieu, P.-Louvain, 1958 (англ. пер.: The Bible, Word of God in Words of Men, L., 1961); L u b a c H. de, Exégèse médiévale, vol. 1–4, P., 1959–64; N e i l l S., The Interpretation of the New Testament, 1861–1961, L., 1966; V e r m e s G., H a n s o n R., The Cambridge History of the Bible, vol. 1–3, Camb. (Eng.), 1963–70; JBC, v. 2, p. 590; Enc. Kat., t.4, s. 710; NCE,

v. 2, p. 507; ODCC, p. 490; RGG, Bd.1, S.1227; см. также ст.: Англо-Американская библеистика; Болгарская библеистика; Герменевтика; Греческая библеистика; Католическая библеистика; Комментарии библейские; Немецкая библеистика; Нидерландская библеистика; Польская библеистика; Православная библеистика; Протестантская библеистика; Ренессансная библеистика; Румынская библеистика; Русская библеистика; Святоотеческая экзегеза; Скандинавская библеистика; Ср.-век. экзегеза; Схоластическая ср.-век. экзегеза; Толковые Библии; Французская библеистика; Чешская библеистика; Школы библейские.

ЭКЗЕГЕТИКА (от греч. ἐξήγητικός – объясняющий) **БИБЛЕЙСКАЯ**, синоним *герменевтики, хотя иногда этот термин употребляется для обозначения *экзегезы.

ЭКЗЕМПЛЯРСКИЙ Василий Ильич (1875–1933), рус. правосл. богослов. Род. в Киеве в семье священника (впоследствии архиеп. Иеронима). Окончил ДС и КДА (1901), где затем преподавал нравств. богословие. Докторская диссертация Э. была посвящена проблематике, тесно связанной с Библией («Библ. и святоотеч. учение о сущности священства», К., 1904). В 1912 по настоянию еп.*Антония (Храповицкого) Э. был лишен кафедры. Поводом послужила его статья «Гр. Л.Н.Толстой и св. Иоанн Златоуст в их взгляде на жизненное значение заповедей Христовых» («О религии Льва Толстого», сб. 2, М., 1912). В ней автор, критикуя учение *Толстого, в то же время отмечал и положительное значение его нравств. проповеди. В 1916–17 Э. состоял редактором-издателем киевского журн. «Христианская мысль», к-рый объединил противников схоластич. методов богословия (*Бердяева, свящ. *Боголюбова, *Бул-

гакова, *Дроздова, *Карташева, *Маккавейского, *Рыбинского, *Скабаллановича, *Тареева и др.). В этот же период Э. возглавлял в Киеве Религ.-филос. общество. Ряд работ Э. освещает *социальную интерпретацию Библии и христианства. Несмотря на слепоту, поразившую писателя в 1920, он продолжал активно участвовать в церк.-обществ. жизни. Скончался в Киеве.

◆ Учение древней Церкви о собственности и милостыне, К., 1910; Евангелие и обществ. жизнь, К., 1913; Евангелие Иисуса Христа перед судом Фридриха Ницше, Пб., 1915; проч. труды Э. указаны в лит-ре о нем.

● *Булгаков С.Н., Самозащита В.И.Э., «Русская Мысль», 1912, № 8; B i d n o w W., Wasilij Iljicz Ekzemplarski, «Ἐπίς», Warszawa, 1933, № 2; P a r g o s k i H., Ekzemplarski, Enc.Kat., t.4, s.871.

ЭКЗИСТЕНЦИАЛИСТСКИЕ ТОЛКОВАНИЯ БИБЛИИ

экзегеза, основанная на принципах философии экзистенциализма. Существует неск. направлений этой философии, сложившейся в 20–30-х гг. 20-го века: религиозное (*Бердяев, Л.Шестов, *Бубер, Г.Марсель), атеистическое или близкое к атеизму (М. Хайдеггер, А. Камю, Ж.-П.Сартр) и имеющее оттенок религ. агностицизма (*Ясперс). Однако все они сходятся в отрицании *рационализма, завершенных метафизич. систем и в убеждении, что реальность не может быть постигнута лишь холодным, «объективным» разумом. В процесс познания, согласно экзистенциализму, вовлечено все существо человека, его духовное Я, его экзистенция, к-рая не просто осмысляет бытие, но и переживает его. Пока экзистенция находится в плену безличного «объективированного мира вещей», она отчуждена от подлинной реальности, терза-

ется страхом, отчаянием и заботой. Обретение внутренней свободы достигается в кризисе осознания трагичности бытия и в интуитивном прорыве экзистенции к сфере «подлинного существования». Для религ. экзистенциалистов этот прорыв почти тождествен *Откровению. Для нерелигиозных — он означает освобождение человеческого Я от всех уз.

Среди своих предшественников экзистенциалисты называют *Паскаля, С. Кьеркегора (см. ст. Скандинавская библеистика) и *Достоевского. Интерпретируя Библию, они нередко ссылаются на идеи англ. критика и поэта Метью Арнольда (1822–88), считавшего библ. мысль всецело иррациональной, в отличие от греческой, построенной на разуме (см. его книгу «В чем сущность христианства и иудейства», М., 1908). Трагичность чело-веч. судьбы, описанная в Кн. Иова и в нек-рых псалмах, соответствует, по мнению экзистенциалистов, их пониманию человека как духовного существа, поработанного безличным мертвящим миром.

Наиболее последовательно принципы экзистенциализма в экзегезе проводил *Бульман, толковавший Библию в свете учения Хайдеггера. Он считал, что у ап. Павла, когда он говорит о состоянии души «до прихода веры», описано «отчужденное существование человека». Обретение же веры в *сотериологии апостола означает, по Бульману, не что иное как внутреннее озарение, освобождающее экзистенцию от «ложного бытия». Чтобы вычленил это ядро из учения ап. Павла и всего НЗ, Бульман предлагал герменевтич. метод *демифологизации. В результате библ. учение и сотериология, в частн., превращались у Бульмана в субъективную форму *мистицизма, лишённого важнейших

еванг. основ и утратившего конкретный новозав. христоцентризм. Соте-риологич. тайна оказывалась отторгнутой от *историзма Свящ. Писания, теряла из виду историч. и космич. перспективу спасения. Эти пробелы радикального протестантского Э.т.Б. в значительной степени восполняются в экзистенциализме Бердяева, к-рый, провозглашая высокую ценность личности, дает религ. оценку космологич. и историч. процессам.

● *Бердяев Н., Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого, Париж, 1952; Б о г о м о л о в А.С. и др., Совр. буржуазная философия и религия, М., 1977; *Т р о ф и м о в а М.К., Философия экзистенциализма и проблемы истории раннего христианства, ВДИ, 1967, № 2; У г р и н о в и ч Д.М., Попытки «экзистенциальной» интерпретации христианства, ВФ, 1966, № 8; Философия, религия, культура, М., 1982; Ва г г е т т W., Irrational Man, Garden City (N.Y.), 1962; М а с - q у а г г и е J., An Existentialist Theology, Harmondsworth, 1973; прочая лит-ра по экзистенциализму указана в ст. Г а й д е н к о П.П., ФЭ, т.5, с.789; см. также ст. Бульман.

ЭККЛЕЗИОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ — см. Церковь и Свящ. Писание.

ЭКОЛОГИЯ И БИБЛИЯ — см. Природа и Библия.

ЭКОНОМОС — см. Икономос.

ЭКУМЕНИЙ, И к у м е н и й (Οἰκουμένιος) (6 в.), один из первых визант. толкователей Откровения. О жизни его ничего неизвестно. Если судить по его приверженности идеям Севера Антиохийского, Э. был близок к монофизитству. Изъясняя Откр. Э. исходил из мысли, что тайновидец Иоанн созерцал не только грядущее, но и всю историю спасения в целом. Ком-

ментарий долгое время считался утраченным. Он был найден и опубликован в 1928.

◆ The Complete Commentary of Oecumenius on the Apocalypse, 1928.

● ODCC, p. 993.

ЭКУМЕНИЙ, И к у м е н и й (Οἰκουμένιος) ТРИККСКИЙ, еп. (ум. ок. 945), визант. экзегет. О жизни его известно только то, что он был еп. греческого города Трикки в Фессалии. Согласно *Сиксту Сиенскому, Э. написал комментарий к первым 8 кн. ВЗ. Однако этот труд не сохранился. Э. приписывается авторство толкований на Деян, послания ап. Павла и *Соборные послания. Как экзегет Э. следует гл. обр. свт. *Иоанну Златоусту и др. св. отцам, нередко включая в свои труды обширные цитаты из их писаний. Т.о., комментарии Э. можно отнести к ряду *катен.

◆ M i g n e. PG, t.119; в рус. пер.: Пастырские послания ап. Павла к Тимофею и Титу. Толкование, пер. с греч., К., 1880.

● Архиеп. *Ф и л а р е т (Гумилевский), Историч. учение об Отцах Церкви, СПб., 1859, т. 3, с. 394 (как и мн. авторы, архиеп. Филарет отождествляет Э. Триккского с *Экумением, автором толкования на Откр. Вопрос этот остается и по сей день дискуссионным).

ЭКУМЕНИЧЕСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ, переводы книг Свящ. Писания, осуществленные при сотрудничестве экзегетов различных конфессий.

Еще в 15 в. в работе над церковнославянской *Геннадиевской Библией принимал участие доминиканский монах Вениамин. В 17 в. попытку объединить переводческий труд католиков и протестантов предпринял Р. *Симон. В 1866 аналогичную цель поставило перед собой франц. «Нацио-

нальное общество по переводу Библии». Но эти опыты имели непрочный и эпизодический характер. Переводы Библии оставались строго конфессиональными, отражая особенности лишь того или иного исповедания. *Триденский собор даже запрещал католикам читать протестантские переводы.

История Э.п.Б. началась в 20 в. Этому способствовало три фактора: а) сближение христиан в рамках экуменич. диалога; б) интерконфессион. характер мн. научных достижений библеистики (в сфере *историко-литературной критики, *археологии, филологии и т.д.); в) сотрудничество *обществ библейских, принадлежащих разным Церквам.

В наст. время издано уже ок. 50 Э.п.Б., без комментариев и с комментариями. В основу их приняты новейшие *критич. издания оригинальных текстов. Из Э.п.Б. наибольшую известность приобрели «Новая Английская Библия» (NEB, НЗ, 1961; ВЗ, 1970), подготовленная библеистами, принадлежащими к 10 протестантским конфессиям, и франц. католич.-протестантский «Экуменический перевод Библии» («La traduction oecuménique de la Bible», сокр. TOB, 1972–75, 1987). При работе над TOB учитывались замечания и правосл. специалистов (TOB издается со вступит. статьями и подстрочными примечаниями). В 1985 вышел итал. Э.п.Б. в Турине. Среди изданий, вышедших в Сов. Союзе, к категории Э.п.Б. относится перевод, осуществленный литовскими католиками в сотрудничестве с протестантами, под ред. Вацлаваса Алюлиса (см. ст. Литовские переводы Библии).

● Дух и метод экуменич. перевода Библии, «Логос», 1972, № 1; Hunt G., About the New English Bible, L., 1970; см. также ст.

Переводы Библии на новые европ. языки.

ЭКХАРТ (Eckhart) Иоганн (Мейстер Экхарт), иером. (ок. 1260–1327), нем. католич. богослов и мистик. Род. в Тюрингии в рыцарской семье. В отроческие годы стал монахом Доминиканского ордена. Получил разностороннее схоластич. образование. Читал лекции в Парижском ун-те; занимал руководящие должности в ордене. Прославился как проповедник, впервые обращавшийся к народу на его родном языке. Незадолго до смерти Э. против него было выдвинуто обвинение в ереси, и хотя доминиканцы успешно защищали его, ряд положений доктрины Э., вырванных из контекста и скорее всего неверно понятых, был осужден папой Иоанном XXII (1329). Тем не менее авторитет Э. в католич. богословии не был подорван и его наследие тщательно изучалось.

Э. как экзегет и богослов. Э. написал комментарии к Быт, Исх, Притч и Ин. Самой большой известностью пользуются его Беседы, или Проповеди. Они представляют собой комментарий к важнейшим местам Библии, написанный в духе богосл. *мистицизма. Для раскрытия своей мысли Э. чаще всего прибегает к *аллегорич. методу толкования. Так, напр., пять мужей еванг. самарянки превращаются у него в пять чувств, отдаляющих душу от Бога.

Одна из главных тем Э. — «духовная нищета» (см. Мф 5:3), к-рую он понимал как высшую форму освобождения от всего тварного. «Человек, который вполне отрешен, настолько восхищен в вечность, что ничто преходящее не может уже заставить его почувствовать плотского волнения; тогда он мертв для земли». Эта отрешенность есть путь к Богу. «Где кончается тварь, там начинается Бог. И Бог не желает

от тебя ничего большего, как чтобы ты вышел из себя, поскольку ты тварь, и дабы Богу быть в тебе Богом». Историч. Рождество есть для Э. символ таинственного рождения Бога в человеке. Оно продолжается вечно, как вечен процесс самого творения.

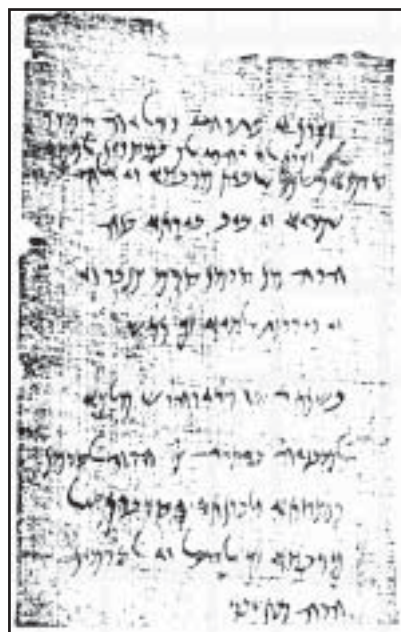
Следуя апофатич. учению *Дионисия Ареопагита, Э. утверждал абсолютную надмирность Божества. «Божество» (Gottheit) выше даже Самого Бога, ибо Оно становится Богом, лишь когда действует, когда из Него изливается тварное бытие (здесь у Э. отмечается элемент пантеизма). Мир исходит из Божества, чтобы в Него вернуться. Это возвращение совершается искупительной силой Христовой и «духовной нищетой» верных, отдающих себя Небу. Э., однако, не ограничивается отрешенным мистицизмом, признавая ценность деятельной жизни (Мария избрала благую часть, но и Марфа возлюблена Спасителем). Чтобы объяснить, как можно сочетать созерцание и деятельность, Э. находит в Библии свидетельства в пользу двуединого бытия человека. Действуют и Моисей, и Дева Мария, и Сам Христос, и одновременно дух их пребывает с Богом и в Боге. «Знай, — пишет Э., — внешний человек может быть погружен в деятельность, в то время как внутренний человек останется свободным и неподвижным». Учение Э. оказало большое влияние на европ. мысль, в частн., на Николая Кузанского, *Беме, *Лютера, *Шеллинга, *Гегеля и на экзистенциалистские филос. системы.

◆ Die deutschen und lateinischen Werke, Bd.1–8, Stuttg., 1936–48; Meister Eckhart. A Modern Translation, N.Y., 1957; в рус. пер.: Духовные проповеди и рассуждения, М., 1912; Избранные проповеди, М., 1912.

● Грушке Н., Экхарт, ЭСБЕ, т. 40; Мейстер Экхарт, «Логос», 1972, № 4; Сок

лов В.В., Ср.-век. философия, М., 1979; Степун Ф., Трагедия мистич. сознания, «Логос», 1911–12, № 2–3; Хоружий С., Э., ФЭ, т.5; *Штейнер Р., Мистика на заре духовной жизни нового времени и ее отношение к совр. мировоззрениям, М., 1917; Ancelet-Hustache J., Maître Eckhart et la mystique rhénane, P., 1956 (англ. пер.: Master Eckhart and the Rhineland Mystics, N.Y., 1957); Mied D. (hrsg.), Meister Eckhart, Freib., 1984 (с библиогр.); ОДСС, р. 442.

ЭЛЕФАНТИНСКИЕ ПАПИРУСЫ, архив иудейского военного гарнизона, состоявшего на службе у егип. царя (кон. 5 в. до н.э.). Э.п. найдены в Верхнем Египте на о. Абу, или Элефантине, в кон. 19 в. Первое собрание их было приобретено *Райценштайном и египтологом В.Шпигельбергом (1870–1930). Папирусы публиковались с 1906 по 1953. Тексты Э.п. написаны на *арамейском языке. Они включают



Элефантинский папирус

личную корреспонденцию, официальные документы, деловые письма. Из них явствует, что иудеи колонии имели собств. храм, к-рый впоследствии был разрушен местными жителями. Кроме Яхве, «небесного Бога», члены общины чтили и др. богов, в частн. ханаанскую Анат. В Э.п. описаны обряды, связанные с *праздником Пасхи.

Сторонники *историч. эволюционизма видели в этих документах доказательство того, что в 5 в. иудеи все еще были политеистами и не знали запрета Втор строить храм где-л., кроме Иерусалима. Их оппоненты, напротив, утверждали, что Э.п. отражают лишь *двоеверие, возникшее как вторичное явление в обстановке *диаспоры. Обличения прор. Иеремией егип. иудеев за их отступление от веры (44:7 сл.) подтверждают вторую точку зрения.

Переводы: Волков И.М., Арамейские документы иудейской колонии на Элефанте V в. до Р.Х., М., 1915; Kraeling E.G., The Brooklyn Museum Aramaic Papyri, New Haven, 1953.

● *Гункель Г., Храм в Элефантине, «Странник», 1912, № 2; *Иванчик И. В.Ф., Иудейско-арамейские папирусы с острова Элефантины и их значение для науки ВЗ, ТКДА, 1914, № 11–12; *Струве В.В., Подлинная причина разрушения иудейского храма на Элефантине в 410 г. до н. э., ВДИ, 1938, № 4; *Троицкий С.В., Еврейский храм в Египте, ХЧ, 1908, № 1; *Grelot P., Documents araméens d’Egypte, P., 1972; проч. иностр. библиогр. см. в Enc. Kat., t. 4, s. 877; ODCC, p. 450.

ЭЛЛИНИЗМ И БИБЛИЯ. Термин Э. обозначает особый тип культуры, сложившийся в Средиземноморье после завоевательных походов Ал. Македонского (кон. 4 в. до н.э.).

Основные черты эллинистической культуры были обусловлены взаимодействием греч. и вост. культур. Похо-

ды Александра и власть его преемников распространили греч. цивилизацию далеко за пределы Балкан. Ее воздействие сказалось не только на Бл. Востоке и в Сев. Африке, но и в Ср. Азии и Индии. В свою очередь, происходила ориентализация греч. обычаев и верований; возникали различные формы религ. *синкретизма, сочетавшего элементы зап. и вост. культов (и соответственно культового искусства). Именно в эпоху Э. греч. и вост. верования проникли в Рим, к-рый стал преемником эллинистич. держав. Периоду Э. свойственны возрождение античных мистерий и развитие языческих вариантов *эсхатологии.

Философия Э. (стоицизм, кинизм, скептицизм, эпикурейство) имела не метафизич., а преимущ. этич. направленность. В рамках этой философии впервые возникла идея *«универсальной религии». Для Э. характерно преобладание городской цивилизации, рост просвещения (создание библиотек, музеев, популярной лит-ры). Одновременно в период Э. наблюдается развитие оккультизма, астрологии, суеверий. Лит-ра Э. несет на себе черты эпигонства и декаданса. Наиболее выдающиеся произведения эллинистич. лит-ры относятся к области этики и историографии. Научная мысль Э. была сосредоточена на практической, инженерной сфере.

Библия и Э. Широкое распространение идеи единства человечества началось в эпоху Э. Этому способствовал ряд факторов, в частн. то, что греч. язык (см. ст. Койнэ) стал международным. Слово «эллин» теряет этнич. характер и превращается в понятие, связанное с культурной принадлежностью. Универсалистское мышление сказывается в появлении трудов на греч. языке, написанных вавилонскими (Берос) и египетскими (Манефон)

авторами. В эллинистич. контексте осуществляется и перевод ВЗ на греч. язык (*Септуагинта). Тогда же начинается обращение многих «эллинов» в иудейство (см. ст. Прозелиты). В Палестине и *диаспоре среди иудеев возникает течение грекофилов, к-рое пропагандирует зап. обычаи, моды и образ жизни. Однако эта тенденция, свойственная всем регионам эллинистич. культуры, поставила под угрозу само содержание библ. религии. Против этой опасности выступили *хасиды; а когда сир. царь Антиох IV Епифан попытался насильственно насадить язычество в Иудее, вспыхнуло Маккавейское восстание, положившее конец эллинизации иудеев. С этого времени в ветхозав. Церкви усиливается стремление к обособленности (в известной мере подпитывающей античный антисемитизм). Тем не менее элементы эллинистич. культуры продолжают просачиваться в *иудейство. Наиболее ярко это проявилось в иудейском богословии Александрии, нашедшем завершение в творчестве *Филона Александрийского.

Воздействие Э. заметно в *неканонических книгах ВЗ (особенно в 1–4 Макк и Прем). В частн., автор Прем излагает учение о бессмертии души в том же ключе, в каком его рассматривали мн. греки. Восточные элементы Э. отразились в *апокалиптич. лит-ре (см. ст. Апокрифы). Многие иудеи диаспоры говорили на греч. языке и назывались «еллинистами». К их числу принадлежал первомуч. Стефан и первые проповедники Евангелия среди язычников (Деян 11:20). Основную массу обращенных в христианство вначале составляли прозелиты.

Книги НЗ были написаны в эллинистич. среде. Это давало повод экзегетам *религ.-историч. школы искать в них влияние языческих мистерий

(*Буссе, *Райценштайн и др.). Однако работами многочисл. исследователей (*Глубоковский, А.*Швейцер и др.) было доказано, что в НЗ под эллинистич. оболочкой сохранялась исконная библ. традиция, не угасшая и в *языко-христианских общинах.

● *А в е р и н ц е в С.С., Греч. лит-ра и ближневост. «словесность», в кн.: Типология и взаимосвязь лит-р древнего мира, М., 1971, т.1; *А р с е н ь е в Н., Эллинистич. мир и христианство, Варшава, 1933; Б а у м г а р т е н Ф. (и др.), Эллинистическо-римская культура, СПб., 1914; Б о н н а р Ш., Греч. цивилизация, пер. с франц., М., 1962, т. 3; *Г э т ч Э., Эллинизм и христианство, в кн.: Общая история европ. культуры, СПб., [1911], т.6; *Г л у б о к о в с к и й Н.Н., Благовестие св. ап. Павла по его происхождению и существу, в его кн.: «Евангелие» св. Ап. Павла и теософия Филона, кн. Премудрости Соломоновой, эллинизм и рим. право, СПб., 1910, т. 2; З е л и н с к и й Ф.Ф., Религия эллинизма, Пг., 1922; Л о с е в А.Ф., История античной эстетики. М., 1979–80, т. 5–6; М о м з е н Т., История Рима, М., 1949, т. 5; Р а н о в и ч А.Б., Эллинизм и его историч. роль, М.–Л., 1950; С в е т л о в Э. (прот. А. Мень), На пороге Нового Завета, Брюссель, 1983 (с библиогр.); *Т а р н В., Эллинистич. цивилизация, М., 1949; *Т у р а е в Б.А., История древнего Востока, Л., 1936, т. 2; *Ф р э з е р Дж., Золотая ветвь, М., 1980; Ш л ю м б е р ж е Д., Эллинизированный Восток, М., 1985; Ш т э р к В., Иудейство и эллинизм, в кн.: Христианство в освещении протестантских теологов, СПб., 1914; *D a n i é l o u J., Message évangélique et culture hellénistique aux II et III siècles, P., 1961; *Н е n g e l M., Judentum und Hellenismus, Tüb., 1969 (англ. пер.: Judaism and Hellenism, Phil., 1974); *Т о у n b e e A., Hellenism, L., 1959; W e n d l a n d P., Hellenistisch-Römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum, Tüb., 1912; проч. библиогр. см. в указ. тру-

дах, а также в ст.: Второго Храма период; Междуветный период; Премудрости Соломоновой Книга.

ЭЛЛИС (Ellis) Питер (р.1921), амер. католич. библиист. Род. в Нью-Йорке. Высшее богосл. образование получил в Риме, где специализировался по Свящ. Писанию. С 1968 профессор ВЗ и НЗ в Фордемском ун-те. Автор обобщающего учебного руководства «Люди и провозвестие Ветхого Завета» («The Men and the Message of the Old Testament», Collegeville, 1963). В этой книге обзор ветхозав. истории и *богословия построен на основе схемы, учитывающей *документарную теорию происхождения *Пятикнижия и др. выводы *новой исагогики. Труд снабжен многочисл. таблицами, помогающими уяснению структуры и смысла ВЗ. Этот же принцип проведен Э. и в его работе «Яхвист — первый библейский богослов» («The Yahwist — The Bible's First Theologian», 1980). Э. также принадлежит ряд общедоступных толкований к отд. книгам Библии.

◆ The Books of Kings, Collegeville, 1966; Matthew: His Mind and His Message, Collegeville, 1974; Seven Pauline Letters, Collegeville, 1982; The Genius of John, Collegeville, 1984; Jeremiah and Baruch, Collegeville, 1986.

● WBSA, p.63.

ЭЛОХИМ, Э л о г и м, — см. Имена Божьи.

ЭЛОХИСТ, Э л о г и с т, предполагаемый автор, записавший тот вариант Моисеева Предания, к-рый в *документарной теории происхождения Пятикнижия получил название *Элохистической традиции.

ЭЛОХИСТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ В ПЯТИКНИЖИИ, согласно *доку-

ментарной теории, один из *четырёх источников *Пятикнижия. Условное обозначение — Э (лат. E).

Выделение Э.т. началось в 18 в. (*Виттер, *Астриук). Вначале гл. признаком, по к-рому ее выделяли, было предпочтение в ряде мест Пятикнижия слова *Элохим (Бог), в отличие от др. разделов, где чаще употребляется Имя Божье — *Яхве. В конце 18 в. И. *Айххорн и *Ильген установили дополнит. критерии и выделили из Э.т. «второго Элохиста», или *Священническую традицию (усл. обозначение С, лат. P). Тексты, относимые собственно к Э.т., отличаются по характеру изложения: стиль их менее образен, чем стиль *Яхвиста, *Теофании совершаются во сне или через ангелов. Элохист называет гору Синай Хоривом, жителей Ханаана — аморреями, тестя Моисея Рагуила — Иофором. В традиции можно заметить влияние *пророков (Авраам назван пророком, сестра Моисея — пророчицей). Хронологически Э.т. обнимает период времени от призвания Авраама до смерти Моисея. *Нарративные части Э.т. соединены с *этическим Декалогом и *Кн. Завета. Элохист уделяет большое внимание предкам *Ефрема, из чего был сделан вывод, что он писал в Северном царстве.

Вопрос о происхождении Э.т. в наст. время продолжает оставаться дискуссионным. Существуют четыре варианта его решения: а) традиция представляется собой документ, к-рым пользовался Моисей при составлении Пятикнижия; б) Э.т. никогда не была записана в виде отд. произведения, а тексты Элохиста суть лишь *интерполяции, внесенные в текст Яхвиста; в) Э.т. передавалась гл. обр. в форме *устной традиции и вошла в Пятикнижие лишь в *Плена период; г) текст Элохиста был создан как цельный свящ. историко-законодательный документ

вскоре после *разделения царств в 9 или 8 вв. до н.э.

В любом случае большинство библеистов считает, что ядро Э.г. восходит к эпохе Моисея. Ниже приводится перечень разделов Пятикнижия, к-рые принято относить к Э.г.

Быт 15 (E+J); 20; 21:6-32:34; 22:1-14:19; 28:11,12,17,18,20-22; 29:1,15,23, 25-28,30; 30:1-3а,6,8,17,23; 31:2,4-18а,19-45,51-55; 32:1-2,13б-21,23; 33:18б-20; 35:1-8,16-20; 37:26,5-11,14а,15-18а,19-20,22,23б-24,28а,28б-30,31б-32а,34,36; 40:1-3а,4-5а,6,15а,16-23; 41; 42:1,3-4а,8-26,29-37; 43:14-23б; 45-46:1-5а; 47:12; 48:1-2,8-27; 50:15-26.

Исх 1:15-22; 2:1-15; 3:1,4б,6,9-15,21-22; 4:17-18,20б-21; 7:20б-21а,24; 9:22-23а,35; 10:8-13а,20-27; 11:1-3; 12:31-36,37б-39; 13:17-19; 15:1-21; 17:3-6, 8-16; 18; 19:2б-19; 20:1-21; 21; 22; 23; 24:3-8,12а,18б; 31:18б; 32:1-8,15-35; 33.

Числ 10:29-36; 11; 12; 13:17-33 (J+P); 16:1-34 (E+P); 20:1-9,12-35; 22; 23; 24; 25:1-5; 32:1-17,20-27,34-42.

Втор 10:6-7; 27,5-7а; 31:14-15,23; 33-34:5-6.

● *Велльгаузен Ю., Введение в историю Израиля, пер. с нем., СПб., 1909; *Рыбинский В.П., Иеговисты и Элогисты, ПБЭ, т. 6, с.194–205; *Rudolph W., Der «Elohist» von Exodus bis Josua, В., 1938; см. также ст. Пятикнижие.

ЭЛЬ — см. Имена Божьи.

ЭЛЬ ГРÉКО (El Greco), собств. Теотокóпули, Доменико (1541–1614), исп. живописец. Род. на о. Крит в греч. семье. Первые уроки живописи брал у местных иконописцев. Однако творчество его сформировалось в художеств. атмосфере зап. школ. Ок. 1560 он поселился в Венеции, затем работал в Риме. К этому периоду жизни Э.Г. отно-



*Картина Эль Греко «Святой Иоанн».
Музей Эль Греко в г. Толедо. Испания*

сятся полотна «Изгнание торгующих из Храма» и «Исцеление слепого», написанные под сильным влиянием итал. мастеров. В 1577 художник приехал в Испанию, с к-рой окончательно связал свою судьбу и в к-рой гений его достиг высочайшего расцвета. Э.Г. писал преимущ. для храмов и м-рей, хотя его своеобразная трактовка свящ. сюжетов нередко вызывала конфликты с заказчиками. Э.Г. жил и умер в Толедо.

Библ. тематика занимает большое место в художеств. наследии Э.Г. В отличие от произведений мн. мастеров Ренессанса, его картинам на темы свящ. истории чужд «светский дух», упоение плотью, ориентация на античные образцы. Полотна Э.Г. отразили эпоху, когда на фоне войн, переворотов и усобиц ренессансный «титанизм» поблек и сменился поиском новых, мистических путей. Утонченные, одухотворенные, порой тревожные лица, хрупкие, странно вытянутые фигуры, подобные призракам, — таковы библ. персонажи у Э.Г. От его сложных

композиций веет тайной, экстагическим воодушевлением; они полны напряженной динамики; словно веяние нездешнего ветра пробегает по одеждам, лицам, небу, где несутся разорванные грозные тучи.

Вера мастера в духовное обновление Церкви выразилась в серии «Изгнание торгующих из Храма» (тема, к к-рой Э.Г. неоднократно возвращался). Одна из его последних работ посвящена Апокалипсису («Снятие пятой печати», 1608–14). В ней кризис и отчаяние человечества побеждаются надеждой на спасение. Художник изобразил мучеников, к-рые призывают к Божьей правде, ожидая победы над силами зла.

Среди библич. картин, написанных Э.Г., наиболее известны: «Эсполь», или «Снятие одежд с Христа», изображающая момент перед Распятием (1577–79), «Распятие» (1580–85), «Христос, несущий крест» (1590), «Поклонение пастухов» (1605), «Моление о чаше» (ок. 1605), «Сошествие Св. Духа», «Пир у Симона-фарисея», «Встреча Марии и Елизаветы» (все три написаны ок. 1610–14). Э.Г. также принадлежит серия изображений Христа, Св. семейства, апостолов. Творчество Э.Г. долгое время встречало непонимание, но в 19–20 вв. оно было вновь «открыто» и вызвало огромный интерес во всем мире.

● В а л л а н т е н А., Э.Г. (Доменико Теотокопули), М., 1962; К а м п ш и А., Греко, 1547–1615, Будапешт, 1962; К а п т е р е в а Т., Э.Г., М., 1965 (с краткой библиогр.); W e t h e y H.E., El Greco and His School, Princeton, 1962.

ЭЛЬЗЕВЬРЫ (Elsevier), владельцы голланд. издательской фирмы, впервые напечатавшие новозав. *Текстус рецептус. Фирма была основана в 1580. Центры ее находились в Лейдене, Гаа-

ге, Амстердаме, Утрехте. Расцвету деятельности Э. немало способствовала религ. терпимость в Нидерландах 17 в. Их фирма выпускала богословскую, научную, филос. и художеств. лит-ру.

Издания Э. отличались высоким типографским мастерством, к-рое принесло им мировую известность. В 1624–33 Э. Бонавентура (1583–1652) и его племянник Абрахам (1592–1652) опубликовали карманное изд. греч. НЗ, основанное на текстах *Этьена и *Безы, а также на неск. древних *рукописях. В предисловии к 2-му изд. (1633) они объявили читателям, что отныне те имеют эталонный, «общепринятый текст» (textus receptus). И действительно, он считался таковым на протяжении почти 200 лет, пока не появились новые *критические издания, основанные на большем числе рукописей. Фирма Э. прекратила свое существование в 1713.

● А р о н о в В.Р., Э., М., 1975; В л а д и м и р о в Л.И., Всеобщая история книги: Древний мир. Средневековье. Возрождение. XVII в., М., 1988; H a r t z S.L., The Elseviers and Their Contemporaries, Amsterdam, 1955.

ЭНГНЕЛЛ (Engnell) Иван (1906–64), швед. протестантский библеист. Был профессором каф. ВЗ в Упсальском ун-те (с 1947), редактором швед. «Библейской энциклопедии» (1962). Как и большинство представителей *скандинавской школы, отвергал *документарную теорию *Графа и *Велльхаузена, считая, что осн. содержание *Пятикнижия сформировалось в русле *устной традиции. Согласно Э., в процессе письменной фиксации *Четверокнижие сложилось как отд. произведение. В работе «Исследования о божественном происхождении царской власти на древнем Ближнем Востоке» («Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East», Uppsala, 1943) Э., следуя *Мо-

винкелю, рассматривал общевосточный ритуал интронизации царя как один из важнейших мотивов древних религий, отразившийся и на ветхозав. *мессианизме. Э. принадлежит труд по ветхозав. *исагогике (1945).

◆ Methodological Aspects of Old Testament, «Vetus Testamentum», Leiden, 1960, Suppl. VII; Critical Essays on the Old Testament, L., 1970.

● Bentzen A., Scandinavische Literatur zum Alten Testament, «Theologische Rundschau», 1948–49, Jg.17, № 27; см. также ст. Скандинавская библеистика.

ЭНДОГА́МИЯ (греч. ἔνδον – внутри, и γάμος – брак) В БИБЛИИ, правило, согласно к-рому верующие должны были заключать браки только в пределах собственной религ. общины. Поскольку в ВЗ община фактически совпадала с этносом, Э. часто принимала племенной, национальный характер. Первое указание на такого рода Э. содержится в рассказе об Аврааме, к-рый не желал, чтобы его сын вступал в брак с хананеянкой (Быт 24:3-4). Моисеево законодательство также запрещало брачные союзы с язычниками Ханаана (Исх 34:15-16; Втор 7:1-4). Однако Э. не была абсолютной и строго не соблюдалась. Жен-иноплеменниц имели сам Моисей и почти все цари Израиля. Принцип ветхозав. Э. был обусловлен не этническими или расовыми мотивами, а опасениями языческого влияния. Так, по свидетельству Неем 13:24, дети, рожденные от иноплеменниц, даже забывали свой язык (и соответственно – отеческие религ. предания). По этой причине Ездра ужесточил брачные запреты, невзирая на заметное сопротивление универсаллистов (см. Кн. Руфи). Позднее смягчению этих запретов содействовало развитие ин-та прозелитизма (см. ст. Прозелиты).

В НЗ ап. Павел не требует от христианина (или христианки) расторжения уже заключенного брака с язычником или язычницей (1 Кор 7:12-16). Однако к кон. 1 в. религ. Э. среди христиан становится более строгой, что постепенно приводит к полному запрету браков не только с нехристианами, но и с раскольниками и еретиками. См. 14-е правило Халкидонского и Трулльского (72) *Вселенских соборов, а также правила Лаодикийского (10,31) и Карфагенского (21) *Поместных соборов.

● Свящ. *Стеллецкий Н., Браку древних евреев, К., 1892; *Троицкий С.В., Христ. философия брака, Париж, б.г. (и др. его работы); прочую библиогр. см. в ст. Моногамия.

ЭНЦИКЛОПÉДИИ БИБЛЕЙСКИЕ – см. Словари и справочники библейские.

ЭПИГРÁФИКА (от греч. ἐπιγραφή, – надпись) БИБЛЕЙСКАЯ, раздел библ. *археологии, изучающий древние надписи на камне, керамике, металле и др. твердых материалах. Эти надписи играют важную роль в реконструкции библ. истории и истории соседних со Св. землей стран. В самой Св. земле число древних надписей, найденных до сих пор, сравнительно невелико. Среди них: фрагмент эпоса о Гильгамеше (из Мегиддо), земледельческий календарь (из Гезера, см. ст. Календари библ. эпохи), стела моавитского царя Меша, *Силоамская надпись в Силоамском туннеле времен прор. Исайи, *остраконы времен прор. Иеремии, надписи на печатях (см. ст. Сфрагистика), на монетах и *оссуариях *Второго Храма периода. Большинство этих эпиграфич. текстов написано *финикийским алфавитом и *квадратным шрифтом. Прочие памятники Э.

*Древнего Востока написаны *иероглифической письменностью и *клинописью (см. ст.: Древний Восток; Угарит; Эбла).

Новозав. Э. располагает надписями, связанными с эпохой императоров Августа, Тиберия и Нерона. В Кесарии найдена надпись Пилата, а в Дельфах — надпись правителя Галлиона, помогающая уточнить хронологию жизни ап. Павла. При раскопках в Иерусалиме была обнаружена надпись Феодота, начальника синагоги либертинцев (см. Деян 6:9), на о. Кипр — надпись с упоминанием проконсула Сергия Павла (см. Деян 13:6 сл.); одна из коринфских надписей содержит имя Ераста, друга ап. Павла (Рим 16:23). При раскопках в Ватикане обнаружена древняя гробница, к-рую большинство археологов отождествляют с гробницей ап. Петра. Там же на стене открыта надпись с именем апостола.

● *Киттель Р., Главнейшие результаты раскопок в странах Древнего Востока, ОПЕК, с.219; К у б л а н о в М., Новый Завет. Поиски и находки, М., 1968; *Л о п у х и н А.П., Библия история при свете новейших исследований и открытий, т.1–3, СПб., 1889–95; *Т р о и ц к и й И.Г., Библия археология, СПб., 1913; Ц е р е н Э., Библиейские холмы, пер. с нем., М., 1986; *A l b r i g h t W.F., The Archaeology of Palestine, Baltimore, 1960; К r o l l G., Auf den Spuren Jesu, Lpz., 1983; *W r i g h t G.E., Biblical Archaeology, Phil., 1962; проч. лит-ру см. в ст. Археология библейская.

ЭПИЛОГ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ МАРКА, заключительный раздел Мк (16:9-20). Имеется в большинстве греч. *рукописей НЗ, в *Пешитте, *Итале и *Вульгате, однако отсутствует в *Синайском, *Ватиканском и ряде др. древних *кодексов. О существовании в 4 в. таких кодексов без Э.Е.М. свидетельст-

вует *Евсевий Кесарийский (Вопросы к Марину. Migne. PG, t. 22). Блж.*Иерониму был известен список Мк, в к-ром эпилог (после ст.14) включает след. слова: «И они осознали свою вину, говоря: сей век беззакония и неверия находится под властью сатаны, который не допускает, чтобы нечистыми устами принималась истина Божия; поэтому открой теперь Твою истину» (Разговор против пелагиан, II, 15). Парижский и Афонский кодексы 8 в. (L, Ψ), а также нек-рые др. греч. списки Мк имеют иной вариант эпилога, состоящий всего из неск. строк: «Они кратко сообщили Петру и бывшим с ним обо всем, что им было сказано. Потом и Сам Иисус явился им и послал проповедовать от Востока до Запада священную и бессмертную Весть о вечном спасении. Аминь». И традиционный, и краткий вариант Э.Е.М. по стилю и языку отличаются от прочего текста Евангелия. В частн., в них нет мн. выражений, характерных для Мк, и, напротив, есть слова, к-рые в Мк не встречаются.

Проблему происхождения Э.Е.М. обычно решают двояко. Либо он был написан самим евангелистом и в нек-рых списках утрачен; либо Ев. от Марка по неизвестным причинам (быть может, из-за смерти евангелиста) осталось незавершенным, а позднее, поскольку текст производил впечатление неоконченного, к нему был добавлен эпилог (в одних списках краткий, в других — пространный).

В любом случае Э.Е.М. является неотъемлемой частью боговдохновенного библич. *канона, принятого Церковью. Учитывая свидетельство свт.*Ирины Лионского (Против ересей, III, 10, 6) и *Папия (Евсевий. Церк. история, III, 39), необходимо признать, что канонич. вариант Э.Е.М. существовал уже в 1-й пол. 2 в.

● Архим. *К а с с и а н (Безобразов), Ев. от Матфея и Марка, Париж, 1931; *М е щ е р с к и й Н.А., К датировке заклочит. зачала Ев. от Марка, ПСб., 1986, №. 28 (91); *Р о з а н о в Н.П., О подлинности заключения к Ев. от Марка, ТБ, 1912, т. 9, с. 96; *Т а у л о г V., The Gospel According to St. Mark, L., 1966; см. также соответствующие разделы в толкованиях на Мк, указанные в ст. Евангелия.

ЭПОНИМЫ (от греч. ἐπώνυμος – дающий название) **БИБЛЕЙСКИЕ**, термин, обозначающий: а) царей и др. правителей, по времени правления к-рых велось исчисление *хронологии в древности (напр., 3 Цар 6:1; Неем 2:1; Лк 3:1); б) родоначальников племени или народа, от к-рых происходят их наименования. В народных *легендах Э.-предки обычно наделяются фантастич. атрибутами, свойственными мифологич. персонажам (см. К р и н и ч н а я Н. А., «Персонажи преданий: становление и эволюция образа», Л., 1988). В Библии эти черты у Э.-праотцев отсутствуют. Они изображены вполне реалистически.

В ряде случаев Э. библейские являются *персонификацией этнических групп. Напр., в Быт 10 потомки Ноя, вероятно, означают не отд. лиц, а целые народы (см. ст. Этнография). К числу Э.-предков относится большинство ветхозав. *патриархов, к-рых *радикальная критика долгое время рассматривала только как собирательные образы. Однако представители *«Балтиморской школы» и др. новейших направлений в библеистике, основываясь на данных *археологии, пришли к выводу, что «эпонимичность» патриархов не исключает их историч. реальности как конкретных лиц.

● См. работы *Брайта, *Де Во, *Киттеля Р. и ст. Патриархи.

ЭПОС В БИБЛИИ — см. Жанры литературы; Роды литературы.

ЭРАЗМ РОТТЕРДАМСКИЙ (Erasmus Roterodamus), Дезидерий, свящ. (ок. 1469–1536), католич. писатель, богослов, библеист, ученый-филолог. Род. в Роттердаме (Голландия). Рано осиротев, поступил в Августинский м-рь (1487) и вскоре был рукоположен (1492). Однако в 1494 добился разрешения выйти из м-ря и стал независимым ученым. Нек-рое время Э.Р. жил во Франции, посещал Англию, где сблизился с Томасом Мором, работал в Альдинской типографии. В Италии ему присвоили степень доктора богословия. Деятельность Э.Р. получила одобрение папы. В эти годы к ученому-гуманисту стал прислушиваться весь образованный мир. «Ему изумляется, его воспевают и превозносят, — писал *Камерарий, — каждый, кто не хочет прослыть чужаком в царстве муз». Когда *Лютер начал свою борьбу, Э.Р. оказался в трудном положении. С одной стороны, он сочувствовал идее реформы Церкви, но с другой — осуждал религ.-политич. распри, вы-



Эразм Роттердамский. Портрет работы Ганса Гольбейна Младшего. 1523 г.

званные Реформацией. Э.Р. не мог целиком встать и на сторону врагов Лютера, чем вызвал негодование в католич. лагере. Последние годы жизни Э.Р. провел в скитаниях по Европе, охваченной междоусобицами. Скончался он в Базеле, работая над комментарием к *Оригену.

Поборник гуманности, просвещения и терпимости, Э.Р. противопоставлял евангельский идеал фанатизму, обскурантизму и клерикализму. В своей знаменитой сатире «Похвала глупости» (1509; рус. пер.: БВЛ, 1971, т. 33), написанной в доме Т. Мора, Э.Р. выступал против светской власти духовенства и против насилия в делах веры. Хотя он предвосхитил все основные требования Реформации, он желал, чтобы церк. обновление совершалось без расколов и вражды. Как христ. мыслитель Э.Р. черпал вдохновение в Библии, особенно у ап. Павла и в полузабытых тогда писаниях греч. отцов Церкви. Философским дополнением к Писанию и патристике для Э.Р. служил христианизированный платонизм. С этой позиции он полемизировал с Лютером, в частн., в своем трактате «Диатриба, или Рассуждение о свободе воли» (1524; рус. пер., в его кн.: Философские произведения, М., 1986). Гл. предметом его критики был воинствующий лютеровский иррационализм. «Чистая молитва, — писал Э.Р., — ведет чувство на небо, словно в крепость, неприступную для врагов; знание укрепляет ум спасительными помыслами, так что не следует лишаться ни того, ни другого». Библи. тематике Э.Р. посвятил ряд своих поэтич. произведений («Установление христианского человека», «Лирическая песнь о доме, в котором родился Христос» и др., см. «Стихотворения», М., 1983).

Э.Р. как библиест. Убежденный в *боговдохновенности Свящ. Писания,

Э.Р. высоко ставил филологич. критику Библии, ведущую свое начало от отцов Церкви. Он принимал традиционную *атрибуцию свящ. книг, делая исключение лишь для Евр и Откр, происхождение к-рых считал спорным вопросом. *Синоптическую проблему Э.Р. трактовал в духе *«взаимозависимости» теории (Мк есть сокращение Мф). В историю библи. текстологии Э.Р. вошел как редактор и издатель первопечатного греч. НЗ (Базель, 1516), к-рый снабдил критич. комментариями. Правда, до него греч. текст НЗ был уже напечатан в составе *полиглотты *Хименеса (1514, Комплютен), однако Комплютенское издание фактически увидело свет лишь в 1522. При работе Э.Р. использовал святоотеч. тексты и 8 древних рукописей НЗ. Издание было повторено им в 1519, 1522, 1527 и 1535 (в 4-м изд. Э.Р. учел и Комплютенскую полиглотту). В публикацию Э.Р. включил собств. перевод НЗ на лат. язык, поскольку считал, что *Вульгата не свободна от ошибок и неточностей.

В своих комментариях ученый частично опирался на труды Л. Валлы (см. ст. Ренессансная библеистика), выступавшего против *схоластической ср.-век. экзегезы, к-рая толковала Библию лишь по лат. переводу (коммент. Валлы Э.Р. издал в 1505). Э.Р. язвительно высмеивал *фигуризм ср.-век. богословов, их злоупотребление методом *типологического толкования Библии и тенденцию искать в Писании то, чего там нет. Отвергая *вербализм, Э.Р. отдавал предпочтение *аллегорическому методу, хотя использовал его гл. обр. для выявления *тропологического смысла Писания. Чтобы избежать при этом произвола, нередко свойственного аллегоризму, Э.Р. стремился тщательно исследовать библи. *символы и способы их употребления («Ведь

Божественный Дух имеет свой язык и свои образы»). Напр., в Библии часто встречаются образы воды, источника, колодца, что, согласно Э.Р., указывает на истину, к-рая скрывается под «внешним словом», подобно воде, текущей в «артериях земли». Впрочем, ученый был далек от мысли считать истины Свящ. Писания чем-то эзотерическим, доступным лишь для узкого круга избранных. Нет особой касты людей, утверждал он, к-рой принадлежит исключит. право интерпретации Библии. Как каждый может с помощью Божьей стать благочестивым, так и каждый может стать богословом, если имеет чистое сердце и ясный разум. Лучшими руководителями в этом деле являются отцы Церкви. Но у них нет полного единства взглядов, и поэтому пользоваться ими следует избирательно.

«Из толкователей Священного Писания, — советовал Э.Р., — более всего выбирай тех, кто дальше всего отходит от буквы. После Павла таковы прежде всего Ориген, Амвросий, Иероним, Августин. Ведь я вижу, что новейшие теологи весьма охотно цепляются за буквы и затрачивают больше труда на всякие хитрые тонкости, чем на раскрытие тайн, — словно Павел в действительности не говорил, что наш закон — духовен». У св. отцов Э.Р. заимствовал мысль о полезности для экзегезы изучения различных наук и древней лит-ры. Являясь возродителем святоотеч. *текстуальной критики, работая над уточнением первонач. свящ. текста, Э.Р. считал, что сущность Писания остается неприкосновенной. «Нет, — писал он, — ни одного человеческого учения, не испорченного какой-либо чернотой ошибок; только учение Христово совершенно белоснежно и чисто». Он называл еванг. учение «философией Христа», осно-

вой к-рой считал *этику. Ей, в частн., Э.Р. посвятил свой назидательный трактат «Оружие христианского воина» (1503; рус. пер. в его кн.: Философские произведения, М., 1986). Трактат построен на метафорическом описании жизни верующего у ап. Павла (Рим 13:12; Еф 6:10-17).

Э.Р. не осуществил перевода библ. книг на к.-л. из народных языков, но способствовал осознанию необходимости подобных переводов. Тем самым он проложил путь для переводов, осуществленных деятелями *Реформации.

◆ Opera omnia, t.1–4, Amsterdam, 1969–73; в рус. пер.: Жалоба мира, в кн.: Трактаты о вечном мире, М., 1963; Разговоры запросто, М., 1969; Стихотворения, М., 1983; Философские произведения, М., 1986.

● Г о р ф у н к е л ь А.Х., Философия эпохи Возрождения, М., 1980; Г р и г о р ь е в а И.Л., Античные источники антропологич. представлений Э.Р., в кн.: Античное наследие в культуре Возрождения, М., 1984; М а р к и ш С., Никому не уступлю! Рассказы об Эразме из Роттердама, М., 1966; е г о ж е, Знакомство с Эразмом из Роттердама, М., 1971; е г о ж е, Э.Р., КЛЭ, т. 8; О с и н о в с к и й И.Н., Э.Р. и Мартин Дорп, в кн.: Культура и обществ. мысль, М., 1988; П у з и н о И., Значение диалога Эразма «Ciceronianus», ЖМНП, 1913, № 11; С м и р и н М.М., Э.Р. и реформационное движение в Германии, М., 1978; С у б б о т и н А.Л., Наследие Эразма, в кн.: От Э.Р. до Бертрана Рассела, М., 1969; Ц в е й г С., Триумф и трагедия Э.Р., М., 1977; Э.Р. и его время, М., 1989; ЭСБЕ, т. 40а; Н о l e c z e k H., Humanistische Bibelphilologie als Reformproblem bei Erasmus von Rotterdam, Thomas More and William Tyndale, Leiden, 1975; проч. иностр. библиогр. см. в Enc. Kat., t. 4, s.1062.

ЭРНЕСТИ (Ernesti) Иоганн Август (1707–81), нем. лютеранский бого-

слов, филолог, библеист. Род. в Тюрингии. Первоначально посвятил себя классич. филологии, курс к-рой вел в Лейпцигском ун-те. В 1759 перешел на каф. богословия.

Хотя Э. во многом был близок к идеям *рационализма в библеистике, он не отрицал *богословности Свящ. Писания. В своей гл. исагогич. работе он утверждал, что все *противоречия библейские либо мнимые, либо произошли от ошибок переписчиков. В библеистику Э. вошел как ученый, перенесший в науку о Свящ. Писании историко-филологич. методы, заимствованные им из науки об *античности. Будучи протестантом, он считал Библию единств. источником вероучения и настаивал, чтобы *экзегетика была непредвзятой и искала в тексте прямой историч. смысл. Согласно Э., библ. *богословие должно строиться с учетом многозначной *семантики Писания.

◆ *Institutio interpretis Novi Testamenti ad usum lectionum*, Lpz., 1765.

● *М у р е т о в М.Д., Протестантское богословие до появления Штраусовой «Жизни Иисуса», Серг. Пос., 1894; *Enc. Kat.*, t. 4, s. 1093; *ODCC*, p. 468; *RGG*, Bd. 2, S. 600.

ЭСТЕТИКА БИБЛЕЙСКАЯ (от греч. αἰσθητικός – чувственно воспринимаемый), учение Свящ. Писания о красоте и о художеств. творчестве человека.

Изучение библейской Э. началось в *святоотеч. период и связано с анализом художеств. особенностей свящ. текста (*Ориген, блж.*Августин, блж.*Иероним и др.). Этот анализ был необходим прежде всего для работы над переводами Библии, к-рые требовали сопоставления евр., греч. и лат. *поэтики. Кроме того, св. отцы рассматривали и саму идею прекрасного, толкуя Э. в свете платонизма и неоплатонизма. Хотя работа в этом направлении не прерывалась на всем протяжении Средних ве-

ков, она получила сильный импульс с возникновением *ренессансной библеистики. Дальнейшее развитие библ. Э. многим обязано *Гердеру, к-рый оказал большое влияние на всю эту область *библиологии. В 19 в. важной вехой на пути к пониманию библ. Э. явилась книга *Шатобриана «Дух христианства». Значительную роль в истории новейшей Э. сыграло изучение лит. *жанров Библии (*Гункель и др.), а также сравнительное литературоведение, сопоставлявшее поэтику Писания с поэтикой *Древнего Востока и *античности (*Мовинкель, *Франк-Каменецкий, *Дьяконов, *Аверинцев). Общими проблемами библ. Э. занимались в России *Якимов, А. *Олесницкий, прот. Н. *Елеонский и др.

Образ мироздания и человека в библейской Э. Писание учит, что Бог — Первопричина красоты Вселенной. Его Слово и Его Премудрость являются источником «мудрого устройства» твари. Звезды, облака, растения, животные, человек запечатлели в себе творческую Мысль Создателя. В Притч 8:30 Премудрость Господня называет Себя «художницей», или «строительницей» (евр. יָצָרָה, *амён*). «Она прекраснее солнца, — говорит др. библ. писатель, — и превосходнее сонма звезд; в сравнении со светом она выше» (Прем 7:29). А свет считался первенцем мироздания, отблеском неизреченного Божественного Света, отраженного в Премудрости. В Кн. Иова даны величеств. картины природы, сложность и совершенство к-рой проистекают из Премудрости Бога (28; 38–41). Эта мысль находит развитие у ап. Павла. «Вечная сила Его и Божество, — говорит он, — от создания мира чрез рассматривание творений видимы» (Рим 1:20).

Подобным же образом и внебибл. религии усматривали в царстве богов

архетипы бытия земного. Однако здесь было и существенное различие. Для древнеост. и антич. человека природа являлась законченным, статичным целым, отображающим неподвижность Вечности. В частн., храмы Египта и Вавилона, их архитектура, искусства, обряды были призваны воспроизводить вневременные божественно-космич. первообразы. Поскольку природа в мифопоэтич. сознании была неотделима от божественного бытия, искусство стремилось включить человека в эту неизменную структуру. Творчество, жизнь и труд людей рассматривались как модель, зеркало устойчивого иерархич. порядка Вселенной.

Библ. понятие о Вселенной (евр. **עוֹלָם**, *олам*) было неск. иным. Если античный идеал красоты — это стройная завершенность, то, согласно Библии, в природе прекрасно все, что исполнено жизни и движения. Мир есть становление, путь, устремленность к совершенству как к цели. Именно цель придает смысл всей Вселенной. «Греческий “космос” покоится в пространстве, обнаруживая присущую ему меру; библейский “олам” движется во времени, устремляясь к преходящему его пределы смыслу... Вот почему поэтика Библии — это поэтика притчи, не оставляющая места ни для чего похожего на эллинскую “пластичность”: природа и вещи должны упоминаться лишь по ходу действия и по связи со смыслом действия, никогда не становясь объектами самоцельного описания, выражающего бескорыстно-отрешенную радость глаз; люди же предстают не как объекты художнического наблюдения, но как субъекты выбора и действия» (*Аверинцев).

Хотя свящ. писатели признают «добротность», красоту космического строя, но этот строй есть переменная

величина, динамический поток, зарождающийся в творческом акте и текущий навстречу таинственному «новому творению». Такое восприятие мира определяет и характер Э. Она подчинена идее Божественного Домостроительства, благодаря которой общее, смысловое, господствует в Библии над частным. В Писании фактически нет ни законченных пейзажей, ни портретов. Описаниям нередко свойственны «экспрессивные поэтические образы, не поддающиеся визуально-пластическому воплощению» (В.Бычков).

Художественное творчество в Библии. Запрет изображений (Исх 20:4), связанный с учением о надмирности, *Святости Бога, ограничил возможности живописи и пластики в ветхозав. период (см. ст. Изобразит. искусство и Библия), но это уравновешивалось развитием литературы и *музыки. Слово Божье передавалось *пророками, *мудрецами и наставниками с помощью определенных художеств. средств, формировавшихся веками (см. ст.: Жанры; Поэтика). Пророческие речения и гимны, афоризмы и поэмы *Учительных книг и Евангелия, являясь *Откровением, одновременно представляют собой образцы высокой литературы. Воспринимая и перерабатывая эстетич. приемы своего времени, создавая новые формы художеств. слова, свящ. авторы являлись подлинными творцами. Тем самым в Библии признается и освящается ценность человеческого творчества.

● *Аверинцев С.С., Греч. лит-ра и ближневост. «словесность», в кн.: Типология и взаимосвязь лит-ры древнего мира, М., 1971; его же, Поэтика ранневизант. лит-ры, М., 1977 (и др. его работы); Ауэрбах Э., Мимесис, М., 1976; Барбанов Е., Раннехрист. Э., «Вестник РХД», 1975, № 116; Бычков В.В., Э. поздней антично-

сти, М., 1981; Гринцер П.А., Две эпохи лит. связей, в кн.: Типология и взаимосвязь лит.-р древнего мира, М., 1971; История Э., М., 1962, т.1; Померанцева Н.А., Эстетич. основы искусства Древнего Египта, М., 1985; свящ. Флоренский П., Столп и утверждение истины, М., 1914; *Шевырев С.П., История поэзии, СПб., 1887², т.1, с.122–210; проч. библиогр. см. в ст.: Жанры; Лит. критика; Поэтика Библии.

ЭСТИЙ, Эстван (Estius) Виллем (1542–1613), католич. экзегет и агиограф. Род. в Голландии. Образование получил в Лувенском ун-те. Был профессором и канцлером ун-та в Дуэ. Составитель житий, комментатор трудов блж.*Августина и *Петра Ломбардского. Автор толкований к посланиям ап. Павла и *Соборным посланиям (1614). Как экзегет Э. сложился под влиянием установок *Тридентского собора. В основу комментариев Э. положены святоотеч. писания, преимущ. *антиохийской школы. Он стремился со всей тщательностью выявить прямой смысл текста, используя для этой цели достижения филологии своего времени. Его труд пользовался большим авторитетом и переиздавался вплоть до 19 в. Э. также принадлежат экзегетич. замечания к *грудным местам Библии (1620). ● LTK, Vd. 3, S.1117; ODCC, p. 472.

ЭСТОНСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ. Католический Ливонский орден, православная Русь и протестантская Швеция в течение длительного периода боролись за господство в эстонских землях. В 1629 перевес в этой борьбе оказался на стороне Швеции, что определило преимущ. протестантский характер эстонского христианства. Соответственно и Э.п.Б. осуществлялись протестантами.

Первый перевод принадлежал пастору Генриху Шталю и вышел в составе

нем.-эстонской *биллингвы, включавшей катехизис, гимны, Евангелия и *антологию из Посланий (1632–37). Затем была издана вся Библия, переведенная И.Фишером на южноэстонский диалект (1686–89). В 1715 появился перевод НЗ, сделанный Х.Гутслеффом. Большое влияние на развитие эстонского языка и культуры имел перевод Антона Тор-Хелле. Он был сделан на североэстонском диалекте и утвердил господство этого диалекта в стране. Перевод Тор-Хелле неоднократно перерабатывался и переиздавался. В 1850 в Ревеле вышел перевод Ф.Майера. В 20 в. вышли переводы И.Бергмана (НЗ, 1904), Х.Пёльда (*Пятикнижие и НЗ, 1938) и Э.Коппа (ВЗ и НЗ, Стокгольм, 1968). Комиссия по переводу Библии, созданная Эстонской Евангелическо-Лютеранской Церковью, подготовила в 1982 новый Э.п.Б.

● Aunver J., Geschichte der estnischen Bibelübersetzungen, «Evang.-Lutherische Kirchenszeitung», 1955, Jg. 9.

ЭСХАТОЛОГИЧЕСКАЯ ШКОЛА В БИБЛЕИСТИКЕ, направления в библ. науке, рассматривающие *эсхатологию как определяющий элемент новозав. учения. Э.ш. возникла в качестве реакции на попытки богословов *либерально-протестантской школы экзегезы превратить Евангелие в адогматич. нравств. кодекс. Начало Э.ш. было положено выходом работы И.*Вайсса «Проповедь Иисуса о Царстве Божиим». В ней он отверг чисто этическую интерпретацию идеи Царства Божьего и связал ее с апокалиптич. чаяниями еванг. эпохи. Приход Царства, утверждал Вайсс, означал вселенский катаклизм, призванный разрушить старый мир перед тем, как возникнет «новое творение». По мнению Вайсса, Христос ожидал, что ка-

гастрофа наступит очень скоро. Такого же мнения придерживался представитель католич. *«модернизма» *Луази. А.*Швейцер добавил к этой концепции эсхатологич. истолкование поступков Христа, Который, с его т. зр., шел на смерть, сознательно стремясь приблизить конец мира и наступление Царства.

*Бердяев, признавая заслуги Э.ш. в том, что она обратила внимание на роль эсхатологии в НЗ, критиковал воззрения этой школы, утверждавшей, что Христос предсказывал близкий конец мира, поскольку был введен в заблуждение космич. эсхатологией позднего *иудейства. Для церк. сознания такая мысль абсолютно чужда. Поэтому эсхатологич. свидетельства НЗ получили в традиционном христ. богословии иную интерпретацию. Одни экзегеты относят тексты о близкой *Парусии к разряду исторически переходящих верований *первохрист. периода, отразившихся в НЗ, другие находят объяснение этим текстам в идее *«осуществленной эсхатологии».

● Enc. Kat., t. 4, s.1119 и ст. Бульман.

ЭСХАТОЛО́ГИЯ (от греч. ἔσχατος – последний) БИБЛЕЙСКАЯ, учение Свящ. Писания о последних судьбах мира и человека.

Термин Э. утвердился в богословии с 19 в. Принято разделять Э. на о б щ у ю и ч а с т н у ю, или индивидуальную. Первая рассматривает цель и завершение всего историч. и мирового процесса, а вторая учит о *посмертном бытии отдельного человека. Данная статья ограничивается проблематикой общей Э., к-рая теснейшим образом связана с библ. *мессианизмом и *сотериологией (о частной Э. см. ст. Посмертное бытие).

Внебиблейский мир представлял бытие подчиненным закону бесконеч-

ного круговорота и поэтому не знал Э. в строгом смысле слова. Подобно неизменно повторяющимся циклам природы, все трансформации во Вселенной были для языческого сознания лишь звеньями замкнутого круга. Полное качественное преобразование мира исключалось. Так, в Вавилоне и Индии космич. процесс делился на огромные периоды, но конечной цели не имел, ибо все неизбежно возвращалось в исходное состояние. Согласно греч. философам (напр., Гераклиту и стоикам), космос рождался из мирового огня и исчезал в нем, чтобы снова из него возникнуть. Каждый очередной цикл шел по пути деградации: от «золотого века» к упадку. Ожидание гибели мира наиболее обострялось в кризисные эпохи (в частн., в период *эллинизма). Но за этой гибелью предвиделся новый виток бесконечного существования. Только в Иране Э. приобрела абсолютный характер, ибо *маздеизм исповедовал веру в конечную победу Бога Света над силами тьмы.

Ветхозаветная Э. родилась под знаком веры в с п а с е н и е, в грядущую полноту бытия, к к-рой Творец ведет человека и все мироздание. Хотя Бог открывает Себя в истории, смысл бытия лежит за ее пределами, там, где историч. процесс завершается осуществлением высшей цели Творца. Во времена *патриархов, Моисея, судей и первых царей эсхатологич. *Откровение давалось лишь в *прообразах как спасение ветхозав. Церкви от врагов, а впервые тайна всеобщего п р е о б р а ж е н и я мира была открыта *пророкам-писателям, к-рые возвестили о грядущем Богоявлении (Дне Господнем). В соответствии с любовью и правдой Бога их Э. была двуединой, являясь одновременно и с у д о м, и с п а с е н и е м. Суд Божий вначале понимался как историч. возмездие на-

родам за грехи, но постепенно был осмыслен как конечное торжество благой воли Творца над мировым злом (Ис 27:1; 51:9-10; см. Грехопадение). Явление Бога-Судии изображалось у *пророков в виде космич. очистительной бури (Авв 3:3 сл.; Соф 1:14 сл.). Поэтому День Господень назван у прор. Амоса и Софонии днем тьмы.

Но цель Бога не просто уничтожение зла; мир будет очищен для н о в о г о т в о р е н и я, в к-ром воцарится гармония между Богом и людьми, между человеком и *природой (Ис 11:6 сл.; 45:8). Библия чаще говорит не о происхождении и причине зла (см. ст. Теодицея в Библии), а о его конечной гибели, когда наступит Ц а р с т в о Б о ж ь е, владычество Мессии-Избавителя. Это владычество принадлежит истории, но в то же время простирается и за ее пределы (Дан 7; Прем 3:8). Звенном, связующим историю и метаисторию, является *«мессианская эра», к-рая увенчивает историч. процесс. Для многих иудеев мессианское эсхатологич. Царство отождествлялось с возрожденной и преображенной ветхозав. Церковью, но в проповеди пророков уже предрекается участие в нем всех народов земли (см. ст. Универсализм и партикуляризм).

В *междузаветный период Э. получает особую форму выражения в *апокалиптич. лит-ре. Сохраняя осн. пункты учения пророков, апокалиптики используют сложную систему *символов, призванных изобразить тайны Божественного Домостроительства. *Апокрифы и *Кумранские тексты отражают страстное ожидание Царства Божьего, глубокую веру людей в благоую конечную цель истории. Этим чаяниям свойственны и черты историч. ограниченности. Так, мн. считали, что «мессианская эра» будет апофеозом земного процветания и благоденствия.

В силу специфич. ощущения времени, свойственного пророкам, отдаленные события представлялись им близкими и приход Царства Божьего нередко ожидался в ближайшие годы.

Новозаветная Э. Проповедь Христа Спасителя началась с вести о приходе Царства Божьего (Мф 4:17; Мк 1:14-15) и т.о. стала продолжением и завершением («исполнением») Э. ветхозаветной. Говоря о Царстве, Господь не объяснял, что означает это понятие, Его слушателям оно было хорошо знакомо. Но, кроме традиционного учения о конце истории, отраженного в *Малом Апокалипсисе, Христос возвещал о Царстве как о реальности сегодняшнего дня, незаметно проникающей в мир, без тех космич. знамений, к-рые ожидала прежняя Э. библейская. Такой неприметный приход Царства составляет средоточие Евангелия. Из евангельских *притч явствует, что и суд, и спасение явлены миру уже с того момента, когда Иисус Назарянин провозгласил наступление Царства. Оно в будущем, но одновременно уже здесь, среди людей (Лк 17:20-21). Тем не менее оно подготавливается постепенно (Лк 13:18-21), а всякий, кто умеет различать знаменья времени, сможет увидеть признаки наступления Царства (Мф 24:32). В нем происходит (и окончательно произойдет в будущем) о т д е л е н и е добра от зла, ибо ничто нечистое не может войти в Царство (Мф 13:47-52; 25:31-46).

Вся апостольская проповедь была проникнута духом Э., чаянием полноты бытия, приобщения преображенного мира к Божественной жизни, к-рое должен предварить конец старого мира. Начало Царству положено п е р в ы м приходом Христа, уничтоженного, распятого и воскресшего — первенца из мертвых. *Парусия же станет Его в т о р ы м приходом — в Славе

(Мк 14:62; Деян 1:11). Как и в ветхозав. пророческом Откровении, у первохристиан временные рамки «сокращались» и апофеоз Царства ожидался в ближайшем будущем (Откр 22:12). Поэтому нек-рые люди бросали работу и все земные дела, рассчитывая, что со дня на день наступит конец мира. Против этой тенденции энергично выступил ап. Павел (2 Фес 2:1-17), напоминая о том, что ни день, ни час конца не открыт людям. Позднее, во 2 Петр 3:4-15, автор послания вразумлял тех, кто был удручен «промедлением» Господа, напоминая о том, что у Бога один день, как тысяча лет.

Новозав. Э. учит о полной трансформации человеческой природы в Царстве Божьем. По словам Христа Спасителя, люди Царства будут «как Ангелы на небесах» (Мк 12:25). Ап. Павел говорит о «теле духовном», в к-рое облечется воскресший человек (1 Кор 15:42-55). Именно эта надежда, а не только бессмертие души, составляет сущность христ. Э. («чаю воскресения мертвых и жизни будущего века»).

Согласно Откр, процесс воскресения совершается в два этапа. Сначала встают к вечной жизни мученики за веру, к-рым предназначено царствовать со Христом тысячу лет (20:4-6). Затем последует великая эсхатологич. битва между добром и злом, к-рая завершится Парусией и всеобщим воскресением. Вопрос о толковании этого места остается в богословии дискуссионным. По мнению прот. *Булгакова, «“первое воскресение” означает наибольшую степень жизни умерших и участия их в жизни живых. Эта полнота является действенной, энергетической, она представляется как участие в земном царствовании со Христом, а это означает, очевидно, их земное служение и действие» («Апокалипсис Иоанна», Париж, 1948, с.181). В любом слу-

чае библ. Э. подразумевает двойной пролог к Парусии: торжество на земле и Христа, и антихриста (см.1 Ин 2:18; 2 Фес 2:8 сл.; Откр 13:7).

В истории интерпретации библейской Э. существовало неск. тенденций. Долгое время эсхатологич. учение Библии рассматривалось только как пророчество о будущем («футурологическая Э.»). В 20 в. мн. экзегеты обратили внимание на то, что само явление Христа на земле и Его Благая Весть знаменовали начало суда над миром (см. ст. «Осуществленная эсхатология»). В экзистенциалистской Э. этот аспект библ. учения был выдвинут на первый план, а «футурологическая Э.» оттеснена на второй план и истолкована метафорически. Против этого выступил ряд богословов различных конфессий (прот. С.Булгаков, Г.У. фон Бальтазар, Ю.Мольтман и др.). Синтез был предложен *Иеремиасом, к-рый охарактеризовал евангельскую Э. как «осуществляющуюся», т.е. имеющую начало в проповеди Христа и одновременно сохраняющую футурологич. перспективу.

Рус. религ. мыслитель Николай Федоров (1828–1903) трактовал пророчества Библии о бедствиях, к-рые постигнут мир в конце времен, как предупреждение, не имеющее фатального характера. Он утверждал, что если человечество найдет правильный путь, переход к Царству Божьему не будет катастрофическим. Эта концепция носила черты весьма уязвимого оптимизма, опирающегося на веру в науку (см. Федоров Н., Соч., М., 1982). Учению Федорова родственны взгляды *Гейера де Шардена, к-рый также считал вероятным переход к Царству Божьему без катаклизмов, путем природной, социальной и мистич. эволюции.

Находилось немало толкователей, гадавших по Библии о «временах и сро-

ках» Парусии и дерзновенно назначавших дату конца мира (апокалиптич. и хилиастич. секты, *Иоаким Флорский, *Бенгель, *Юнг-Штиллинг и др.). Они забывали о предостережениях Самого Христа Спасителя и ап. Павла, осуждавших подобные гадания (Мф 24:36; Деян 1:7; 1 Фес 5:1-2). Либеральные протестанты нередко относились к библ. Э. как к рудименту древнего *иудейства, к-рый должен быть устранен из христ. богословия (см. ст. Эсхатологич. школа). Но подобный подход игнорировал важнейшую черту библ. учения, взятого в целом.

«Христианство как таковое, — отмечает *Трубецкой, — т.е. как вера во Христа, Мессию Иисуса, необходимо от начала было связано с эсхатологией, составлявшей не случайный придаток, а существенный элемент евангелия царства. Не отказываясь от самого себя, христианство не может отказаться от веры в Богочеловечество и в царство Божие, в конечную, совершенную реализацию Бога на земле... Отдельные образы христианской эсхатологии можно объяснять исторически, но основная идея ее, засвидетельствованная жизнью и смертью Христа Иисуса и всем Новым Заветом, начиная с молитвы Господней, представляет и до сих пор жизненный вопрос христианства — веры “во Единого Бога Отца Вседержителя”. Есть ли мировой процесс безначальный, бесконечный, бесцельный и бессмысленный, чисто стихийный процесс, или же он имеет разумную конечную цель?.. У христианства возможен на это лишь один ответ».

● *Бердяев Н., Опыт эсхатологич. метафизики, Париж, 1947; *Даниелю Ж., Эсхатологич. чаяния, «Символ», 1986, № 16; ЕЭ, т.16; Каспер В., Чаение окончат. и славного пришествия Иисуса Христа, там же; Кнопф Р., Происхождение и

развитие христ. верований в загробную жизнь, пер. с нем., СПб., 1908; Машкин Н.А., Э. и мессианизм в последний период Римской республики, «Изв. АН СССР», 1946, т.III, № 5; *Никольский Н.М., Мировой и социальный переворот по воззрениям раннего христианства, М., 1922 (то же в его кн.: Избранные произведения по истории религии, М., 1974); *Поснов М.Э., Иудейство, К., 1906; *Савинский С.В., Эсхатологич. беседа Христа Спасителя, К., 1906; Светлов Э. (прот. А.Мень), На пороге Нового Завета, Брюссель, 1983; прот.*Смирнов А., Мессианские ожидания и верования иудеев около времени Иисуса Христа, Каз., 1899; Страхов П.С., Э. языческих мистерий, БВ, 1913, № 7–8; *Трубецкой С.Н., Э., Соч., М., 1908, т. 2; ФЭ, т. 5; Юда А., Бог — судия человека, «Символ», 1986, № 16; Buchanan G.W., Revelation and Redemption, Dillsboro (N.Carolina), 1978; *Charles R.H., Eschatology, N.Y., 1963; Day J., God's Conflict with the Dragon and the Sea, N.Y. — Camb. (Eng.), 1984; *Gressmann H., Der Ursprung der israelitische-jüdischen Eschatology, Gött., 1905; *Mowinkel S., He that Cometh, Oxf., 1959; *Procksch O., Eschatology in the Old Testament and Judaism, in: Twentieth Century Theology in the Making, L., 1970; *Robinson J.A.T., Jesus and His Coming, N.Y., 1958; *Rowley H., The Relevance of Apocalyptic, L., 1963; *Schneckenburg R., Gottes Herrschaft und Reich, Freib., 1959 (англ. пер.: God's Rule and Kingdom, N.Y., 1963); проч. библ.огр. см. в Enc.Kat., т. 4, s.1106; NCE, v. 5, p.533; RGG, Bd.2, S.650–89; LTK, Bd.3, S.1084; ст.: Богословие; Грехопадение; Малый Апокалипсис; Откровение св.Иоанна Богослова; Хилиазм.

ЭТИКА (от греч. ἦθος — обычай) **БИБЛЕЙСКАЯ**, нравств. учение Библии.

Одна из характерных черт библ. религии — теснейшая связь веры и Э. Язычники, хотя и знали определ. этич.

нормы, считали р и т у а л главной формой служения верховным силам (см. ст. Магия и Библия). Между тем Свящ. Писание ставит в центр религ. жизни нравственные заповеди, к-рые являются высшим ответом человека на благость Божью.

Нужно подчеркнуть, что Библия не содержит единого свода этич. принципов. В свящ. книгах Э. дана в контексте ее поступательного движения: от первичных элементарных форм до абсолютного ее выражения в Ев. Иисуса Христа. Новозав. Э. возвышается над ветхозаветной, упраздняя в ней все временное и сохраняя то, что имеет непреходящее значение. Такое динамич. раскрытие библ. Э. соответствует различным уровням челоуеч. сознания.

Ранние этапы библейской Э. не имели развернутого кодекса поведения человека. Нет в Писании и прямых указаний на происхождение нравственности. Из *Пролога Кн. Бытия можно заключить, что Э. имеет два источника: саму природу богоподобного человека и Божественные заповеди. Первым людям заповедано лишь послушание Богу (запрет вкушать от Древа Познания), труд, охрана вверенной им природы, единение в браке мужчины и женщины (Быт 2:15-17 сл.). *Грехопадение открыло путь распространению зла, что потребовало «оградительных» этических норм. Но в сказаниях Быт о пращурах человечества об этих нормах говорится лишь косвенно. Так, прямой заповеди «не убий» еще нет, но Бытописатель показывает, что Каин понимает, что совершил преступление, убив брата (Быт 4:1-16). Грехом является не только пролитие крови себе подобного. Хотя человек создан властелином всей твари, вначале ему не дано разрешения поддерживать свою жизнь за счет жизни животных (Быт 1:28-29). Это право он

получил лишь после *Потопа (Быт 9:3) в виде снисхождения к его немощи.

Следующий этап библ. Э. отражен в истории *патриархов. Обращаясь к Аврааму, Бог говорит: «Ходи предо Мною и будь непорочен» (Быт 17:1). Слово «непорочный» (евр. *טָמֵא*, *ТАМИМ*) полисемантически; оно означает искренность, простоту, честность, отсутствие порока. Призыв быть непорочным предполагает знание основных нравств. принципов, но в заповеди Аврааму они не перечисляются. По-видимому, во времена патриархов предки народа Божьего ориентировались и на общие этич. нормы, существовавшие в окружающем их мире (пример таких норм можно найти в вавилонской и египетской письменности, в частн. в 125 гл. Книги Мертвых).

О характере нравств. идеала патриархов можно судить по добродетелям Авраама (его миролюбии, гостеприимстве, справедливости, сострадании), по поступку Иосифа в доме Потифара (Быт 39:6-18) и др. аналогичным примерам. В то же время Библия не замалчивает слабостей праведников, о ком бы ни шла речь: о Моисее, Давиде, *пророках или *апостолах. Описание их грехов нередко смущало читателей Библии. Но Писание есть книга истины и не уклоняется от правды, какой бы горькой она ни была. В этом Библия послужила образцом для тех христ. летописцев и историков, к-рые беспристрастно изображали грехи членов Церкви на протяжении веков. Нравственной цели в Писании служит изображение как добра, так и зла. Библия учит, что человек — существо, изначально стоящее перед в ы б о р о м между грехом и верностью Божьим заветам (см. ст. Грехопадение).

***Этический монотеизм Моисея** ознаменовал поворотный момент в истории ветхозав. Э. Он впервые раскрыл

ее конкретное содержание и со всей определенностью связал ее с религией. В *Декалоге верность Богу и служение Ему неотделимы от принципов человечности (см. ст. Этический Декалог). Из 10 заповедей Моисеевых 5 касаются отношений между людьми, причем последняя заповедь имеет в виду уже не поступки, а помыслы человека. Но если в Декалоге большинство заповедей носит запретительный характер, то в примыкающей к нему *Книге Завета (Исх 21 сл.) мы находим уже позитивные нравств. заповеди, в частн. повеление воздавать добром за зло (Исх 23:4-5), заботиться об угнетенных и обездоленных.

Э. *Пятикнижия, хотя и не тождественна правилам уголовного законодательства, включенного в Моисеевы книги, однако тесно связана с ними. Суть этого законодательства заключена в справедливости. Суровость наказания не должна превышать тяжести преступления (в этом смысл слов «око за око, зуб за зуб»). Справедливость имела не лично-нравственную, а социальную природу. «Только таким образом было возможно защитить права граждан и сам социальный порядок в обществе, грубом, подчас почти анархическом. Месть и правосудие становятся в такой ситуации почти синонимами» (*Гальбиати). Следует отметить, что правовые нормы Пятикнижия многим были обязаны юридич. традиции *Древнего Востока (см. ст. Хаммурапи).

Преходящие элементы Э. допророческого периода. К таким элементам в первую очередь относится идея «священной войны» против язычников, позднее переосмысленная и ставшая символом духовной борьбы с мировым злом. Хотя военное законодательство ВЗ имело гуманные черты (напр., Втор 20:10), сохранились предания о том, что израильтяне нередко бывали бес-

пощадны к врагам. Во времена Иисуса Навина они иногда следовали языч. обычаю войны на истребление («заклятие», евр. חָרַם, ХЭРЕМ). При этом они ссылались на волю Бога. С т. зр. *профетизма и тем более в свете евангельской Э. эти ссылки были формой ложно понятого *антропоморфизма, к-рый приписывал Богу злые человек. страсти. В действительности жестокие обычаи тех времен обусловлены примитивным состоянием нравственности и теряют всякое обоснование в учении *пророков-писателей. Так, если прор. Елисей вдохновил военачальника Ииуя на насильств. переворот (4 Цар 9–10), то век спустя прор. Осия уже осуждает учиненное им кровопролитие (1:4). Преходящими элементами ветхозав. Э. являются *полигамия и идея родовой ответственности детей за родителей. Впрочем, последняя была отвергнута еще в ветхозав. время, когда прор. Иезекииль от лица Господня провозгласил: «Сын не понесет вины отца, и отец не понесет вины сына, правда праведного при нем и остается, и беззаконие беззаконного при нем и остается» (18:20).

Язычество нередко трактовало грех как «сакральную скверну», как нечто, чем можно «заразиться». «Скверна» была обусловлена воздействием демонов и злых богов. В какой-то степени такое восприятие греха существовало и на ранних стадиях религ. истории Израиля. Обряд изгнания в пустыню козла, на к-рого «возлагали» грех народа («козел для Азазеля», демона пустыни; в син. пер.: «козел для отпущения», Лев 16:20 сл.), несет на себе печать подобных представлений. Однако со временем этот и аналогичные ему очистительные ритуалы стали истолковываться как указание на страшную разрушительную силу греха. Грех стал пониматься как попрание Завета, как

измена Богу, как оскорбление Его *Святости. «Тебе, Тебе единому согрешил я, и лукавое пред очами Твоими сделал», — говорит псалмопевец (Пс 50:6). Предвосхищая тайну Креста, ветхозав. пророки говорят о страдании, к-рое грех человек. причиняет Богу (Ос 11:8; Зах 12:10).

Этический монотеизм пророков является высшей точкой ветхозав. религии и Э. Пророки учили, что обряды теряют ценность, если их совершители попирают правду и милосердие. Бог не нуждается в вещественных дарах. Вся Вселенная — Его удел. Единственный подлинно ценный дар Богу и ответ на Его любовь — это любовь между людьми, добро, человечность, справедливость. Устами прор. Исайи Господь говорит:

Омойтесь, очиститесь;
удалите злые деяния ваши
от очей Моих;
перестаньте делать зло,
научитесь делать добро;
ищите правды;
спасайте угнетенного;
защищайте сироту;
вступайтесь за вдову.
(1:16-17)

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

В сферу Э. пророки включают не только межличностные отношения, но и всю социальную жизнь (см. ст. Социальные интерпретации Библии). Они первыми ясно показали, что милосердие и спасение Божье распространяются не только на ветхозав. Церковь, но и на все народы (см. ст. Универсализм и партикуляризм в Библии).

Э. *Учительных книг ВЗ. Если нравств. заповеди Пятикнижия, ставшего национальным законодательством, дополнялись гл. обр. правовыми уставами, а Э. пророков начертала лишь общие контуры морального идеала, то Э. Учительных книг насыщена многообразными конкретными деталями и касается самых различных сторон жизни. В ней нет ни «уставности» Закона, ни профетич. максимализма. Она гораздо более «земная», чем Э. пророков. Наставления *мудрецов имеют в виду среднего человека. Они заповедуют простые добродетели: умеренность, трудолюбие, правдивость, скромность, послушание, житейскую осмотрительность, честность и трезвость. Большое место в Э. Учительных книг занимают любовь, семья, воспитание детей и дружба. Мн. афоризмы мудрецов, особенно в Притч, Еккл и Сир, перекликаются с общечеловеч. житейской мудростью, отраженной в аналогичных писаниях Древнего Востока. Но было бы ошибкой считать Э. Учительных книг «светской», стоящей вне основных принципов ветхозав. религии. Все их поучения коренятся в вере, а благоговение перед Богом («страх Господень») рассматривается как корень жизненной мудрости (Притч 1:7).

Писания ВЗ не знают аскетизма в том виде, как он практиковался в Индии или в нек-рых греч. религ.-филос. течениях. Роль аскетики в ВЗ играли всевозможные формы воздержания: от запретной пищи, от недозволенных браков, от половой распущенности. Существовали и посты, назначавшиеся, как правило, в дни бедствий или траура. В ветхозав. истории прослеживается и особая аскетич. тенденция, к-рая имела характер «нестяжания» и развивалась в кругах «бедняков Господних» (см. ст. Анавим). Они энер-

гично выступали против роскоши, излишеств, стяжательства. Особые аскетич. правила были приняты в общинах назореев и рехавитов, к-рые отказывались от вина и не стригли волос (см. ст. Течения и секты).

***Междузаветный период** характеризуется развитием двух этич. тенденций. Одна продолжает линию пророков, вторая уклоняется в сторону законнического формализма (см. ст. Закон и законничество). Так, осуждение богачей и угнетателей в 1 кн. Еноха (44 сл.), несомненно, находится в русле профетич. Э. К тому же направлению принадлежит доктрина *Кумранских текстов о двух путях жизни (ср. Пс 1:6; ср. Мф 7:13-14). «Дух Правды» выражается в смирении, долготерпении, милосердии и вере (Устав, IV, 3), а «дух Кривды» — в стяжательстве, нечестии, лжи, гордости, жестокости, нетерпении (там же, IV, 9–11).

Сущность этого направления в Э. междузаветного времени кратко выразил Гиллель: «Не делай ближнему того, чего себе не желаешь. В этом заключается весь Закон. Все остальное лишь комментарий к нему» (Шаббат, 31а). Гиллель, скончавшийся в нач. 1 в. н.э., сохранил и универсализм пророков. Между тем его современник и оппонент Шаммай был выразителем иной тенденции. Он не только препятствовал язычникам обращаться к единому Богу, но всю Э. ставил в строгую зависимость от сложнейшей системы обрядов. В его лице и в лице его последователей законничество отошло от Э. профетизма, подчинив нравств. жизнь уставам *галахи. Аскетизм в виде безбрачия появляется именно в междузаветное время. Наиболее яркими представителями аскетич. движения этой эпохи были *ессеи.

Евангельская Э. является Э. Но в о го Со ю за между Богом и человеком

и поэтому не может рассматриваться лишь как продолжение ветхозав. Э. Господь Иисус Своей властью п е р е о ц е н и в а е т и преобразует нравств. заповеди ВЗ (см. ст. Нагорная проповедь). Одни из них Он сохраняет, другие дополняет, а нек-рые упраздняет. Он подтверждает заповедь о браке (Быт 2:24; Мф 19:5), о чистоте сердца (Пс 23:4; Мф 5:8), о смирении (Пс 50:19; Мф 11:29), о правде и справедливости (Ис 33:15; Мф 5:6), о милосердии (2 Цар 22:26; Лк 6:36). Любовь к ближнему, по слову Христову, является одной из двух главных заповедей (Лев 19:18; Мк 12:28 сл.), но понятие «ближний» в Евангелии не тождественно «добропорядочному» соплеменнику или единоверцу, а включает всякого человека (Лк 10:25 сл.). Более того, этим человеком может быть и тот, кто причинил зло (Мф 5:43-48).

В Нагорной проповеди Иисус углубляет заповеди Декалога «не убий» и «не прелюбодействуй», указывая, что даже гнев и нечистые помыслы являются грехом (Мф 5:21-30).

Немалое число принципов ветхозав. Э. Евангелием полностью упраздняется. Вместо требования соблюдать клятву (Исх 20:7) оно призывает к правдивости, для к-рой клятва не нужна и даже оскорбительна (Мф 5:33-34). Юридический принцип «око за око, зуб за зуб», оправдывающий месть, заменяется законом прощения (Мф 5:38 сл.). Допускаемый в ВЗ развод (Втор 24:1 сл.) приравнивается к прелюбодеянию (Мф 5:31-32). Христос отменяет и деление пищи на чистую и нечистую (Мф 15:11).

Евангельская Э. предполагает абсолютную ценность каждой человек. души (Мф 18:10 сл.). Бог является для людей любящим Отцом (Лк 15:11 сл.), из чего вытекает идея человеческого братства.

Христос не учит о человеке как о существе добром от природы. Грех коренится в его сердце (Мк 7:20-23) и делает человека своим рабом. Путь избавления от греха есть путь к свободе (Ин 8:31-36). Первый шаг на этом пути — покаяние. С призыва к нему и начинается Христос Спаситель Свою проповедь: «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (Мф 4:17). Когда Он говорит, что пришел призвать не праведников, но грешников (Мф 9:13), Он имеет в виду людей, к-рые, подобно мытарю из притчи (Лк 18:10 сл.), сознают свою греховность. Не случайно этот мытарь противопоставлен самодовольному фарисею, человеку, считающему себя праведным. Формально он не нарушал заповедей, но по существу оказался дальше от Бога, чем мытарь.

Для понимания евангельской Э. очень важно рассмотреть обличения Христовы, направленные против показательной праведности *фарисеев (Мф 23). 1) Фарисеи нередко творили добро не столько перед лицом Божиим, сколько из стремления завоевать похвалу людей (поэтому Господь называет их «лицемерами», или «лицедеями»); 2) они зачастую придавали большее значение обрядам, чем «важнейшему в законе»: справедливости, милосердию и вере; 3) бывало, что они превращали свою «праведность» в инструмент для власти над другими людьми. Фарисей из притчи осуждается не за то, что он соблюдал заповеди, а за то, что ставил это себе в заслугу, полагая, что выполнил «условия договора» с Богом. В «закваске фарисейской» полностью исчезал дух смирения и покаяния.

Евангельскую Э. нельзя отождествлять с Э. самосовершенствования, разработанной в стоицизме и др. учениях. Христос говорит об и с ц е л е н и и

грешника силой прощающего Бога, что, разумеется, не отменяет нравств. усилий самого человека. Люди призваны трудиться для умножения данных им даров (Лк 19:11-27).

Основа Христовой Э. заключается в победе над эгоизмом, в «отвержении себя» во имя л ю б в и к Богу и ближнему (Мф 16:24). Призыв к такой самоотверженной любви Господь называет Своей «новой заповедью» (Ин 13:34). Как Сам Он пришел для служения людям, так и они должны не властвовать, а служить друг другу (Мф 20:20 сл.; Мк 10:35 сл.; Ин 13:13 сл.). С м и р е н и е как открытость к Богу и людям является антитезой самости, замкнутости на себе. Примером такой замкнутости является богач из притчи, к-рый пировал, не замечая ничего Лазаря у своего порога (Лк 16:19 сл.). Богатство вообще есть враг души, к-рый питает эгоизм, подчиняет душу временному, делает человека глухим к голосу Бога и нуждам людей. Поэтому богатому трудно войти в Царство Небесное (Мф 19:16 сл.; ср. Мф 6:24; Лк 12:13 сл.). Евангельская Э. предполагает полное доверие человека к Богу, освобождающее его от суетности и гнетущей житейской озабоченности (Мф 6:25 сл.).

Связь веры и Э. показана Иисусом Христом в притче о домах, один из к-рых был построен на камне, а другой — на песке. Дом не тождествен фундаменту, но без него он не может устоять. Так и вера не может быть прочной, если не строится на основании нравственности (Мф 7:24 сл.).

Евангельская Э. не ставит границ нравств. возрастанию человека (в то время как фарисеи пытались выработать «нормативы» религ. нравственности). Ее идеал выражен в словах: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный» (Мф 5:48). Этот

идеал был не отвлеченным, а воплощен в реальной личности Иисуса Назарянина. «Научитесь от Меня», — говорит Он (Мф 11:29). Он не только Сын Божий, Спаситель и Учитель, но и живой конкретный Человек, и Его пример служит для верных путеводным знаком.

Э. новозаветных посланий. Значительная часть писаний ап. Павла посвящена нравств. вопросам. Его Э. является прямым продолжением Э. пророков и Евангелия. «Новая заповедь» Христова о любви находит у него глубочайшее раскрытие. Средоточием учения апостола о любви является его гимн в 1 Кор 13, к-рый ставит любовь выше даров пророчества, познания, веры. В грядущем мире будет явлена полнота бытия; там не будет нужды ни в знамениях, ни в дарах, ни в надежде, ни даже в вере. Любовь же пребудет вечно. Поэтому еще здесь, в «веке сем», она есть «путь превосходнейший».

Признавая «святость», божественность нравств. заповедей ВЗ (Рим 7:12), апостол указывал, что в них не было и с с е л я ю щ е й силы, к-рая присуща только благодати Христовой. Нравственным заповедям противится падшая природа человека. Эти заповеди запечатлены в ВЗ (для иудеев) и в законе совести (для язычников). Но и иудеи, и язычники не в состоянии собственными силами целиком выполнить Божьи заветы. Живя «по плоти», они находятся в рабстве у греха. Т.о., этич. принципы, данные человеку, делают лишь еще нагляднее факт его греховности и не освобождают от глубоких противоречий, терзающих человека.

Вера в искупительную силу Христа преображает принявших Его Весть, наделяет их силой жить «по духу». Но это не значит, что нравств. усилия в новой жизни больше не нужны. Необходи-

мость их остается и тогда, когда благодать помогает человеку стать чадом Божиим.

Поэтому послания ап. Павла содержат многочисл. этич. наставления. Сущностью их является любовь, к-рая и есть «исполнение закона», ставшее возможным для верующих во Христа (Рим 13:9-10). Апостол заповедует «нежность» друг к другу, радость, неосуждение, взаимное служение, снисходительность к слабым в вере, доброе отношение к гонителям (Рим 12:9-15). Члены Церкви не должны поддаваться соблазну разделений (1 Кор 1:10 сл.), распутства (6:12 сл.), праздности (1 Фес 4:11). «Если кто не хочет трудиться, тот и не ешь», — пишет он (2 Фес 3:10).

Э. ап. Павла имеет эсхатологич. окраску, поскольку она ориентирована на близкую *Парусию. Тем не менее апостол не одобрял тех, кто под предлогом скорого конца мира пренебрегал своими повседневными обязанностями.

Эсхатологич. характер имеет и Э. посланий ап. Иоанна. Верующий должен помнить, что «мир» (т.е. «похоть плоти, похоть очей и гордость житейская») не будет существовать вечно. С приходом Христа для «мира» настало «последнее время» (1 Ин 2:15-18). Вечности принадлежит только любовь Божья. Те, кто познал ее, призваны пребывать во взаимной любви. И любовь эта должна быть действенной. «Станем любить не словом или языком, но делом и истиною» (1 Ин 3:18). «Кто не любит, тот не познал Бога» (4:8).

Послание ап. Иакова, в полном согласии с ап. Павлом и ап. Иоанном, учит, что «вера без дел мертва» (2:20). Здесь нет противоречия с учением ап. Павла о вере и делах Закона, ибо сам апостол признавал лишь «веру, действующую любовью» (Гал 5:6). Посла-

ние ап. Иакова конкретизирует мн. стороны христ. Э. Оно предостерегает от искушения богатством, гордыней, от распрей и злословия. «Будьте же, — говорит апостол, — исполнители слова, а не слышатели только» (1:22).

В целом новозав. Э. может быть опделена как Э. любви. Это сделало ее уже в первые времена существования Церкви могучей преобразующей силой, в к-рой всегда нуждается человечество.

● Вейнберг И.П., Человек в культуре древнего Ближнего Востока, М., 1986; *Гарнак А., Сущность христианства, пер. с нем., СПб., 1907; е г о ж е, Религиозно-нравств. основы христианства в историч. их выражении, пер. с нем., Харьков, 1907; *Гусев А.Ф., Отношение еванг. нравочения к закону Моисея и учению книжников и фарисеев по Нагорной проповеди, Харьков, 1895; Д о б р о с м ы с л о в Д., Еванг. заповеди о «блаженствах» как учение о высших степенях христ. нравственности сравнительно с ветхозав. законом, ВиР, 1899, № 11; *Зарин С.М., Закон и еванг. поучения Господа в Ев. от Матфея, Пг., 1915; И в а н о в В.Г., История этики Древнего мира, Л., 1980; *Корниль К., Ветхий Завет и гуманность, пер. с нем., «Восход», 1898, № 10; *Лебедев А.С., О нравств. достоинстве гражданских законов Моисеевых, М., 1858; Лейтон Дж.А., Иисус Христос и совр. цивилизация, СПб., 1909; *Мартинсен (Х.), Христ. учение о нравственности, пер. с англ., т.1–2, СПб., 1890; *Муретов М.Д., Новозав. песнь любви в сравнении с «Пиром» Платона и Песнью Песней, Серг. Пос., 1903; *Ольдгам Г.Х., Учение Иисуса Христа, пер. с англ., СПб., 1912; прот. *Смирнов А., Отношение еванг. нравочения к Закону Моисееву, Каз., 1893; *Соловьев Вл., Оправдание добра, Соч., СПб., 1911², т. 8; С п е к т о р с к и й Е.В., Христ. этика, Нью-Йорк, 1980; *Тареев М.М., Евангелие. Вера и жизнь по Еванге-

лию, Серг. Пос., 1908²; *Ульгорн Г., Христ. благотворительность в древней Церкви, СПб., 1900; *Фаррар Ф., Голос с Синая, пер. с англ., СПб., 1895; еп. *Феофан (Говоров), Начертание христ. нравочения, М., 1896; В i r c h В.С., Bible and Ethics in the Christian Life, Minneapolis, 1976; *D o d d С.Н., Morale de l'Évangile, P., 1973; *G a l b i a t i G., P i a z z a А., Pagine difficili della Bibbia, Genova, 1951 (рус. пер.: Трудные страницы Библии, М., 1992); *G e l i n А., Les Pauvres que Dieu aime, P., 1967; i d., La pauvreté évangélique, P., 1971; *S c h n a c k e n b u r g R., Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments, Münch., 1962 (англ. пер.: The Moral Teaching of the New Testament, Freiburg–L., 1965).

ЭТИМОЛОГИЯ (от греч. ἔτος — истинный, правдивый) **БИБЛЕЙСКАЯ**, объяснение происхождения и *семантики библ. слов, терминов и имен.

1. В самом Свящ. Писании нередко используется народная Э., сложившаяся в различных древних преданиях. Такая Э. обычно преследует цель смыслового раскрытия образа. Напр., жена (евр. **יְשִׁרָא**, *иш'а*) названа так, поскольку «взята» от мужа (евр. **יָרָא**, *иш*) и составляет с ним одно целое (Быт 2:23); Ева (евр. **חַוָּה**, *хав'а*) получает свое имя от слова «жизнь» (евр. **חַיִּים**, *хайм*), т.к. она стала матерью всех живущих (Быт 3:20); имя Каина (по-евр. означающее кузнец) в Кн.Бытия производится от слова «приобрести», ибо Ева при его рождении сказала, что она «приобрела [евр. **קָנִיתִי**, *кани'ти*] человека от Господа» (Быт 4:1); название Вавилон (евр. **בָּבֶל**, *бав'эл*) производится от глагола **בָּלַל**, *бал'ал*, смешивать, поскольку там Бог смешал языки строителей башни (см. ст. Вавилонское столпотворение).

2. При истолковании Библии учитывается и народная Э., и выводы ис-

торико-филологич. Э. Последняя рассматривает корни слов и имен в их историч. происхождении, для чего привлекаются данные *сравнит.-религ. и *сравнит.-филологич. изучения Библии и данные др. вспомогательных наук. Напр., если народная Э. производит имя Моисея (евр. מֹשֶׁה, МОШЕ) от евр. глагола «извлекать», то историч. Э. связывает имя пророка с егип. словом *месу*, сын, дитя (поскольку Моисей был воспитанником египтян).

● Прот. Лебедев В.Ф., Библ. собств. имена в их религ.-историч. значении, Пг., 1916; *Некрасов А., Значение имени «человек» у разных народов, ПС, 1870, № 11, 1871, № 6, 11; прот.*Соларский П., Опыт библ. словаря собств. имен, т.1–5, СПб., 1879–87; *Терновский С.А., Значение имени «Иерусалим», Каз., 1907; е го же, Различные названия Иерусалима в Библии, ПС, 1912, № 6; *Вагг J. (ed.), Language and Meaning, Leiden, 1974; O de la in O., Séguineau K., Dictionnaire des noms propres de la Bible, P., 1978; S i l v a M., Biblical Words and Their Meaning, Grand Rapids (Mich.), 1983; см. также ст.: Ономастика; Семантика.

ЭТИОЛОГИЧЕСКИЕ СКАЗАНИЯ

(от греч. αἰτία – причина) В БИБЛИИ. Э.с. являются одной из разновидностей *фольклора и содержат традиционные народные объяснения обрядов, обычаев, необыкновенных природных феноменов, объясняют происхождение древних памятников и имен (см. ст. Этимология). Э.с. издавна существуют у всех народов. Есть они и в ВЗ (напр., Втор 3:11, где очевидно, речь идет о мегалитич. памятнике; Ис Нав 10:27; 1 Цар 5:5 и др.). Фольклористы 19 в. считали, что любое Э.с. есть вымысел, *миф, наивная попытка объяснить нечто непонятное или забытое. В соответствии с этим сторонники *историч. эволюционизма огульно отрицали достоверность Э.с.

Библии. Так, *Велльхаузен писал: «Целый ряд рассказов о патриархах — это мифы, объясняющие культы: патриархи открывают вследствие теофании, что определенный клочок земли есть священная почва, воздвигают там жертвенник и называют его по имени места. Патриархи живут исключительно в тех местах, которые впоследствии слыли святилищами, и освящают служение в них».

В 20 в. подобный историч. скептицизм был постепенно преодолен как в общей фольклористике, так и в библ. науке. В результате археологич. находок и исследований выяснилось, что многие Э.с., казалось бы, чисто фольклорного характера содержат достоверное историч. ядро. Это говорит против вышеприведенного аргумента Велльхаузена. Ряд важных культовых центров Ханаана был разрушен и покинут после заселения страны израильтянами. Если отрицать достоверность сказаний о *патриархах, остается непонятным, почему лишь некоторые из этих центров стали израильскими местами *богослужения. Непонятно также, почему в сказаниях о патриархах повествуется о сооруженных ими жертвенниках в тех местах (Дан, Вефиль и т.д.), которые в эпоху формирования *Пятикнижия считались нечестивыми и были разрушены (см. 4 Цар 23). Проще всего эти сказания объяснить тем, что в народной традиции стойко держались историч. воспоминания о прошлом.

● Велльгаузен Ю., Введение в историю Израиля, СПб., 1909; *Фрээр Дж., Фольклор в Ветхом Завете, М., 1986; *W r i g h t G.E., Biblical Archaeology, Phil., 1962.

ЭТИЧЕСКИЙ ДЕКАЛОГ, условное обозначение Десяти Заповедей Господних, содержащихся в Исх 20:1-17 и Втор 5:6-21 (см. ст. Декалог). Этот

Декалог назван этическим для того, чтобы отличить его от заповедей Исх 34 (см. ст. Ритуальный Декалог). Согласно Исх 32:15-16, Э. Д. был начертан на двух скрижалях, т.е. каменных досках. По-видимому, к моменту записи его в Исх скрижали были уже утрачены (возможно, при пленении Ковчега, см. 1 Цар 4:3 сл.), и поэтому текст, передаваемый через *устную традицию, приобрел нек-рые незначит. отличия в Исх и Втор. По основному своему содержанию Э. Д. кратко суммирует суть *этического монотеизма, но по форме он носит первичный элементарный характер, излагая нравств. заповеди гл. обр. в виде запретов. Положительное содержание заповедей было полнее раскрыто *пророками, а в НЗ они были преобразованы и возведены на новую ступень в нравств. учении Евангелия (см. ст. Этика библейская). Ап. Павел, признавая важность нравств. запретов Э.Д. и их основополагающую роль в *Законе (Рим 13:9), подчеркивал, что спасение, приобщение к Божественной жизни, совершается не «делами Закона», а верою в Иисуса Христа (Рим 3:21 сл.).

● См. ст. Декалог.

ЭТИЧЕСКИЙ МОНОТЕИЗМ, учение, к-рое исповедует веру в единого Бога (см. ст. Монотеизм) и ставит на первое место в служении Ему не ритуалы, а нравств. заповеди. Зачатки Э.м. содержатся еще в религии *патриархов (Быт 17:1), а первое ясное выражение он получает в *этическом Декалоге Моисея. Впрочем, до эпохи *пророков Э.м. не был разработанным богословским учением, а имел гл. обр. религиозно-практич. характер.

● *Albright W.F., From the Stone Age to Christianity, Baltimore, 1957; см. также ст.: Богословие; Декалог; Монотеизм; Пятикнижие; Этика.

ЭТНОГРАФИЯ БИБЛЕЙСКАЯ, свидетельства Библии о древних народах, их происхождении, генетических связях и культуре. До открытия памятников *Древнего Востока ВЗ был почти единственным (не считая Геродота) источником знаний о ближневост. цивилизациях. С 1-й трети 19 в. эти знания были пополнены многочисл. данными раскопок (см. ст. Археология). Но и после этого Библия остается ценнейшим памятником, проливающим свет на историю и культуру народов Египта, Месопотамии, Сирии, Ирана и др. стран.

Этнографическая таблица 10 гл. Кн. Бытия изображает послепотопное человечество в виде е д и н о й с е м ь и, происходящей от Ноя и его сыновей — Сима, Хама и Иафета. В 19 в. семитов, хамитов и иафетидов рассматривали как три ветви белой расы, однако в наст. время установлено, что в Библии речь идет о 3 языковых группах, сформировавшихся ок. 4000 до н.э. в обширном средиземноморском регионе. Разделение этих групп произошло в то время, когда еще существовали три племенные ветви, но благодаря миграциям, завоеваниям и метисации тождество племенной и языковой принадлежности постепенно было утрачено. Подавляющее большинство народов, говоривших на семитских, хамитских и яфетических (иафетических) языках, образовало две большие подрасы, средиземноморскую и кавказо-балканскую, находившиеся в постоянном контакте и взаимодействии.

Попытки *Ренана и приверженцев расистских доктрин рассматривать историю как противостояние двух «рас» — «арийской» (иафетической) и «семитской» — и искать корни их религии и культуры в их врожденных особенностях, не подтвердились наукой (см. ст. Расизм и Библия). Против

этой теории говорят внутриэтнический полиморфизм, неустойчивость самих подрас, меняющих свой облик, рождающихся и исчезающих, разнообразие религий в рамках одной языковой культуры. Ренан, например, считал, что семитам, пришедшим из пустыни, исконно свойствен *монотеизм («пустыня монотеистична»); между тем хорошо известно, что религией народов семитской языковой группы (аккадцев, халдеев, ассирийцев, ханаано-финикийцев, арабов и др.), за исключением израильтян, первоначально был *политеизм. В то же время у хамитов-египтян известна первая в истории попытка ввести единобожие (см. ст. Амарнский период).

Перечень потомков Ноя в Быт 10 представляет собой лишь отправную точку для раскрытия богословского учения о народах (см. ниже). Еще блж. *Августин отмечал, что в Быт 10 говорится не столько об отд. людях, сколько о «семидесяти двух отдельных народах» (О Граде Божиим, XVI, 3). Имена их *эпонимов в Быт в одних случаях отражают древние этнич. названия, а в других — названия древних местностей или городов, давших наименования областям. Тщательное сопоставление *ономастики Быт 10 с данными внебибл. памятников позволило ученым установить, о каком народе идет речь в том или ином случае.

а) Сыны Сима: Элам (эламиты), Ассур (ассирийцы), Арфаскад (вероятно, халдеи), Арам (арамей), Уц (южнопалестинские арабы), Эвер (евреи; см. ниже). Все эти народы говорили на семитских языках, за исключением эламитов, язык к-рых принадлежал к особой группе, родственной дравидийским.

б) Сыны Хама: Хуш (эфиопы), Мицраим (египтяне), Ханаан — группа народов, к к-рой отнесены Сидон (финикийцы), Иевусей (палестинские хана-

неи), Аморрей (амориты). По языку потомки Ханаана были семитами.

в) Сыны Иафета, народы, говорившие на индоевропейских языках: Гомер (киммерийцы), Мадай (мидяне), Иаван (ионийцы), Фувал (малоазийские племена, родственные хеттам), Мешех (мески), Фирас (вероятно, эгейцы), Аскеназ (скифы), Форгама (малоазийцы), Елиса (вероятно, критяне), Фарсис (испанские племена), Киттим (киприоты), Донадим (родосцы).

В таблицу вошли гл. обр. народы, к-рые играли ту или иную роль в ветхозав. истории. Поэтому Быт 10 не следует рассматривать как систему научной Э. Основная задача свящ. автора лежала в иной плоскости. Как отмечал акад. *Тураев, «Библия сохранила единственный в своем роде памятник, доказывающий, что еврейский народ опередил, может быть, своих более культурных соседей, не только созрев до сознания единства человечества, но и до его классификации по генеалогической таблице». Генеалогия потомков Ноя составлена для того, чтобы показать общее происхождение семьи народов. Эту мысль развил ап. Павел, говоря об «одной крови», от к-рой Бог произвел человечество (Деян 17:26).

Судьбы народов входят в промыслительные замыслы Творца. В этих судьбах принимают участие как светлые, так и темные силы (Дан 10–12). Хотя язычники не познали полноты истины, в ВЗ предрекается то время, когда почитание истинного Бога распространится среди всех народов (см. ст. Универсализм и партикуляризм в Библии). Это пророчество исполнилось в НЗ. Универсальность Евангелия символизируется «даром языков», открывшимся в первую Пятидесятницу (Деян 2). Эту универсальность торжественно провозглашает и ап. Павел, го-

воря, что во Христе нет ни еллина, ни иудея, ни варвара, ни скифа (Рим 10:12; Кол 3:11).

Э. палестинских племен и народов.

В ВЗ неоднократно перечисляются племена, жившие в древнем Ханаане (напр., Быт 15:19-21). Идентифицированы они лишь частично. Большинство из них принадлежало к семитоязычной группе народов. Это аморреи (амориты), владевшие частью Палестины и создавшие ряд государств в Месопотамии (Вавилон, Мари), хананеи, этнич. ветвь финикийского народа (см. ст. Угарит), кеннеи (кениты), пришедшие из южных пустынь (см. ст. Кенитская гипотеза). К индоевропейской языковой группе принадлежали хеттеи (хетты), гл. центр к-рых находился в М. Азии, и филистимляне, родственные эгейцам и усвоившие после переселения в Ханаан местный язык и культы. Остальные ханаанские племена пока не могут быть точно отождествлены с известными по документам этнич. группами.

Эпонимом евреев считался Эвер (Эбер). Само слово евреи (עִבְרִים, *ИВРИМ*) означает пришельцев с другого берега реки (Евфрата? Иордана?) и не было первоначально этнич. самоназванием. В ВЗ это слово обычно вкладывается в уста иноплеменников. К потомкам Авраама принадлежало 5 племен: исмаильтяне, моавитяне, аммонитяне, мадианитяне и израильтяне («сыны Иакова», или «сыны Израиля»). Филологи считают, что символич. имя Иакова-Израиля в начале переводилось как «да защитит Бог» или «да правит Бог». В Быт 32:22-31 *этимология этого имени связана с таинств. поединком с ангелом, открывшим Иакову путь в Св. землю. Поскольку Иаков пришел в Ханаан из области Арама, он назван в одном из древнейших текстов *Пятикнижия «странствующим арамеянином» (Втор 26:5).



Расселение потомков Ноя, согласно Книге Бытия

Эпонимами 12 *колен Израильских были сыновья Иакова. В Ханаане колена разделились на две численно неравные группы: меньшую — иудеев (колена Иуды и Вениамина) и большую — израильтян (*Ефрем, или Десятиколенная группа). От Ефрема впоследствии отделился самарянский этнос. В *допленный период израильтяне и иудеи постепенно смешивались с прочими жителями страны; процесс этот завершился поглощением едомитян, принявших *иудейство в междузаветный период.

● Алексеев В.П., Человек. Эволюция и таксономия, М., 1985; Беляев А., Совр. состояние вопроса о значении расовых особенностей Семитов, Хамитов и Иафетитов в деле религ. развития этих трех групп народов, ПТО, 1881, т. 27; *Богородский Я.А., Начальные черты истории рода человек. после потопа, ПС, 1906, № 6, 7/8; Богословская И.В., Одежда оседлых народов Ханаана по древнеегип. изображениям XVI–XII вв. до н.э., ВДИ, 1980, № 3; е е же, Одежда в этногенезе Ханаана во II тыс. до н.э., в кн.: Древневост.

культура и вопросы ее преподавания на историч. фак-те, Даугавпилс, 1985; е е ж е, Одежда кочевых и мигрирующих народов Ханаана по древнеегип. изображениям XIV-XII вв. до н.э., ВДИ, 1988, № 1; *В е л л ь г а у з е н Ю., Этнография древней Палестины, пер. с нем., ОПЕК, с. 8–10; *В и г у р у Ф., Руководство..., М., 1916², т.1, с. 548; Г а м к р е л и д з е Т.Б., И в а н о в В.В., Индоевроп. язык и индоевропейцы, т.1–2, Тбилиси, 1984; *Д ь я к о н о в И.М., Языки древней Передней Азии, М., 1967; История Древнего Востока, под ред. И. М. Дьяконова, М., 1983, ч.1; *Н ё л ь д е к е Т., Семитические языки и народы, М., 1903; П ь е р р о н Ж., *Г р е л о П., Народы языческие, СББ; *Р а г о з и н а З.А., История Халдеи, СПб., 1902; *Р е н а н Э., Участие семитич. народов в истории цивилизации, в его Собр. соч., К., 1902, т. 6; *Т у р а е в Б.А., История Древнего Востока, Л., 1936, т.1; *Я х о н т о в И.П., Изложение и историко-критич. разбор мнения Ренана о происхождении евр. единобожия, М., 1884; иностр. библиогр. см. в коммент. на Быт Э.Спейсера (1902–65), вышедшем в *серии «The Anchor Bible» (S p e i s e r E.A. (ed.), Genesis, Garden City (N.Y.), 1964), а также в РСВ, р. 96–114, в коммент. на Быт *В о т е р а, *В л а с т о в а, *Г у н к е л я, *Д и л ь м а н н а, *П о к р о в с к о г о А., *П р о к ш а, *Р а н а и др. и в ст. Пятикнижие.

ЭТЬЕ́НН, Э с т ь е н, С т е ф а н у с (Estienne,) Робер (1503–59), франц. реформатский деятель, типограф, ученый-филолог, основатель франц. лексикографии, издатель Библии. Род. в Париже в дворянской католич. семье. Его отец был основателем крупной издательской фирмы. Э. с юных лет принимал участие в ее работе, в частн., редактировал лат. изд. НЗ и Пс (1522–23), что вызвало протесты Сорбонны, поскольку Э. был светским лицом.

В 1526 Э. возглавил фирму и продолжал печатать Библии, к-рые продавались по сравнительно дешевой цене. В своем издании *Вульгаты (1527–28, 1557) Э. стремился как можно точнее воспроизвести текст перевода, сделанного блж.*Иеронимом. Несмотря на явные симпатии Э. к Реформации, ее противники долго не могли помешать его деятельности. В 1539 король Франциск I назначил его своим типографом. Под его эгидой Э. опубликовал ряд античных классиков и раннехрист. отцов Церкви. Он также выпустил евр. текст ВЗ (1539, 1544–46). После смерти короля Э. переселился в Женеву (1550), где стал страстным приверженцем *Кальвина (его преданность реформатору была столь велика, что он даже одобрил расправу Кальвина над *Серветом). Умер Э. в Женеве.

Из изд. НЗ, выпущенных им, наибольшее значение имела греко-лат. *билингва 1551, в к-рой типограф ввел *разделение текста на стихи, оставшееся общепринятым и поныне. В 1555 Э. завершил работу над *конкорданцией ко всей Библии. Фирма Этьеннов существовала до сер. 17 в. Кроме научных, филос. и художеств. произведений она продолжала дело издания Библии на различных языках.

◆ Les censures des théologiens de Paris par lesquelles ils avoyent faulsement condamné les Bibles imprimées par Robert Estienne, Genève, 1552.

● К а ц п р ж а к Е.И., История книги, М., 1964; ЭСБЕ, т. 41; A r m s t r o n g E., Robert Estienne, Royal Printer, Camb. (Eng.), 1954; Enc.Kat., t. 4, s.1150; LTK, Bd.3, S.1116; ODCC, p.1308; RGG, Bd.6, S.360.

ЭФИО́ПСКИЙ ПЕРЕВÓД БИ́БЛИИ — см.Переводы Библии на древние языки.

Ю

ЮБИЛЕЕВ КНИГА, или **МАЛОЕ БЫТИЕ** — см. Апокрифы (ВЗ).

ЮВЕНК (Juvenus) Гай Ветгий Аквиллин, свящ. (кон. 3 — нач. 4 вв.), латиноязычный поэт. Происходил из знатной испанской семьи. О жизни его почти ничего неизвестно. В правление Константина Великого он создал один из первых поэтич. *парафразов всего Евангелия. Его поэма о жизни Христа, написанная гекзаметром, включает 3200 стихов. В качестве лит. образца Ю. взял «Энеиду» Вергилия. Согласно блж.*Иерониму, Ю. также принадлежат стихи о *Таинствах Церкви, но они не сохранились («О знаменитых мужах», 84). Исследователи установили, что Ю. опирался на древний *италийский пер. Евангелия. Его поэма пользовалась большой популярностью в Средние века, а в 15 в. была переведена на франц. язык.

◆ Gai Vetti Aquilini Juvenici Evangeliorum libri quattuor, Vindobonae (Wien)–Pragae–Lipsiae (Lpz.), 1891.

● Г о л е н и щ е в - К у т у з о в И.Н., Ср.-век. лат. лит-ра Италии, М., 1972; иностр. библиогр. см. NCE, v. 8, p.102.

ЮЛИЙ АФРИКАН (Julius Africanus) Секст (ок. 160 — ок. 240), раннехрист. грекоязычный писатель. Род. в Иерусалиме в семье римских колонистов.

Служил в армии имп. Септимия Севера (участвовал в его сирийском походе 195), а позднее был префектом в Эммаусе. По поручению имп. Александра Севера Ю.А. основал в Риме обществ. б-ку и написал энциклопедию «Узоры» (Κεστοί; уцелели лишь ее фрагменты среди *оксиринхских текстов). Неизвестно, род. ли Ю.А. в христ. семье или обратился в зрелом возрасте. Он поддерживал дружеские отношения с *Оригеном и апологетом Аристидом. Сохранились два письма Ю.А. к ним. В письме к Оригену он высказывается в пользу позднего происхождения истории Сусанны (Дан 13), а в письме к Аристиду (фрагменты из к-рого приводит *Евсевий в Церк. истории, I, 7) затрагивает вопрос о *родословиях Иисуса Христа.

Ю.А. лично знал сродников Иисуса Христа и от них получил разъяснение, почему расходятся генеалогии в Мф и Лк. Согласно этому объяснению, генеалогии хранились у выходцев из Назарета и являются подлинными. Но одна из еванг. родословных (Мф) отражает фактический перечень предков Христа, а другая (Лк) составлена в соответствии с законом левирата, по к-рому человек, женившись на вдове брата, считается отцом ее детей от первого брака. Иосиф Обручник был родным сыном Иакова и приемным сыном Илия.

Ю.А. считается одним из первых христ. историков. Ему принадлежат «Летописи», сохранившиеся во фрагментах у Евсевия и блж.*Иеронима (см. его «О знаменитых мужах», 63). В них Ю.А. прослеживал мировые события от начала истории до 221 н.э. По его расчетам, человек был создан за 5,5 тыс. лет до н.э., а поскольку мир (по аналогии с *Шестодневом) должен существовать 6 тыс. лет, то конец истории Ю.А. предсказывал в 500 н.э. Вслед за этим он ожидал «субботного» тысячелетия, Царства Божьего на земле (см. ст. Хилизм).

◆ Фрагменты, M i g n e. PG, t.10; Reichardt W. (hrsg.), Die Briefe des Sextus Julius Africanus an Aristides und Origenes, Lpz., 1909.

● НЭС, т. 4; иностр. библиогр. см. в Q u a s t e n. Patr., v. 2, p.137–40; Enc.Kat., t.1, s.132.

ЮЛИХЕР (Jülicher) Адольф (1857–1938), нем. протестантский церк. историк и библиист либерального направления. Род. под Берлином; высшее образование получил в Галльском ун-те. С 1882 состоял в должности пастора, а затем был профессором истории Церкви в Берлине и с 1888 по 1923 — профессор новозав. экзегетики в Марбурге (где скончался).

Наибольшую известность Ю. принес труд «Притчи Иисусовы» («Die Gleichisreden Jesu», Bd.1–2, Freib., 1889). В этом обширном (ок.1000 с.) исследовании он осуществил первый сравнит.-лит. анализ еванг. *притч, сопоставляя их с произведениями греч. лит-ры. Согласно выводу Ю., в притчах полностью отсутствует аллегорич. элемент. Исходя из убеждения, что в основе своей притчи содержат подлинные слова Иисуса, Ю. предпринял попытку отделить в них «наслоения более позднего времени». В 1894 он выпустил свое «Введение в Новый Завет»

(«Einleitung in NT», Freib.–Lpz., 1894), в к-ром нашли отражение исагогич. взгляды школы *Гарнака. Хотя Ю. относил *синоптиков ко «второму и третьему поколению после Иисуса», он признавал, что синоптич. образ Христа настолько величествен и значителен, что не мог быть созданием общины.

В книге «Павел и Иисус» (1907) Ю. развивал концепцию, согласно к-рой гл. заслуга ап. Павла заключалась в превращении христианства в мировую религию. Само же учение апостола он рассматривал как неизбежное усложнение «простой и непосредственной евангельской веры», к-рое в будущем следует преодолеть. Тем не менее он видел в ап. Павле «истинного наследника духа Иисусова». На выступление *Древса, пропагандировавшего *мифологическую теорию происхождения христианства, Ю. откликнулся книгой «Существовали ли Иисус?» («Hat Jesus gelebt?», Marburg, 1910), в к-рой отстаивал историч. реальность Христа. В течение долгого времени он готовил *критическое издание *италийского перевода Евангелия (Мф вышел в год смерти Ю., а Мк и Лк посмертно в 1940 и 1954).

◆ Свои воззрения Ю. изложил в кн.: Die Religionswissenschaft der Gegenwart, «Die Theologie der Gegenwart», Lpz., 1928, Jg. 22, № 6; Der Brief an die Römer, Gött., 1907; в рус. пер.: Религия Иисуса и начало христианства до Никейского собора, в сб.: Из истории раннего христианства, М., 1907; т о ж е, в кн.: Общая история европ. культуры, СПб. [1908], т. 5 (полн. пер.).

● G e n t h e, S.151; NCE, v. 8; ODCC, p. 767; RGG, Bd. 3, S. 1008.

ЮНГЕРОВ Павел Александрович (1856–1921), рус. правосл. библиист-ветхозаветник. Род. в Самарской губ. в семье священника. Отец его был выдающимся пастырем. По словам Ю., к нему «за духовным советом народ схо-

дился не десятками, не сотнями, а тысячами». Влияние отца укрепило в будущем ученом глубокую религиозную настроенность, к-рую он сохранил до конца дней. Завершив курс в Самарской ДС, Ю. поступил в Каз. ДА, к-рую блестяще окончил в 1879. Тогда же им была защищена дисс. «История и значение пророческого служения в иудейском народе» и началась его преподавательская деятельность в академии.

Ю. посвятил свою педагогич. и науч. работу *исагогике, *экзегезе и переводу книг ВЗ. Во многом ему пришлось работать самостоятельно, поскольку в годы его студенчества (после хиротонии *Тихона Клитина) кафедра ВЗ была вакантной. Ориентиром для Ю. служили труды казанского профессора по каф. НЗ М.И.*Богословского. Пробные лекции Ю. касались экзегезы отд. мест Исх и библ. истории миротворения (ПС, 1880, № 4). В 1880 он получил степень магистра за работу, к-рая обобщила ветхозав. учение о *посмертном бытии («Учение ВЗ о бессмертии души и загробной жизни», Каз., 1882).

В 1888, несмотря на стесненные материальные обстоятельства, Ю. отправился на Восток, где изучал библ. *археологию и *древнееврейский язык, а в 1889 слушал лекции протестантских библеистов в ун-тах Берлина и Лейпцига. Из своих занятий Ю. вынес убеждение, что «православный русский толковник имеет право и долг уяснять буквально-исторический смысл ветхозаветных писаний и пользоваться выработанными в современной западной исторической, археологической и ориенталистической науке данными и выводами, но не забывать и высшего Христо-пророчесственного и морального смысла их, раскрытого отцами Церкви, и его всесторонне раскрывать и утверждать».

Эти принципы Ю. привел в своем обширном труде «Книга прор. Михея. Библиологич. и экзегетич. исследование» (Каз., 1890), к-рый включал евр., греч. и слав. текст Мих с рус. переводом и комментариями. Особое внимание ученого было направлено на выработку критериев, позволяющих выбрать из евр. текста и древних переводов наиболее древнее прочтение. За аналогичный труд о Кн. прор. Амоса (Каз., 1897) Ю. был удостоен степени доктора.

Область библ. *богословия Ю. обогатил работой «Вероучение Псалтири, его особенности и значение в общей системе библ. вероучения» (Каз., 1897). Исследователь подошел к Псалтири не просто как к древнему памятнику, а как к живому боговдохновенному свидетельству веры.

Но гл. делом жизни Ю. стало создание первого в России научного свода ветхозав. исагогики, а также его перевод ВЗ на рус. язык.

До Ю. в рус. правосл. исагогич. литературе существовали лишь изданные посмертно записи лекций митр.*Филарета (Дроздова) и еп.*Михаила (Лузина). Но прогресс библ. науки требовал нового обобщающего труда. Ю. хотел, чтобы он служил не только в качестве академич. пособия, но и адресовал его всем интересующимся Библией. Сначала он печатал многочисл. исагогич. статьи в «Православном собеседнике», а затем объединил их в книге «Общее историко-критич. введение в свящ. ветхозав. книги» (Каз., 1902). Курс включал историю происхождения свящ. книг, историю *канона, текста и переводов, а в 1910 в дополнение к книге вышел в Казани его «Очерк истории толкования свящ. ветхозав. книг Свящ. Писания», к-рый в том же году был включен во 2-е изд. его исагогики.

За этой работой последовал цикл статей о происхождении отд. книг ВЗ, объединенный в 1907 в двухтомный курс «Частное историко-критическое введение в свящ. ветхозав. книги».

Оба труда подвели итог рус. *старой исагогике. Ю. отклонил как недостаточно обоснованные все теории *новой исагогике о происхождении книг ВЗ. В частн., он отверг и *документарную теорию происхождения Пятикнижия, и теорию коллективного авторства Кн. Исаяи.

Работая как переводчик ВЗ, Ю., в отличие от создателей *син. перевода, основывался на *Септуагинте. Лишь во вторую очередь он обращался к *масоретскому тексту и слав. переводу. Свои переводы свящ. книг Ю. предварял краткими вводными статьями, в к-рых рассматривал гл. обр. филологич. проблемы и указывал лит-ру. Переводы были снабжены подстрочными примечаниями. Этот труд Ю. *Глубоковский охарактеризовал как «великий научно-церковный подвиг». Переводы публиковались в «Православном собеседнике» (а затем отд. оттисками) в след. последовательности: Притч (1908), Ис (1909), Иер и Плач (1910), Иез (1911), Дан (1912), *Малые пророки (1913), Еккл и Песн (1916). Перевод Псалтири был издан в Казани [1915] и переиздан в Пекине миссионерским обществом (1925).

◆ Основные идеи и характер ветхозав. учения о бессмертии души в сравнении с учением египтян и персов, ПС, 1883, т. I; Внебибл. свидетельства о событиях, описываемых в кн. прор. Даниила, Каз., 1889; Кн. Есфирь и внебибл. памятники, Каз., 1891; Псалтирь и ее значение в связи с заключающимся в ней вероучением, Каз., 1894; Канон ветхозаветный, ПБЭ, т. 8, с. 274–94.

● Празднование двадцатипятилетия службы проф. П.А.Ю., ПС, 1905, № 1; ЭСБЕ, т. 41.

ЮНГ-ШТЙЛЛИНГ (Jung-Stilling) Иоганн Генрих (1740–1817), нем. протестантский писатель. Род. в Вестфалии в семье бедного портного. Занимался самообразованием; получил место учителя, а затем стал лекарем. В этот период его посетило озарение, к-рое укрепило в нем мысль об особом избранничестве. В 1769 он начал изучать медицину в Страсбурге, познакомился с Гете и *Гердером, на к-рых произвел большое впечатление. По окончании учебы Ю.-Ш. преподавал в Марбурге, занимался различ. науками, но свое главное призвание видел в проповеди Слова Божьего.

Под влиянием революц. событий во Франции у него возникла мысль о скором конце мира и установлении тысячелетнего Царства (см. ст. Хилиазм). Эта мысль господствует в написанном им толковании на Откр.: «Победная повесть, или торжество веры христианской» (1798; рус. пер.: СПб., 1815). В толковании Ю.-Ш. следовал методу *Бенгеля, в частн., он понимал число зверя (см. ст. Криптограмма) как продолжительность определ. историч. эпох. Ю.-Ш. интерпретировал Откр применительно к ср.-век. и новой истории Церкви, рассматривая апокалиптич. зверя как образ папского Рима. Он предсказывал наступление конца истории в 1836.

Толкование на Откр и др. его книги создали вокруг Ю.-Ш. ореол пророка. Его идеи сыграли определ. роль и в России. Александр I благоволил к Ю.-Ш. (он встречался с ним во время заграничных поездок). Многие деятели *Росс. библ. общества разделяли чаяния Ю.-Ш. «Мистики» александровой эпохи усердно переводили его сочинения. Его ценил архиеп. *Иннокентий (Борисов); митр. *Филарет (Дроздов) отзывался, однако, о Ю.-Ш. осторожно. Он писал о «Победной повести»,

что в ней «изъяснения первых пяти печатей были действительно замечательны, хотя вообще книга была проникнута духом протестантства». Противники же библ. общества и «мистицизма» называли учение Ю.-Ш. «бесовским» и усматривали в нем «революционность», хотя от нее нем. мистик был весьма далек. Борьба вокруг книг Ю.-Ш. послужила сигналом для похода против библ. общества и «мистицизма».

◆ В рус. пер.: Приключения по смерти, ч.1–3, СПб., 1805; Угроз Световостоков, ч.1–8, СПб., 1806–15; Тоска по отчизне, ч.1–2, СПб., 1806; Жизнь Генриха Штиллинга, ч.1–2, СПб., 1816 (автобиография).

● Булиц Н.Н., Очерки по истории русской лит-ры и просвещения с нач. XIX в., т.1–2, СПб., 1902; Пыпин А.Н., Религиозные движения при Александре I, Пг., 1916; ЭСБЕ, т. 41; RGG, Bd. 3, S.1070.

ЮНИЛИЙ (Junilius) АФРИКАНСКИЙ (ум. ок. 550), визант. латиноязычный писатель, составитель одного из первых трудов по *исагогике. О жизни его известно мало. Предполагают, что он тождествен с Юнилом, чиновником эпохи Юстиниана. Единственное известное его сочинение «Руководство для чтения свящ. книг» («*Instituta regularia divinae legis*», Wash., 1955) написано в диалогической форме и состоит из двух книг.

Сам Ю. сообщает, что труд написан по просьбе его друга еп. Примасия и является пересказом греч. текста, составленного персом Павлом из школы Нисибиса (см. ст. Эдесская школа). В 1-й кн. Ю. предлагает классификацию библ. *жанров, отмечает различие между прозаич. и поэтич. частями Писания, определяет, какие разделы относятся к пророческим, какие к историческим, иносказательным, назидательным и прочим видам свящ. лит-ры. Соответственно формулируются и принципы экзегезы, уместные для того или иного жанра. 2-я кн. содержит род краткой системы библ. *богословия.

Примечателен взгляд Ю. на проблему *авторства библ. книг. «Писатели некоторых книг, — указывает он, — неизвестны; следует верить, что это допущено Богом, чтобы знали, что и другие божественные книги получили высший авторитет не по заслуге писателей, а по благодати Св. Духа». В труде Ю. мн. исследователи находят влияние идей *Феодора Мопсуестского.

◆ Критич. текст кн. Ю. включен в работу: К i h n Н., Theodor von Mopsuestia und Junilius Africanus als Exegeten, Freib., 1880.

● *Рыбинский В.П., Ю.Африканский и его руководство к изучению Библии, К., 1904; иностр. библиогр. см. в NCE, v. 8.

ЮСТИН ФИЛОСОФ — см. Иустин Философ.

Я

ЯЗЫКІ БИБЛѢЙСКІЕ, три языка, на к-рых были написаны оригинальные тексты Свящ. Писания.

1. Все канонич. книги ВЗ написаны на *древнеевр. языке, за исключением нек-рых разделов 1 Езд и Дан, написанных на *арам. языке.

2. *Неканонич. книги ВЗ к эпохе окончат. формирования *канона сохранились гл. обр. на греч. языке (3 Езд сохранилась в лат. пер.). Из предисловия к Сир, написанного внуком автора, известно, что оригинал книги был еврейским. В кон. 19 в. евр. текст Сир был обнаружен в каирской *генизе; позднее фрагменты его были найдены среди *Кумранских текстов. По мнению большинства совр. библеистов, Тов, Иудиф, Посл. Иер, Вар, 1–2 Макк и 3 Езд также были первоначально написаны на евр. (или араме.) языке. Исключение составляет Прем, оригинал к-рой был греческим.

3. Все книги НЗ написаны на народном греч. языке (*койнэ), хотя, по свидетельству *Папия, первый вариант Мф был еврейским (или арамейским). Существуют гипотезы, согласно к-рым в основе наших четырех Евангелий лежат семитич. оригиналы (*Дальман, *Блэк, *Торри, *Шпитта, *Карминьяк и др.).

Изучение Я.б., столь важное для понимания Слова Божьего, пришедшего к нам через слово человеческое, было

начато в эпоху отцов Церкви (*Ориген, блж.*Иероним и др.), продолжено в рамках *ренессансной библеистики (*Рейхлин, *Эразм Роттердамский и др.) и достигло расцвета в 19–20 вв. В этот последний период были созданы многочисл. руководства по грамматике Я.б. и соответствующие *словари.

● *Дьяконов И.М., Языки древней Передней Азии, М., 1967; см. также *Stachowiak L., Biblijne Języki, Enc. Kat., t. 2, s. 476–81, и ст.: Арамейский язык; Древнеевр. язык; Койнэ; Словари.

ЯЗЫКО-ХРИСТИАНСКИЕ ОБЩИНЫ, раннехрист. общины (церкви), к-рые состояли преимущ. из «эллинов», т.е. греков, сирийцев, римлян и представителей др. народов, обращавшихся из *язычества. Первые Я.-х.о. возникли в 30-х гг. 1 в. внутри Антиохийской церкви (Деян 11:20 сл.). Церкви, состоявшие почти целиком из «эллинов», были основаны гл. обр. ап. Павлом в М. Азии и на Балканском п-ве (40–60-е гг.).

Как правило, вначале Я.-х.о. образовывались из *прозелитов. Массовое крещение язычников поставило Церковь перед проблемой, следует ли им, приняв христианство, принимать и ветхозав. обряды. Вопрос этот был решен отрицательно на «апостольском соборе» в 49 (Деян 15). В контексте Я.-

х.о. были созданы почти все книги НЗ. В связи с этим сторонники *религ.-историч. школы выдвинули предположение о влиянии языч. идей *эллинизма на НЗ (*Буссе и др.). Однако тщательное *сравнит.-религ. изучение Библии показало, что обращенные «эллины» сохранили в чистоте апостольское *Предание, всецело укорененное в библич. традиции.

● Прот.*Горский А.В., История Евангельская и Церкви Апостольской, М., 1883; *Добшютц Э., Древнейшие христ. общины, в кн.: Общая история европ. культуры, СПб. [1908], т. 5; еп.*Касиан (Безобразов), Христос и первое христ. поколение, Париж, 1950; *Юлихер А., Религия Иисуса и начало христианства до Никейского собора, в сб.: Из истории раннего христианства, М., 1907; *Нагаск А., The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries, Gloucester (Mass.), 1972; *Нок А.Д., Early Gentile Christianity and Its Hellenistic Background, N.Y., 1964; см. также ст.: Деяния св. апостолов; Павла ап. послания; Первохристианство; Эллинизм.

ЯЗЫЧЕСТВО В ОСВЕЩЕНИИ БИБЛИИ — см. Политеизм.

ЯКІМОВ Иван Степанович (1847–85), рус. правосл. библеист. Род. в Вятской губ. в семье сел. причетника. Учился в Вятской ДС, отсюда еще до окончания курса был направлен в СПб.ДА как один из лучших воспитанников. В студенч. годы (1867–71) проявил интерес к библич. науке, к-рый был поддержан его учителем, проф.*Голубевым. Получив степень бакалавра, Я. был оставлен на каф. Свящ. Писания ВЗ, на к-рой трудился до конца своих дней (с 1883 э. орд. профессор). В 1874 академия удостоила Я. звания магистра за труд о *Септуагинте. В журн. «Христианское чтение» он вел отдел

ветхозав. экзегезы. В 1876–77 Я. находился в зарубежной командировке для изучения опыта зап. библич. науки. Хотя деятельность его была сравнительно недолгой, он сумел внести новую струю в *русскую библеистику. «Серьезный ученый, Я. в частной жизни был человеком редких нравственных качеств; его замечательная скромность, доброта и благодушие снискали ему общее уважение» (В. Греков).

Магистерская дисс. Я. «Отношение греческого перевода LXX толковников к еврейскому масоретскому тексту в кн. прор. Иеремии» (СПб., 1874) и др. его работы по древним переводам Библии внесли заметный вклад в дискуссию, к-рая велась в рус. библеистике с первых десятилетий 19 в. В отличие от безусловных сторонников *масоретского текста, а также сторонников Септуагинты, Я., следуя за митр.*Филаретом (Дроздовым), указал на важность евр. текста и одновременно на необходимость его корректировки с помощью LXX. Эта т. зр. нашла резкого критика в лице еп.*Порфирия (Успенского), отдававшего предпочтение Септуагинте.

Я. отстаивал свою позицию, опираясь на тщательное *сравнит.-филологич. изучение Библии. На мн. примерах он показал, что в LXX не всегда можно найти первоначальный аутентич. смысл. В частн., он писал, что «перевод 70-ти в книге пророка Исаяи отличается далеко не везде буквально-точною верностью оригиналу, но отчасти есть перифраз точного смысла еврейского текста, отчасти — по различным причинам — прямо отступает более или менее от этого замысла. Между причинами таких отступлений, кроме другого чтения оригинала, надо отметить разрешение речений, имеющих переносный смысл, в речения, буквально выражающие этот смысл

(напр., I:25; VI:1; IX:14; XIII:4); замену речений, представляющихся толковникам несовместными с чувством приличия, речениями, более согласными (по взгляду переводчиков) с высоким достоинством Слова Божия (напр., III:17; XXIII:17 и др.); замену географических имен другими, более известными во время изготовления перевода». Я. считал, что учитывать эти особенности Септуагинты особенно важно ввиду того, что с нее делался церк.-слав. пер. Писания. Этой стороне вопроса Я. посвятил спец. монографию «Критические исследования текста слав. перевода ВЗ в его зависимости от текста перевода Семидесяти толковников» (ХЧ, 1878, т. I–II).

В своих толкованиях на Иер (вып. 1–2, СПб., 1879–80) и на Ис 1–12, 35–40 («Толкование на Книгу св. прор. Исая», ч. 1–3, СПб., 1883–95; совм. с Ф. *Елеонским и И. Г. *Троицким), вышедших при СПб.ДА, Я. для более полного раскрытия смысла текста сопоставлял оригинал с различными древними переводами. Комментариям были предпосланы обширные исагогич. сведения, включающие также историю интерпретации свящ. книг. Следует отметить, что Я. был одним из первых русских экзегетов, отказавшихся от ошибочного чтения свящ. Имени Божьего как *«Иегова».

Обзорный характер носил труд Я. «Очерк истории древнеевр. литературы», помещенный в 1 т. «Всеобщей истории литературы» (СПб., 1880, под ред. В. Корша). В нем не только прослеживалась история развития ветхозав. письменности, но и давалась характеристика ее осн. *родов литературных и *жанров. Прогресс в сфере ближневост. *археологии привлек внимание Я. к сравнит.-историч. проблематике. Она рассмотрена в двух его работах: «Ветхозав. свящ. книги и вавилоно-ассирий-

ские памятники клинообразного письма» (ХЧ, 1884, т. I) и «Опыты соглашения библич. свидетельств с показаниями памятников клинообразного письма» (ХЧ, 1884, т. II).

После смерти Я. в его научном архиве осталась серия статей, гл. обр. исагогич. характера, к-рые были вскоре опубликованы в «Христианском чтении».

◆ Неповрежденность кн. св. прор. Иеремии, ХЧ, 1876, № 5/6, 7/8; Где находился земной рай?, ХЧ, 1882, т. II; Когда пророчествовал Авдий? ХЧ, 1885, № 3–4; О происхождении кн. Притчей Соломоновых, ХЧ, 1887, № 1; О происхождении книги Екклесиаст, ХЧ, 1887, № 1; О происхождении кн. Песнь Песней, ХЧ, 1887, № 1; О происхождении кн. Премудрости Соломоновой, ХЧ, 1887, № 2; О происхождении кн. Премудрости Иисуса, сына Сирахова, ХЧ, 1887, № 2; Объяснение пятой главы кн. Судей Израильских, ХЧ, 1889, т. II.

● РБС, т. 25, 1913 (с библиогр.); Савельев А. И., Памяти И. С. Я., ХЧ, 1885, т. II; Языков Д. Д., Обзор жизни и трудов покойных русских писателей, СПб., 1889, вып. 5; (Некролог), ЖМНП, 1885, № 6.

ЯКОВЛЕВ Федор Иванович (ум. 1853), рус. правосл. церк. писатель. Род. в Москве. Окончил МДА, после окончания к-рой состоял в ней воспитателем. Автор неск. общедоступных книг по библич. истории НЗ.

◆ Апостолы, М., 1849–60, вып. 1–2; Надпись на кресте Господа, М., 1860; Апокалипсис с очерком жизни и учения св. ап. и ев. Иоанна Богослова, СПб., 1905².

● РБС, 1913, т. 25.

ЯМНИЙСКАЯ ШКОЛА, иудаистская богословская школа, с деятельностью к-рой связывается завершение *канона ВЗ.

Основателем Я.ш. считается *фарисей Иоханан бен Заккай (ум. ок. 80 н.э.). Противник войны с Римом, он

скрылся из Иерусалима во время осады города и испросил у имп. Веспасиана разрешения открыть духовное училище в Ямнии (Явне, Иавне) близ Яффы. Целью этого училища было упрочение иудаизма перед лицом надвигавшейся национальной катастрофы. После падения Иерусалима Иоханан заявил, что отныне *жертвоприношения будут заменяться добрыми делами. Он был последователем Гиллея и считал, что добродетель может быть спасительной и для язычника. При нем Я.ш. стала авторитетным религ. центром и даже иногда именовалась *«Синедрионом». Я.ш. подорвала авторитет как *зелотов, так и *саддукеев. При преемнике Иоханана Гамалииле II (ум. ок. 120) упало влияние иудейской *александрийской школы. Сделанный в Александрии перевод Библии (см. ст. Септуагинта) был заменен другим (см. ст. Акила).

Диктаторское правление Гамалиила II ознаменовалось также разрывом между христианами и иудеями. Т.о., наследники фарисеев, *таннаи, получили абсолютное господство в иудаизме. Это господство они удержали и после того, как школа покинула Ямнию (2 в.).

Хотя в целом ряде христ. Церквей и был в результате принят расширенный (Александрийский) вариант канона, Церковь признавала также и авторитетность канона ВЗ, сформировавшегося в Ямнии. Можно предположить, что христиане рассматривали этот канон не как ямнийское установление, а как наследие древнего *Предания. Время *кодификации «Ямнийского канона» точно неизвестно. Наиболее вероятной датой считаются 90-е гг. 1 в. Именно в это время *Иосиф Флавий впервые заявил, что признанных ветхозав. книг насчитывается 22 (Против Апиона, I, 8). Предание о «соброре» в Ямнии, официально закрепив-

шем канон, не имеет достоверных подтверждений. Большинство историков считает, что кодификация происходила постепенно, в течение последних десятилетий 1 в. Фактически она касалась только *Учительных книг, т.к. «Закон и Пророки» (и, по-видимому, Пс) были кодифицированы значительно раньше (см. Мф 5:17; Лк 24:44). Первое свидетельство о принятии христианами «Ямнийского канона» содержится у свт. *Мелитона Сардийского (2 в.).

● *Т р о и ц к и й С.В., Иавнея, ПБЭ, т. 6, с. 3–5; см. также ст.: Канон; Таннаи.

ЯМНИЙСКИЙ КАНОН — см. Канон; Ямнийская школа.

ЯНКОВСКИ (Jankowski) Августин, иером. (р. 1926), польский католич. экзегет. Читал лекции по Свящ. Писанию в Католич. ун-те в Люблине. Гл. редактор польского перевода Библии («Библия Тысячелетия», 1971; см. ст. Переводы Библии на новые европ. языки). В этом издании ему принадлежит значит. часть переводов и комментариев.

◆ Z Rozważań nad Nowym Przymierzem, Poznań, 1958; Jesus jest Mesjuszem, Synem Bożym, Kraków, 1974; Doniosły los Lukaszowej eschatologii indywidualnej, Ruch Biblijny i Liturgiczny, 1975, № 28; Dynamika wiary według czwartej Ewangelii, Slaskie Studia Histor. – Theologiczne, 1975, t. 8.

ЯНСЕН (Jansen) Корнелиус, еп. (1510–76), католич. экзегет. Род. во Фландрии, учился в Генте и Лувене. Приняв сан священника, нек-рое время служил на приходе; затем преподавал Свящ. Писание в монастырской школе. В 1560 стал деканом богословской Лувенской школы. Участвовал в работе *Тридентского собора. В 1568 хиротонисан во еп. Гентского. Я. при-



Корнелиус Янсен

надлежит ряд работ по библеистике, написанных на лат. языке и изданных в Лувене. Среди них одна из первых *конкорданций к Евангелиям (1549), толкования на Притч (1567), Сир (1569), Евангелия (1572) и Прем (1577). Как представитель *ренессансной библеистики, Я. основное внимание уделял филологич. и историч. аспектам экзегезы и весьма сдержанно относился ко всякого рода иносказательным толкованиям. Труды Я. пользовались высоким авторитетом в католич. науке периода Контрреформации.

● ЛТК, Vd. 5, S. 869.

ЯПОНСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ — см. Переводы Библии на восточные языки.

ЯРОШЕВСКИЙ Григорий Григорьевич — см. Георгий (Ярошевский), митр.

ЯСПЕРС (Jaspers) Карл (1883–1969), нем. философ-экзистенциалист, психиатр, историософ. С 1916 профессор

психологии, а с 1921 профессор философии в Гейдельбергском ун-те. При нацистах был уволен с кафедры. После войны преподавал в Базельском ун-те.

Я. принципиально отказывался от построения законченной рациональной системы философии, называя свое учение «философствованием». Его теология является своего рода агностицизмом, не теряющим, однако, веру в реальность Запредельного. С точки зрения Я., внешний мир вещей и внутреннее духовное человеческое бытие (экзистенция) требуют совершенно различного подхода. Экзистенция осознает, «высветляет» себя в трагическом столкновении с внешним миром, к-рое открывает ей путь к вечной Запредельности (всеобъемлющему Абсолюту, Трансценденции), и в контакте с др. экзистенциями (в «коммуникации»).

Философ противопоставлял религ. вере с ее авторитетом «философскую веру», к-рая мыслит Абсолют с помощью «шифров», не претендующих на адекватную передачу запредельного опыта. В связи с этим Я. выступил против *демифологизации Писания, предложенной *Бульманом, к-рый пытался перевести язык Библии на язык рациональных понятий. Согласно Я., эти понятия не могут быть приложимы к Божественной Тайне, к Запредельному. Когда речь идет об иррациональном измерении, нельзя отбрасывать *миф. «В мифологических образах говорят символы, сущность которых непередаваема ни на каком языке. Они доступны только в их мифологической форме, они незаменимы, непередаваемы. Их рациональное объяснение невозможно, оно мыслимо только в новых мифах, посредством их видоизменения».

Я. утверждал, что Библия, наряду с античной философией, является осно-



Карл Ясперс

вой европ. культуры и веры. Однако в библ. *богословии он делал ударение лишь на одной его стороне, на идее тайны. Вольно интерпретируя диалог между прор. Иеремией и Варухом (Иер 45:3-5), Я. утверждал, что на все горестные вопрошания своего ученика пророк отвечал: Бог существует, и в этом заключается разрешение всех трагедий. Из библ. заповедей Я. выделял три главные: запрет изображений, запрет поклоняться иным богам и повеление соблюдать этический закон. Эти заповеди были наиболее близки Я., поскольку соответствовали его «богословскому агностицизму». Бог сокровенен и непостижим; мысль о Нем должна находиться под контролем апофатического принципа. Повиновение Ему выражается в нравств. императиве.

Я. рассматривал ВЗ в контексте эпохи, к-рую он назвал «осевым временем» и к-рая ознаменовалась появлением мировых религ.-нравств. учений в Индии, Китае, Греции, Палестине и

Иране (1-е тыс. до н.э.). В «осевое время» произошел «самый резкий поворот в истории». Он связан с «появлением человека такого типа, каковым он является сегодня». Справедливо подчеркнутая роль «осевого времени» для мирового сознания, Я. недооценивал другую «ось истории» — христианство, к-рое представлялось ему явлением вторичным. Он не увидел принципиальной новизны и уникальности Евангелия, они заслонялись для него наследием дохрист. мировых учений. Тем не менее Я. признавал, что христианство является «самой великой и возвышенной формой организации человеческого духа, которая когда-либо существовала».

◆ (u. B u l t m a n n R.) Die Frage der Entmythologisierung, Münch., 1954 (англ. пер.: (B u l t m a n n R., coauth.) Myth and Christianity, N.Y., 1958); Einführung in die Philosophie, Z., 1958 (там же приведена осн. библиогр. трудов Я.); в рус. пер.: Истоки истории и ее цель, М., 1978 (пер. ИНИОН).

● Г а й д е н к о П., Философия культуры Карла Я., «Вопросы лит-ры», 1972, № 9; М е н ь А.В., К проблематике «Осевого времени», «Народы Азии и Африки», 1990, № 1; Р а ш к о в с к и й Е.Б., Древневост. проблематика в истории зап. филос. мысли XX века: Карл Я., «Народы Азии и Африки», 1985, № 1; Совр. бурж. философия и религия, М., 1977; Т и п с и н а А.Н., Философия религии Я., Л., 1982; ФЭ, т.5 (с библиогр.); ФЭС, с. 818; W a l l r a f f Ch., Karl Jaspers, Princeton, 1970; проч. иностр. библиогр. см. в ОДСС, р.728.

ЯХВЕ (Я г в е, И а г в е), свящ. ветхозав. имя Божье. См. ст.: Имена Божьи; Тетраграмма.

ЯХВІ́ЗМ (от *Яхве), в библ. науке условное название ветхозав. религии, преимущ. *допленного периода.

ЯХВЙСТ, согласно *документарной теории происхождения Пятикнижия, предполагаемый автор, записавший один из вариантов Моисеева *Предания (см. ст. Яхвистическая традиция в Пятикнижии).

ЯХВИСТІЧЕСКАЯ ТРАДІЦІЯ В ПЯТИКНИЖИИ (усл. обозначение Я, лат. J), согласно *четырёх источников Пятикнижия теории, самый ранний из источников, вошедший в Быт, Исх, Числ и в незначит. объеме во Втор. Первоначально, в 18 в. (см. ст.: Виттер; Астриук), Я.т. была выделена по одному признаку: предпочтительному употреблению свящ. имени Божьего *Яхве (в греч., слав., рус. и большинстве др. пер. передаваемому словом Господь). Позднее были установлены и др. критерии (особенности стиля, *богословия, *ономастики и т.п.). В отличие от *Элохиста, считавшего, что свящ. имя открылось лишь Моисею (Исх 6:2-3), *Яхвист относит откровение этого имени к древнейшим временам человечества (Быт 4:26). Язык Яхвиста отмечен живой наглядностью и образным символизмом.

Началом Я.т. в тексте Пятикнижия в наст. время принято считать Быт 2:4б («В то время, когда Господь Бог создал землю и небо...»). Далее Я. т. повествует о *Грехопадении, первом братоубийстве, потомках Каина, *Потопе, *Вавилонском столпотворении, *патриархах, Исходе, странствии по пустыне и завершается описанием смерти Моисея. К законодательной части традиции *Яхвиста относится *ритуальный Декалог (Исх 34). Сторонники гипотезы *Шестикнижия усматривают элементы Я.т. и в Ис Нав. По мнению *Пфайффера и *Айсфельдта, Я.т. состоит из неск. слоев, отражающих различные богосл. традиции.

Существуют 4 осн. взгляда на Я.т.:

1) Особая Я.т. — это фикция. То, что принимают за писание Яхвиста, есть неотъемлемая часть текста, написанного самим Моисеем (*старая исагогика всех конфессий, *фундаментализм).

2) Моисей использовал существовавшие до него писания Яхвиста (Астриук и др. католич. авторы).

3) Я.т. дополненного периода существовала гл. обр. в форме *устной традиции (*скандинавская школа).

4) Я.т. записана в послемоисеево время, хотя по содержанию восходит к Моисею. Эту т.зр. разделяет большинство совр. библеистов самых разных исповеданий. Согласно этой гипотезе, Яхвист писал после *разделения царств: либо в 9 в. до н.э. (*Велльхаузен и его школа), либо в 10 в. (*Карташев, *Князев, *«Балтиморская школа»). Все экзегеты, поддерживавшие *документарную теорию происхождения Пятикнижия, связывают Яхвиста с Иерусалимом (только *Ренан считал, что он жил в *Ефреме). *Тураев характеризует его как «высокоодаренного иудея не из среды духовенства, вероятно, из круга древних пророков, полного глубоких мыслей и исканий, монотеистического и универсального мирозерцания».

Богословие Я.т. рассматривает историю как диалог между благим и справедливым Творцом и людьми, к-рые по-разному отвечают на Его дары и обетования. Они восстают против Его воли, ищут собств. путей, проходят через испытания. Свой промыслительный замысел Господь осуществляет вопреки неверности людей, действуя через избранников, повинующихся Его воле. В них, как в малом семени, заключено грядущее благословение для всех народов земли.

К Я.т. принято относить след. разделы Пятикнижия.

Быт 2:46; 3; 4:5-29; 6:1-8; 7:1-5,7-10,12,166,176,22-23; 8:26-3а,6-12,136,20-22; 9:18-27; 10:8-19,21,24-32; 11:1-9,28-30; 12:1-4,6-20; 13:1-5,7-11,126,18; 15 (J+E); 16:16-2,4-16; 18 (кроме стиха 29); 21:1-2а,66-7,25,26,28-30,32-34; 25:11,14-18,20-24; 25:1-6,18,21-26,27-34; 26; 27:1-45; 28:10,13-16,19,31-35; 30:36-5,7,9-16,24-31, стихи с 32 по 43 (J+E); 31:1,3,21,31,38-40,46,48-50; 32:2-13,14а,22,24-32; 33:1-17; 34 (J+E); 37:1-2 (J+E),3-4,11-13,146,186,21,23а,25-27,286,326-33,35; 38; 39; 42:27-28,38; 43:1-14,16-23,24-34; 44; 45 (J+E); 46:1-5,28-34 (J+E); 47:12 (J+E); 48:8-22 (J+E); 49 (J+E); 50:1-11,14.

Исх 1:6,8-12; 2:15-23; 3:7-8,16-20; 4:1-16,19-20,22-31; 5 (J+E); 6:1,7,23,25; 8:1-4,8-15,20-32; 9:7,13-21,23-34; 10:1-7,136-19,28-29; 11:4-8; 12:21-23,29-30; 13:21-22; 14:5-7,10-14,19-20,24-26,276,30-31; 15:22-25,27; 16:4; 17:16-2; 19-20; 24:1-2,9-11; 32:9-14; 33:7-11; 34:1-5,10-28.

Числ 10:29-36; 11:1-34; 13:176-20,22-24,26-31,326-33; 14 (J+E+P); 16 (J+E+P); 20-24; 32 (J+E+P).

Втор 10:6-7,31; 14-15; 23; 34:16-4,10-12.

● [*А н д р е е в И.Д.] Библейская история, НЭС, т. 6; *В е л л ь г а у з е н Ю., Введение в историю Израиля, пер. с нем., СПб., 1909; свящ. *К н я з е в А., Господь, муж брани, ПМ, 1949, вып.7; *Р ы б и н с к и й В.П., Иеговисты и Элогисты, ПБЭ, т. 6, с.194–205; С в е т л о в Э. (прот. А.Мень), Магизм и Единобожие, Брюс-

сель, 1971; *А u z о u G., La Tradition Biblique, P., 1957; *E l l i s P., The Yahwist – The Bible's First Theologian, L., 1969; проч. библиогр. см. в ст. Пятикнижие.

ЯХОНТОВ Иоанн Константинович, прот. (1819–88), рус. правосл. церк. писатель. Род. в Симбирской губ. в семье священника. Окончил СПб.ДА (1843) со степенью магистра. Рукоположен в 1844. Служил в приходских храмах Петербурга; активно участвовал в церковно-просветительской работе; был редактором журнала «Духовная беседа» (1862–76). Автор ряда трудов по церк. истории и литургике. Из произведений на библич. темы ему принадлежат книги: «Сорок дней от Воскресения Господа Иисуса Христа до Вознесения Его на небо» (СПб., 1879), «Краткое описание св. земли» (СПб., 1879) и др.

◆ Собрание духовно-лит. трудов, т.1–2, СПб., 1885–90.

● Р о д о с с к и й, с.541–42; РБС, т.25, 1913.

ЯХОНТОВ Иван Петрович (1855–86), рус. правосл. богослов. Род. в Курской губ. в семье священника. Окончил МДА (1881). Преподавал философию в Ярославской ДС и богословие в МДА. В своем гл. труде «Изложение и историко-критич. разбор мнения Ренана о происхождении еврейского единобожия» (М., 1884) Я. подверг критике гипотезу *Ренана об изначальном *монотеизме семитских народов и о связи монотеизма с жизнью древних семитов в пустыне.

● РБС, т. 25, 1913.