

## У

**УГАРИТ**, сирийский город-государство, существовавший с 23 по 12 в. до н.э. Первые сведения о нем наука получила из егип. документов \*Амарнского периода. Руины У. были найдены в местечке Рас-Шамра, где с 1929 начались систематич. раскопки. В результате история \*Древнего Востока обогатилась еще одним корпусом памятников, к-рые имеют немалое значение и для библ. науки. Культура У. является ветвью сиро-палестинской, или ханаано-финикийской, культуры, с к-рой Израиль длительно и тесно соприкасался.

Кроме материальных памятников (в т. ч. изображений богов) археологи обнаружили многочисл. тексты: хозяйственные документы, мифы, легенды. Они были записаны с помощью \*клинописи, но употреблялась она в качестве своего рода \*алфавита для передачи согласных букв (угаритское письмо было консонантным). Над расшифровкой текстов работали \*Дорм, К. Шеффер, Ш. Виролло и Х. Бауэр. До открытия в Рас-Шамре о ханаанской религии было известно лишь из Библии и поздних трудов эллинистич. времени, фрагменты из к-рых сохранены у \*Евсевия (см. Б.\*Тураев, «Остатки финикийской литературы», СПб., 1903).

У. был разрушен землетрясением, когда израильтяне только появились в

Ханаане, и в угаритских памятниках нет упоминаний о событиях ветхозав. истории. Однако тексты У. проливают свет на ряд дотоле неясных мест из ВЗ. Так, выяснилось, что древний мудрец-неизраильтянин Даниил, к-рого прор. Иезекииль (14:14) ставит в один ряд с Ноем и Иовом, — это герой угаритского эпоса Данэль, или, точнее, Даниилу. В Библии говорится о наро-



*Фрагмент угаритской статуи*

де рефаимов (Втор 2:11 и др.), в то же время рефаимами названы обитатели \*Шеола (Ис 14:9). Знают рефаимов и угаритские писатели, в частн. к ним отнесен Даниилу. Но так же, как и в ВЗ, в текстах У. о рефаимах сказано как о сверхъестеств. существах. Титул правителей в У., *тонет*, близок к евр. *шофет* (судья). Языческий обряд, описанный в угаритской теогонии, по-видимому, объясняет запрет \*ритуального Декалога варить козленка в молоке его матери (Исх 23:19).

Изучение лит-ры У. показало, что она повлияла и на \*поэтику Библии. В произведениях из Рас-Шамры встречаются «молоко и мед» как символы изобилия (ср. Иов 20:17). Образ Бога, «шествующего на облаках», характерный для символики библ. \*теофаний, типичен для религ. лит-ры У. До открытия У. было непонятно, почему Север (евр. *רֶעֶם*, *цафён*) нередко обозначался как местопребывание Божества (Ис 14:13; Иез 1:4). Теперь установлено, что этот поэтич. символ генетически связан с угаритской горой Цапану, своего рода ханаанским Олимпом. Обнаружены параллели между некоторыми пессимистич. высказываниями угаритских мудрецов и речениями из Иова и Екклесиаста. Чудовище водного \*хаоса, лотану (лотан), было, вероятно, прообразом библ. левиафана. Даже \*Теофорные имена в ВЗ, такие как Эль и Элион, имеют в У. свои аналогии (Илу и Алийян).

Однако все эти точки соприкосновения угаритской лит-ры и ВЗ носят чисто внешний характер. Религия Ханаана, как подтвердили находки в У., была развитым \*политеизмом с пантеоном, во главе к-рого стоял сначала «Бог отца» (ср. Исх 15:2), а затем — Илу (прочие боги назывались \*«сынами божьими»). Ханаанские боги олицетворяли плодородие, стихию пола, грозу и др.

явления природы. Хотя они считались подателями благ, им приписывались низменные страсти: зависть, соперничество, жестокость, распутство и пьянство. Наиболее почитаемый бог — Могучий Хозяин, *Алийян Баалу* (Ваал) — выступает в угаритских мифах как умирающий и воскресающий бог природы. Культ Ханаана отличали черты изуверства.

Переводы текстов: Угаритский Эпос о Даниилу и сыне его Акхате, ХДВ, М., 1980, т. 1, с. 243–50; Из угаритской повести о Керете, ХДВ, М., 1963, с. 282–85; АНЕТ.

● Бернхардт К., Древний Ливан, пер. с нем., М., 1982; Виролло Ш., Рас-Шамра, или вновь найденная финикийская литра, ВДИ, 1937, № 1; Гордон С., Ханаанейская мифология, в кн.: Мифология древнего мира, М., 1977; Дойель Л., Завещанное временем, пер. с англ., М., 1980; \*Никольский Н.М., Этюды по истории финикийских общинных и земледельческих культов, Минск, 1948; Сегерт С., Угаритский язык, пер. с нем., М., 1965; \*Струве В.В., К интерпретации угаритского текста «Рождение богов», ПСб., 1956, вып. 2 (64–65); Шифман И.Ш., Западно-семитская мифология, МНМ, т. 1; его же, Угаритское общество (XVI–XIV вв. до н.э.), М., 1982; его же, Культура древнего Угарита (XIV–XIII вв. до н.э.), М., 1987; иностр. библиогр. приведена в указ. работах.

**УЙКЛИФ**, В и к л и ф (Wyclif, Wycliffe) Джон, свящ. (ок. 1330–84), англ. католич. богослов, реформатор, предшественник протестантизма. Род. в селении провинции Йоркшир. О молодых годах его почти ничего неизвестно. Образование У. получил, по-видимому, в Оксфордском ун-те, где потом преподавал и занимал руководящие должности. Будучи доктором богословия, он совмещал работу в ун-те со службой на приходе (год рукоположения У. неиз-

вестен). Вступление У. на обществ. поприще было связано с конфликтом между папой и англ. королем, к-рый отказывался платить Риму подать. Парламент поддержал короля, и У. активно встал на его сторону.

В своих произведениях У. настаивал на ограничении имуществ. прав Церкви, призывал возвратиться к «Церкви бедных», упрекал монастыри в том, что они не по праву владеют богатствами. У. проповедовал эти идеи с церк. кафедр и рассылал по стране своих сторонников. В 1377–78 его дважды вызывали в Лондон на суд епископов, но заступничество короля помогло ему избежать осуждения. Однако после того как У. выдвинул ряд чисто богосл. тезисов (о необходимости мирянам читать Библию, о символич. значении Евхаристии), его учение было осуждено синодом из 10 епископов (1382). У. был исключен из ун-та, но иным преследованиям не подвергался. На требование папы Урбана VI явиться в Рим для оправдания У. ответил, что не может покинуть приход по слабости здоровья. Вскоре он скончался. Идеи У. продолжали жить в учении \*Гуса и лоллардов. В 1415 взгляды У. были окончательно осуждены на Констанцском соборе.

Наибольшей заслугой У. перед Церковью был его перевод Библии на доступный для народа англ. язык (до него Библия существовала в Англии только на лат. языке, хотя для нужд духовенства и были сделаны переводы ее отд. частей). Греч. языка У. не знал, поэтому перевел НЗ с \*Вульгаты (1378). 1-е издание НЗ на англ. языке имело большое церковно-обществ. и культурное значение. Вскоре был переведен и ВЗ (тоже с Вульгаты). Но сам переводчик признал его несовершенным и поручил редактирование своему близкому другу Дж. Парвею, к-рый в сотруд-

ничестве с Н. Герфордом довел работу до конца (перевод был опубликован уже после смерти У.). 1-е печатное издание НЗ на англ. языке вышло только в 1731 в Лондоне, а вся Библия была опубликована в 1850 в Оксфорде.

В своих толкованиях на Библию и в кн. «Об истине Свящ. Писания» У. выступал против схоластич. богословия, к-рое приравнивало Писание к церк. учительству (считая учительство голосом \*Предания). «Если бы, — писал У., — существовала и целая сотня пап, и все монахи превратились бы в кардиналов, все-таки в делах веры должно было бы дать их мнениям лишь настолько места, насколько они основываются на Писании». Само же Слово Божье У. предпочитал толковать, не прибегая ни к \*аллегорическому, ни к \*аккомодическому толкованию, ни к выявлению \*анагогического смысла, а искал прямой смысл, заключенный в Библии. В частн., это привело его к упрощенному пониманию Евхаристии. Во взглядах У., как в зародыше, уже содержались осн. темы Реформации, к-рая возродила его учение 200 лет спустя.

● Свящ. А р с е н ь е в И., Джон Виклиф, его учение и реформаторская деятельность, в его кн.: От Карла Великого до Реформации, М., 1910, т. 2; И л л а р и о н о в а Е. В., Жизнь и лит. деятельность Джона Виклифа, в кн.: Из истории Западной Европы. Средневековья, М., 1972; М и х а й л о в с к и й В., Джон Виклиф и его учение, в кн.: Историч. хрестоматия по новой и новейшей истории, сост. Я. Г. Гуревич, СПб., 1895<sup>4</sup>, т. 1; [П а л ь м о в М.] Параллель между Гусом и Виклифом и их воззрениями, т а м ж е; К а њ á k M., John Viklef, Praha, 1973 (там же приведена исчерпывающая библиогр.); ODCS, p.1502–03.

**УКАЗАТЕЛИ БИБЛЕЙСКИЕ** — см. Библиография библейская; Слова при библейские.

**УКРАИНСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ**, переводы Свящ. Писания на украинский язык, осуществлявшиеся правосл. и католич. переводчиками.

До эпохи книгопечатания правосл. население тех областей Руси, к-рые позднее вошли в состав Украины, пользовалось \*церк.-слав. переводом Библии. Но уже в ряде ранних списков славянского Евангелия, таких как Галийское (12 в.), Добролюво (12 в.), Евсеево (13 в.) и Путенское (14 в.), появляются элементы, свойственные постепенно слагавшемуся укр. языку. Одной из первых попыток перевести Писание на «просту мову», т.е. на народный украинский язык, явилось «Пресопницкое Евангелие». Перевод был сделан с церк.-слав. языка архим. Григорием и издан в 1556–61. Следующая по времени попытка — это перевод Псалтири, сделанный прот.\*Максимовичем (1859). Классическим У.п.Б. считается перевод с языков оригинала, осуществленный известными укр. писателями П.А.Кулишем (1819–97) и И.С.Нечуй-Левицким (1838–1918) в сотрудничестве с Иваном Пулюем. Полная Библия в их переводе была издана в Вене в 1903 и с тех пор неоднократно переиздавалась под эгидой Британского библиотечного общества (в связи с чем в этом издании, как и в большинстве протестантских Библий, отсутствовали \*неканонич. книги). Примечательно, что в отличие от рус. \*син. перевода \*транскрипция ветхозав. имен и названий в этом переводе приближена к \*масоретской.

В 1936 в Варшаве вышел перевод \*Кобрина (переведен с \*Септуагинты). Полный перевод с языков оригинала, включающий неканонич. книги, был сделан митр. Иларионом (Огиенко) и издан в Лондоне (1962). Один из последних У.п.Б. принадлежит католику И.Хоменко. Он опубликован в

Риме с введением и примечаниями (1963).

● В л а д и м и р о в П.В., Обзор южнорус. и западнорус. памятников письменности от 11 до 17 столетия, К., 1890; Ч и ж е в с к и й Д., История Украинской лит-ры, Нью-Йорк, 1956; D e U s t a i n i s S., Scripturae versionibus, «Bohoslovia», 1925, № 3. Б и д н о в В., Кулиш і його переклад св.Письма, «Духовний Сяч», 1931, № 5–6.

**УЛЬФІЛА**, В у л ь ф и л а (Ulphilas), еп. (ок. 311–83), просветитель герм. племени вестготов, переводчик Библии на готский язык. По одним сведениям, происходил из греч. семьи, переселившейся в земли готов; по другим — У. был сыном гота и пленной кашпадокийской гречанки. Христ. воспитание и греч. образование У. получил в своей семье и в молодые годы сблизился с готским еп. Феофилом. В 341 он стал его преемником. Время его служения совпало с арианскими спорами и смутами среди готов. Ок. 348 У. испросил у имп. Констанция разрешение переселиться со своей паствой в Мёзию за Дунай. В догматич. спорах он, под влиянием Евсевия Никомидийского, принял сторону одной из арианских партий.

По свидетельству церк. историка Сократа, У. «изобрел и готские письмена и, переведши божественное Писание на готский язык, расположил варваров учиться божественному слову» (Церк. история, IV,33). Впрочем, достоверность этого сообщения оспаривается нек-рыми исследователями. Сохранилось неск. фрагментов готского перевода, в т. ч. знаменитый «Серебряный кодекс», текст к-рого написан серебряными и золотыми чернилами на пурпурном пергаменте.

● Б е л и к о в Д., Христианство у готов, Каз., 1897, вып.1; К а р д и н и Ф., Истоки ср.-век. рыцарства, М., 1987 (гл.5); Л е о н т ь е в А.А.,



Фрагмент готского перевода  
«Серебряный кодекс»

К проблеме авторства «вульфиланского» перевода, в кн.: Проблемы сравнит. филологии, М.–Л., 1964; Самулов В., История арианства на лат. западе (353–430), СПб., 1890; Thompson E.A., The Visigoths in the Time of Ulfula, Oxf. (USA), 1966; проч. библиогр. см. в ОДСС, р.1404.

**УЛЬХОРН**, Ульгорн (Uhlhorn) Герхард (1826–1901), нем. лютеранский богослов и историк Церкви ортодоксально-протестантского направления. Был пастором в Ганновере. Кроме ряда церк.-историч. трудов написал исследования о \*Климентинах и \*Василиде, а также обзорную работу «Жизнь Иисуса в ее современных изложениях» («Das Leben Jesu in seinen neueren Darstellungen», Stuttg., 1892).

◆ Die Homilien und Recognitionen des Clemens Romanus, Gött., 1854; Das Basilidianische System, Gött., 1855; в рус. пер.: Борьба язычества с христианством, в кн.: \*Фаррар. Первые дни христианства, ч.1–2, СПб., 1888 (переработ. пер.); Христ. благотворительность в древней Церкви, СПб., 1899; проч. труды У. указаны в ЭСБЕ, т. 34<sup>a</sup> и 4-й доп.

● RGG, Bd. 6, S.1107.

**УНИВЕРСАЛИЗМ И ПАРТИКУЛЯРИЗМ** (от лат. universalis — всеобщий и от лат. particularis — отдельный)

В БИБЛИИ, общечеловеческие и национально-обособительные мотивы в кн. Свящ.Писания.

**Исходные предпосылки.** Библ. учение безусловно рассматривает все расы и народы как единую общечеловеч. семью. Уже одно то, что в Быт 3:20 Ева названа «матерью в с е х живущих», свидетельствует против концепции \*«преадамитов» и др. форм \*полигенизма или \*расизма. Новый Завет, как и Ветхий, утверждает происхождение рода человеческого «от одной крови» (Деян 17:26). В то же время Писанию чужда нивелирующая т. зр., к-рая обесценивает индивидуальные облики народов и культур, игнорирует разнообразие их призваний и судеб (см. ст. Этнография). Хотя, согласно ап. Павлу, вера и жизнь во Христе ставят людей выше разделения на эллинов и иудеев, мужчин и женщин (Рим 10:12; 1 Кор 1:23-24; Гал 3:28 и др.), но это не значит, что между эллинами и иудеями, мужчинами и женщинами исчезают все различия. Иными словами, Писание признает законным и естественным для человечества единство в многообразии.

В Библии нет определения понятия народ, этнос. Впрочем, нет общепринятого определения этноса и во внебиблейской мысли — в религиях, философии, науке. Признается лишь наличие трех этнообразующих факторов: общности языка, мировоззрения (определяющего тип материальной и духовной культуры) и \*эндогамии (браков внутри группы). Все три фактора (отмеченные и в Писании) тесно взаимодействуют между собой, создавая характерные черты той или иной этнопсихологии и культуры. Впрочем, эти черты не рассматриваются как абсолютные и неизменные. Если в Ис раз сказано о жестокости и агрессивности ассирийцев, то в той же книге

предсказано их обращение к Богу, как и обращение египтян (19:23-25). «Жестоковыйным» (евр. **קָשִׁיָּוִן**, *КЕШЕ-ОРЕФ*, противящиеся ярму, мятежные) израильтянам противопоставлены истинные израильтяне, святой \*Остаток (ср. Исх 32:9; Ин 1:47; Откр 2:9).

**Проблема избранничества.** Господь, согласно Писанию, есть Властитель истории, предназначающий каждому народу свою роль. Они могут служить орудиями Его возмездия (ассирийцы, Ис 10:5), господствовать над царствами (халдеи, Иер 43:10), быть освободителями (персы, Ис 41:1-5). Различны характеры и судьбы \*колен Израильских (Быт 49), но в целом они особым образом призваны на служение Предвечному («Вы... будете Моим уделом из всех народов... будете у Меня царством священников и народом святым», Исх 19:5-6). Народ этот сложился не только естественным путем, а был создан позже других народов \*Древнего Востока по воле Самого Господа (призвание Авраама), чтобы через него осуществилось сотериологическое и мессианское Домостроительство («спасение от Иудеев», — говорит Христос Спаситель самарянке, Ин 4:22). Писание знает язычников, к-рым открывался Бог (Мелхиседек, Валаам, Иов, Навуходоносор, Даниил — царь \*Угарита и др.); язычники, как и израильтяне, несут перед Ним нравств. ответственность (Ам 1:3,9,13; 2:1). Но религ. предназначение Израиля (\*Завет, Обетование и \*Откровение, данное ему) имеет исключительный характер.

Место израильтян в провиденциальных замыслах обусловлено не их качественным превосходством над другими народами и не является привилегией. Избранничество, подобно спасающей благодати Христовой, есть дар Божественной любви и свобод-

ное проявление неисповедимой воли Сущего. Это особенно ясно показано во Втор 7:6-8 и Ам 9:7. Соответственно величию дара Божьего возрастает и ответственность призванных (Ам 3:1-2). Впрочем, падения народа, хотя и влекут за собой возмездие, не могут разрушить непреложности даров и призвания Божьего (Рим 11:28-29). Когда прор. Илия сетует на всеобщее отступление народа, Господь открывает ему, что осталось 7 тыс. мужей, к-рые сохранили верность (3 Цар 19:9-18). И во все века греховный недуг поражает народное тело только «отчасти» (Рим 11:7,25).

**Диалектика У. и п. в ВЗ** проявляется уже с момента основания ветхозав. Церкви. С одной стороны, Авраам должен в ы й т и из среды родичей-язычников, покинуть дом отца, а с другой — предсказывается, что благословение, данное ему, будет благословением для «всех племен земных» (Быт 12:1-3). Потомки патриарха постепенно образуют род, племя, этнос, и в этом процессе партикуляризм играет формирующую роль (через отбор и эндогамию). Т.о. ветхозав. Церковь создается как замкнутое религиозно-этническое единство, что соответствует той стадии культуры, когда духовное наследие передавалось гл. обр. от родителей к детям, через семейную, «межпоколенную» традицию. В силу этого этнос и религия почти повсеместно совпадали. Тем не менее даже тогда в создавшийся израильский этнос вливалось «множество разноплеменных людей» (Исх 12:38), к-рых позднее стали называть пришельцами (евр. **גֵּרִים**, *ГЕРИМ*), (Исх 12:49; 22:21; 23:9; 2 Цар 30:25), (см. ст. Прозелиты). Среди них были кениты (Суд 1:16), моавитяне (Руфь), идумеи (Втор 23:7), египтяне (3 Цар 3:1), хетты (2 Цар 11:3), эфиопы (Иер 38:7), аморреи (2 Цар 21:2),

хананеи (3 Цар 9:20). Израильское царство времен Давида и Соломона включало ряд языческих земель, жители к-рых так или иначе приобщались к почитанию единого Бога.

Окружавшие Израиль народы, в политич. отношении более мощные и превосходившие его по уровню цивилизации, в течение веков оказывали на него культурное влияние. Вместе с тем они несли и языческие соблазны. Чтобы противостоять им, духовные вож-ди ветхозав. Церкви вынуждены были прилагать неимоверные усилия, вести постоянную борьбу за чистоту веры. Такая борьба нередко принимала крайние формы «священной войны». Постепенно созидалась стена, отгораживавшая израильтян от др. народов, от язычников. В евр. языке слово **גוֹיִם**, *гойим* (народы) стало синонимом понятия «язычники» (подобным же образом рус. слово «язычник» происходит от слав. слова *язык* — народ). Антитеза «иудеи — народы» особенно была заострена после \*Реставрации при Ездере и Неемии (в эллинистич. период эта антитеза получила форму противопоставления иудеев и «эллин-нов»). Поскольку общность повседневных обычаев, совместные трапезы, смешанные браки способствуют сближению народов, мн. законы \*Пятикнижия и ветхозав. \*Предания (о субботе, пищевых запретах, эндогамии и т.д.) были направлены на обо-сложение иудеев.

При этом партикуляристическая тенденция не уничтожила тенденцию к универсализму, к-рая была заложена в ветхозав. религии изначально. Особенно четко прослеживается она в проповеди \*пророков. Приняв вместе с Моисеевой традицией веру в избранничество Израиля, они соединяли эту веру с любовью к своему народу. Однако их патриотизм был «зрячим»; они

были беспощадны в обличении грехов Израиля, не льстили толпе, резко выступали против национального превозношения.

Не таковы ли, как сыны Ефиоплян,  
и вы для Меня,  
сыны Израилевы? говорит Господь.  
Не Я ли вывел Израиля из земли  
Египетской,  
и Филистимлян — из Кафтора,  
и Арамлян — из Кира?

(Ам 9:7)

Откровение, данное ветхозав. Церк-ви, станет, по словам пророков, достоянием человечества. Через прор. Амоса Бог предсказывает, что Его имя будет возвещаться среди народов (9:12). Прор. Исайя говорит о наступлении Дня, когда к дому Господню «потекут все народы» (2:2-3); это же пророчество дословно повторено у Михея (4:1 сл.). В Ис 19:23 говорится об обращении язычников к единому Богу («Египтяне вместе с Ассирийцами будут служить Господу»). В тот день скажет Господь: «Благословен народ Мой — Египтяне, и дело рук Моих — Ассирияне, и наследие Мое — Израиль» (19:25). Описывая мессианский День Господень, прор. Софония передает слова Бога: «Тогда опять Я дам народам уста чистые, чтобы все призывали имя Господа и служили Ему еди-нодушно» (3:9). В своей проповеди пророки обращаются не только к единоплеменникам, но и к другим народам (Амос, Исайя). О Иеремии прямо сказано, что он призван быть «пророком для народов» (1:5). Предрекая бедствия угнетателям Израиля, Господь говорит, что они будут помилованы, «если они научатся путям народа Моего» (Иер 12:14-16; ср. также 16:19). Эта тема особенно настойчиво звучит во второй части Кн. Исайи (напр., 45:14-15). О \*Служителе Господнем, Мес-сии, сказано: «Я сделаю Тебя светом

народов, чтобы спасение Мое простерлось до концов земли» (49:6).

Во \*Второго Храма период обособление иудеев усиливается, но мотивы универсализма не исчезают из свящ. письменности. Об этом свидетельствует содержание Книг Руфи и Ионы. В Кн.Товита звучит призыв к израильтянам проповедовать Бога язычникам, среди к-рых они рассеяны (13:3-4). Этот призыв стал осуществляться гл. обр. в \*междузаветный период (см. ст. Прозелиты). Т.о. в диалектике У. и п. подготавливался переход от национальной ветхозав. Церкви к Церкви Вселенской, Христовой.

**Новозаветное учение.** Уже в описании детства Христа Спасителя содержится тема универсализма. У Мф язычники-волхвы приходят поклониться Младенцу-Мессии (2:1 сл.). В сказании Лк о Благовещении Христос назван Сыном Давида, грядущим царствовать «над домом Иакова» (1:32-33); Его приход исполняет обетование, данное Аврааму (1:54-55). Но в то же время Он есть «Свет к просвещению язычников» (2:32). Универсалистская тенденция проявляется у Лк и в том, что в отличие от Мф он ведет \*родословие Спасителя не от предка еврейского народа, а от праотца всего человечества (3:23-38).

Свое земное служение Господь Иисус ограничивает пределами ветхозав. народа Божьего (Мф 10:5-6; ср.15:24). Однако уже в этот период к Нему обращаются и эллины (Ин 12:20 сл.). После Воскресения, согласно Мф 28:19-20, кончается национальный этап свящ. истории. Христос посылает апостолов «научить все народы».

Проповедь иноплеменикам начинают находящиеся в Иерусалиме еврейские «эллинисты» (выходцы из стран \*диаспоры), к-рые рассеялись из горо-

да после гибели первомученика Стефана (Деян 11:19-21). Среди первых обращенных неевреев были гл. обр. прозелиты (эфиопский евнух, сотник Корнилий). Но настоящую, широко задуманную миссию среди язычников начал ап. Павел со своими сподвижниками. После первых его успехов в Церкви возник трудный вопрос: нужно ли неопитам из язычников принимать на себя все, чего требовал Закон от иудеев? Мнения на этот счет разделились, и вопрос горячо дискутировался на иерусалимском апостольском «соборе» (ок. 49; см. Деян 15). В итоге было решено, что христиане-евреи сохраняют прежние обычаи, а от христиан из язычников требуется лишь соблюдение некоторых правил, к-рые предписывались прозелитам (в раввинистической традиции они иногда именуется «заповедями сынов Ноевых»). Сам ап. Павел соблюдал ветхозав. обряды лишь ради традиции (Деян 21:17-26), не признавая за ними сотериологич. значения (см. ст. Павла ап. послания). Он стал выразителем высочайшей ступени библи. универсализма, возвестив, что во Христе нет ни эллина, ни иудея. Укоренению этого взгляда провиденциально способствовал многонациональный характер Римской империи, где христианство распространилось в первые века своего существования.

● **А к с а к о в И. С.**, Иудаизм как всемирное явление, в кн.: ПСС Аксакова И.С., СПб., 1900, т. 3; архим.А н д р е й (Ухтомский), Истолкование библи. пророчеств об искуплении человека, Каз., 1904; \*Б е р д я е в Н., Многобожие и национализм, «Путь», 1934, № 43; \*Г р е л о П., Народ, СББ; е г о ж е, Народы языческие, там же; И в а н о в Вяч., Родное и вселенское, Пг., 1918; М а р г о л и н М.М., Вавилон, Иерусалим, Александрия, Пб., 1923; \*П о с н о в М.Э., Идея завета Бога с израильским народом в ВЗ, Богуслав, 1902;

\*Соловьев Вл., Еврейство и христ. вопрос, Соч., СПб., 1912<sup>2</sup>, т. 4; С.Ч., Грозные речи еврейских пророков против языческих народов, ВиР, 1911, № 22; Altman P., Erwählungstheologie und Universalismus im Alten Testament, В., 1964; \*Daniéloу J., Le Mystère du salut des nations, P., 1946 (англ. пер.: The Salvation of the Nations, L., 1949); i d., Les saints «païens» de l'Ancient Testament, P., 1956; Dupont J., The Salvation of the Gentiles, N.Y., 1979; Rétif A., Lamarche P., Le salut des nations, P., 1960 (англ. пер.: The Salvation of the Gentiles and the Prophets, Baltimore, 1966). Лит-ру по вопросам этногенеза см. в кн.: Бромлей Ю.В., Очерки теории этноса, М., 1983; см. также библиогр. к ст.: Моногенизм; Расизм; Этнография.

### «УНИВЕРСАЛЬНАЯ РЕЛИГИЯ»

И БИБЛИЯ. Представление об «У. р.», включающей в себя все верования или составляющей их основное ядро, возникло в Индии и Греции. Филос. обоснование этой идеи впервые встречается в инд. поэме «Бхагават-Гите» (1-е тыс. до н.э.) и выражено в словах бога Кришны (VII, 21), а затем мы находим его в трактате Плутарха (ум. ок. 120 до н.э.) «Об Исиде и Осирисе» (К., 1996, 67). Элементы учения об «У. р.» содержатся у \*Филона, а также в учениях гностиков и манихеев.

В Новое время тезис об «У. р.» развивали сторонники деизма и \*рационализма (\*Спиноза, \*Лессинг, \*Голланд и др.). В различных формах этот тезис принимался \*масонством, \*теософией, \*неоведантизмом. Присутствует он и в ряде совр. «нетрадиционных» культов.

Свящ. Писание, признавая, что в нехрист. религиях есть искренний поиск «неведомого Бога» (Деян 17:22 сл.), отрицает идею синкретической «У. р.». \*Откровение радикально прот и в о-

поставляется язычеству, а само учение Библии выступает как религия для всех народов (см. ст. Универсализм и партикуляризм в Библии). Святоотеч. мысль дополнила это учение, рассматривая язычество как ступень подготовки внебибл. мира к Евангелию (см. ст. Сравнит.-религ. изучение Библии).

### УНИТАРИАНСКАЯ ЭКЗЕГЕЗА —

см. Социнианская экзегеза.

**У́ННИК** (Unnik) Виллем ван (р.1910), голландский протестантский экзегет. Орд. профессор по НЗ Утрехтского унта (с 1946). Исследователь \*Наг-хаммадийских гностич. рукописей. В частн., он сопоставлял гностицизм с богословием ап. Павла. По мнению У., рукописи Наг-Хаммади показали, что христологич. воззрения апостола невозможно вывести из гностич. \*сотериологии. Утверждая независимость ап. Павла от эллинистич. идей, распространенных в мире \*диаспоры, У. выдвинул гипотезу, что апостол, хотя и родился в Тарсе, юность провел в Иерусалиме. Обоснованию этого тезиса посвящен труд У. «Тарс или Иерусалим — город юности Павла?» («Tarsus of Jerusalem, de stad van Paulus' jeugd?», Amsterdam, 1952, англ. пер.: «Tarsus or Jerusalem; the City of Paul's youth», L., 1962).

◆ Evangelien aus dem Nilsand, Fr./M., 1960; Openbaringen nit Egyptisch zand, Den Haag, 1958 (англ. пер.: Newly Discovered Gnostic Writings, L., 1960); The Book of Acts, «Novum Testamentum», Leiden, 1960, № 4; Zur Papias-Notiz über Markus, «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft», В., 1963, № 54.

● RGG, Bd. 7, S. 248.

**УНЦИАЛЫ** БИБЛЕЙСКИЕ, рукописные \*кодексы Библии, написанные маюскульным письмом (см. ст. Маю-

скульные рукописи). Датируются 3–10 вв. Наиболее известные библ. У. — Синайский, Александрийский, Ефремов и Безы. С 6 в. переписчики стали упрощать начертания букв, подготовив тем самым возникновение библ. \*минускул.

● Гранстрем Е.Э., Унциальный период визант. письменности, «Визант. временник», 1969, т. 29; проч. библиогр. см. в ст. Рукописи библейские.

**УСИДА** Кадзухико (р. 1947), японский протестантский библеист, специалист по НЗ. Высшее образование получил в Токийском и Абердинском ун-тах. Преполагает в Японской библейской семинарии. Член Японского евангелич. богословского общества. Гл. труды У. посвящены новозав. \*богословию. В 1982 в Токио на англ. языке вышло его толкование на Кол («An Exposition of Paul's Epistle to the Colossians»).

● WBSA, p. 225.

**УСПЕНСКИЙ** Николай Дмитриевич (1900–87), рус. правосл. литургист и музыковед. Род. в Новгородской губ. в семье священника. Учился в Петерб. богословском ин-те; окончил Ленингр. государств. консерваторию (1937), где защитил кандидатскую диссертацию (1946). Преподавал в консерватории и др. учебных заведениях, управлял церк. хором в Николо-Богоявленском соборе в Ленинграде. С 1946 перешел в ЛДА, где с 1947 был профессором. С 1949 магистр богословия; в 1957 удостоен степени доктора церк. истории.

Многочисл. труды У. по литургике и музыковедению печатались в церковных и светских издательствах и принесли ему мировую известность. Ряд работ У. посвящен и библ. тематике. К ним принадлежит цикл статей «Святые места в Иерусалиме на сего-



*Николай Дмитриевич Успенский*

дня» (ЖМП, 1961, № 5–7), содержащий ценный материал по новозав. \*археологии и \*топографии. Два исследования У. «Тайная вечеря и трапеза Господня» (ЖМП, 1967, № 3–4) и «Анафора» (БТ, 1975, сб.13) рассматривают связь таинства Евхаристии со Свящ. Писанием и ветхозав. \*Преданием (в частн., с ветхозав. пасхальными обрядами).

◆ История и значение праздника Рождества Христова, ЖМП, 1956, № 12; Псалмодия — Псалмы — Псалтирь, МЭ, т. 4 (там же помещено мн. др. статей У.; см. также: Д у д и н о в П., Список трудов проф. Н.Д.У., БТ, 1975, сб.13).

● МЭ, т. 6; Б р о н с к и й В., Проф. Н.Д.У., ЖМП, 1988, № 3.

## **УСТНАЯ ТРАДИЦИЯ И БИБЛИЯ.**

Информация, передаваемая устно, естественным образом богаче той, что передается письменно. Устная речь сопровождается гаммой интонационных оттенков, к-рые ускользают от читателя книги. Кроме того, непосредственное

общение людей связано с силой духовного воздействия, к-рая в какой-то мере притупляется при общении через записанное слово. Быть может, это и было одной из причин длительности дописьменного, устно-традиционного периода литературы. В религ. сфере немалую роль играли и мотивы эзотеризма, стремления сохранить те или иные доктрины в тайне от непосвященных.

Установлено, что многие произведения мировой религиозной и светской лит-ры (\*мифы, эпос) возникали первоначально в устной форме и передавались без записи от поколения к поколению. Создателями и хранителями этой дописьменной традиции были жрецы и народные поэты (*риши* в Индии, *рапсоды* и *азды* в Греции). Тренированная память позволяла им запоминать наизусть обширнейшие тексты, к-рые они могли произносить в течение многих дней. Т.о., У.т. была способна с определ. долей точности пронести через века религ. и поэтич. наследие народа.

На роль У.т. в предыстории Библии впервые обратили внимание писатели 18 в. (\*Гердер, \*Лессинг). В 19 и 20 вв. их идеи были развиты экзегетами \*ритуально-историч. школы, особенно представителями \*скандинавской библеистики (\*Педерсен, \*Мовинкель и др.). Несмотря на нек-рые крайности этой школы, недооценивавшей значение письменных памятников, основной ее тезис о хронологич. примате У.т. обоснован весьма убедительно. Он подтверждается и самим содержанием Свящ. Писания. На протяжении всей библ. истории \*передача Слова Божьего и преданий нарративного характера осуществлялась не только письменно, но и устно. У.т. была важной формой сохранения Свящ. \*Предания ветхозав. и новозав. Церкви.

**У.т. в Ветхом Завете.** В период \*патриархов, от Авраама до Моисея, боготкров. религия не знала письменных свящ. памятников. Все, что было открыто Богом о творении, избрании, \*Завете и Обетовании, передавалось из уст в уста, от поколения к поколению. Это создало живую преемственность веры и вероучения, когда израильтяне еще не владели письменностью.

Первые записи религ.-историч. характера относятся к эпохе Моисея, но и тогда огромную роль продолжала играть У.т. Хотя раввинистич. традиция, по к-рой Моисей, кроме писаного Закона, преподавал верующим обширный свод «устной Торы», является легендарным преувеличением, несомненно, что многие аспекты его учения существовали в виде У.т., пока не были зафиксированы в \*Пятикнижии.

Грамотность широко распространилась у иудеев лишь во \*Второго Храма период; в \*допленный период народ нуждался гл. обр. в устном наставлении. Обряды \*праздников, повседневные обычаи, ритуалы и \*богослужение содержали в себе учение веры. Напр., заветы Моисеевы повторялись перед народным собранием у гор Гевал и Гаризим в торжественный день возобновления Завета (см. Втор 27:9 сл.). У.т. передавалась в наставлениях ветхозав. священства. Прор. Иезекииль (7:26) говорит об «учении» (евр. *תורה*, *тора*) священников. Устной была проповедь \*пророков, и лишь часть ее нашла письменное выражение. Более того, пророки времен \*амфикионии и первых трех столетий монархии (Самуил, Ахия, Елисей и др.) возвещали Слово Божье только устно (\*пророки-писатели появляются в 8 в. до н.э.). Ветхозаветные \*мудрецы Писания также говорят о наставлениях, передаваемых устно (напр., Притч 4:1 сл.).

В \*междузаветный период, когда была уже произведена \*кодификация основных \*разделов ВЗ, потребность в сохранении У.т. диктовалась тем, что свящ. тексты требовали интерпретации применительно к новым условиям жизни. Именно тогда окончательно сложилась идея «Устного Учения», или Предания, к-рое \*фарисеи возводили к Моисеевым временам. Характерно, что в этот период религ. наставники стали ограждать многие свои поучения от непосвященных (\*ам ха-áрец). Отсюда обычай не записывать слова учителя, а запоминать их наизусть. Если же что и было записано, то хранилось в тайне (такие записи назывались *меги́лót setarím*, тайные свитки; они упоминаются в \*Талмуде, Шаббат, 6 в.).

**У.т. в Новом Завете.** О значении У.т. говорит тот важнейший факт, что Сам Господь Иисус учил только устно. Так же поступали и Его апостолы в первые десятилетия существования христ. Церкви. Ап.Павел называет данное ему учение, к-рое он воспринял от \*Первообщины, «преданием» (*παράδοσις*, см. 1 Фес 4:1-2; 2 Фес 2:15). На У.т. опирались и евангелисты (Лк 1:1-2). Надежность устной \*досиноптической традиции была обусловлена тем, что ранние предания Церкви запоминались наизусть и бережно хранились первыми поколениями христиан. Нек-рые авторы (напр., \*Герхардсон) считают даже, что в \*первохристианский период по иудейскому образцу нек-рые лица специально посвящали себя сохранению У.т. в неповрежденном виде. Живая апостольская традиция ставилась очень высоко. Как непосредственное проявление даров Духа Божьего она имела преимущество над «буквой» записанного. «Буква убивает, а дух животворит», — говорил ап.Павел (2 Кор 3:6). Формы сохранения и передачи новозав. У.т.

были различными. Это были, вероятно, циклы речений Иисусовых (Деян 20:35), сказания о Страстной неделе и Воскресении (1 Кор 11:23-26; 15:3-8), гимны и молитвы (Флп 2:6-11), сборники апостольской проповеди (напр., Деян 2:22-36; 3:13-26).

Однако Христос Спаситель указывал и на опасности, к-рые таятся в ориентации на одну У.т. В нее легче, чем в текст, проникают «предания человеческие» («предания старцев», Мк 7:3,4,8), к-рые входят в противоречие со Свящ. Преданием и его записью — Писанием (Мф 15:3). Точно так же предостережения и призывы ап. Павла «держаться предания» подразумевают, что и в христ. среде через У.т. передавалось не только чистое апостольское Предание, но и его искажение (Гал 1:6-9). Критерием истинности У.т. ап. Иоанн провозглашает содержащуюся в учении веру в Иисуса Христа, «пришедшего во плоти» (1 Ин 4:1-3).

Именно забота о чистоте Предания побудила Церковь к письменной фиксации части У. т. в виде книг, к-рые позднее вошли в НЗ. Но даже и после того, как новозав. книги были написаны, ревнители старины, такие как \*Папий (2 в.), предпочитали У.т. письменной (см. \*Евсевий. Церк.история, III, 39).

● Вейнберг И.П., К вопросу об устной и письменной традиции в ВЗ, «Переднеазиатский сборник. III. История и филология стран древнего Востока», М., 1979; \*Грело П., Предание, СББ; Сагарда А.И., Место устной традиции в истории развития древнецерк. мысли, ЖМП, 1949, № 1–2; Вагон Г., Introduction en style oral de l'Évangile d'après les travaux de Marcel Jousse, P., 1982; \*Сулманн О., La tradition, Neuchâtel, 1953; Гейселиманн J.R., Die Heilige Schrift und die Tradition, Freiburg, 1962 (англ. пер.: The Meaning of Tradition, N.Y., 1966); Jousse

М., Le style oral, P., 1981; см. также ст.: «Истории Предания» школа; «Истории форм» школа; Предание.

**УЧЁБНИКИ БИБЛЕЙСКИЕ**, пособия по изучению Слова Божьего. Существует две основные категории таких пособий. 1) Общеизвестные — предназначенные для школ и народного чтения, содержащие популярное изложение свящ. истории (см. ст. Народные библейские издания). 2) Спец. введения и \*руководства, предназначенные для высших, преимущ. богословских, школ (см. ст.: Вигуру; Герике; Робер; Фейе; Херасков; Юнгеров и библиогр. в ст. Исагогика).

**УЧЕНИЕ ДВЕНАДЦАТИ АПОСТОЛ** — см. Дидахе.

**УЧИТЕЛЬ ПРАВЕДНОСТИ** — см. Кумранские тексты.

**УЧИТЕЛЬНЫЕ КНИГИ ВЕТХОГО ЗАВЕТА**, \*раздел ветхозав. канона, включающий книги, связанные гл. обр. с традицией \*мудрецов (Иов, Пс, Притч, Екк, Песн). В правосл. традиции к У. к. относится также ряд \*неканонических писаний ВЗ (Прем, Сир). В евр. традиции У.к. входят в состав Писания (евр. כְּתוּבִים, *кетувим*, греч. Ἀγιογραφα — свящ. писания). Канонизация сборника ветхозав. книг произошла в 1 в. н.э. Поэтому в еванг. время корпус книг ВЗ именовался еще «Закон и Пророки» (Мф 5:17). Однако, как свидетельствует предисловие к греч. переводу Сир, сборник существовал уже к кон. 2 в. до н.э. За исключением Тов, Иудифь, Есф, все У.к. принадлежат к поэтическому \*роду библ. лит-ры. По характеру Тов, Иудифь, Есф относятся к \*жанру назидательных мидрашей. Кн. Иова ближе к драме, элементы драмы имеются и в Кн.

Песни Песней. Псалтирь сложилась в контексте богослужебной жизни ветхозав. Церкви. Притч, Еккл, Прем и Сир являются собраниями речений о жизни человека, вере и нравственности. У.к. неоднократно цитируются в НЗ и читаются за богослужением Правосл. Церкви.

● \*Афанасьев Д.П., Учебное руководство. Книги Учительные Свящ. Писания ВЗ, М., 1880<sup>2</sup>; Гавриловский В., У.к. Ветхого Завета, Вольск, 1911; прот. \*Князев А., Ветхий Завет. У. к., Париж, 1952 (ротапринт. изд.); еп.\*Михаил (Лузин), Библейская наука, кн. 4: У.к. Ветхого Завета, Тула, 1900; \*Ириней (Орда) Х.М., Руководство к чтению У.к. Ветхого Завета, К., 1873<sup>2</sup>; Пархомович А.М., Записки на У.к. Свящ. Писания ВЗ, Кишинев, 1870; митр.\*Филарет (Дроздов), У.к. Ветхого Завета, ЧОЛДП, 1874, № 1–2; проч. лит-ру см. в ст. об отдельных У.к.

**УШАКОВ** Симон (Пимен) Федорович (1626–86), рус. иконописец и график. Род. и работал в Москве. С 1648 находился в качестве художника на царской службе. Произведения У. высоко ценились его покровителем царем Алексеем Михайловичем. У. писал иконы и фрески для кремлевских соборов, Оружейной и Грановитой палат. Ему также принадлежат многочисл. парсуны, миниатюры, художественно выполненные карты и планы. Свои взгляды на иконопись У. изложил в «Слове к люботщательному иконного писания» (1666, изд. в «Вестнике общества древнерус. искусства», М., 1874). Художник имел большое число учеников, образовавших «ушаковскую» школу иконописи.

Из произведений У. на библ. сюжеты наиболее известны его «Троица», иконы Спасителя, циклы на темы свящ. истории в моск. церкви Св.Трои-



*Царь Давид. Гравюра Ушакова к переводу Псалтири Симеоном Полоцким*

цы в Никитниках. У. создал гравюры к поэтич. \*парафразу Псалтири, написанному \*Симеоном Полоцким. У. — один из первых рус. мастеров, к-рый стал вводить в иконопись элементы реалистич. перспективы, хотя основы иконописных канонов были им сохранены. Впрочем, как отмечает М.Б.Алпатов, «в своем творчестве он допускал меньше новшеств, чем в высказываниях об искусстве».

● Л е о н о в А.И., Симон У., М.—Л., 1945; прот. С ы р ч и н М., Иконописец Симон У. и рус. искусство XVIII в., ЖМП, 1986, № 12; Ф и л и м о н о в Г.Д., Симон У. и совр. ему эпоха рус. живописи, М., 1873.

**УЭСТКОТТ**, В е с т к о т т (Westcott) Брук Фос, еп. (1825–1901), англиканский библеист, богослов. Учился в Бирмингеме и Кембридже. Рукополо-

жен в 1851, с 1890 еп. Дархэмский. Был профессором богословия в Кембридже.

Перу У. принадлежат обстоятельные, написанные в духе умеренного критицизма труды: «История Новозаветного канона» («A General Survey of the History of the Canon of the New Testament during the First Four Centuries», Camb., 1855), «Введение в изучение Евангелия» («An Introduction to the Study of the Gospels», Camb., 1860) и «История английской Библии» («A General View of the History of the English Bible», L., 1868). В сотрудничестве с \*Хортом он издал критический текст НЗ («New Testament in the Original Greek. The text revised by V.F.Westcott and F.J.A.Hort», Camb.—L., 1881), а затем свои кембриджские лекции по толкованию Ев. от Иоанна («Gospel according to St. John; the authorized version with introduction and notes...», L., 1881), Послания Иоанна («The epistles of St. John: the greek text with notes and essays», L., 1883) и Послания к Евреям («Epistle to the Hebrews», L.—N.Y., 1889).

У. разделял выдвинутую нем. экзегетами \*двух источников теорию и был убежден в хронологич. приоритете Мк. «Евангелие св. Марка, — писал он, — которое выделяется своей ясной простотой, по-видимому, есть самое непосредственное отображение первой евангельской традиции, общее основание, на котором выростали другие». Эта т. зр. (с известными изменениями) находит мн. сторонников и в наши дни.

● Д о й е л ь Л., Завещанное временем, пер. с англ., М., 1980; ПБЭ, т. 3, с. 325–27; \*В а г р е т т С. К., Westcott as Commentator, Camb., 1959; ODCC, p. 1470.

## Ф

**ФАДДЕЙ** (Иван Васильевич Успенский), еп. (1872–1937), рус. правосл. церк. деятель и библиист. Род. в Нижегород. губернии. Окончил МДА (1896), где был оставлен профессорским стипендиатом. В 1897 принял сан иеромонаха и назначен преподавателем в Смоленскую ДС. Затем был инспектором Минской и Уфимской ДС, а с 1903 — ректором Олонецкой ДС. Хиротонисан в 1908 во еп. Владимиро-Волынского, викария Волынской кафедры. В 1919–22 управлял Волынской епархией. С 1922 по 1937 последовательно занимал Астраханскую, Пятигорскую, Калининскую и Костромскую кафедры. В период «обновленческой» смуты сохранил верность Патриаршей Церкви. Скончался в Калининне. Был известен как знаток церк. устава, молитвенник и аскет.

Магистерская дисс. Ф., защищенная им в МДА в 1901, была посвящена критике теории о \*Второисае и \*Тритоисае («Единство книги пророка Исаяи», Серг.Пос., 1901). В ней Ф. указывал, что во всей книге пророка отмечается богословское единство (темы спасения, Мессии, \*Остатка и др.), прослеживается единство стиля и системы образов (виноградник, пустыня и др.). Не сохранилось древних свидетельств о коллективном \*авторстве Ис; напротив, самое раннее (ок. 200 до н.э.)

свидетельство приписывает книгу одному автору (Сир 48:22-25). Это предание отражено и в НЗ (напр., Лк 4:17-19; Деян 8:28-33), и в святоотеч. письменности. Упоминание во 2-й части Ис царя Кира, жившего на 200 лет позднее прор. Исаяи, Ф. объясняет пророч. даром предвидения. \*Карташев характеризует труд Ф. как «последнюю попытку русской богословской школы отстоять единство книги прор. Исаяи». По его мнению, «после этой добросовестно-трудолюбивой попытки отстоять безнадежную позицию традицион-



*Епископ Фаддей (Успенский)*

ной школы мы можем с чистой совестью уступить поле, завоеванное библейской критикой, чтобы не растрчивать более и без того наши малые силы на предприятия безнадежные и приложить их ко многим, необъятной жатве, у которой деятелей мало» («Ветхозав. библ. критика», с. 36).

◆ По поводу статьи «Раб Иеговы» (Исайи 40–66) В.Н. Мышцина, БВ, 1905, № 11.

● Мануил РПИ, т. 6, с. 325–27.

**ФАКСИМИЛЬНЫЕ ИЗДАНИЯ БИБЛИИ** (от лат. fac simile – делай подобное), печатные воспроизведения древних и ср.-век. \*рукописей библейских, а также изданий \*первопечатных Библий с сохранением формы письма и др. особенностей оригинального текста. Первые Ф.и.Б. появились в 19 в. и сначала делались с помощью специально изготовленных литер, аналогичных оригиналу. Именно т.о. было выпущено факсимильное изд. \*Синайского кодекса, подготовленное \*Тишендорфом (1862). Затем Ф.и.Б. стали делаться с помощью фотографии. Фототипическим путем было издано \*Остромирово Евангелие, Зографское Евангелие и др. церк.-слав. библ. рукописи.

В 20 в. с помощью черно-белой фотографии издаются библ. манускрипты, найденные среди \*Кумранских текстов. Цветные фототипические Ф.и.Б. воспроизводят обычно иллюстрир. рукописи. В их числе в СССР вышли Библия \*Кореня, Киевская и Хлудовская Псалтири (см. ст. Иллюстрир. издания Библии). Во многих Ф.и.Б. воспроизводятся особенности бумаги и древних переплетов. Цель Ф.и.Б. – сделать доступным для ученых, искусствоведов и широких читательских кругов уникальные рукописи и издания, находящиеся в библиотеках, частных коллекциях и книгохранилищах.

**ФАРИСЕИ** – см. Течения и секты в библейской истории.

**ФАРМАКОВСКИЙ** Игнатий Федорович, прот. (1813–73), рус. правосл. церк. писатель. Род. в Симбирской губернии. Окончил СПб.ДА (1835), после чего в течение 37 лет преподавал Свящ. Писание в Вятской ДС. С 1863 редактор «Епархиальных ведомостей».

◆ Нек-рые сведения о книгах НЗ, «Вятские ЕВ», 1871, № 7–8; О евангелиях, там же, 1872, № 13–14.

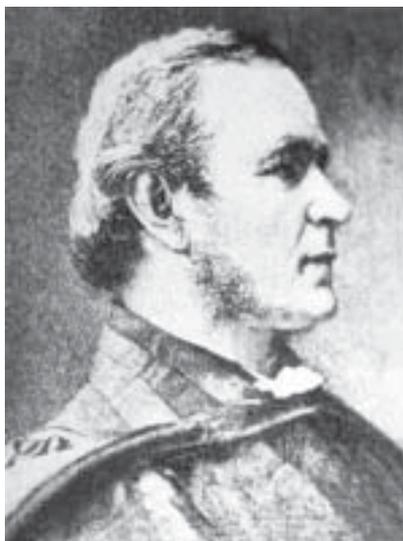
● «Вятские ЕВ», 1873, № 4; РБС, т. 21, 1901, с. 23–24; ЭСБЕ, т. 35;

**ФА́РРАР** (Farrar) Фредерик Уильям (1831–1903), англиканский богослов, экзегет, филолог и писатель викторианской эпохи. Род. в Индии в семье миссионера. Учился в лондонском Кингс-колледже и в Тринити-колледже в Кембридже. С 1854 диакон, затем каноник, архидиакон и декан Кентерберийский. Много времени и сил отдал преподаванию и работе с молодежью. В церк. деятельности Ф. примыкал к т. н. Широкой Церкви, терпимо относившейся к различным течениям в англиканстве. Взгляды Ф. нередко подвергались нападкам, а его идейная широта (выразившаяся, в частн., в дружбе с Ч. Дарвином) вызвала нарекания, однако труды и проповеди его имели большой успех и не раз переиздавались. Отсутствие конфессиональной узости завоевало книгам Ф. любовь и правосл. читателей. Мн. его труды переведены на рус. язык.

Наибольшую известность принесла Ф. трилогия, изъясняющая НЗ: «Жизнь Иисуса Христа» («The Life of Christ», L.–N.Y., 1874; рус. пер. проф. А.П. Лопухина, ч. 1–2, СПб., 1900<sup>8</sup>, есть еще 2 перевода); «Жизнь и труды св. апостола Павла» («The Life and

Works of St. Paul», L., 1879; рус.пер. проф. А.П.Лопухина, ч.1–2, СПб., 1911<sup>4</sup>) и «Первые дни христианства» («The Early Days of Christianity», L., 1882; рус. пер.: ч.1–2, СПб., 1892<sup>2</sup>). Трилогия представляет собой не подстрочный комментарий к НЗ, а связанное изложение евангельской и апостольской истории, к-рое тесно переплетается (особенно во 2-й и 3-й частях) с характеристикой новозав. книг. Этот историч. метод изложения был в известной степени навеян автору \*Ренаном, но, в отличие от франц. писателя, Ф. выступал в своем труде как убежденный христианин. В предисловии к «Жизни Христа» он писал: «Ожидания людей, думающих найти в ней (книге Ф. — А.М.) новые теории о божественной личности Иисуса Христа или блестящее зрелище, к-рое получается, когда мифические облака и туманы окрашиваются заходящим солнцем падающей веры, будут напрасны».

Обширная эрудиция позволила Ф. привлечь к работе разнообразные источники: античные, святоотеч., иудей-



Фредерик Уильям Фаррар



Титульный лист сочинения Ф.У. Фаррара

ские, а также труды мн. своих предшественников и современников. При этом он не стремился превратить трилогию в сугубо спец. труд, а рассчитывал на широкий круг образованных читателей. Его книги отмечены художеств. изложением и богосл. насыщенностью. \*Исагогике Евангелий он уделяет мало места, зато подробно останавливается на проблеме происхождения посланий и Апокалипсиса (в частн., он признает все Павловы послания принадлежащими апостолу, за исключением Евр).

Естественным продолжением трилогии явилась книга «Жизнь и труды св. Отцев и Учителей Церкви» («Lives of the Fathers», L., 1889; рус. пер.: т.1–2, СПб., 1902–03), в к-рой немало места уделено и \*святоотеч. экзегезе. Специально истории библич. науки посвящен труд Ф. «История толкования» («History of Interpretation», L., 1886).

Ф. написал ряд книг на нравств., филос. и педагогич. темы, романы, в одном из к-рых изображены апостольские времена («Darkness and dawn, or scene in the days of Nero», в рус. пер.: «Тьма и рассвет», СПб., 1904<sup>3</sup>). Хотя в нек-рых отношениях работы Ф. устарели и его стиль местами по-викториански многословен и риторичен, его книги и поныне находят благодарных читателей.

◆ В рус. пер.: Достоверность чудес, ПО, 1876, т. II, № 6; Историч. свидетельства об Иисусе Христе, М., 1877; Соломон, его жизнь и время, СПб., 1890; Голос с Синая, СПб., 1895; Искатели Бога, СПб., 1898; Семейный очаг, СПб., 1898; Христианская ответственность, СПб., 1898.

● Прот. Б е л и к о в Д.Н., Ап. Павел в изображении Ф., СПб., 1911; Ф.В.Ф., (некролог), «Нива», 1903, № 15; ЦВ, 1888, № 6; P a l s D.L., The Victorian «Lives» of Jesus, San Antonio (Tex.), 1982; F a r r a r R., The Life of Frederic William Farrar, L., 1904.

**ФÁТЕР** (Vater) Иоган Зеверин (1771–1826), нем. протестантский богослов, библиист и филолог. Был профессором в ун-тах Иены и Галле. Автор учебников рус. и польск. языков. В своем 4-томном «Комментарии к Пятикнижию» (1802–05), следуя за католиком \*Геддесом, развивал \*фрагментарную теорию происхождения Пятикнижия. По его предположению, в основе Моисеевых книг лежит множество отдельных документов, лишь небольшая часть к-рых была собрана пророком воедино. Ф. оказал влияние на своего ученика \*Де Ветте, хотя тот и не принял целиком его гипотезы. В наст. время она почти никем из библиистов не разделяется.

● Школа фрагментаристов и ее попытка опровергнуть целость и единство книги Бытия, «Духовные Беседы», 1862, № 17; K r a u s, S.145; ЭСБЕ, т. 35.

**ФÁТКЕ** (Vatke) Вильгельм (1806–82), нем. протестантский богослов и экзегет рационалистич. направления. Был профессором в Берлинском ун-те. В своих работах Ф. утверждал, что \*Исторические книги ВЗ не содержат указаний на существование \*Пятикнижия в \*дополненный период, в связи с чем он настаивал на необходимости новой реконструкции ветхозав. истории. По предложенной Ф. гипотезе, израильтяне вначале были язычниками; против их политеизма выступили \*пророки 8 в., а примиряющую позицию заняли компиляторы Пятикнижия. Эта конструкция покоилась не на фактах или объективном анализе текстов, а на диалектической триаде философии \*Гегеля, приверженцем которого был Ф.

◆ Die biblische Theologie, B., 1835.

● См. лит-ру в ст. Пятикнижие и RGG, Bd. 6, S.1245.

**ФЕЙЁ** (Feuillet) Андре, свящ. (р.1909), франц. католич. библиист. По окончании высшей духовной школы (1932) рукоположен в священники, а в 1934 вступил в Общество св. Сульпиция. В 1937 получил ученое звание лиценциата библиистики в \*Папском библич. ин-те. Вел курс Свящ. Писания в Анжерской ДС (1937–47). В 1952–73 был профессором каф. НЗ в Католическом ин-те (Париж). С 1966 совместно с \*Казеллем состоит редактором «Библейского словаря», выходящего в качестве дополнения к словарю \*Вигуру (DBSpl).

Широкую известность получил труд по \*исагогике, вышедший под ред. Ф. и \*Робера: «Введение в Библию» («Introduction à la Bible», vol. 1–2, Tournai, 1957–59; с 1973 выходит новое много-томное изд.). В этом обобщающем \*руководстве самому Ф. принадлежат разделы по Иоанновым писаниям и по бо-

гословию \*синоптических Евангелий, Деяний и Иоанновых писаний. Последние являются темой мн. статей и монографий Ф., в частн.: «Исследования по Иоанну» («Etudes Johanniques», Bruges, 1962), «Апокалипсис» («L'Apocalypse; état de la question», Bruges, 1963), «Пролог четвертого Евангелия» («Le Prologue du Quatrième Evangile», P., 1968), «Тайна Любви Божьей в Иоанновом богословии» («Le mystère de l'amour divin dans la théologie johannique», P., 1972). Говоря об исагогич. проблематике Иоанновых писаний, Ф. подчеркивал, что за последнее время «критики фактически все ближе подходят к традиционной точке зрения по таким вопросам, как древность четвертого Евангелия, его глубоко семитский характер, литературное единство, а также независимость от эллинизма и восточного гнозиса».

Ф. аргументированно выступал против концепции \*«истории форм» школы, к-рая считала еванг. традицию продуктом творчества «анонимной массы верующих» (\*Бультман). «Никакая община, — писал он, — никогда не обладала творческой силой: все великие религиозные свершения происходили по инициативе выдающихся личностей. Тем более евангельское предание, столь мало похожее на обычное народное предание, разумеется, было связано с личностями. Бультман же даже не упоминает этих очевидцев, словно они сразу же после вознесения Иисусова были взяты на небо». К области ветхозав. работ Ф. относятся толкования на Песн (1952) и Ион, подготовленные для \*Иерусалимской Библии (1966).

◆ Le problème de la Parousie; P., 1960; L'Heure de la Mère de Jésus, P., 1970; Le Christ, Sagesse de Dieu, d'après les Epîtres Pauliniennes, P., 1966; Le Discours sur le pain



Андре Феïе

de vie, P., 1967; Christologie paulinienne et tradition Biblique, P., 1973; Jésus et sa Mère, P., 1974; Etudes d'exégèse et de théologie biblique, P., 1975; L'Agonie de Gethsémani, P., 1977; в рус. пер.: Свет и тьма — Слово человеческое — Ученик, СББ.

**ФЕЛИЦЫН** Петр Андреевич, прот. (1783–1879), рус. правосл. переводчик Библии на вогульский язык (совр. название — манси). Род. в Московской губ. в семье пономаря. Рукоположен в 1804. Священствовал в Сибири. Был протоиереем кафедрального собора в Тобольске (1826–70). Самостоятельно изучил ряд языков коренного населения края. В период подготовки переводов Библии, осуществлявшихся \*Росс. библ. обществом, Ф. перевел Мф и Мк на вогульский язык. Труд этот был одобрен Амвросием (Рождественским), архиеп. Тобольским, и в 1823 представлен библ. обществу. Однако издан он не был.

● Прот. С у л о ц к и й А., Тобольского Кафедрального собора прот. П.А.Ф. Его детство и юность, «Странник», 1880, т. 2, № 5–8; РБС, т. 21, 1901.

**ФЭЛЬДМАНН** (Feldmann) Франц, свящ. (1866–1944), нем. католич. семиолог и библеист. Учился в ун-тах Бонна, Берлина и Фрайбурга. Рукоположен в 1891. Был профессором богословия и ветхозав. экзегетики в ун-тах Падерборна и Бонна. Ф. принадлежал к той группе католич. библеистов, к-рые боролись за принятие выводов \*новой исагогики, несмотря на кризис, связанный с \*«модернизмом» католическим. В частн., он разрабатывал аргументацию в пользу теории \*Второисайи. Наибольшую известность Ф. принесла т.н. «Боннская Библия», многотомное \*комментир. изд., ветхозав. часть к-рой выходила под его редакцией («Die heilige Schrift der Alten Testamentes», Bonn, 1923–).

◆ Textkritische Materialien zum Buch der Weisheit, Freib., 1902; Der Knecht Gottes in Isaias, Freib., 1907; Israels Religion, Bonn, 1917; Das Buch Isaias, Münster, 1926; Das Buch der Weisheit, Bonn, 1926.

● NCE, v. 5.

**ФЕМИНИЗМ И БИБЛИЯ.** Понятие Ф. (от лат. femina — женщина) первоначально имело исключительно соц.-политич. смысл и обозначало движение за равноправие женщин в обществе. Но во 2-й пол. 20 в. возник и специфич. христианский Ф., в том числе и «феминистский подход к Библии». Он исходит из того факта, что Библия писалась в период «патриархата», т.е. социального господства мужчин, и на этом основании рассматривает «патриархальные» тенденции Писания как устаревшие. Современный христ. Ф. идет еще дальше, требуя пересмотра самого Писания — радикалы даже предлагают заменить определение Бога как «Отца» на «Мать». В целом богословы и экзегеты признают справедливость тезиса о «патриархальном» фоне Библии. В частн.,

о.\*Браун пишет: «Поскольку Библия содержит Слово Божье, записанное мужчинами, а ее тексты отражают социологию народа Божьего в период между одиннадцатым веком до Р.Х. и первым веком по Р.Х., в контексте иной социологии не следует держаться за старую социологию как за сегодняшнюю норму».

Тем не менее при всей своей «патриархальной» тональности Писание подкрепляет идею женского равноправия. Согласно Быт 1–2, женщина и мужчина — однопородные существа, сотворенные по образу и подобию Божьему. Жена является «помощником» мужа (евр. אִשָּׁה עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ, *ЭЗЕР КЕНЕГДО*, что можно перевести как «второе я»). Вместе они составляют «одну плоть». В ветхозав. период женщины играли активную роль в религ. жизни. Они обучались \*Закону Божьему (Втор 31:12), участвовали в паломничествах и обществ. \*богослужении. В уста женщин ВЗ вкладывает молитвословия и свящ. гимны. Особенно важен факт существования женщин-пророц (Исх 15:20; Суд 5:1 сл.; 4 Цар 22:14 сл.; Ис 8:3). В \*Откровении, данном через прор. Иоилия, Господь говорит, что Дух Божий будет изливаться и на мужчин, и на женщин (2:28). Христос Спаситель Своим авторитетом освящает участие женщины в духовной жизни. Среди Его первых последователей было немало женщин; значительную роль играли они и в \*первохрист. общинах (пророчицы, диаконы, благотворительницы).

Трудной экзегетич. проблемой остается повеление ап. Павла, считавшего, что женам следует молчать в церк. собраниях, а за разъяснениями дома обращаться к мужьям. Не все христианки имели мужей, а кроме того, запрет не согласуется со словами самого же апостола о женском пророчестве

(1 Кор 11:5), т.к. пророчество было одной из форм публичного слова, проповеди. По мнению свт.\*Иоанна Златоуста, апостол подразумевал лишь женщин, имевших мужей-христиан. Если же у женщины нет мужа-единоверца, тогда «апостол не лишает ее власти учить» (Беседы о Прискилле и Акиле, 1).

В любом случае апостол утверждал лишь функциональное различие между мужским и женским служением в Церкви. Если по психофизич. естеству женщина отличается от мужчины, то по благодати, учит апостол, «нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал 3:28).

Признавая обоснованность эгалитарных требований Ф., большинство экзегетов и богословов всех конфессий не считают возможной ревизию текста Библии, к-рую предлагают сторонники Ф. Пол есть свойство твари и не относится к Богу. Если же Бог назван «Отцом», то это слово освящено авторитетом Иисуса Христа и не может быть заменено другим. В Библии содержится достаточно свидетельств того, что «отеческое» отношение Творца к миру есть образ, совмещающий черты как отцовской, так и материнской любви (напр., Ос 11:3-4).

НЗ и практика Церкви санкционируют многообр. христ. служение женщины. Исключение составляет \*Таинство Евхаристии, к-рое в соответствии с традицией, восходящей к \*Тайной Вечери, совершают мужчины. Поэтому Церкви, имеющие Апостольское преемство и сохраняющие сакральный смысл главных церк. священнодействий, не принимают женского священства, хотя оно допущено в ряде протестантских деноминаций.

● В а р д и м а н Е., Женщина в древнем мире, пер. с нем., М., 1990; Д е р ж а в и н Д., Доблестная жена по Соломону, М., 1868; Д о г а н о в и ч А., Библия женщины,

Серг.Пос., 1913; прот.\*К у с т о д и е в К.Л., Опыт истории библии женщины, СПб., 1870; П о п о в и ч Г.Г., Положение женщины в библии семье и обществе, ТКДА, 1916, т.1; С м и р н о в А.В., Женщина вне христианства и в христианстве, М., 1882; архим.\*Х р и с а н ф (Ретивцев), Христ. воззрение на брак, ХЧ, 1867, т.II; В а г г о i s G., Women and Priestly Office According to the Scriptures, in: Women and Priesthood, ed.Т.Норко, Grestwood (N.Y.), 1983; С а r m o d y D., Feminism in Christianity, Nashville, 1982; R u s s e l L. (ed.), Feminist Interpretation of the Bible, Phil., 1985; Т e t l o w E., Women and Ministry in the New Testament, N.Y., 1980; проч. библиогр. см. в ук. соч. и в ст.: Моногамия; Таинства.

**ФЕОДОР** (Θεόδωρος) МОПСУЕСТСКИЙ, еп. (ок. 350–428), сир. грекоязычный богослов и экзегет, представитель \*антиохийской школы. Род. в Антиохии в аристократич. семье. Вероятно, родители его были христианами. Брат Ф., свт.\*Полихроний Апамейский, стал, как и он, известным церк. деятелем. Светское образование Ф. получил в школе знаменитого языческого риторика Либания, представителя «поздней софистики». Богословским наставником Ф. был \*Диодор Тарсийский. В школе Либания Ф. сблизился с \*Иоанном Златоустом, дружбу с к-рым сохранил до конца жизни святителя. Златоуст писал, что никогда не забудет его любви, «искренней, горячей, неподдельной и бесхитростной» (Письмо 98). Окончив курс наук, Ф. и свт. Иоанн удалились в м-рь, решив посвятить себя подвижнич. жизни. Правда, Ф. какое-то время колебался и хотел покинуть м-рь, но послания Златоуста («К Феодору падшему») вернули его на духовное поприще. Ок. 383 Ф. был рукоположен еп. Флавианом, а в 392 стал еп. киликийского г. Мопсуестии.

Писать Ф. начал, еще будучи мирянином. Гл. темой его трудов была Библия и борьба с ересями (арианством и др.). При свойственной ему полемической горячности он унаследовал тяжелый витиеватый стиль «поздней софистики». В трудах Ф. прослеживается центр. идея о д в у х ф а з н о с т и р а з в и т и я всего существующего. Троициный Бог ведет творение от не совершенства и неустойчивости к совершенству. По его мнению, контраст двух этапов призван показать твари благость Создателя. Это учение Ф. сказалось и на его \*христологии. Исповедуя веру во Христа как Бога и человека, Ф. считал, что и на Него распространяется закон двухфазности. Божество обитало во Христе с самого начала, но раскрывалось постепенно. Более того, Ф. полагал, что Бог соединился с человеком во Христе не «по существу» (ибо Бог и человек разноприродны), но в особом акте благой Божественной воли. Эти идеи Ф. стали впоследствии поводом для обвинения его в ереси. Впрочем, при жизни Ф. считался светилом православия, и взгляды его были осуждены лишь через 125 лет после его смерти (на V \*Вселенском соборе) в связи с борьбой против несторианства, к-рое опиралось на авторитет Ф.

Ф. писал толкования на мн. книги Библии: на Пс, Быт, Иов, Еккл, Песн, \*Исторические книги ВЗ, \*Малых пророков, Евангелия (Мф, Лк, Ин), Деяния и Послания ап. Павла (Гал, Еф, Флп, Кол, 1-2 Фес, 1-2 Тим, Тит, Флм). Но большинство этих комментариев сохранилось лишь в фрагментах. Полностью до нашего времени дошли только комментарии к Малым пророкам и к посланиям. Проблемам \*герменевтики посвящены два труда Ф.: «Об аллегории и истории» и «О неясности речи». Оба они утрачены.

Следуя своему учителю Диодору, Ф. отвергал произвол \*аллегорич. метода экзегезы, предпочитая прямой историч. смысл текста. Однако он признавал и роль иносказаний в Библии. К большинству своих предшественников он относился пренебрежительно и редко ссылался на них для подтверждения своих мыслей. Он высоко ставил \*Септуагинту и комментировал ВЗ по греч. переводу. Лишь иногда, когда было необходимо углубиться в вопросы \*семантики, Ф. обращался к евр. тексту. Он верил в \*боговдохновенность Свящ. Писания, однако полагал, что свящ. авторы нередко пишут не под непосредств. вдохновением, а руководствуясь лишь соображениями собств. разума. Нек-рые книги Библии Ф. считал плодом одного лишь человеческого разума и чувства (в частн., Иов, Песн, 1–2 Пар, Езд, Есф, Тов, Иудифь, Прем, 1–3 Макк). Есть основания думать, что он отвергал каноничность ряда новозав. книг (Иак, 2 Петр, 2–3 Ин, Иуд, Откр). Надписания псалмов он также относил к разряду чисто чело веч. свидетельств. Следует отметить, что в эпоху Ф. вопрос о составе \*канона был еще дискуссионным.

Толкуя Кн. Бытия, Ф. исходил из своей теории двухфазного развития и поэтому настаивал на том, что Адам был создан несовершенным и смертным. Отрицал он и наследств. передачу первородного греха. Ф. считал нелепостью представление о том, что «Бог во гневе и ярости повелел Адаму быть смертным и из-за одного его греха наказал смертью всех людей, даже еще не родившихся». По его словам, «такого нельзя подумать даже и о людях, здравомыслящих и заботящихся о справедливости». Человек грешит, следуя побуждениям собств. воли. В этом плане Ф. был близок к воззрениям \*Пелагия, но он подчеркивал, что

греховность человека обусловлена его изначальным несовершенством и смертностью. Явление Христа положило начало «новому творению», к-рому предназначено бессмертие.

Оригинальным был взгляд Ф. на ветхозав. пророчества. Отвергая подлинность надписаний псалмов, он тем не менее считал их автором Давида. Давид, по его мнению, был величайшим из пророков, а последующие — лишь подтверждали его слова. Тем не менее Ф. сильно сократил число псалмов, к-рые считались мессианскими. К таковым он относил лишь 2, 8, 44, 90. Прочие он толковал применительно к истории ВЗ. Нек-рые патрологи считают Ф. предшественником библ. \*рационализма, но подобная оценка малоосновательна. Своеобразные концепции Ф. были обусловлены не рационализмом, а особенностями его догматич. метафизики.

◆ M i g n e. PG, t.66; Theodori episcopi Mopsuesteni In epistolas B. Pauli commentarii. Ed.H.Swete, Camb. (USA), 1880–82, t.1–2.

◆ Г у р ь е в П., Ф., еп. Мопсуестский, М., 1890 (наиб. полное исследование на рус. яз.); Д о б р о к л о н с к и й А., Соч. Факунда, еп. Гермиянского в защиту трех глав. М., 1880; \*Л е б е д е в А.П., Спор о трех главах и V Вселенский Собор, ДЧ, 1875, ч. 3, № 9–12; С о к о л о в П., Толкование ветхозав. писаний в антиохийской школе, ЧОЛДП, 1887, № 12; ЭСБЕ, т. 41<sup>а</sup>; иностр. библиогр. указана в ОДСС, р.1359, и Q u a s t e n. Patr., v. 3, p. 401–23; см. также ст. Антиохийская школа.

**ФЕОДОРИТ** (Θεοδορίτης) КИРРСКИЙ, еп., блж. (ок.393 — ок.466), сир. богослов, экзегет, церк. деятель, представитель \*антиохийской школы. Род. в Антиохии в богатой семье, к-рая позаботилась дать ему разностороннее классич. образование. В то же время он

рано начал иноческую жизнь (мать Ф. с рождения посвятила его Богу). Большое влияние на него оказали труды свт.\*Иоанна Златоуста и \*Феодора Мопсуестского. Родным языком Ф. был сирийский, но он знал и другие языки. В частн., он блестяще владел греч. языкам (патр.\*Фотий позднее отмечал совершенство его греч. стиля). В Антиохии Ф. посвятили во диакона, а в 423 избрали на епископскую кафедру Кирра, небольшого города близ Антиохии, в округе к-рого имелось 800 храмов. Епархия оказалась трудной. В ней было много нехристиан (язычников и иудеев); кроме того, целые поселки были заражены арианством, евномианством, учением \*Маркиона. За 30 с лишним лет святительства Ф. положение намного улучшилось. В 448 Ф. писал консулу Ному: «По божественной благодати у нас не осталось ни одного еретического плевела». Будучи епископом, Ф. вел аскетический образ жизни, самоотверженно заботясь о духовных и материальных нуждах паствы.

«До епископства, — писал он тому же консулу, — я проводил время в монастыре и против воли принял епископскую хиротонию... Я не принимал ни от кого ни овола, ни одежды; никто из живущих со мною никогда не брал ни единого хлеба или яйца. Я не позволял себе приобрести ничего кроме рубищ, в которые одет. На церковные доходы я поставил портики для народа, выстроил два огромных моста, заботился об общественных банях, из протекающей вблизи реки провел водопровод в город».

Человек, любивший мир, ученые занятия и труды на благо общества, Ф. был вовлечен в политич. и церк. распри, вспыхнувшие в связи с борьбой между свт.\*Кириллом Александрийским и патр. Несторием. Вначале Ф.

был на стороне Нестория, т.к. считал, что \*христология свт. Кирилла ведет к отрицанию человеческой природы Христа Спасителя (позднее монофизиты истолковали учение свт. Кирилла именно в этом направлении). Но затем Ф. признал православие свт. Кирилла. Спор возобновился с возникновением «евтихианства», т.е. монофизитства. В этой борьбе Ф. пришлось много пострадать, обращаться за заступничеством к свт. Льву, папе Римскому. На \*Вселенском соборе в Халкидоне православие Ф. было признано лишь после того, как он осудил Нестория (451). В момент смерти он считался признанным православным учителем Востока. Однако через 100 лет, когда визант. имп. Юстиниан задумал примириться с монофизитами, некоторые догматич. сочинения Ф. (особенно направленные против свт. Кирилла) были осуждены (V Вселенский собор).

Ф. был плодовитым писателем. Кроме экзегетич. произведений ему принадлежат «История Церкви», жития 36 святых, апологетич. труд «Лечение языческих недугов», догматико-poleмич. диалоги и памфлеты, в частн. кн. «Против ересей».

Будучи приверженцем методов антиохийской школы, Ф. предпочитал буквальный смысл Писания, хотя и не отрицал наличия в нем \*метафор и др. форм иносказаний. Только фантастич. гипотезы аллегористов вызывали у него решительный протест («вымыслы суесловов», «бред пьяных старух»). Не углублялся Ф. и в филологич. тонкости исследования, хотя иногда сравнивал греч. и сир. тексты с еврейскими. Главную свою задачу он видел в уяснении прямого и нравств. смысла Писания, следуя в этом за свт. Иоанном Златоустом. Его комментарии «всего чаще парафратические и смысл слов

выражается не многословно, но ясно и довольно живо» (архиеп. \*Филарет Гумилевский). Хотя Ф. многим был обязан Феодору Мопсуестскому, он не соглашался с его мнением об объеме библ. \*канона.

Большая часть экзегетич. трудов была написана Ф. в пору его святительства. «Вопросы на Восьмикнижие» (\*Пятикнижие, Ис Нав, Суд, Руф) содержат толкование лишь отдельных наиболее спорных и неясных мест. В этом труде Ф. одним из первых отверг мнение, будто авторы Ис Нав и Суд являются современниками описываемых ими событий. Они, согласно Ф., жили позднее (Вопросы на Ис Нав, 14; на Суд, 2). Комментируя Кн.Руфи, толкователь отмечал, что скромная моавитянка введена ев. Матфеем в \*родословие Спасителя, чтобы подчеркнуть \*универсализм Евангелия (Вопр.1). Саму книгу он относит ко времени царя Давида.

В кн. «Вопросы на Кн. Царств и Паралипоменон» Ф. также одним из первых выдвинул мнение о постепенном формировании ряда свящ. книг; в частн. Царств (Вопросы на 4 Цар, 49). За неск. лет до создания комментариев на Пятикнижие и \*Исторические книги Ф. написал толкование на Псалтирь, построенное в форме связного изложения. В предисловии к нему он говорит: «Прочитав разные толкования и нашедши, что одни с великой неумеренностью вдавались в иносказание, а другие прилагали пророчества к каким-либо прежним событиям... полезным признал я избегать крайностей тех и других».

В самом раннем своем экзегетич. сочинении «Толкование на Песнь Песней» Ф. не пошел по пути Феодора Мопсуестского и прибег к символическому объяснению, ставшему в его время уже традицион-

ным (земная любовь как символ отношения Бога к Церкви). Ф. написал также комментарий к Ис, Иер, Вар, Плач, Дан и \*Малым пророкам. Наибольшей известностью пользуется его толкование на 14 посланий ап. Павла (один из последних по времени экзегетич. трудов Ф.). Парафратическому изъяснению текста предпослано предисловие, в к-ром комментатор рассматривает хронологию посланий (в частн., он считает 1 Фес самым ранним из них; это мнение до сих пор остается общепризнанным в библеистике). В методе и стиле изложения Ф. очень близок к свт. Иоанну Златоусту.

◆ M i g n e. PG, t. 80–84; Kommentar zu Jesaia, (hrsg. Möhle A.) V., 1932; в рус. пер.: Творения блж. Феодорита, еп. Киррского, т.1–7, М., 1955–61; то же, т.1–7, Серг.Пос., 1905–07; Повесть о людях, преданных Богу или о подвижнической жизни, в кн.: Памятники визант. лит-ры IV–IX веков, М., 1968.

● \*Г л у б о к о в с к и й Н.Н., Блаженный Ф., еп. Киррский. Его жизнь и лит. деятельность, т.1–2, М., 1890 (наиб. полное исследование на рус. яз. с указанием библиогр.); И в а н о в Н., Блаженный Ф., еп. Киррский, ЖМП, 1957, № 10; Р а д л о в Э., Ф., блаженный, ЭСБЕ, т. 41<sup>а</sup>; иностр. библиогр. см. в Q u a s t e n. Patr., v. 3, p. 936–94; NCE, v.14; ODCC, p.1360, а также в ст. Святоотеческая экзегеза.

**ФЕОДОТИОН** (Θεοδοτίων) (кон. 2 в.), переводчик ВЗ на греч. язык. Согласно свт. \*Иринею Лионскому, он происходил из Эфеса и принадлежал к \*прозелитам иудейства (Против ересей, III, 21). Блж. \*Иероним считал Ф. приверженцем эбионитов, одной из иудео-христианских сект (см. ст. Иудео-христианство). Его перевод ВЗ следовал гл. обр. \*Септуагинте; ряд исправлений был сделан на основе перевода \*Акилы и собств. понимания текста.

Ф. жил в \*Палестине и знал принципы \*раввинистич. экзегезы (\*миддот). Свидетельство свт. Ириней Лионского подтверждается тем, что перевод выдает недостаточное знание переводчиком евр. языка (нек-рые непонятые им слова он оставляет без перевода, давая их в греч. транскрипции). Среди \*Кумранских текстов в 1952 найдена рукопись \*Малых пророков на евр. языке, из к-рой можно заключить, что Ф. пользовался именно этой \*рукописной традицией. Нек-рые ученые отождествляют Ф. с Ионатаном бен Уззиэлем (см. ст. Таргумы) и относят время его деятельности к 1 в. Однако большинство исследователей датирует перевод Ф. периодом между 40-ми и 60-ми гг. 2 в.

● \*В и г у р у Ф., Руководство..., М., 1916<sup>2</sup>, т.1, с.160; \*Ю н г е р о в П.А., Древние переводы Свящ. Писания ВЗ, ПС, 1902, № 2, 6, 7–8; ODCC, p.1362.

**ФЕОКТИСТ** (Иван Мочульский), архиеп. (1729–1818), рус. правосл. деятель, писатель и педагог. Род. на Украине в дворянской семье. Во время учебы в КДА принял монашество. Был законоучителем в Петербурге, а затем настоятелем в ряде м-рей, в частн. в киевском Михайловском Златоверхом. В 1784 хиротонисан во еп. Севского и Брянского, викария Московской епархии. В 1787 перемещен в Белгород на кафедру, к-рая при нем получила название Курской.

Ф. внес огромный вклад в развитие духовного и светского просвещения. В частн., он провел реформу духовных училищ и семинарий, где по его инициативе были введены курсы общеобразоват. наук, а также спец. курс по толкованию Библии. Ф. принадлежат многочисл. учебные руководства по различным отраслям знания и детская энциклопедия, одна из первых в Рос-

сии (М., 1808). Когда было основано \*Росс. библ. общество, Ф. принял в его работе живейшее участие. Он открыл в Курске филиал библ. общества, собирал для него денежные пожертвования. Для семинарий Ф. написал первое русское пособие по \*герменевтике: «Драхма от сокровища божественных писаний» (М., 1809).

◆ О божественности христ. учения, М., 1801.

● \*Т и т о в Ф., Ф. Мочульский, архиеп. Курский, ТКДА, 1894, № 1–2; проч. лит-ра о Ф. указана в РБС, 1913, т. 25.

**ФЕОФА́Н** (Василий Дмитриевич Быстров), еп. (1872–1943), рус. правосл. церк. деятель и библист. Род. близ Петербурга в семье священника. Окончил СПб.ДА (1896), где был оставлен профессорским стипендиатом, а затем назначен доцентом каф. библ. истории. В 1898 принял монашество. В 1901 был возведен в сан архимандрита и назначен инспектором академии. В 1905 защитил магистерскую диссертацию о \*тетраграмме. В 1909 Ф. был хиротонисан во еп. Ямбургского и стал ректором СПб.ДА.

По отзывам современников, это был «строгий сторонник православной церковности, глубокий аскет и носитель духа святоотеческих преданий». В СПб.ДА он «создал в своем роде школу “феофанитов”, высоко подняв в общем строе церковное направление». Трагическим фактом в жизни Ф. явилось то, что именно он познакомил царскую семью с Г. Распутиным (о чем впоследствии сам Ф. горько сожалел). В 1910 по состоянию здоровья он был переведен на Таврическую кафедру. Затем был еп. Астраханским (с 1912) и Полтавским (с 1913). В 1919 уехал на Афон, где и жил до конца своих дней.

Магистерская работа Ф. «Тетраграмма, или ветхозав. Божественное

имя Иегова» (СПб., 1905) посвящена проблеме \*имен Божиих и, в частн., тетраграмме, к-рая до того обычно читалась как «Иегова». На основании тщательного изучения истории и сущности вопроса, а также святоотеч. свидетельств (\*Диодора Тарсийского, \*Климента Александрийского, \*Оригена, блж.\*Иеронима, свт.\*Епифания Кипрского и блж.\*Феодорита Киррского) Ф. приходит к выводу о правильности чтения, принятого \*Эвальдом, т.е. ИАГВЕ, или Яхве. По словам Ф., чтение «Иегова» есть результат «недоразумения» и «не выражает подлинного чтения тетраграммы». В монографии также рассмотрен вопрос о значении свящ. имени и древности его употребления. В частн., Ф. считает, что употребление в ВЗ тетраграммы и слова \*Элохим не связано с различными лит. \*источниками \*Пятикнижия, а служит указанием на две сферы «общего мироправления божественного» (слово Элохим означает «общепромыслительное» отношение Бога к миру, а Яхве связано с Домостроительством в области человеческой истории).



*Епископ Феофан (Быстров)*

- ◆ Из лекций по библ. истории, СПб., 1898.
- М а н у и л. РПИ, т.6, с. 375–77; Преосвящ. Ф., еп. Астраханский, РП, 1912, № 31.

**ФЕОФА́Н** (Георгий Васильевич Говоров), еп. св. (1815–1894), рус. правосл. подвижник, духовный писатель и экзегет.

Род. в Орловской губ. в семье сел. священника. По окончании духовного училища и Орловской ДС как одаренный ученик был направлен в КДА, где ректором в то время был архиеп. \*Иннокентий (Борисов). Уже в студенч. годы обнаружил писательский талант и стремление к монашеской жизни. Постриг принял на последнем курсе КДА (1841) и тогда же был рукоположен в иеромонаха. Преподавал лат. язык в Киево-Софийском духовном училище, был профессором философии и инспектором Новгородской ДС, занимал каф. нравств. богословия в СПб.ДА. В 1847 Ф. вместе с архим. \*Порфирием (Успенским) был направлен в \*Палестину в составе \*Русской духовной миссии. Кроме Св. земли он посещал Египет и Сирию.

Во время пребывания на Востоке Ф. собирал и изучал древние рукописи, особенно святоотеческие. «Вращаясь несколько лет среди православных греков, отчасти евреев и арабов, он хорошо изучил греческий язык и познакомился с еврейским и арабским» (Б.Титлинов). На обратном пути в Россию (1854) Ф. побывал в Италии и Германии, где знакомился с зап. богословием и искусством. В СПб.ДА ему было поручено преподавание церк. права. Вслед за этим Ф. в сане архим. был назначен ректором Олонецкой ДС. В течение года (1856–57) был настоятелем посольской церкви в Константинополе. В 1857 Ф. стал ректором СПб.ДА и профессором догматич. богословия.



*Епископ Феофан (Говоров)*

Излюбленной областью его занятий всегда оставались проблемы христианской \*этики и духовной жизни.

Менее чем через 2 года (1 июня 1859) он был хиротонисан во еп. Тамбовского и Шацкого, а в 1863 переведен на Владимирскую кафедру. Административная работа тяготила святителя, всю жизнь стремившегося к уединению и иноческому подвигу. В 1866 он подал в Свят. Синод прошение об уходе «на покой». Его перевели настоятелем в Вышенскую пустынь (особенно полюбившуюся Ф. во время управления Тамбовской епархией). Но вскоре он отказался и от этого поста и жил в пустыни на пенсии, назначенной ему Свят. Синодом.

В 1872 Ф. почти полностью прекратил контакты с внешним миром, уйдя в затвор (сам он, по смирению, слова «затвор» не любил и называл свое уединение «запором»). Но, удалившись от мира, святитель продолжал духовно руководить множеством людей, с к-рыми состоял в переписке (ежедневно он получал 20–40 писем). Его эпистолярное наследие составляет целую

б-ку по всем вопросам духовной жизни. Свои письма святитель печатал в церк. журналах, они выходили также отд. изданиями. Годы затвора были для него годами непрестанной молитвы и труда (литературного и физического). Писатель Е. Поселянин (псевд. Погожева) так описывает его келью, к-рая и после кончины Ф. бережно хранилась почитателями:

«Стены без обоев, мебель ветхая: шкаф, оцененный в рубль, комод в два рубля, старый стол, старый аналой, складная железная кровать, диваны березового дерева с жестяными сидениями. Вот ящик с инструментами токарными, столярными, переплетными; фотографический аппарат, станок для пиления, верстак. Вот серый ситцевый подрясник, деревянная панагия, деревянный крест на груди, телескоп, микроскоп, анатомический атлас и географический. А потом книги, книги и книги без счета, без конца, на русском, славянском, греческом, французском, немецком языках... Бездна образов, изображение о. Серафима Саровского. Многие иконы написаны рукою затворника».

Ф. был необыкновенно плодовитым писателем и переводчиком. Кроме обширных трудов по аскетике («Путь ко спасению», М., 1908, «Начертание христианского нравоучения», М., 1896, «Святоотеч. наставления о молитве и трезвении», М., 1889, «Что есть духовная жизнь» М., 1904 и др.) им изданы тысячи писем, переведены творения прп.\*Симеона Нового Богослова, пятитомное «Добротолюбие», древние иноческие уставы, «Невидимая брань» прп.\*Никодима Святогорца, антология из трудов прп.\*Ефрема Сирина.

Память святителя Правосл. Церковь празднует 10 января.

Из ВЗ святитель написал толкования только на псалмы. В 1869 в «Тамбов-

ских Ев» печатались его комментарии к 33-му псалму (отд. изд. «Тридцать третий псалом», М., 1871; 1889). В том же журнале (1871, № 9–10) были опубликованы его комментарии к Шестопсалмию. В 1877 вышел отд. изд. его большой труд «Псалом осьмнадцатый», к-рый первоначально публиковался в журнале «Домашняя беседа». Затем последовали толкования на Пс 1, 2, 51 (М., 1897). Эти толкования носят преимущ. духовно-назидательный характер и отражают общее направление мысли святителя. В связи с одной из важнейших тем его аскетич. писаний — борьбы со грехом — святитель часто останавливается на проблеме \*грехопадения и вообще на вопросах библи. \*антропологии (он был сторонником трихотомической теории, делящей человека на дух, душу и тело). Толкуя в одном из своих писем сказание Быт 2 о сотворении Адама, Ф. отклоняет буквалистское понимание «праха земного». По его словам, этот прах не был «глиняной фитюлькой», а живым существом. «Было животное в образе человека, с душою животного. Потом Бог вдунул в него дух Свой, и из животного стал человек» (Письма, М., 1898, т.1, с. 98).

В 70-е гг. в связи с выходом русского \*син. перевода Библии Ф. печатно подверг резкой критике этот перевод. Главный упрек Ф. против переводчиков заключался в использовании ими \*масоретского текста как основного. Аргументы святителя сводились к следующему. Перевод несет на себе печать субъективности, отражая одно из «преходящих, изменяющихся пониманий Слова Божия». Церковь с апостольских времен пользовалась только \*Септуагинтой. Ф. приводит указание \*Экономоса, что из 238 ссылок на ВЗ в НЗ 234 сделаны по Септуагинте. Само это предпочтение перевода LXX Ф. объясняет тем, что он был сделан с

древнейшего, неповрежденного евр. текста, тогда как масоретский ВЗ несет на себе тенденциозные искажения, внесенные иудаистскими переписчиками. Ф. настолько был убежден в порочности «новомодной Библии», что надеялся довести это «синодальное сочинение» до «сожжения на Исаакиевской площади».

В защиту перевода выступил профессор МДА \*Горский-Платонов. Его открытая полемика с Ф. публиковалась в «Церк. вестнике», «Домашней беседе» и «Душеполезном чтении». Горский-Платонов показал, что подсчеты Экономоса ошибочны и что новозав. писатели значительно чаще цитировали ВЗ по тексту, сохраненному в масоретской традиции. Он подчеркивал, что и в \*Септуагинту вкрадывались ошибки, что толкование НЗ там, где он ссылается на евр. варианты чтения, будет затруднительным, если переводить только по LXX. Кроме того, оппонент Ф. указывал, что син. переводчики всегда учитывали расхождение евр. текста с LXX. По его словам, «мысль о намеренной или полунамеренной порче текста еврейского должна быть кинута как орудие старое, теперь совсем непригодное» (см. об этой дискуссии: \*К о р с у н с к и й И., Труды МДА по переводу Свящ. Писания и творений св. Отцев на рус. язык, ПТО, 1889, т. 44, 1890, т. 45, 1891, т. 47). Спор был окончательно разрешен лишь в 20 в. после открытия \*Кумранских текстов. Они доказали наличие в дохрист. время неск. \*рукописных традиций ВЗ, одна из к-рых отражена в масоретской Библии, а другая — в Септуагинте.

Гл. библ. труды Ф. относятся к НЗ. В 1870 он составил еванг. \*гармонию, к-рая позднее неоднократно переиздавалась («Евангельская история о Боге-Сыне», М., 1885). На протяжении 70–80-х гг. он опубликовал коммента-

рии к 13 посланиям ап. Павла: 2 Фес (1872–73), Гал (1875), Еф (1878), Флп (1883), 1-2 Кор (1876–78), Рим (1879), Кол и Флм (1880), 1-2 Тим и Тит (1880–82), Евр (1896). Все эти комментарии переиздавались. В посмертных бумагах святителя сохранилось введение к толкованию на Евр; оно было опубликовано Афонским Русским Пантелеимоновым м-рем (М., 1896), к-рый больше всего издавал творения святителя Ф. Толкования были тепло встречены как богословами, так и широкими кругами читателей. «Это великий подарок для православной церкви, — писал в 1874 профессор МДА П.С.Казанский. — Толкование это самостоятельное, в духе православном, и автор знакомит со всеми новейшими толковниками немецкими, английскими, французскими. Иногда одним словом он поражает неправое толкование, и только человек, хорошо знакомый с новейшими толкованиями, поймет все достоинства его труда». Следует отметить, что Ф. писал, рассчитывая на читателя небогослова, поэтому его обширная эрудиция скрыта за текстом (ссылки на авторов Нового времени почти отсутствуют, нет библиографич. аппарата). Комментарии построены по след. плану. Сначала идет введение, в к-ром рассматриваются подлинность послания, время, обстоятельства и цель его написания, а также начертывается схема композиции послания. Затем следует изъяснение послания в виде цельного связного текста. Хотя в труде Ф. немало историч. объяснений, главное в нем — духовное толкование, ориентированное на возрастание читателя в христ. жизни. Язык Ф. местами кажется архаичным, но это искупается живостью слога, сочного и оригинального, и назидательным характером всего комментария.

◆ Царство Христово, «Домашняя беседа». 1869, вып. 44; Царство Христово и царство от мира сего, там же, 1872, вып. 51; Святой Иоанн Богослов как учитель веры и любви, там же, 1873, вып. 46; Свод пророчеств о лице Господа нашего Иисуса Христа, там же, вып. 52; По поводу издания свящ. книг ВЗ в рус. переводе, ДЧ, 1875, № 9–12; Характер проповеди евангельской, «Домашняя беседа», 1875, вып. 52; О нашем долге держаться перевода 70-ти толковников, М., 1876; Какого текста Ветхозав. Писаний надо держаться, ЦВ, 1876, № 19; Различие Ветхого и Нового Завета, «Домашняя беседа», 1877, вып. 40; Мысли Преосвящ. Феофана о протестантской церк.-историч. науке, ЦВед, 1894, № 50; Чтение Евангелий в первые три дня Страстной седмицы, «Душеполезный собеседник», 1895, вып. 3; проч. соч. Ф. указаны в работе: иером. Георгий (Тертышников), Богословское наследие еп. Ф. Затворника, БТ, 1976, сб.16.

● Иером. Георгий (Тертышников), Памяти еп. Ф. Затворника. Библиографич. очерк, ЖМП, 1973, № 3; \*Горский Платонов, Несколько слов о статье еп. Ф.: По поводу издания свящ. книг ВЗ на рус. языке, ПО, 1875, № 11; Гумеров Ш., \*Говоров (еп.Ф.), РП, ч.1, с. 591; архим. Клавдиан, Преосвящ. Ф., Вышенский Затворник, ЖМП, 1953, № 1; Клочарев А., Преосвящ. Ф. Затворник и его настырская деятельность, ПС, 1904, т. II; \*Корсунский И., Преосвящ. еп. Ф., бывший Владимирский и Суздальский, ЧОЛДП, 1894, кн. 5, 7–12; его же, Преосвящ. Ф., еп. Владимирский, ВиР, 1894, № 12–13, 22–24; его же, Смысл жизни и деятельности преосв.Ф., БВ, 1895, № 1; Лобов Г., Феофан, еп. Тамбовский как проповедник, ВиР, 1916, № 2; Мирлобов Г.П. (Д.Е.Мелихов), Еп. Ф. Затворник и проблемы духовной жизни, ЖМП, 1973, № 3; \*Никольский М.В., По поводу приготавливаемого издания комментир. Библии, ПО, 1877, № 10; \*Рыбинский В.П., Памяти преосвящ. Ф., еп. Владимир-

ского и Суздальского, ТКДА, 1894, № 3; Смирнов Н., Жизнь и учение преосвящ. Ф., Вышенского затворника, Шацк, 1905; Титлинов Б., Ф. (Говоров), еп., РБС, т. 24, 1913 (там же приведена и библиогр.).

**ФЕОФА́Н ГРЕК** (ок.1335–ок.1410), визант.-рус. художник. В начале своей деятельности работал в Константинополе, Халкидоне, Галате и Кафе. Прибыв на Русь, расписывал церкви Новгорода, Н.Новгорода и Москвы. По свидетельству Епифания Премудрого (1415), Ф.Г. пользовался в Москве большим авторитетом. Ему было поручено делать фрески и иконы для кремлевских соборов. Образам Ф.Г. свойственна суровая мощь, высокая одухотворенность, пронизанная мистич. светом исихастов и духом визант. апокалиптики. В крупнейшем фресковом ансамбле церкви Спаса Преображения на Ильине (Новгород) художник воплотил эсхатологич. чаяния эпохи. Вседержитель в куполе представлен в момент \*Парусии; жест Его



*Мелхиседек. Фреска Феофана Грека из собора Спаса Преображения в Новгороде. 1378 г.*

правой руки именованный, а не благословляющий, книга в левой руке — скорее не Евангелие, а книга судеб Божьих из Откр. Особенной выразительностью отличаются грозные лики ветхозав. праведников (Авеля, Еноха, Ноя, Мелхиседека и др.), фигуры к-рых помещены в барабане купола. Алтарная живопись посвящена теме Жертвы Христовой, а изображение Троицы в приделе на хорах завершает всю фресковую композицию, сочетающую призыв к покаянию с переживанием тайны Евхаристии.

● Алпатов М., Ф.Г., М., 1979; Вздорнов Г.И., Ф.Г., Творческое наследие, М., 1983 (там же приведена библиогр.); Лазарев В.Н., Ф.Г. и его школа, М., 1961.

**ФЕОФА́Н** (Елисей Прокопович), архиеп. (1681–1736), рус. правосл. церк. деятель и богослов, сподвижник Петра I. Род. в Киеве в семье небогатого купца (возможно, наст. его фамилия была Церейский; Прокопович — девичья фамилия его матери). Учился в Киево-Могилянской академии. Не окончив курса из-за недостатка средств, в 17 лет отправился странствовать по Европе. В Польше для продолжения учебы принял католичество. С 1698 учился в коллегии св. Афанасия в Риме. В 1701 тайно покинул Рим и пешком отправился на родину. По дороге знакомился с нем. протестантизмом.

В 1702 в Почаеве Прокопович воссоединился с Рус. Правосл. Церковью и вскоре начал преподавать богословие, философию, риторику и поэтику в Киевской академии. Из западных странствий он вынес отрицат. отношение к католичеству и симпатию к протестантизму. Это вооружило против него правосл. богословов \*Стефана (Яворского) и \*Феофилакта (Лопатинского), к-рые высоко ставили лат.



*Архиепископ Феофан (Прокопович)*

науку и традиции. Царь Петр I, напротив, оценил Ф. именно за его «протестантствующую» тенденцию.

Ф. вошел в круг лиц, к-рые содействовали реформам Петра (\*Кантемир, В.Татищев и др.). Несмотря на протесты противников, он был хиротонисан во еп. Псковского (1718). С этого времени он работал над «Духовным регламентом», документом, узаконившим синодальное управление Рус. Церковью. Ф. много содействовал развитию науки и культуры в России. Его поддержкой пользовался молодой \*Ломоносов; среди его учеников были такие крупные ориенталисты, как \*Симон (Тодорский). После смерти Петра I Ф. удалось в жестокой борьбе избежать участи, к-рая постигла Меньшикова и др. сподвижников царя-реформатора, причем в этой борьбе он не останавливался ни перед какими средствами. Умер Ф. архиеп. Новгородским.

Ф. являлся типичным представителем «просветительской» эпохи. Воз-

зрения его сформировались под сильным влиянием протестантизма и \*рационализма. Это, в частн., сказалось в его толковании вопроса о \*Законе и христианской свободе, напр. в «Книжице, в ней же повесть о распре Павла и Варнавы с иудействующими и трудность слова Петра Апостола о неудобноносимом иге пространно излагается» (М., 1784). В ней он выступает за приоритет Библии в сравнении с церк. \*Преданием. Как и протестанты, он называл \*неканонич. книги «апокрифами».

Серьезные занятия естествознанием поставили перед Ф. вопрос о соотношении \*науки и Библии. Он пришел к выводу, что наука не может заменить \*Откровения; единственное, что она может сказать о Боге, это признать в Нем Перводвигателя Вселенной. В то же время он считал, что Библия не должна рассматриваться как источник научных знаний. Так, в неопубликованном курсе философии он подчеркивал, что «Моисей говорил не согласно с опытами астрономов, а в соответствии с общим языковым обычаем, как то чаще всего делает и другие ошибки [совершает] Священное Писание». Блестящий знаток латыни, Ф. находил многие погрешности в \*Вульгате. Слав. перевод он считал недостаточно понятным для простого читателя и рекомендовал изъяснять Библию юношам на рус. языке. Несмотря на дружбу с Татищевым, Ф. был глубоко возмущен его мнением о Песне Песней, в к-рой тот усматривал лишь «плотские любезности». В опровержение Ф. написал свое толкование на Песн, выдержанное в традиц. правосл. духе (осталось неопубликованным).

◆ Христовы проповеди о блаженствах толкование, СПб., 1724; Слово о Лазаре и богаче в неделю 22-ю по Пятидесятнице, ХЧ, 1826, ч. 23; Священных историй другие

следы в еллинских баснях обретающиеся, Прибавление [и предисловие] к кн.: Аполлодор. Аполлодора, грамматика афинейскаго Библиотеки, или о богах, М., 1725; Мнение архиеп. Новгородского Ф. об исправлении Библии, в кн.: Описание документов и дел, хранящихся в архиве Свящ. Правительствующего Синода, СПб., 1878, т. III; Соч., М.–Л., 1961.

● В и н т е р Э., Ф. Прокопович и начало рус. просвещения, в кн.: XVIII век, пер. с нем., М.–Л., 1966, сб. 7; Н и ч и к В.М., Ф. Прокопович, М., 1977; Соч. Ф. Прокоповича о книге «Песнь Песней» и побуждение к составлению этого сочинения, ЧОЛДП, 1877, № 11; Т и т л и н о в Б., Ф. (Прокопович), РБС, т. 25, 1913; Ч е р в я к о в с к и й П.А., Свящ. Писание как начало богословия, по учению протестантов XVII в. Учение Ф. Прокоповича, ХЧ, 1876, т. I; е г о ж е, Учение Ф. Прокоповича о Свящ. Писании в символич. и церк.-историч. отношениях, ХЧ, 1877, т. II; е г о ж е, Учение Ф. Прокоповича об источниках богословия в связи с протестантизмом XVII в., ХЧ, 1877, т. I; \*Ч и с т о в и ч И.А., Ф. Прокопович и его время, СПб., 1868; прот. Ч о б и ч С., Архиеп. Ф. Прокопович, «Православный Вѣстник», 1986, № 12; проч. библиогр. см. в указ. соч.

**ФЕОФИЛ** (Θεόφιλος) АНТИОХИЙСКИЙ, свт. (кон. 2 в.), грекоязычный раннехрист. апологет и толкователь свящ. книг. Род. в Месопотамии в языческой семье. Получил разностороннее греч. образование. Стал христианином под влиянием чтения \*Пророческих книг ВЗ. Согласно \*Евсевию Кесарийскому, был 6-м епископом Антиохии (время его святительства падает на 60–80-е гг. 2 в.). Ф. приобрел известность борьбой против различных лжеучений (гностицизма, доктрины \*Маркиона). Ему принадлежат комментарии к Евангелиям, \*гармония евангельская и толкование на Притч.

Однако эти труды Ф., как и его антиеретич. памфлеты, в наст. время утрачены. Сохранились лишь «Три книги к Автолику о вере христианской» — апологетич. соч., направленное против язычества. В нем Ф. исповедует веру в \*боговдохновенность Писания и излагает очень близко к тексту сказания Кн.Бытия и др. разделов ВЗ. Особое внимание святитель уделяет проблеме \*Грехопадения, к-рой посвятил спец. книгу (также утраченную).

В апологии Ф. предпринимает одну из первых в христ. библеистике попыток построить \*хронологию свящ. истории (время от сотворения мира до смерти имп. Марка Аврелия (180) он определяет в 5695 лет). Полемизуя с язычниками, Ф. отмечает, однако, что среди них были мыслители, приближавшиеся к идее Единого Бога. В истории догматов Ф. известен как богослов, впервые употребивший термин «Троица».

◆ М i g n e. PG, t.6; в рус. пер.: Три книги к Автолику о вере христианской, в кн.: Соч. древних христ. апологетов, СПб., 1895<sup>2</sup>.

● \*С к в о р ц о в К., Филос. учение Ф. Антиохийского, ТКДА, 1867, № 8; \*Н а г н а с к А., Theophilus von Antiochien, «Zeitschrift für Kirchengeschichte», Gotha, 1892, Bd.11; проч. библиогр. см.: Q u a s t e n. Patr., v.1, p.241 и в ст. Святоотеческая экзегеза.

**ФЕОФИЛАКТ** (Θεοφύλακτος) БОЛГАРСКИЙ, архиеп., блж. (ум. ок. 1107), визант. экзегет. Род. на о. Эвбея. Приняв сан диакона, служил в Константинополе в соборе св. Софии. По нек-рым данным, был учеником знаменитого историка Михаила Пселла. Императрица Мария приблизила Ф. ко двору и назначила воспитателем наследника. Ок. 1078 он был направлен в Болгарию, бывшую тогда визант. провинцией, и стал архиеп. Охрид-

ским. В определенном смысле это было ссылкой, связанной с дворцовым кризисом в Византии. Хотя Ф. видел в болгарях «варваров» и стремился привить им визант. культуру и образованность, он чтит слав. подвижников (в частн., он написал житие свт. Климента Охридского).

Ф. составил на греч. языке комментарий ко всему НЗ (кроме Откр), а также толкования на 11 воскресных евангельских чтений и на Ос, Авв, Ион, Наум, Мих. В целом экзегет следует историч. методу отцов \*антиохийской школы, особенно свт. \*Иоанна Златоуста, однако не чужд и \*аллегорич. методу толкования, разработанному \*александрийской школой. Изъяснению каждой книги предшествует предисловие, в к-ром кратко говорится о времени и обстоятельствах составления книг, а в нек-рых случаях излагается и ее содержание. Ф. принадлежит обширная переписка, а также ряд трактатов, в частн. о латинянах. Последний, как отмечает архиеп. \*Филарет (Гумилевский), «отличается духом кроткой терпимости».

◆ М i g n e. PG, t.123–26; в рус. пер.: Толкование на Ев. св. Матфея и св. Марка, т.1–2, Каз., 1855–57; Толкование на Ев. св. Луки, М., 1864; Толкование на Ев. св.Иоанна, Каз., 1878; Толкование на НЗ, СПб., 1911 (книга содержит коммент. к \*Апостолу, кроме Откр).

● [П а щ е н к о Б.] Ф. — архиеп. Охриды, ЭСБЕ, т. 41<sup>а</sup>; У с п е н с к и й Ф.И., Образование второго болгарского царства, Одесса, 1879; архиеп. \*Ф и л а р е т (Гумилевский), Историч. учение об Отцах Церкви, СПб., 1859, т. 3, с. 420–23; иностр. библиогр. см. в НСЕ, v.14, p. 73.

**ФЕОФИЛАКТ** (Лопатинский), архиеп. (1670–е–1741), рус. правосл. богослов, церк. деятель, \*справщик Библии. Род. на Волыни в дворянской се-

мье. Окончил Киево-Могилянскую ДА. Завершил образование за границей, где усвоил то ценное, что нашел в \*схоластической ср.-век. экзегезе. Окончив курс образования, принял монашество. После недолгого периода преподавания в Киеве перешел в московскую Славяно-греко-латинскую академию (1704). Был там сначала префектом, а затем ректором (1706–22). В этот период начался его конфликт с \*Феофаном (Прокоповичем), к-рый симпатизировал протестантским тенденциям в богословии. Против него была направлена книга Ф. «Иго Господне благо и бремя Его легко» (труд остался неопубликованным).

Идеалом рус. правосл. богослова для Ф. был \*Стефан (Яворский), так же, как и он, являвшийся выразителем латинской школы и противником протестантизма. В 1713 архим. Ф., по указу Петра I, предпринял подготовку издания \*церк.-слав. Библии. Указ требовал осуществлять \*справу по греч. тексту. В спорных случаях предписывалось обращаться к митр. Феофану (Прокоповичу). Совместно с Ф. трудились: один из основателей МДА иером. Софроний (Лихуд), монахи Феолог и Иосиф, справщики-миряне Ф. Поликарпов и Н. Семенов. Справщики обращались и к евр. тексту, и к \*Вульгате.

Кроме самого исправленного текста Библии, группа Ф. составила 8 рукописных томов, включавших пояснения и замечания. По завершении этой работы в 1723 Ф. был хиротонисан во еп. Тверского; с 1725 — архиепископ. В борьбе против Ф. Феофан (Прокопович) использовал политич. интриги и наветы. В результате Ф. стал жертвой Тайной канцелярии, был арестован (1735), подвергся допросам и заключению. Святитель был амнистирован

лишь за неск. месяцев до своей кончины. Подготовленный им и его сотрудниками \*извод был издан лишь через 10 лет после его смерти, с большим предисловием, составленным одним из справщиков, В. Ляцевским.

● М о р о ш к и н И.Я., Ф. Лопатинский, архиеп. Тверской в 1706–1741 гг., «Русская Старина», 1886, т.49, № 1–3; \*С м и р н о в С.К., История Московской Славяно-греко-латинской Академии, М., 1855; Т и л и н о в Б., Ф. Лопатинский, РБС, т. 25 (там же приведена обширная библиогр.); прот. Ч е р е д е е в К.К., Биографии тверских иерархов, Тверь, 1859.

**ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ ПОСЛАНИЯ СВ. АП. ПАВЛА** — см. Павла св. апостола послания.

**ФЁДОРОВ** Иван (Иван Федорович Москвитин), диакон (ок.1510–83), рус. правосл. ученый, первопечатник. По преданию, Ф. род. в селе под Лихвином (на Оке). Предполагают, что он окончил Краковский ун-т, где получил



Фрагмент памятника И. Федорову во Львове

степень бакалавра. Во всяком случае его широкая образованность не подлежит сомнению: он знал неск. древних и новых языков. Хорошо изучил он и естественные науки, и литейное дело. В 50-х гг. Ф. переехал в Москву, где, по-видимому, сотрудничал в первой рус. частной типографии, устроенной в доме прот. Сильвестра, духовника молодого Ивана Грозного. Весной 1563 Ф. вместе с \*Мстиславцем возглавили первую рус. государств. типографию. Параллельно он служил диаконом в Никольском храме.

1 марта 1564 трудами Ф. и его сподвижника был выпущен первый церк.-слав. \*Апостол тиражом ок. 2 тыс. экз. Этот день принято считать началом рус. книгопечатания. Изданию Апостола, к-рое осуществилось по благословению свт. Макария Московского, предшествовала серьезная текстологич. работа и изучение \*рукописей библейских и изданий. Продолжая дело прп.\*Максима Грека (с к-рым он, вероятно, был знаком), Ф. провел лит. редактуру текста, заменяя устаревшие слова новыми. Книга явилась блестящим образцом типографского искусства: она была украшена орнаментами, имела красивый четкий шрифт; опечатки в Апостоле отсутствовали.

После смерти митр. Макария и с введением опричнины условия работы в Москве стали исключительно трудными. «Из-за многих начальников, и священноначальников, и учителей, — писал позднее Ф., — которые нас по причине зависти в многих ересях обвиняли, желая благо во зло превратить и Божье дело окончательно погубить, как это свойственно злонравным и невежественным и несведущим в науках людям, которые в искусстве грамматики не умудрены, и духовного разума лишены... ненависть нас и прогнала с земли и с родины». Спасаясь

от недругов, Ф. и Мстиславец, забрав печатные инструменты, бежали в Великое княжество Литовское (1565). Они обосновались у гетмана Г.А.Ходкевича, на средства к-рого основали новую печатню в белорусском г. Заблудов (ныне территория Польши). Хотя Ф. общался там с представителями реформаторских и социнианских течений (в частн., с \*Будным), он сохранил верность православию.

В 1569 Ф. с Мстиславцем издали особый род \*толкового Евангелия («Заблудовское Евангелие учительное»), в к-рое были включены творения рус. богословов митр.\*Илариона Киевского и митр.Кирилла Туровского. В предисловии к этому изданию Ф. писал: «Поскольку многие христиане колебались в вере новыми и различными учениями... пусть чтением этих книг они смогут исправиться и привести себя на истинный путь». Вскоре после выхода Евангелия Мстиславец уехал в Вильнюс, а Ф. приступил к работе над изданием Псалтири, к-рая увидела свет в 1569.

Когда престарелый и больной гетман закрыл Заблудовскую типографию и предложил Ф. в дар имение, печатник отказался уйти на покой и отправился странствовать в поисках средств и места для новых трудов. «Многие огорчения и беды преследовали меня», — вспоминал он. Выбор пал на Львов. Но вначале там он не нашел правосл. меценатов («помощь оказывали только незначительные священники да малоизвестные из мирян»). С их помощью Ф. основал первую на Украине типографию и еще раз издал «Апостол» (1574). В 1576 печатника пригласил к себе кн.\*Острожский, устроивший в своем замке школу и печатню. Ф. принял приглашение и в 1580 издал в Остроге НЗ с Псалтирью. К тексту, впервые в рус. библ. изданиях, был прило-

жен алфавитный указатель. Его составил друг Ф. Тимофей Михайлович Аннич.

Жизненный подвиг рус. первопечатника был завершён великим делом: изданием полного свода свящ. книг (т.н. \*«Острожская Библия», 1580–81). В его основу была положена \*Геннадиевская Библия, но при работе над текстом Ф. и его помощники сопоставляли ее с евр. и греч. списками и изданиями, а также с чеш. и польск. переводами. Издательская и редакторская деятельность требовала от Ф. многочисл. поездок: он побывал в Вене и Дрездене, возможно, в Сербии и Болгарии. Смерть застигла его в Подзамче близ Львова. Погребен Ф. был в м-ре во Львове.

◆ Послесловия к изд. Ивана Ф., в кн.: Памятники лит-ры древней Руси. Сер. XVI в., М., 1985.

● В л а д и м и р о в Н., Первопечатник диакон Иван Ф., ЖМП, 1984, № 6; Г а л а к т и о н о в И.Д., Первопечатник Иван Ф., Пг., 1922; З а б е л и н И.Е., Первый русский книгопечатник Иван Ф., «Русь», 1883, № 24; З е р н о в а А.С., Начало книгопечатания в Москве и на Украине, М., 1947; К а ц п р ж а к Е.И., Первопечатник Иван Ф., М., 1964; М о и с е е в Н.А. (архим. Феофилакт), Острожская Библия, ЖМП, 1981, № 12; Н е м и р о в с к и й Е.Л., Ф. Иван. — Книговедение. Энциклопедич. словарь, М., 1982 (там же указана библиогр.); е г о ж е, Иван Ф., М., 1985; Федоровские чтения, М., 1976–85; проч. библиогр. см. в указ. работах.

**ФИВЕЙСКИЙ** Михаил Павлович, свящ. (1856–1919), рус. правосл. церк. писатель, экзегет, переводчик. Род. в Московской губ. в семье сел. священника. Окончил МДА (1880). Рукоположен в 1881. В 1883–88 состоял секретарем совета и правления МДА. В дальнейшем служил в моск.

храмах (последнее место служения — Николо-Толмачевская церковь). Был редактором «Душеполезного чтения» (1908–11).

Ф. перевел с англ. языка три обширных труда о земной жизни Спасителя (\*Гейки, \*Эдершайма, \*Фаррара), а также кн. Фаррара об ап. Павле. В 1902 он представил в МДА магистерскую работу «Духовные дарования в первоначальной христианской Церкви. Опыт объяснения 12–14 глав 1-го Послания св. ап. Павла к Коринфянам». В ней на основе огромного материала — древних источников и новой лит-ры — исследовалась сущность и природа харизматич. даров в \*первохристианской общине. В связи с проблемой «глоссолалии» (говорения языками) Ф. подробно рассмотрел очерк истории вопроса и пришел к выводу, что глоссолалия не являлась способностью говорить на иностр. языках. Окончат. решения проблемы Ф. не дал, но склонялся к гипотезе, согласно к-рой глоссолалия была особым видом молитвенного пения. Хотя диссертация была от-



Священник Михаил Фивейский

клонена, она вышла в печати (М., 1907).

В 1911 Ф. издал свое толкование на Мф (ТБ, т. 8), один из лучших рус. комментариев в 20 в. В нем автор соединяет принципы \*святоотеч. экзегезы с данными \*текстуальной критики и др. исследований 19–20 вв. Труд Ф. отличается одновременно и научность, и богословская направленность, и общедоступный характер изложения. В конце 1917 Ф. получил возможность защитить свою магистерскую диссертацию. Диспут прошел блестяще; на нем присутствовали выдающиеся богословы МДА, в том числе архим.\*Иларион (Троицкий).

◆ Учебник Свящ. истории НЗ, М., 1909; Римляне в евангел. истории, ВиР, 1909, № 22–23.

● Г о л у б ц о в. МДА.

**ФИГУРИЗМ**, в \*старой герменевтике одна из теорий, согласно к-рой в с е, записанное в ВЗ, имеет прообразовательный или пророческий смысл по отношению к НЗ (см. ст. Прообразы). Эта крайность была особенно свойственна экзегетам \*александрийской школы с их склонностью к \*аллегориям. Ф. был подвергнут критике блж.\*Августин. Он утверждал, что в ВЗ есть немало событий, к-рые имели чисто историч. значение и не были ни прообразами, ни пророчествами (О Граде Божьем, XVII, 3).

**ФИДЕЙЗМ** (от лат. fides — вера) В БИБЛЕИСТИКЕ, отрицание научных методов в изучении и толковании Свящ. Писания. Ф. не был присущ ни \*святоотеческой, ни \*средневековой экзегезе в целом. Начало ему положили те деятели Реформации, к-рые исповедовали воинствующий антиинтеллектуализм. В известном смысле Ф. был свойствен \*Лютеру, называв-

шему разум «блудницей». В наст. время Ф. удерживается гл. обр. в нек-рых наиболее консервативных течениях \*фундаментализма.

**ФИЛАРЕТ** (Феодор Георгиевич Амфитеатров), митр. (1779–1857), рус. правосл. церк. деятель и проповедник. Род. в Орловской губ. в семье сел. священника. Окончил Орловское духовное училище и Севскую ДС (1797), после чего принял постриг, а затем был рукоположен в иеромонаха (1799). Был преподавателем греч. языка, философии и богословия и ректором ДС Орла, Уфы, Тобольска. В 1814 назначен инспектором СПб.ДА и получил степень доктора богословия. В 1816 Ф. стал ректором МДА, к-рая вступала тогда в новый период своего существования (переведена из Москвы в Серг. Посад в 1814). В МДА Ф. вел курс \*герменевтики.

В противовес мистическим тенденциям, распространенным в александровское время, Ф. стремился укрепить в академии правосл. дух. «Крепкою охраною служило ему слово Божье, которым он подкреплял всякую свою мысль» (прот. С.\*Смирнов). В 1819 Ф. был хиротонисан в еп. Калужского, затем занимал каф. Рязанскую, Казанскую, Ярославскую. С 1837 — митр. Киевский и Галицкий. Современники отмечают не только искреннее истовое благочестие Ф., но и его необыкновенную доброту. Об этом сохранилось много свидетельств, часть к-рых была использована Н. С. Лесковым в его книге «Мелочи архиерейской жизни».

По нек-рым данным, Ф. писал толкование на прор. Исаяю, но были опубликованы только его проповеди и беседы на Мф и Ин. В ранний период своей деятельности Ф. участвовал в работе \*Росс. библ. общества, поддерживал митр.\*Филарета (Дроздова), но



*Митрополит Филарет (Амфитеатров)*

в последние годы стал относиться к идее рус. перевода Библии отрицательно, хотя и не одобрял крутых мер его гонителей. «Я не могу, — писал он незадолго до смерти, — без глубокой скорби вспоминать, что верховное духовное начальство нашло необходимым предать огню на... кирпичных заводах несколько тысяч экземпляров пяти книг св. пророка Моисея, переведенных на русское наречие в с-петербургской духовной академии и напечатанных Библейским Обществом» (в связи с этим митр. Филарет Московский разъяснил, что в действительности истребление свящ. книг было сделано без прямой санкции священноначалия). На имя Ф. в 1841 поступил анонимный донос, указывающий на вредность распространения литографированных изд. перевода ВЗ, сделанного прот.\*Павским. Митрополит ознакомился с переводом и переслал это, как он выражался, «нечестивое творение» обер-прокурору Н.А.Протасову. Так было по-

ложено начало «делу Павского». Однако сам Ф. не требовал истребления текста перевода. Свои общие взгляды на проблему «русской Библии» он изложил в связи с возобновлением дискуссии по вопросу о переводе (дискуссия началась сразу же после смерти Николая I, во время коронации Александра II в 1856).

«Русское наречие, — писал Ф., — не может передать священного писания со всею силою и верною, каким отличается перевод славянский, в котором доступно понятию все то, что только нужно для назидания верных к вечному их спасению... Надобность состоит не в переводе Библии на русский язык, а в прилежном изучении славянского языка во всех наших духовных и светских училищах и в повседневном прилежном чтении на нем священного писания».

Ф. выдвинул 7 тезисов против «русской Библии». 1) В ВЗ, хотя язык евр. народа неизбежно менялся, \*книжники оставили свящ. текст без изменений, ограничиваясь его истолкованием для народа. 2) Ввиду возможных повреждений евр. текста Промысл Божий сохранил его в форме греч. перевода (\*Септуагинты), к-рый был сделан «под несомненным руководством Духа Божия». 3) Восточная Греческая Церковь, приняв Септуагинту, не переводила ее на новогреч. язык, а толковала народу Библию по старому переводу. 4) Перевод \*Росс. библ. общества «сделан не только не с благоговения иерархов греческих, а решительно без их ведома и вопреки их воле». 5) Слав. перевод, осуществленный св.\*Кириллом и Мефодием, основан на Септуагинте. 6) Славянские Церкви не делают переводов на языках своих народов. 7) Мысль о рус. переводе родилась не в среде иерархии и не в народе, а пришла из Англии, «гнездилища всех

ересей, сект и революций». Эти тезисы Ф. были аргументированно опровергнуты митр. Филаретом Московским, мнение которого о необходимости рус. перевода Библии было принято Свят. Синодом, санкционировавшим новый перевод Писания.

◆ Беседы на V, VI, VII, VIII, IX, X и XI главы св. ев. Матфея, К., 1847; Беседы на Ев. от Иоанна, К., 1847; Слова, беседы и речи, т.1–3, К., 1883<sup>2</sup>.

● \*Корсунский И.Н., Ф. (Амфитеатров), митр., РБС, т. 21, 1901; Орлов В., Ф. Амфитеатров, митр. Киевский, как проповедник, М., 1808; архим. Сергий (Василевский), Высокопреосвящ. Ф., митр. Киевский и Галицкий, и его время, Каз., 1888; Скаткин Ю.Н., Митр. Киевский Ф. (Амфитеатров) как проповедник, ЖМП, 1975, № 12; Смирнов Д., Ф. Амфитеатров — первый инспектор и второй ректор МДА, в кн.: У Троицы в Академии (1814–1914), М., 1914; Смирнов С.К., История МДА до ее преобразования, М., 1879; \*Чистович И.А., История переводов Библии на рус. язык, СПб., 1899<sup>2</sup>; проч. библиогр. см. в указ. трудах и в ЭСБЕ, т.35.

**ФИЛАРЕТ** (Димитрий Григорьевич Гумилевский; наст. фамилия Конобе-евский), архиеп. (1805–66), рус. правосл. богослов, патролог, историк и библеист. Род. в Тамбовской губ. в семье сел. священника. В годы учения в Шацком духовном училище посетил прп. Серафима Саровского, к-рый предсказал, что он будет «великим светильником Церкви и прославится на всю Русь как ученый». В Тамбовской ДС он получил свою вторую фамилию (от лат. *humilis* – смиренный) за скромность и за малый рост. Завершил образование в МДА (1830), где был рукоположен в иеромонаха. Оставленный при академии, Ф. преподавал церк. историю, нравств., пастырское и

догматич. богословие. В 1833 назначен инспектором, а в 1835 — ректором МДА, с возведением в сан архимандрита. С 1860 доктор богословия.

Ф. много сделал для благоустроения вверенной ему духовной школы. Ему принадлежит инициатива издания творений св. отцов в рус. переводе и журнала «Прибавление к творениям св. отцов» (основан в 1843). Лекции его были отмечены глубокой эрудицией и живостью изложения. По словам историкографа МДА, Ф. «выступил на поприще учения с новыми приемами, — с критикою источников, с филологическими соображениями, с историею догматов, с резкими опровержениями мнений, порожденных рационализмом в протестантском западе, что было занимательною новостью для его слушателей». Ф. пользовался покровительством митр. \*Филарета (Дроздова); тесная дружба связывала его с А. \*Горским, впоследствии ректором МДА.

В академии Ф. начал работать над курсом патрологии. Он стремился раскрыть всю живую многогранность свя-



Архиепископ Филарет (Гумилевский)

тоотеч. учения, а не превращать его в застывшую схему. По его словам, св. отцы, следуя в главном церк. \*Преданию, по многим вопросам имели различные мнения. Они «размышляли о слове Божиим, о предметах веры, о правилах жизни, они спорили, ораторствовали, философствовали и были филологами, и при этом даже ошибались». Подобный подход показался слишком смелым, и книга смогла выйти лишь в новых церк.-обществ. условиях («Историческое учение об Отцах Церкви», т.1–3, СПб., 1859).

Наиболее плодотворный период лит. деятельности Ф. начался после его хиротонии во еп. Рижского (1841). Занимая затем кафедры Харьковскую (с 1848) и Черниговскую (с 1859), он продолжал неутомимо трудиться в различных сферах церк. науки. Ему принадлежит «История Русской Церкви» (СПб., 1894<sup>6</sup>), «Православное догматическое богословие» (Чернигов, т.1–2, 1864), жития святых, а также множество историч. монографий, статей и проповедей. По словам прот. Г.Флоровского, «это был человек исключительных дарований, с беспоконной мыслью и тревожным сердцем». Профессор Каз. ДА Г. З. Елисеев считал, что для своей эпохи Ф. был единств. в России богословом и историком, к-рый «стоял если не выше, то никак не ниже знаменитых иностранных богословов». Скончался Ф. в Копотопе, когда во время эпидемии холеры ездил по епархии.

Экзегетика не была гл. предметом занятий Ф., но и в эту область он внес определ. вклад. Он написал «Беседы о страданиях Господа нашего Иисуса Христа» (М., 1857, СПб., 1884<sup>3</sup>), выдержавшие 4 издания. Один из рецензентов отмечал, что эти беседы «не только драгоценны, как архипастырские наставления, содействующие

христианскому настроению ума, сердца и жизни в читателях, но имеют и характер учено-литературный, то есть могут во многих отношениях служить важным пособием к исследованию евангельской истории» («Странник», 1860, № 3). В Чернигове Ф. издал свой «Опыт объяснения на послание ап. Павла к Галатам» (1862). В труде «Учение евангелиста Иоанна о Слове» (Чернигов, 1869) Ф. дал истолкование пролога Ин и ряда разделов 4-го Евангелия, связанных с учением о Слове. Эта тема была расширена святителем в его труде «Объяснение на Ев. от Иоанна», опубликованном в «Черниговских ЕВ» (1865–66).

◆ Слова и беседы, СПб., 1858; Чернигов, 1860; Слова о пришествии Мессии, «Черниг. Епарх. известия. Прибавления», 1861, № 9–12; Объяснение молитвы Господней, там же, 1862, № 2–4; Учение ап. Павла об антихристе, там же, № 10; Пророк, там же, т. II.

● Игумен В е н и а м и н (Яковенко), Ф., архиеп. Черниговский, ЖМП, 1966, № 10; \*К о р с у н с к и й И.Н., Ф. (Гумилевский), архиеп., РБС, т.21, 1901; Л и с т о в с к и й И.С., Ф., архиеп. Черниговский, М., 1887 (там же приведен список трудов Ф.); \*С м и р н о в С.К., История МДА до ее преобразования, М., 1879; ЭСБЕ, т. 35<sup>а</sup>.

**ФИЛАРЕ́Т** (Василий Михайлович Дроздов), митр. (1782–1867), выдающийся рус. правосл. церк. деятель, богослов и библиист.

Род. в подмосковном г. Коломна в семье священника. Окончил Троицкую ДС в Серг. Посаде, а в дальнейшем углублял свои знания, занимаясь самообразованием. Уже в семинарские годы проявился его интерес к древним языкам и ораторские способности. Оставленный преподавателем в ДС, Дроздов был вскоре замечен митр. \*Платоном (Лёвшиным), к-рый побу-

дил его принять монашество (1808) и направил инспектором в новооткрытую СПб.ДА. В 1809 был рукоположен в иеромонаха и затем назначен ректором академии со званием орд. профессора богословия (1812).

В Петербурге Ф. быстро приобрел славу даровитого проповедника. Хотя резкие обличения роскоши вызвали неудовольствие при дворе, именно с этого периода он стал пользоваться поддержкой кн.\*Голицына, доверенного лица Александра I. Особенно тесно связало их сотрудничество в \*Росс. библ. обществе (см. ниже). В 1817 Ф. был хиротонисан во еп. Ревельского, викария Петерб. епархии. Два года спустя в сане архиеп. Тверского он назначается членом Свят. Синода и большую часть времени проводит в Петербурге. Однако победа Аракчеева над партией Голицына приводит к удалению Ф. из столицы. В 1820 его перемещают в Ярославль, а в 1821 он становится митр. Московским. В этот период укрепляется все-российский церковный авторитет Ф., хотя Николай I считал его оппозиционером (так характеризует Ф. и А.И.Герцен) и относился к нему с глубокой неприязнью. Только «эпоха реформ» возвратила Ф. расположение двора, и ему поручается составить манифест Александра II об освобождении крестьян.

Человек малого роста и хрупкого телосложения, Ф. отличался непреклонной волей, огромной работоспособностью и аскетическим настроем. Как и все незаурядные люди, он внушал самые различные чувства и вызывал противоположные о себе суждения. Консерваторы считали Ф. масоном и тайным протестантом, называя «якобинцем в богословии» и «карбонарием», либералы, напротив, видели в нем обскуранта. Особенно резко и одно-



*Митрополит Филарет (Дроздов)*

стороннюю характеристику дал ему историк С.М.Соловьев, к-рый в своих «Записках» говорит, что у Ф. «была горячая голова и холодное сердце». Но еще больше было у митрополита ревностных почитателей, видевших в нем молитвенника, подвижника и праведника. Столь же противоречивыми были мнения о трудах Ф. Противник мистических увлечений александровского времени и гонитель библ. общества архим. Фотий (Спасский) заявлял, что своей деятельностью и сочинениями Ф. «не сделал православной церкви и вере никакой пользы, кроме услуг нововведениям и неправославию и всему, что угодно было тайному обществу» (т.е. \*масонству). Партия Шишкова и Аракчеева считала «Катехизис» Ф. вредной книгой, в частн. из-за того, что в нем многие, как они выражались, «молитвы» (напр., \*Нагорная проповедь) приводились по-русски. В результате выход «Катехизиса» был временно приостановлен. С др. стороны, поборники новых веяний

усматривали в «Катехизисе» мертвящую схоластику.

Прот. Г. Флоровский справедливо подчеркивает, что мысль Ф. сформировалась в своеобразной атмосфере «александровской эпохи» с ее романтизмом, религ. исканиями и глубоким интересом к христ. Западу. Новаторство Ф. было обусловлено тем, что он «не слушал высших наук в духовной школе», а вынужден был в значит. мере создавать систему богословского образования заново (Д.\*Введенский). Между тем это было невозможно без использования достижений зап. богословия, в частн. протестантского. Ф. ставили в упрек симпатии к Обществу Иисусову, а также к \*Сведенборгу и \*Юнг-Штиллину, хотя в действительности он принимал далеко не все их воззрения. Крутой поворот в государств. и церк. политике царизма в конце правления Александра I, падение Голицына, закрытие библи. общества — все это глубоко потрясло Ф. и наложило печать на его жизнь и личность. Сознывая, что начался «обратный ход к временам схоластическим», он вынужден был постоянно обходить подводные камни, писать, говорить и действовать с чрезвычайной осторожностью. В известной степени это проявилось и в его суровой требовательности к академии и к клирикам. Весьма сложными были отношения Ф. с тремя современными ему рус. библеистами: прот.\*Павским, А.\*Бухаревым и архим.\*Макарием (Глухаревым). Первый был его сподвижником в библи. обществе, но Ф. не одобрял его «протестантствующих» тенденций. Бухарева он ценил как богослова и экзегета, однако крайне настороженно относился к его историософским идеям и воспрепятствовал выходу в свет книги Бухарева об Апокалипсисе. Для архим. Макария Ф. был настоящим ду-

ховным отцом, но защитить его от репрессий не смог.

**Роль Ф. в русских переводах и изданиях Библии.** Ф. вступил в библи. общество сразу же после его основания и оставался его членом до конца, т.е. до официального запрещения общества в 1826. С 1814 он был директором библи. общества, а с 1816 — вице-президентом. Для библи. общества Ф. перевел на рус. язык Ев. от Иоанна. Ему было поручено наблюдение над изданием первой славяно-рус. \*билингвы Четвероевангелия (СПб., 1819); он сам подбирал для него шрифт; его подпись стояла под предисловием к 3-му изд. Евангелия (1819). Он же написал предисловие к рус. переводу Псалтири (1822), сделанному прот. Павским в сотрудничестве с Ф. В 1823 вышло издание полного рус. НЗ с предисловием Ф. Ему также принадлежат «Таблицы чтений из Свящ. Писания, церковной и гражданской печати» (СПб., 1819), предназначенные для учебных целей. Это активное участие Ф. в трудах общества вооружило против него противников рус. перевода Библии, особенно архим. Фотия (Спасского) и митр. Серафима (Глаголевского), к-рый сначала был сторонником библи. общества, а затем осудил его как рассадник вольнодумства и крамолы.

Только в 1856, через 30 лет после закрытия библи. общества, Ф. смог вновь поднять в Свят. Синоде вопрос о рус. переводе Библии. Митр.\*Филарет (Амфитеатров) Киевский, хотя и был другом Ф., открыто выступил против «русской Библии» (о его тезисах см. в ст. о нем). Александр II распорядился ознакомить Ф. с аргументами Киевского митрополита. В ответ на них Ф. составил записку, содержащую апологию рус. перевода. Он указывал, что рус. язык не уступает славянскому в выразительности, что св. отцы и вся

древняя Церковь держались \*Септуагинты, потому что в то время греч. язык был наиболее распространенным в империи. Пример Восточных Православных Церквей, оставивших Слово Божье без перевода на народные языки, по мнению Ф., не должен останавливать Русскую Церковь, ибо эти Церкви, бедствующие под игом ислама, не имеют квалифицированных богословов для перевода.

Ф. отмечал, что в слав. Библии содержится много непонятного не только для простого народа, но и для рядового духовенства. Предложение митр. Киевского частично русифицировать слав. текст Ф. отверг, полагая, что подобная полумера только внесет путаницу и исказит слав. Библию. Подводя итог, митрополит писал, что «православная российская Церковь не должна лишать православный народ чтения слова Божия на языке современном, общевразумительном, ибо такое лишение было бы несообразно с учением святых отец и духом восточно-кафолической церкви, с духовным благом православного народа». Он выразил сожаление, что вынужден «входить в состязание» по вопросу столь очевидному и полемизировать с «достойным мужем» (т.е. Филаретом Киевским). Что же касается библ. общества, то Ф. назвал запрещение его плодом недостойных интриг, клеветы и «выдумок». Мнение святителя оказалось решающим, и дело «русской Библии» получило ход (см. ст.: Переводы Библии на русский язык; Синодальный перевод).

Ф. внес важный вклад и в создание принципов перевода. Еще в 1845 (т.е. при Николае I) он обосновал необходимость использования \*масоретского текста при переводе. Однако статья Ф. на эту тему («О догматическом достоинстве и охранительном употребле-

нии греческого Семидесяти толковников и славянского переводов Свящ. Писания») вышла лишь при Александре II (М., 1858). В ней Ф. указал на католич. тенденцию следовать только \*Вульгате, и протестантскую, к-рая при переводе ВЗ ориентировалась лишь на евр. текст. Эти крайности Ф. предлагал преодолеть, ориентируясь на Септуагинту и масоретский текст. Греч. перевод важен потому, что «в нем можно видеть зеркало текста еврейского: каков он был за двести и более лет до Рождества Христова». Особенно драгоценны свидетельства Септуагинты для мест, имеющих пророческий, мессианский характер. Однако, добавляет святитель, «справедливость, польза и необходимость требует, чтобы и еврейский текст также в догматическом достоинстве принимаем был в соображение при истолковании священного Писания».

Наряду с этим, по мнению Ф., высокую ценность имеет и перевод на церк.-слав. язык, поскольку он один из древнейших в Европе. Этот синтетич. принцип лег в основу работы синодальных переводчиков Библии, хотя им и не удалось установить точные критерии для определения, когда нужно пользоваться греч., когда евр., а когда слав. текстами. Дискуссия по этому вопросу возобновилась уже после смерти Ф. в связи с выходом син. перевода (см. полемику между \*Горским-Платоновым и еп.\*Феофаном Говоровым).

**Библейские труды Ф.** Многочисл. церк.-администрат. обязанности Ф. не позволили ему создать единого и цельного толкования на все свящ. книги или на к.-л. \*раздел Библии. Однако ему принадлежит ряд работ экзегетич., герменевтич. и исагогич. характера. В период ректорства он составил лекционные конспекты по курсу Свящ. Пи-

сания ВЗ (\*Пятикнижие в целом, Исх, Пс, \*Учительные книги и т.д.). Большинство их было издано лишь посмертно. При жизни Ф. вышли его книги: «Опыт изъяснения псалма LXVII» (СПб., 1814), «Записки руководствующия к основательному разумению на книгу Бытия, заключающие в себе и перевод сия книги на русское наречие» (М., 1816), «Начертание церковно-библейской истории» (СПб., 1816), «Дух премудрости. Премудрый Соломон 7:22,23» (ХЧ, 1830, ч. 39), «Изъяснение 53 гл. пророчества Исаяи об Иисусе Христе» (ХЧ, 1832, ч. 46), «Письмо о грехопадении прародителей» (ПТО, 1846, № 4), «К вопросившему о значении слов кн. Бытия (3:22) “Се Адам бысть яко един от Нас”» (ДЧ, 1865, № 8). Труды эти впоследствии переиздавались. Слог Ф. был неск. архаичным даже для своего времени и не обладал легкостью, свойственной творениям его современника архиеп. \*Иннокентия (Борисова). Но это искупалось глубиной мысли, строгостью аргументации, богосл. и науч. насыщенностью.

Ф. называл Библию «единым чистым и достаточным источником учения веры», что давало повод критикам усматривать в этом протестантские тенденции. Однако эти критики упускали из виду, что для Ф. Писание и \*Предание были неразделимы. Библия, по его словам, есть лишь «продолжение и неизменно упроченный вид предания». Настаивая на примате Писания, он хотел сказать, что оно содержит Предание в наиболее четкой и неповрежденной форме. Устное Предание, по его мнению, должно всегда проверяться через письменное (Библию), и кто об этом забывает, тот подвергается опасности «разорить заповедь Божию», подменить ее преданиями человеческими. Примечательно,

что Ф., всецело проникнутый духом святоотеч. мысли, не считал правильным ставить знак равенства между Библией и св. отцами. «Так ли верно, — спрашивал он, — можно определить минуту, когда церковный писатель сделался святым и, следовательно, не просто писателем, подверженным обыкновенным недостаткам человеческим?»

Новаторство Ф. заключалось и в создании им определенной методологии экзегезы, к-рая до него была слабо разработана в России. Сначала он трактовал об общем смысле текста, упоминая о его сомнительных и неверных толкованиях, затем рассматривал композицию книги, а потом переходил к подробному его анализу на основе евр. текста и Септуагинты (когда речь шла о ВЗ). Завершалось толкование общими выводами.

Ф. широко, насколько было возможно в его время, привлекал для экзегезы сведения из \*археологии, филологии, истории, \*географии и естественных наук. Так, в «Записках на кн. Бытия» он отмечал наличие в Библии следов древней \*космографии, что вызывало протесты со стороны консервативных кругов. Критич. приемы Ф. и его школы поражали даже инославных библеистов. Деятель Британского библиографического общества пастор Роберт Пинкертон с удивлением отмечал, что профессора, «вышедшие из Невской академии, когда она была под управлением Филарета, очень склонны к библейскому критицизму и хорошо знакомы с писателями этого рода». Тем не менее Ф. был весьма далек от \*рационализма в библеистике. По словам прот.Н.\*Елеонского, он соединял «научный, исследовательский характер» своей экзегетики с «верностью духу Православной Церкви и назидательностью».

В «Начертании церковно-библейской истории» Ф. исходил из \*историзма Свящ. Писания и вводил библ. события в контекст широко понимаемой истории Церкви. По его мысли, Церковь как благодатное единение Творца и твари есть средоточие Божественного Домостроительства. «История Церкви, — писал он, — начинается вместе с историей мира. Самое творение можно рассматривать как некоторое приготовление к созданию Церкви, потому что конец, для которого устроено царство природы, находится в царстве благодати». По существу, вся история движется в эсхатологич. перспективе: от творения и падения — к обетованиям и \*прообразам ВЗ, а от прообразов и пророчеств — к Боговоплощению. Завершится же все полнотой гармонии между Творцом и тварью. «Когда таинственное тело последнего Адама, которое ныне, Им Самим будучи слагаемо и составляемо чрез взаимное сцепление членов, соответственным действием каждого из них, возрастает в своем составе, созиждется совершенно и окончательно, тогда воздвигнутое своею Главою, проникнутое Духом Святым, торжественно явит оно во всех своих членах единый образ Божий, и наступит великая Суббота Бога и человеков». Это видение святителя перекликается с эсхатологией \*Тейяра де Шардена и др. христ. мыслителей 20 в.

Богатейший материал по Свящ. Писанию содержат «Сочинения Ф., митр. Московского и Коломенского. Слова и речи» (т.1–5, М., 1873–85). «Как богослов и учитель Филарет был прежде всего библеистом. В проповедях своих он прежде всего толкователь Слова Божьего. На священное Писание он не только ссылается, в доказательство, в подтверждение или опровержение, — он исходит из священных текстов»

(прот. Г. Флоровский). Гомилетическое наследие святителя является одновременно и богословски-экзегетическим.

◆ Пространный христианский катехизис, СПб., 1823; Замечания на Руководство к герменевтике, ЧОЛДП, 1868, № 5; Замечания на кн. Исход, ЧОЛДП, 1871, № 1–3; Руководство к познанию книги Псалмов, ЧОЛДП, 1872, № 1; Изъяснение мест Свящ. Писания, относящихся к учению о церкви, выбранное из слов митр. Ф., ЧОЛДП, 1872, № 1, 4, 5, 1873, № 4, 6, 1874, № 4, 1876, № 10, 11; Толкование II-го Псалма, БТ. Юбил. сб., посвященный 175-летию ЛДА, М., 1986; Пророческие книги ВЗ, М., 1874; Учительные книги ВЗ, ЧОЛДП, 1874, № 1,2; О книгах так называемых апокрифич., ЧОЛДП, 1876, № 5; О Пятикнижии Моисеевом, ЧОЛДП, 1879, № 6; Труды по переложению НЗ на рус. язык, СПб., 1893; проч. труды Ф. указаны в работах о нем.

● Богословский И., Учитель Церкви, ЖМП, 1954, № 3; В е д е н с к и й Д., Митр. Ф. как библеист, Серг.Пос., 1918; \*К о р с у н с к и й И.Н., О подвигах Ф., митр. Московского, в деле перевода Библии на рус. язык, Юбил. Филаретовский сборник, М., 1883, т. 2; е г о ж е, Святитель Ф., митр. Московский, Харьков, 1894; архим. (ныне архиеп.) С и м о н (Новиков), Основоположник рус. библ. науки и экзегетич. школы, ЖМП, 1968, № 2; \*Т р о и ц к и й Н.И., Митр. Ф. как истолкователь Свящ. Писания, Сб. ЧОЛДП по случаю празднования столетнего юбилея дня рождения Ф., митр. Московского, М., 1883, т. 2; прот. Ф л о р о в с к и й Г., Пути рус. богословия, Париж, 1981<sup>2</sup>; проч. библиогр. см. в ЭСБЕ, т. 35<sup>а</sup> и в РБС, т. 21, а также в ст.: Переводы Библии на русский язык; Российское библейское общество.

**ФИЛАРЕТ** (Михаил Прокофьевич Филаретов), еп. (1824–82), рус. правосл. церк. деятель и библеист. Род. в Воронежской губ. в семье сел. диако-

на (впоследствии священника). Окончил в 1851 КДА и тогда же принял монашество. С 1857 — архимандрит; в 1858 — инспектор Каз.ДА, а с 1859 — ректор КДС. В 1860–77 состоял ректором КДА в звании профессора богословия. В 1870 посетил \*Палестину и Синай вместе с архим. \*Порфирием (Успенским).

Как отмечают современники, Ф. проявил себя в академии энергичным, строгим и справедливым администратором. Любимым его предметом было Свящ. Писание. Свою магистерскую диссертацию он посвятил Кн. Иова, собрав аргументы в пользу того, что это одна из самых поздних книг ВЗ. Однако защитить ее Ф. не удалось. В 1874 с сохранением должности ректора он был хиротонисан во еп. Уманского. Назначение на Рижскую кафедру (1877) не позволило ему закончить другой труд, о происхождении Кн. Екклесиаста. Курс ветхозав. \*исагогики, составленный Ф., не сохранился. Ф. поддерживал дружеские связи со мн. представителями рус. богосл. науки

(еп.\*Михаилом Лузиным, \*Певницким и др.). Он был основателем журн. «Руководство для сельских пастырей».

◆ Песни степеней, ВЧ, 1856–57, № 41, 52; Происхождение кн. Иова, К., 1872; Происхождение кн. «Екклесиаст», К., 1885.

● К о р о л ь к о в И., Преосвящ. Ф., еп. Рижский, как ректор КДА, К., 1882; \*К о р с у н с к и й И.Н., Ф. (Филаретов), еп., РБС, т. 21, 1901; Л о г в и н о в и ч В.И., Мои воспоминания о еп. Рижском, бывшем ректоре КДА, ТКДА, 1912, № 2; ЭСБЕ, т. 35.

**ФИЛАТЕЛИЯ БИБЛЕЙСКАЯ**, отображение библ. тем и лиц на почтовых марках. Вскоре после издания первой почт. марки (Великобритания, 1840) стали появляться марки с художеств. гравюрами и возникла Ф., собирающая и изучающая эти знаки почтового обращения. Советская Ф. библейская включала гл. обр. марки, на к-рых воспроизведены творения великих мастеров на библ. темы (напр., \*Микеланджело, \*Рембрандта, \*Эль Греко и др.), иногда такие марки издавались сериями (по художеств. галереям и ху-



Марки с библейскими сюжетами

дожникам). Библ. сюжеты отображены в болгарских сериях, посвященных древним иконам. Многие страны выпускают марки в связи с библ. юбилейными датами (напр., ап. Павла) и \*праздниками (напр., Рождественские серии). Серии «Жизнь Христа» и «Образ Богоматери в искусстве» выпущены в Аджмане (ОАЭ), на Мадагаскаре, в Того. В Израиле вышло неск. библ. серий (природа Св. земли, \*патриархи, судьи, Моисей, \*пророки, библ. женщины, эмблемы \*колен израильских, библ. \*археология, ветхозав. праздники). Почта Ватикана издает марки с воспроизведением библ. сюжетов в катакомбах и в др. древнецерк. памятниках (напр., «Образы Христа», 1970).

● Б а б и н ц е в С., Филателистич. библиография, М., 1970; Б а с и н О.Я., Филателистич. словарь, М., 1968; Каталог почтовых марок СССР. 1918–1969, М., 1970; У и л ь я м с Л., У и л ь я м с М., Почтовая марка. Ее история и признание, М., 1964.

**ФИЛИМОНУ ПОСЛАНИЕ СВ. АП. ПАВЛА** — см. Павла св. ап. послания.

**ФИЛІПП** (Яков Бокаревич), еп. (1862–1902), рус. правосл. церк. писатель. Род. в Могилевской губ. в семье священника. Окончил СПб.ДА (1888), приняв в том же году монашество. Был преподавателем в Новгородской и Самарской ДС. В 1897 хиротонисан во еп. Прилуцкого, викария Полтавской епархии. С 1899 был викарием Черниговской епархии.

Ф. славился как одаренный проповедник. В 1914 в Чернигове вышел посмертно его труд «Евангельская история. Сравнительно-изъяснительное обозрение Четвероевангелия», содержащий переработку курса, читанного Ф. в бытность его преподавателем

ДС. Поскольку книга была автором не закончена, в ней отсутствует раздел по евангельской \*исагогике. По отзыву профессора КДА П.Е.Кудрявцева, книга Ф. «написана умело и умно. В ней нет бездумной схоластики учебника и “непроглядной” учености академических изданий» («Христ. мысль», 1916, № 2).

● М а н у и л. РПИ, т. 7, с. 436–37.

**ФИЛИППІЙЦАМ ПОСЛАНИЕ СВ. АП. ПАВЛА** — см. Павла св. ап. послания.

**ФИЛІПЯК** (Filipiak) Мариан, свящ. (р.1935), польск. католич. библеист. Окончил богосл. фак-т Люблинского католич. ун-та, где затем преподавал экзегетику ВЗ. Продолжал специализацию в этой области в \*Папском библ. ин-те и в \*Иерусалимской библ. школе. Важнейшие работы Ф. — толкование на Еккл. и обобщающий труд по библ. \*антропологии «Библия о человеке» («Biblia o człowieku», Lublin, 1979). Хотя Ф. считает, что Писание не содержит систематич. учения о человеке, анализ различных антропологич. традиций, вошедших в Библию, позволяет «увидеть единый образ человека в Книге, которая создавалась в течение веков». Труд Ф. рассматривает структуру человека, его деятельность и человеческие взаимоотношения в свете Библии.

◆ Bibliстыка polska, 20 lat po Soborze Watykańskim II, «Euhemer», 1985, № 4.

● И.П. [И.Прокофьева], Рец. на кн. Ф. «Библия о человеке», ЖМП, 1979, № 12; Słownik polskich teologów katolickich. 1918–1981, Rd.Grzebień L., Warsz., 1983.

**«ФИЛОКСÉНОВСКИЙ» ПЕРЕВОД НОВОГО ЗАВЕТА**, перевод НЗ на сир. язык, осуществленный в 508 по инициативе монофизитского еп. Фи-

локсена Маббогского (ок.440–523) его хорепископом Поликарпом. В основу Ф.п. был положен греч. текст, и по объему он превосходил \*Пешитту, т.к. включал 2 Петр, 2–3 Ин, Иуд и Откр. В 616 эта версия была отредактирована в Александрии Фомой Харклеиским, откуда ее второе название «Харклеиский» перевод.

● Р а й т В., Краткий очерк истории сир. лит-ры, СПб., 1902; \*Рождественский В.Г., Историч. обозрение книг НЗ, СПб., 1878; иностр. библиогр. см. в ОДСС, р.1086.

### ФИЛОН АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ

(Φίλων Ἀλεξανδρεὺς) (ок.25 до н.э. — ок. 50 н.э.), иудейский философ, богослов и экзегет. Род. в Александрии в богатой семье, принадлежавшей к потомственному священнич. роду. Получил разностороннее классич. образование. Родным языком Ф.А. был греческий, и греческим же было его образование. Однако он не порывал с отеческой ветхозав. традицией, стремясь переосмыслить ее в духе \*эллинизма. Ф.А. редко покидал Александрию,

целиком погруженный в лит. труды, размышления и созерцание. Лишь дважды он прервал свои занятия, один раз посетив Иерусалим, где ему как наследственному иерею позволили принести жертву, и другой — возглавив посольство к имп. Калигуле с целью защитить иудеев от травли.

У Ф.А. как представителя иудейской александрийской школы были предшественники, но он является первым толкователем Библии, чьи труды дошли до нашего времени. Ф.А. был многим обязан Платону и стоикам, к-рые толковали греч. мифы с помощью \*аллегорич. метода. Ф.А. терпимо относился к внебибл. религиям, усматривая зерно истины в самых различных верованиях и доктринах. Но гл. источником истины для него оставался ВЗ, интерпретируемый им в духе александрийской эллинистич. философии. Греч. идею Логоса (Слова) Ф.А. соединил с библ. учением о зиждательном Слове Сущего. Логос, по Ф.А., это сила Божья, обращенная к миру, «первородный Сын Божий», Он «является нашим Богом, Богом несовершенных людей».

Богословие Ф.А. не было свободно от пантеистич. тенденций. Он понимал Логос как некую душу Вселенной. Ф.А. учил, что познание Бога совершается по ступеням, ведущим к высшему созерцанию Тайны Сущего. Точно так же толкователь Писания не должен подражать «софистам буквоедства» и ограничиваться только буквальной интерпретацией Библии. Ей присущ \*полисемантизм. Глубочайший смысл Писания постигается с помощью аллегорич. метода, к-рый Ф.А. называет «мудрым архитектором».

Принципы своей \*герменевтики Ф.А. изложил в 3 книгах «Правил аллегории». Он задумал дать толкование на все \*Пятикнижие, применяя эти



Филон Александрийский

принципы. Комментарий писался им в виде отд. книг, посвященных определ. темам («О жертве Авеля и Каина», «О смешении языков», «О переселении Авраама», «О сотворении мира»). Кроме того, он написал книги о ветхозав. законодательстве, «Жизнь Моисея», «Вопросы и ответы на Бытие и Исход». Всего Ф.А. принадлежит ок. 30 экзегетич. трудов, но полностью комментария к Пятикнижию завершить ему не удалось. В экзегетике Ф.А. \*историзм Свящ. Писания в значит. степени утрачен. События ВЗ превращаются в назидательные притчи, в к-рых почти полностью исчезает историч. смысл. Напр., явление Бога Аврааму при заходе солнца означает, по Ф.А., что Богопознание возможно лишь тогда, когда утихают земные страсти; камень под головой Иакова означает аскезу. Обряды, предписанные Торой, Ф.А. толкует в нравственном плане (свящ. хлебы — это знак воздержания; части жертвенного животного — добродетели). Антиисторизм Ф.А. привел к тому, что эсхатологический и мессианский элементы в его комментариях отошли на задний план.

Антично-филос. отношение к обрядам Ф.А. сочетает с учением \*профетизма. «Бог, — пишет он, — не радуется жертвам, даже если Ему приносят гекатомбы, ибо все вещи принадлежат Ему... но Он радуется, когда посредством жертвоприношений люди выражают волю любить Его». Ритуал — лишь символ внутреннего устройства души; «истинным алтарем Божиим является благодарная душа, исполненная добродетелей». Вершиной духовной жизни Ф.А. считал отрешенность, аскезу и мистич. созерцание, к-рые он нашел у егип. \*терапевтов.

Филоновская экзегеза почти не получила развития в \*иудаизме. Зато она

оказала влияние на отцов Церкви, особенно принадлежавших к \*александрийской школе экзегезы. Большинство из них так или иначе использовали труды Ф.А. в своей экзегетике и богословии.

◆ В Париже выходит греко-франц. \*билингва критич. изд. соч. Ф.А. (Les Œuvres, t.1–36, P., 1961–73). Англ. пер. вышел в 10 тт. (Philo, with an English Translation, L.–N.Y., 1929–62), нем. пер. в 7 тт. (Philo von Alexandria: Die Werke in deutscher Übersetzung, B., 1962–64). В рус. пер.: Филон Иудеянин о субботе и прочих ветхозав. праздниках, М., 1783; О жизни созерцательной, в кн.: Смирнов Н.П., Терапевты и соч. Филона Иудея «О жизни созерцательной», К., 1909; О неразрушимости и вечности мира, в кн.: Браш М., Классики философии, СПб., 1907; Фрагменты в ТК, т.1.

● Б ы ч к о в В.П., Эстетика Ф.А., ВДИ, 1975, № 3; \*В о р о н ц о в Е., Идея о предмирном первосвященнике — в ее раскрытии у Ф.А. и в Посл. к евреям, ВиР, 1906, № 11; \*Г л у б о к о в с к и й Н.Н., Благовестие св. ап. Павла по его происхождению и существу, СПб., 1910, т. 2; Г у с е в Д.В., Учение о Боге и доказательство бытия Божия в системе Филона, ПС, 1881, т. III; ЕЭ, т.15; \*И в а н и ц к и й В.Ф., Ф.А. Жизнь и обзор лит. деятельности, К., 1911 (единств. на рус. языке труд, где дана подробная характеристика творений Ф.); К о в е л ь м а н А.Б., Ф.А. о труде рабов и свободных в римском Египте, ВДИ, 1978, № 3; Л о с е в А.Ф., История античной эстетики, т. 6: Поздний эллинизм, М., 1980; М о н з о л е в с к и й И.Ф., Ф.А. и его мирозерцание, Харьков, 1895; \*М у р е т о в М.Д., Философия Ф.А. в отношении к учению Иоанна Богослова о Логосе, М., 1885; е г о ж е, Учение о Логосе у Ф.А. и Иоанна Богослова, М., 1885; \*Р е н а н Э., Ф.А. и его сочинения, пер. с франц., «Восход», 1894, № 7; С в е т л о в Э. (прот. А. Мень), На пороге Нового Завета, Брюссель, 1983 (там же приведена биб-

лиогр.); Т р о и ц к и й А., Антропологич. и эсхатологич. учение Филона, ВиР, 1904, № 18; \*Т р у б е ц к о й С.Н., Ф.А. и его предшественники, ВФП, 1897, № 40–41; ФЭ, т. 5; иностр. библиогр. до 1937 приведена в кн.: G o o d e n o u g h E., The politics of Philo Judaeus, New Haven–L., 1938; M a y e r G., Philon von Alexandria, B.–N.Y., 1974; см. также: C a z e a u x J., Philon d'Alexandrie, P., 1983; \*D a n i é l o u J., Philon d'Alexandrie, P., 1958; W i l l i a m s o n R., Philo and the Epistle to the Hebrews, Leiden, 1970; DBSpl, 1966, т.7; ODCC, p.1083; RGG, Bd. 5, S. 341–47.

**ФЙЛСОН** (Filson) Флорид Вивиан (р.1896), амер. протестантский исследователь НЗ. Род. в г. Гамильтон (США). Окончил Пресвитерианскую семинарию Мак Кормика (Чикаго) и Базельский ун-т. В 1930 получил степень доктора богословия за труд «Учение св.Павла о воздаянии» («St.Paul's Conception of Recompense», Lpz., 1931). В 1929–67 был преподавателем, а затем профессором новозав. лит-ры и истории в богосл. семинарии Мак Кормика. В сотрудничестве с \*Райтом выпустил Вестминстерский историч. \*атлас по Библии. Редактор журнала «Biblical Archaeologist». Переводчик на англ. язык библ. трудов \*Кульманна.

Книги Ф., специальные и популярные, посвящены гл. обр. новозав. и раннецерк. истории, \*археологии и \*географии. Итоговый труд Ф. «Новозаветная история» («A New Testament History», Phil., 1964) включает очерк историч. обстановки во дни земной жизни Христа и апостолов, очерк еванг. истории, характеристику Иерусалимской христ. \*первообщины, деятельности ап. Павла и церк. истории в 1–2 вв. В ней содержатся главы по \*исагогике НЗ и ранней истории \*канона. В целом Ф. следует общеприня-

тым в протестантской науке концепциям, но в ряде случаев предлагает собственные, порой спорные, гипотезы. Так, напр., он считает, что любимым учеником Господа, о к-ром говорится в Ин, был Лазарь.

◆ Pioneers of the Primitive Church, N.Y., Cincinnati etc., 1940; One Lord, one Faith, Phil., 1943; The New Testament against Its Environment, L., 1950; Jesus Christ, The Risen Lord, N.Y., 1956; The Gospel According to John, Richmond, 1963; A Commentary on the Gospel According St. Matthew, L., 1960.

● СВQ, 1965, № 27.

**ФИНИКИЙСКИЙ АЛФАВИТ**, западносемитский консонантный алфавит, с помощью к-рого были записаны оригиналы большинства ветхозав. книг. Вопрос о его происхождении остается в науке дискуссионным. Некоторые авторы считают, что генетически он связан с \*синайской, или протосинайской, письменностью. Первым дошедшим до нас памятником, зафиксированным Ф.а., является надпись на саркофаге финикийского царя Ахирама из Библа (ок.1000 до н.э.).

По-видимому, Ф.а. сложился в рамках ханаано-финикийской культуры. Порядок букв Ф.а. возник не позже 15–14 вв. до н.э., как об этом свидетельствует письменность \*Угарита (хотя буквы в ней еще обозначались посредством \*клинописи). О том, что в Израиле усвоили именно этот тип букв, свидетельствуют алфавитные \*акrostихи в Пс и Плач. Каждая буква Ф.а. имела особое название (𐤀, АЛЕФ — бык, 𐤁, БЕТ — дом и т.д.; отсюда слово «алфавит», пришедшее от греков, письмо к-рых было создано на основе финикийского).

Древнеизраильских надписей, сделанных с помощью Ф.а., сохранилось сравнительно немного. Среди них ка-

лендарь из Гезера (10 в., см. ст. Календари библ. эпохи), \*Силоамская надпись (8 в.), \*остраконы из Лахиша (6 в.). Во \*Второго Храма период Ф.а. был постепенно вытеснен квадратным шрифтом. Однако, как показывают данные \*археологии, Ф.а. существовал параллельно с ним вплоть до 2 в. н.э. Среди \*Кумранских текстов сохранились фрагменты \*Пятикнижия, записанные с помощью алфавита, близкого к Ф.а. (дата фрагментов не установлена). Как показывает надпись царя Меши (9 в. до н.э.), Ф.а. пользовались и моавитяне.

● Г е л ь б И.Е., Опыт изучения письма, М., 1982; Ф р и д р и х И., История письма, М., 1979; см. также ст. Алфавиты библейские.

### ФИНСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ

— см. Переводы Библии на новые европейские языки.

**ФИЦМАЙЕР** (Fitzmyer) Джозеф, иером. (р.1920), амер. католич. богослов, экзегет, семитолог. Род. в Филадельфии. В 1938 вступил в Общество Иисусово. Рукоположен в Лувене в 1951. Высшее богосл. образование получил в ун-тах Чикаго, Лувена, Балтимора, в \*Папском библ. ин-те. Доктор филологии (1956). Преподавал древние языки и НЗ в учебных заведениях США, Англии, Филиппин. Ф. — профессор по НЗ в Американском католич. ун-те (1976–86). Член «Католич. библ. ассоциации», «Общества библ. лит-ры» и др. научных обществ. Редактор «Журнала библ. лит-ры», «Католич. библ. ежеквартальника» и др. \*периодич. изданий. Доктор богословия Лундского ун-та (Швеция); имеет также докторскую степень «гонорис кауза» ряда др. ун-тов.

Совместно с \*Брауном и Ф.\*Мэрфи был редактором «Иеронимовского» библ. \*комментария (JBC, 1968), для



*Джозеф Фицмайер*

к-рого он написал 10 разделов («Жизнь ап. Павла», «Новозаветные послания», толкования на Гал и Флп и др.). В этот труд включена работа Ф. «Богословие Павла» («Pauline Theology», Englewood Cliffs (N.Y.), 1967). Она представляет собой блестящее и сжатое изложение истоков богословия ап. Павла, его \*сотериологии, \*христологии, \*антропологии и \*эклизиологии.

Ф. основывается только на 10 посланиях, бесспорно принадлежащих апостолу. Он показывает, что источником богословия ап. Павла был прежде всего его опыт на дороге в Дамаск, а иудейские и эллинистич. источники играли для него лишь служебную роль. Ф. также подчеркивает глубокую связь апостола с ветхозав. традицией, в к-рой он был укоренен. По мнению Ф., христология ап. Павла не оставалась неизменной, но раскрывалась все более полно от послания к посланию. В противовес \*Бульману, Ф. рассматривает учение апостола не как \*антропологию, а как христологию, ибо Христос является центром учения Павла о спа-

сении мира. Ф. неоднократно обращался к проблемам \*семитизмов в НЗ, связи НЗ с \*Кумранскими текстами. Ему, в частн., принадлежит монументальное толкование на Лк, вышедшее в серии «Anchor Bible» (см. ст. Толковые Библии) в 1981–85.

◆ An Introductory Bibliography for the Study of Scripture (in co-auth. G.S.Glanzmann), Westminster (Md., USA), 1961; The Historical Truth of the Gospels, Glen Rock (N.Y.), 1964; The Genesis Apocryphon of Qumran Cave I, Rome, 1966; Essays on the Semitic Background of the New Testament, Missoula (Mont.), 1974; The Dead Sea Scrolls, Missoula (Mont.), 1975; Mary in the New Testament, Phil., 1978 (in co-auth. \*Brown R.E.); A Wandering Aramean, St. Clair Shores (Mich.), 1979; To Advance the Gospel, N.Y., 1981; A Christological Catechism, N.Y., 1982.

● WBSA, p. 69.

**ФЛАЦИУС** (Flacius) Маттиас (1520–75), нем. протестантский богослов и экзегет. Род. в Иллирии на Балканах. Учился в Венеции, Базеле, Тюбингене. Первоначально готовился к монашеству, однако, увлеченный проповедью \*Лютера и \*Меланхтона, примкнул к Реформации. Одно время занимал каф. евр. языка в Виттенбергском ун-те. В дальнейшем вынужден был скитаться по Германии, где вел резкую полемику, защищая строгое лютеранство. Умер во Франкфурте-на-Майне.

В своем труде «Ключ к Священному Писанию» («Clavis Scripturae Sacrae», Basileae, 1567) Ф. выступил как один из основоположников лютеранской ортодоксальной \*герменевтики. Книга содержала обширный словарь библ. терминов и изложение осн. принципов \*экзегезы. Интерпретатор Библии должен, по мнению Ф., не вырывать фразы из контекста и не злоупотреблять \*алле-

горическим методом толкования. В начале следует уяснить грамматич. структуру текста, затем его смысл, а также цель и намерения свящ. писателей. «В каждом отдельном месте, — писал Ф., — следует искать единственный простой и точный смысл, согласующийся с общим контекстом повествования и обстоятельствами дела». Тем не менее для ряда библ. текстов Ф. допускал иносказательную интерпретацию. Главным в герменевтике он считал понимание смысла отд. мест в свете целостного контекста Писания.

◆ Glossa Compendiaria in NT, Basileae, 1570.

● Об исследовании Шпета Г.Г. «Герменевтика и ее проблемы», в кн.: Контекст, 1989, М., 1989; ЭСБЕ, т. 36; RGG, Bd. 2, S. 971; ODCS, p. 516.

**ФЛУССЕР** (Flusser) Давид (р.1917), израильский историк религии, кумрановед, специалист по \*междузаветному и новозав. периодам. По воззрениям близок к представителям \*либерально-иудаистской экзегезы. Род. в Вене. Высшее образование получил в Праге. Первоначально изучал ср.-век. латинские памятники. В 50-х гг. был среди первых ученых, исследовавших \*Кумранские тексты. С 1962 профессор Еврейского ун-та в Иерусалиме. Член израильской Академии наук.

Значительная часть работ Ф. посвящена происхождению христианства. В ряде статей он указал на ветхозав. параллели фундаментальных христ. догматов (в частн., о девственном Рождестве). В книге «Иисус» (нем. изд. 1968; рус. пер.: М., 1992; расшир. и переработ. англ. изд.: Иерусалим, 1997) Ф. попытался дать реконструкцию еванг. истории на основе совр. знаний о той эпохе. По его мнению, традиция \*синоптиков восходит к иерусалимской \*первообщине христианской, тогда как

учение ап. Павла и Иоаннова традиция связаны с кругами \*диаспоры, опиравшимися на источники, близкие к \*есееям. Гипотезу эллинистич. происхождения \*«павлинизма» Ф. отвергает. Он подчеркивает, что два этапа развития христианства, допавловский и «паулинистический», отражают два течения в иудействе, к-рое было историч. лоном Евангелия. Из всех \*течений и сект Ф. считает фарисейское наиболее близким к первонач. христианству.

Согласно Ф., вполне вероятно, что Господь (как он называет Христа) употреблял понятие \*«Сын Человеческий» в мессианском смысле и признавал Себя кем-то большим, нежели пророк. Христос не проповедовал, говорит Ф., ничего, что было бы неприемлемо для иудейства. Раскол произошел, по его утверждению, лишь тогда, когда с возникновением \*языко-христианских общин ветхозав. обычаи были радикально отвергнуты. Именно личность и учение Христа должны «не разъединять, а соединять христиан и иудаистов».

Гл. вывод Ф. таков: «Напряженные отношения с иудаизмом были для христианства, стремившегося стать мировой религией, необходимостью. Сегодня такой необходимости больше не существует». Тезисы Ф. на эту тему, предложенные для семинара бельгийских и голландских богословов (1975), вызвали оживленную дискуссию. Совместно с католиком Дж. Лангом и протестантом Дж. Пеликаном Ф. выпустил книгу «Мария: образы Матери Иисусовой в иудаистском и христианском освещении» («Mary: Images of the Mother of Jesus in Jewish and Christian Perspective», Phil., 1986).

◆ The Dead Sea Scrolls and Christianity, «Studies on the Texts of the Desert of Judaea», 1957; Die Konsequente Philologie

und die Worte Jesu, 1963; The Jewish origins of Christianity, «Jesus Quarterly», 1982, № 24; Jesus in the Context of History, «The Crucible of Christianity», 1969; Judaism and The Origin of Christianity, Winona Lake (Ind.), 1988.

● Ш т о л ь Г., Пещера у Мертвого моря, М., 1965 (позиция Ф. в этой книге искажена); Wilson E., Scrolls from the Dead Sea, N.Y., 1959.

**ФОЛЬКЛО́Р И БИБЛИЯ.** К области Ф. относятся произведения устного анонимного творчества, к-рые принято называть «народными». Ф. был одним из источников для мн. \*нарративных частей \*Пятикнижия, Ис Нав, Суд и др. книг ВЗ (см. ст. Устная традиция). В Ф., как и в письменной литературе, имеются различные \*жанры литературные, в частн. \*этиологические сказания, \*легенды, песни; он тесно связан и с народной \*этимологией. \*Сравнит.-лит. и \*сравнит.-религ. изучение Библии показало, что библ. авторы нередко пользовались фольклорными мотивами, бытовавшими на \*Древнем Востоке и в др. регионах древнего мира. Определ. роль в такого рода заимствованиях играли т.н. «бродячие сюжеты» (см. ст. Поэтика Библии). К фольклорным мотивам ВЗ можно отнести, в частн., детали сказания о \*Потопе, историю дочери Иеффая, некоторые эпизоды из сказания о Самсоне.

Наличие элементов Ф. в Библии обусловлено \*богочеловеч. природой Свящ. Писания. Боговдохновенные писатели использовали его как своего рода «строительный материал», как средство образной, доступной народу передачи библ. учения. Наиболее ярко фольклорность выражена в древних и ср.-век. \*апокрифах. Что касается НЗ, то роль Ф. в его создании весьма незначительна (в частн., \*Грессманн предполагал, что в притче о богаче и

Лазаре Лк 16:19-25 были использованы элементы егип. Ф.). Настоящий Ф. складывается веками и тысячелетиями, а Евангелия написаны в том же веке, когда совершились описанные в них события. \*Досиноптическая традиция, сохранявшаяся в Церкви 30–40 лет, не имеет характерных черт, свойственных народному творчеству и Ф. в целом (см. ст. Евангелия).

● \*Фрэнк Дж., Фольклор в Ветхом Завете, М., 1986; СИЭ, т.15; \*Gibert P., Une théorie de la légende, P., 1979; \*Gressmann H., Vom reichen Mann und armer Lazarus, Gött., 1918; см. также работы \*Гункеля и \*Франк-Каменецкого.

**ФÓЛЬКМАР** (Volkmar) Густав (1809–93), нем.-швейцарский протестантский богослов и библист. Был преподавателем гимназии в Фульде. После ареста (по политич. мотивам) вынужден был покинуть Германию и переселился в Цюрих, где занял пост профессора в ун-те.

Ф. принадлежал к радикальному крылу \*тюбингенской школы. Все Евангелия он отнес ко 2 в. (кроме Мк, к-рое он датировал 75). Эта датировка позволила Ф. создать весьма произвольную реконструкцию еванг. истории в работе «Иисус Назарянин и первые христиане» («Jesus Nazarenus und die erste Christliche», 1882). Ф. утверждал, что иудейское представление о Царстве Божьем было чисто политическим и таковым же оно было у Основателя христианства. Духовное понятие о Царстве было создано только в \*языко-христ. общинах. Гипотезы Ф. были построены на ряде произвольных допущений и не получили поддержки в библ. науке.

◆ Das Evangelium Marcions, Lpz., 1852; Die Religion Jesu und ihre erste Entwicklung, Lpz., 1857; Handbuch der Einleitung in die Aprocryphen, Bd.1–3, Tüb., 1860–67;

Kommentar zur Offenbarung Johannes, Z., 1862; Der Ursprung unserer Evangelien, Z., 1866; Paulus von Damaskus bis zum Galaterbrief, Z., 1887.

● Schweitzer. GLJF, R.15.

**ФОМА́ АКВИНА́Т** (Thomas Aquinas), иером. (ок.1225–74), итал. католич. богослов, крупнейший представитель схоластич. философии.

Род. близ Аквино (Неаполитанское королевство) в семье графа Ландольфа, родственника короля Фридриха Барбароссы. Детство провел в родовом замке и в соседнем м-ре бенедиктинцев, где получил начальное образование. Продолжил учебу в Неаполитанском ун-те и там вопреки желанию семьи, прочившей его в настоятели м-ря, вступил в нищенствующий орден Доминика (1244). Пытаясь поколебать его решение, братья насильственно поместили его в замок, но год спустя вынуждены были его отпустить, т.к. его намерения остались неизменны. В 1245–52 молодой монах, посвятивший свою деятельность философии и богословию, слушал лекции Альберта Великого, одного из первых христ. аристотеликов, в Париже и Кельне.

В 1252 началась преподавательская деятельность Ф.А. в Париже. Он вел курс Свящ. Писания и участвовал в богосл. диспутах. В 1259 Ф.А. снова в Италии, где работает над толкованием Евангелия, читает лекции по канонике, готовит для папы материалы по соединению с Правосл. Церковью. Параллельно занимается философией, пишет комментарии к Аристотелю и метафизич. трактаты. В 1269 в Париже ему пришлось вступить в полемику с противниками аристотелизма и его толкованиями, неприемлемыми для христианства.

В 1265 Ф.А. начал работу над гл. произведением своей жизни «Итог бого-

словия», или «Сумма теологии» («Summa Theologiae»), в к-ром стремился изложить универсальную систему христ. веры и \*этики. Ф.А. продолжал трудиться над ним до 1272. В этом году его посетило мистич. озарение. «Больше я ничего не могу сделать, — сказал он, — мне открылись такие вещи, что теперь все написанное мною кажется мне соломой, и я могу лишь ждать конца своей жизни». Ф.А. скончался в цистерцианском м-ре на пути в Лион, куда он был призван папой на собор. Человек глубочайшего смирения, он всегда жил в бедности, отказывался от всех почетных церк. должностей. Католич. Церковь канонизировала его в 1323 и причислила к учителям Церкви. Учение Ф.А. (томизм) долгое время считалось наиболее авторитетным в католич. богословии.

Как отмечал один из современников Ф.А., он «разработал новый, четкий метод научного анализа и синтеза и приводил новые аргументации в своих доказательствах». Гл. заслугой Ф.А. перед общехрист. мыслью было преодоление им одностороннего спиритуализма, восходящего к традиции Платона. Опираясь на Аристотеля, он настаивал на реальности созданного Богом мира, на правах разума, многоступенчатости процесса познания. От отверг как \*фидеизм крайних платоников, так и концепцию «двойной истины», защищаемую мусульманским философом Ибн-Рушдом и парижским монахом Сигером. Отмечая качественное отличие веры от знания, Ф.А. подчеркивал, что они тесно соприкасаются. Если есть истины, к-рые мы познаем только из \*Откровения, то все прочее возможно познавать силами разума.

Гносеология Ф.А. иерархична, она начинается с эмпирич. знания и переходит к отвлеченному постижению. Вершиной иерархии является мистич.



*Фома Аквинат*

созерцание, к-рое уже превосходит область разума. Эти этапы познания соответствуют иерархич. структуре всего существующего. Творение не призрак и не иллюзия; оно вполне реально, но не является самодовлеющим. Подлинное Бытие принадлежит только источнику бытия — Богу. Этот взгляд позволил Ф.А. создать стройную систему, в к-рой находило свое место и эмпирическое, и логическое, и мистическое знание.

Ф.А. был не только философом и богословом, но и экзегетом. Самой ранней его экзегетич. работой считаются комментарии на Ис, над к-рыми он начал работать в 40-х гг., а продолжил в конце жизни. Его университетские лекции по посланиям ап. Павла были записаны студентами в 60–70-х гг. Тогда же им были созданы комментарии на Иов, Иер, Плач. В 60–70-е гг. он написал объяснения к Мф и Ин. На закате жизни Ф.А. составил толкования на Псалтирь и Песнь Песней (не сохранились). Как комментатор Ф.А. был

менее оригинален, чем как богослов и философ. Его пояснения к Библии являются гл. обр. пересказом святоотеч. толкований. Он также составил антологию из экзегетич. трудов св.отцов («Золотая катена», 60-е гг.), к-рая свидетельствует о его глубоком знании не только западных, но и восточных отцов Церкви.

В соответствии со своей гносеологией и онтологией Ф.А. настаивал на многоступенчатом характере процесса экзегезы. Подобно тому, как реальность имеет неск. слоев, так и у Писания есть неск. смысловых измерений. Бог, вдохновитель Библии, выражает истину и через слова, и через события и вещи (описанные словами). «Первое значение, посредством которого слова обозначают дела и вещи, принадлежит к первому смыслу, историческому, или буквальному. То значение, которое имеют дела и вещи, обозначенные словами, называются духовным смыслом, который базируется на буквальном и предполагает его» («Summa Theologiae», 1,1,10). Духовный смысл, в свою очередь, имеет аллегорич., нравств. и мистич. аспекты. Аллегории связывают между собой два Завета, нравственный смысл относится к поведению человека, мистический смысл открывает человеку мир «вечной Славы». Ф.А. подчеркивал, что историч., букв. смысл не исключает иносказаний. Эту мысль он иллюстрировал ссылкой на \*антропоморфизмы в Библии, в к-рых буквальным смыслом «будет не сам образ, а то, что обозначается образом».

В своих трудах, связанных с Библией, Ф.А. исследовал множество актуальных вопросов космологии, \*антропологии, этики, социальной жизни, используя труды Аристотеля для раскрытия различных сторон христ. учения. В частн., трактуя проблему творения, Ф.А. вводит понятие «вто-

ричных причин», т.е. закономерностей, к-рые Бог установил в природе. Ссылаясь на мнение Аристотеля, что только добродетельный правитель может принести благо обществу, Ф.А. разъясняет смысл \*монархии идеи в Библии. Власть царя не абсолютна: она действительна лишь до тех пор, пока он соблюдает законы.

◆ Opera Omnia, vol.1–25, Parmae, 1852–73; англ. пер. «Суммы» издан в серии «Великие книги Западного мира», 1952; нем. пер. вышел в 1934–38, франц. — в 1952; существуют также пер. трудов Ф. на мн. европ. яз. и переводные антологии избр. текстов. Перечень соч. Ф. приведен в кн.: G i l s o n E., The Christian philosophy of St.Thomas Aquinas, N.Y., 1956, p. 381–437; в рус. пер.: Фома Аквинский, в кн.: Антология мировой философии, М., 1969, т.1, ч.2 (пер. \*Аверинцева).

● Б о р г о ш Ю., Фома Аквинский, пер. с польск., М., 1975<sup>2</sup>; Б р о н з о в А.А., Аристотель и Ф.А., СПб., 1884; К и ч а н о в а И.М., Философия Фомы Аквинского, ВФ, 1958, № 3; С о к о л о в В.В., Средневековая философия, М., 1979; ФЭ, т. 5; ФЭС; ЭСБЕ, т. 41<sup>а</sup>; С h e n u M.D., St.Thomas d'Aquin et la théologie, P., 1959; C h e s t e r t o n G.K., St.Thomas Aquinas, Garden City (N.Y.), 1956; G i l s o n E., Le Thomisme, P., 1965; L u b a c H. de, Exégèse médiévale, vol.1–4, P., 1959–64; M a r i t a i n J., Le Docteur Angélique, P., 1930 (англ. пер.: The Angelic Doctor, Toronto, 1931); P i e p e r J., Über Thomas von Aquin, Münch., 1949; Thomas von Aquin. Sein Leben, sein Werk und sein Zeit in der neusten Forschung, 1987; проч. библиогр. см. в указ. соч. и в ЛТК, Bd.10; NCE, v.14.

«ФОРМГЕШИХТЕ» — см.«Истории форм» школа.

**ФОСС** (Voss) Герхард, иером. (р.1935), голландский католич. богослов и библеист. Высшее образование

получил в ун-тах Инсбрука и Мюнстера. В 1958 вступил в Доминиканский орден. Рукоположен в 1961. Деятель католич. экуменизма; ред. журн. «Una Sancta». Главная библ. работа Ф. — «Христология писаний Луки» («Die Christologie der Lukanischen Schriften in Grundzügen», Р., 1965).

**ФО́ТИЙ** (Φώτιος), свт. (ок. 820—ок. 891), визант. церк. деятель и богослов, патриарх Константинопольский. Род. в аристократич. семье. Получил разно-стороннее классич. образование. Занимал при визант. дворе ряд высоких должностей. В результате государств. переворота занял место смещенного патр. Игнатия (858). Позднее его самого дважды низлагали (867 и 886). Ф. был активным поборником церк. независимости Византии. Его столкновения с Римом привели к первому разделению христиан Востока и Запада. Ф. много способствовал христианизации слав. народов. Его учениками были свт. \*Кирилл и \*Арефа Кесарийский. Скончался Ф. в ссылке.

Ф. был одним из образованнейших людей своего времени. Для библ. науки немалое значение имеет его энциклопедич. труд «Мириобиблион» («Множество книг»), к-рый содержит обзор 280 рукописей (в 19 в. книга была переведена на рус. язык свящ. Н. Надеждиным, но напечатан перевод не был). Среди них утраченные произведения иудейского историка Юстуса Тивериадского, современника \*Флавия, и ряда раннехрист. писателей (\*Гегезипп, св.\*Иустин и др.). Ф. составил \*катены на Пс и послания ап. Павла. Кроме того, в своей книге «Ответы Амфилохию» он рассмотрел множество \*трудных мест Библии и объяснил ряд встречающихся в ней \*«противоречий» библейских. «Ответы» содержат и рассуждения о литера-

турном характере евр. и греч. текстов свящ. книг. В полемическом труде, направленном против визант. павликианства (род \*манихейства), Ф. указал на духовное \*единство Библии, к-рое отрицалось этими еретиками.

◆ M i g n e. PG, t.101–104; в рус. пер.: Слово тайноводственное о св. Духе, ДБ, 1866, т. I, № 20–26; О Гробе Господа нашего Иисуса Христа, ПСб., 1892, т. XI, вып. 1; Множество книг, или Библиотека (фрагменты), в кн.: Памятники визант. лит-ры IX–XIV веков, М., 1969; прочие рус. пер. твор. Ф. указаны в кн.: C u r r i e n K e r n, Les traductions Russes des textes patristiques, Guide bibliogr., Chevetogne (Belg.), 1957.

● К а ж д а н А. П., Социальные и политич. взгляды Ф., ЕМИРА, 1958, сб. 2; \*Л е б е д е в А. С., Новые исследования о времени и личности патриарха Ф., ПО, 1868, т. XXVI, № 5, т. XXVII, № 9; П а л ь м о в И. С., Цареградский патриарх Ф., СПб., 1891; П л а т о н о в И. В., Патр. Ф., М., 1891; Св. Ф., патр. Константинопольский, ЖМП, 1955, № 2; С т у к о в Ф., Ко дню тысячелетия памяти Ф., патр. Константинопольского, Каз., 1891; Р о с с е й к и н Ф. М., Первое правление Ф., патр. Константинопольского, Серг. Пос., 1915; С е р г и е в с к и й Ф., Ф. до вступления на патриарший престол в Константинополе, ПТО, 1854, ч. XIII; У с п е н с к и й Ф. И., Очерки по истории визант. образованности, СПб., 1891; архиеп. \*Ф и л а р е т (Гумилевский), Историч. учение об Отцах Церкви, СПб., 1882<sup>2</sup>, т. 3; ЭСБЕ, т. 36; см. также церковно-историч. труды \*Лебедева А. П. о разделении церквей; иностр. библиогр. см. в ОДСС, р. 1088.

**ФРАГМЕНТА́РНАЯ ТЕО́РИЯ ПРОИСХОЖДЕ́НИЯ ЕВА́НГЕЛИЙ**, теория, согласно к-рой канонич. Евангелиям предшествовало множество кратких записей, позднее использованных евангелистами в качестве исходных \*источников. Эта гипотеза впер-

вые была высказана \*Шлейермахером (1817), а в 20 в. разработана католич. библеистом \*Серфо (1953). \*«Истории форм» школа модифицировала Ф.т.п.Е., превратив ее в гипотезу о происхождении Евангелий из кратких устных сказаний и речений. Вступление к Лк (1:1-2) показывает, что евангелист действительно располагал какими-то источниками \*досиноптической традиции. Но вопрос, были ли это цельные повествования или только небольшие рассказы, остается открытым. В любом случае несомненно, что евангелисты опирались на какие-то тексты и предания.

● См. ст.: Евангелия; Синоптическая проблема.

### **ФРАГМЕНТАРНАЯ ТЕОРИЯ ПРОИСХОЖДЕНИЯ ПЯТИКНИЖИЯ**

теория, согласно которой \*Пятикнижие сформировалось из большого числа независимых фрагментов. Первым эту теорию выдвинул католич. библеист \*Геддес в 18 в., а затем в нач. 19 в. она была развита нем. протестантом \*Фатером. В какой-то мере Ф.т.п.П. принимал и \*Астрик, но он выделял среди \*источников, к-рыми пользовался Моисей, неск. главных. Развитие библ. \*исагогики в 19–20 вв. привело к отказу большинства авторов от Ф.т.п.П. Против нее свидетельствует стилистическое, сюжетное и смысловое единство обширных блоков текста Пятикнижия.

● \*Ш а в р о в М.В., Школа фрагментаристов и ее попытка опровергнуть целостность и единство кн. Бытия, ДБ, 1862, № 17; \*К р а у s, S.144–46; проч. библиогр. см. в ст. Пятикнижие.

**ФРАНК-КАМЕНЕЦКИЙ** Израиль Григорьевич (1880–1937), сов. востоковед и историк лит-ры. Род. в Вильносе. Учился в Киевском ун-те. Док-

тор литературоведения (с 1934). С 1919 профессор Иркутского, Московского и Ленинградского ун-тов, научный сотрудник Ин-та языка и мышления АН СССР, руководитель кабинета семито-хамитских языков. Гл. его работы посвящены \*сравнительно-религиозному и \*сравнительно-литературному изучению Библии.

◆ Памятники егип. религии в фиванский период, М., 1917; Религия Амона и Ветхий Завет, «Сб. трудов профессоров и преподавателей Иркутского Гос. ун-та», 1921, вып.1; Пророки-чудотворцы. О местном происхождении мифа о Христе, Л., 1925; Вода и огонь в библ. поэзии, «Яфетический сборник», Л., 1925, № 3; Пророк Иеремия и борьба партий в Иудее, в кн.: Религия и общество, Л., 1926; Пережитки анимизма в библ. поэзии, «Евр. мысль», 1926, № 2; Религиозный синкретизм в Египте в Фиванский период, «Коллегия востоковедов. Записки», Л., 1928, т. 3, вып.1–2; Растительность и земледелие в поэтич. образах Библии и в гомеровских сравнениях, «Язык и лит-ра», Л., 1929, № 4; Колесница Иеговы, «Яфетический сборник», Л., 1930, № 6; Отголоски представлений о матери-земле в библ. поэзии, «Язык и лит-ра», 1932, № 8; Иштарь-Исольда в библ. поэзии, «Труды Ин-та языка и мышления АН СССР», 1932, № 2; Женщина-город в библ. эсхатологии, в кн.: С. Ф. Ольденбургу к 50-летию научно-обществ. деятельности, Л., 1934; Адам и Пуруша. Макрокосм и микрокосм в иудейской и инд. космогонии, в сб.: Памяти акад. Н. Я. Марра, М.–Л., 1938.

● М и л б а н д. БССВ; Некрологи см. в «Вестнике АН СССР», 1937, № 6 и в кн.: Язык и мышление, 1940, № 9.

**ФРАНЦУЗСКАЯ БИБЛЕИСТИКА**, библ. наука, развивавшаяся во Франции и франкоязычных странах (Бельгия, частично Швейцария).

Предыстория Ф.б. относится к святоотеч. периоду, когда в Галлии появи-

лись первые латиноязычные комментаторы (\*Иларий Пиктавийский, \*Евхерий Лионский и др.). Они входят в число основоположников христ. экзегезы и герменевтики. В течение Средних веков вплоть до начала Нового времени библеисты Франции писали свои труды на лат. языке, как это было принято во всех западноевроп. странах. Толкования этого времени чаще всего были выдержаны в духе \*катен. Проблемы веры и знания в связи с Библией впервые были поставлены \*Абеляром в 12 в. Ср.-век. Ф.б. существовала почти исключительно в католич. контексте. В 16 в. \*Кальвин и его ученик \*Беца положили основание протестантской Ф.б.

В 17–18 вв. франц. католич. ученые \*Бонфрер, \*Кальме, \*Астрюк и \*Симон, обратившись к методам историко-литературного исследования Библии, открывают новую эпоху в \*критике библейской и в \*исагогике в целом, но вскоре наталкиваются на ожесточенное сопротивление католич. ортодоксии. Этот негативизм по отношению к критике царил в католич. Ф.б. на протяжении почти всего 19 в. Любые новые подходы (напр., \*социальная интерпретация Евангелия, предпринятая \*Ламенне) вызывали решительное осуждение церк. властей. В результате научные достижения \*немецкой библеистики, занявшей в то время лидирующее положение, проникали во Ф.б. лишь в форме \*отрицательной критики библейской (в частн., через \*Ренана). Постепенно натиск этой критики побудил франц. католиков и протестантов усовершенствовать научные методы библ. апологетики (\*Прессансе, \*Дидон).

Борьба с отрицат. критикой привела к двоякому исходу. С одной стороны, \*рационализм в библеистике и либеральное богословие (\*Сабатье) стали

оказывать влияние на франц. католицизм, что завершилось на рубеже 19 и 20 вв. \*«модернизмом» католическим (\*Луази). С другой стороны, консервативная школа (\*Вигуру, \*Ле Камю) выступала теперь во всеоружии историч., археологич. и филологич. знаний. Синтез был достигнут в трудах о.\*Лагранжа, школа к-рого после долгой борьбы одержала победу. Ее \*«исторический метод» органично сочетал религиозное отношение к Библии с признанием наиболее бесспорных методов и выводов \*новой исагогики. Вокруг основанной Лагранжем \*Иерусалимской библ. школы группировались мн. видные франц. библеисты (\*Абель, \*Буамар, \*Бенуа, \*Де Во, \*Шэн и др.). После энциклики \*Пия XII (1943) начался быстрый расцвет Ф.б. в направлении, указанном Лагранжем (\*Желен, \*Леон-Дюфур, \*Казель, \*Робер, \*Стейнманн, \*Фейе).

Начало исследованиям \*Древнего Востока во Франции положили восточные походы Наполеона I, к-рого сопровождала группа ученых. Франц. ориенталист Ж.Шампольон расшифровал егип. иероглифы; франц. археологи обогатили культуру множеством находок в Египте, Месопотамии, Иране, Сирии и Палестине (работы \*Венсана, \*Клермон-Ганно, \*Масперо и др.). Франц. востоковедение во многом содействовало прогрессу библ. науки.

Значительный вклад в библеистику внесли и бельгийские экзегеты, гл. обр. из Лувенского ун-та (\*Хоонакер, \*Коппенс, \*Серфо). Одним из выдающихся достижений Ф.б. является издание \*Иерусалимской Библии. На франц. языке вышел ряд \*словарей библейских, \*серий трудов по библеистике и \*толковых Библий; издаются переводы Писания, принадлежащие как одному переводчику (\*Дорм, \*Ос-

ти), так и коллективам (напр., \*экуменический перевод). Существует неск. франц. \*периодических изданий библейских, как научных (напр., «Библейское обозрение», RB), так и популярных (напр., «Библейский мир», MB).

● L e v i e J., *La Bible, parole humaine et message de Dieu*, P.–Louvain, 1958; см. также ст.: Исагогика; Историко-литературная критика; Католическая библеистика.

**ФРАНЦУЗСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ** — см. Переводы Библии на новые европейские языки.

**ФРЭЗЕР, Ф р е й з е р** (Frazer) Джеймс Джордж (1854–1941), англ. историк культуры и религиовед. Высшее образование получил в Кембридже, где затем был преподавателем. С 1907 профессор социальной антропологии в Ливерпульском ун-те. Первоначально Ф. занимался античной культурой и филологией, но в поисках объяснения одного из древних римских обычаев обратился к вопросам первобытной религии, мифологии и \*магии. Результатом его исследований явился 12-томный труд «Золотая ветвь» («The Golden Bough», 1911–15; рус. пер.: М., 1980; сделан с 1-томного варианта 1923). В этой работе Ф. проследил роль магии в становлении царской власти, связав обряды интронизации с мифами об умирающем и воскресающем божестве. Сам Ф. признавался, что осн. идеи заимствовал у своего друга У.Р.\*Смита, одного из основоположников \*ритуально-историч. школы. Обширнейший материал, блестящее изложение (стиль Ф. был признан классическим) привлекли к «Золотой ветви» внимание широких научных и читательских кругов.

Ф. был избран чл. Британского королевского общества и получил множество ученых степеней. Странники



*Джеймс Джордж Фрэзер*

\*мифологич. теории происхождения христианства были уверены, что нашли у Ф. подтверждение своих взглядов. Ввиду этого ученый в спец. приложении к т. 9 («Распятие Христа») подчеркнул, что убежден в историч. реальности Основателя христианства. «Растворять Основателя христианства в мифе, — писал он, — едва ли менее абсурдно, чем делать то же в отношении Магомета, Лютера и Кальвина. Подобные взгляды по большей части — грезы исследователей, знающих большой мир главным образом по бледному отражению в книгах».

Работая над «Золотой ветвью», Ф. публиковал статьи по вопросам \*сравнительно-религиозного и \*сравнительно-литературного изучения Библии, к-рые он впоследствии объединил в 3-томном труде «Фольклор в Ветхом Завете» («Folklore in the Old Testament», L., 1918; рус. пер.: М., 1986; сделан с 1-томного варианта 1923). В нем он указал на параллели между ветхозав. сказаниями и \*фольклором самых различных народов и эпох. Бу-

дучи по воззрениям позитивистом-агностиком, Ф. не стремился к обобщениям, а предлагал читателям лишь энциклопедию фактов. Мн. из них действительно помогают уяснить генетич. корни нек-рых сказаний, обычаев и обрядов ВЗ, но ценность материала, собранного Ф., часто снижается его научной «неразборчивостью». Так, напр., приводя сказания «примитивных» народов, похожие на библейские, Ф. не всегда учитывал их вторичность (нередко они являлись фольклорным искажением рассказов, к-рые туземцы слышали от миссионеров).

◆ The Belief in Immortality and the Worship of the Dead, v.1–3, L., 1913–24; Man, God and Immortality, L., 1968; в рус. пер.: Человек и сверхъестественное, в сб. ст.: Происхождение религии в понимании бурж. ученых, М., 1932; Происхождение представления о Боге у человека, там же.

● Мелетинский Е.М., Поэтика мифа, М., 1976; СИЭ, т.15; Schmidt W., Der Ursprung der Gottesidee, Münster, 1926<sup>2</sup>, (англ. пер.: The Origin and Growth of Religion, L., 1931); RGG, Bd.2, S.1090.

**ФУКС** (Fuchs) Эрнст (1903–83), нем. протестантский богослов, специалист по НЗ. Был орд. профессором в Марбургском ун-те (с 1961). Его имя связано с \*«новым поиском исторического Иисуса» в постбульмановский период библ. \*герменевтики. Ф. считает, что историч. ценность имеют не столько слова Иисуса, донесенные до нас евангелистами, сколько повествования о Нем. Именно поступки Христа (напр., Его обращение с отверженными и грешниками), идущие вразрез с общепринятыми в обществе того времени устоями, есть самое достоверное в Евангелии. Это не легендарный вымысел, а свидетельство о явлении Божественного милосердия через Христа.

◆ What is Interpreted in the Exegesis of the New Testament. Studies of the Historical Jesus, Naperville-L., 1964.

● RGG, Bd. 7, S. 67.

**ФУЛТОН ШИН**, архиеп. — см. Шин Фултон, архиеп.

**ФУНДАМЕНТАЛИЗМ В БИБЛЕИСТИКЕ.** Термином Ф. принято обозначать воззрения ряда протестантских деноминаций, к-рые стремятся противопоставить всем видам модернизма и идеям \*либерально-протестантской школы экзегезы верность основным догматам христианства. Начало Ф. было положено в США в 1895, когда на библ. конференции в Найагаре было сформулировано 5 «фундаментальных принципов», к-рые были признаны обязательными для христ. правоверия. 1) Библия — источник \*Откровения, непогрешимый по сути и по форме; 2) Христос родился от Девы; 3) Его смерть имеет искупительное значение; 4) Его Воскресение было реальным, во плоти; 5) Христос явится в конце истории для Суда над миром.

Комментарии к этим пунктам были изложены Р. Торри и Л. Диксоном в 12-томном сборнике статей «Основы» («The Fundamentals», 1909–15), а затем распространены в сокращ. виде. Учение, выраженное в п. 2–5, вполне соответствует правосл. Символу веры. Дискуссионной же остается проблема п. 1. В фундаменталистской интерпретации земной, человеческий аспект Писания полностью поглощается его Божественным аспектом. В этом отношении Ф. оказывается в противоречии со святоотеч. понятием о \*богочеловеческой природе Свящ. Писания, принятым в правосл. и католич. библеистике. Проповедуя крайний \*фидеизм, Ф. создает тормоз для углубления богосл. исследований Слова

Божьего в его историч. выражении. Фундаменталистский \*вербализм ставит читателя Библии перед многочисл. трудностями и соблазнами, поскольку игнорирует «земную плоть» Писания. В 70–80 гг. 20 в. Ф. стал в США девизом политич. консерватизма.

● \*Б а р р Д., Фундаменталистское толкование Библии, «Символ», 1981, № 6; Я к о в л е в Н.Н., Религия в Америке 80-х, М., 1987 (там же указана библиогр.); \*G o r e Ch., The Doctrine of the Infallible Book, L., 1924; \*R i c h a r d s o n A., The Rise of Modern Biblical Scholarship and Recent

Dissension of the Authority of the Bible, in: Cambridge History of the Bible, Camb., 1963; NCE, v. 6, p. 224.

**ФУСТ** (Fust) Иоганн (ок.1400–66), нем. типограф, совладелец (а потом, вероятно, владелец) типографии \*Гутенберга. На его средства вышла \*первопечатная Библия Гутенберга. В типографии Ф. была также издана Псалтирь (1457, 1459).

● Пятьсот лет после Гутенберга. 1468–1968. Статьи, исследования, материалы, М., 1968.

## Х

**ХААГ** (Haag) Герберт (р.1915), нем.-швейц. католич. библеист. Профессор по ВЗ в Люцерне (с 1948) и Тюбингене (1960–80). Под его ред. вышел предметно-именной «Библейский словарь» («Biblisches Wörterbuch», Freiburg–Basel–Wien, 1971), в основу которого был положен словарь голландского библеиста А. ван ден Борна. Книга выдержала неск. изданий. В работе над ней принимали участие католич. и протестантские авторы. Х. занимался проблемами кумрановедения и \*сравнительно-религиозного изучения Библии (в частн., библ. параллелями с Гомером и текстами \*Угарита), а также вопросами библ. учения о \*сотворении мира.

◆ Die biblische Schöpfungsgeschichte heute, in: Evolution und Bibel, Luzern-Münch., 1962; Die Handschriftenfunde in der Wüste Juda, Stuttg., 1965; Biblische Schöpfungslehre, Stuttg., 1966; Vom alten zum neuen Pascha, Stuttg., 1971.

● WBSA, p. 89; ZAW, 1956, № 68.

**ХАЙНИШ** (Heinisch) Пауль, свящ. (1878–1956), нем. католич. библеист. Окончил ун-т в Бреслау. Рукоположен в 1902. Начало его научной деятельности совпало с борьбой вокруг католич. \*«модернизма», что обусловило осторожность методики Х. и выбора им тем для работы. Степень доктора он полу-

чил за труд «Влияние Филона Александрийского на раннехрист. экзегезу» («Der Einfluß Philos von Alexandrien auf die älteste christliche Exegese», Münster, 1908). Х. преподавал в Бреслау, а затем был профессором в ун-тах Австрии. Он участвовал в работе над «Боннской» \*Толковой Библией и написал для нее комментарии к Быт, Исх, Числ, Лев. Х. всегда оставался сторонником умеренного критицизма, он принимал наиболее бесспорное в \*новой исагогике и отвергал крайние ги-



Пауль Хайниш

потезы. Эта тенденция выразилась в его «Богословии Ветхого Завета» («Theologie des AT», Bonn, 1940) и «Истории Ветхого Завета» («Geschichte des AT», Bonn, 1950), вышедшей уже после энциклики \*Пия XII «Divino afflante Spiritu». Х. был одним из редакторов \*периодич. издания «Biblichen Zeitfragen».

◆ Die griechische Philosophie im Buch der Weisheit, Münster, 1908; Probleme der biblischen Urgeschichte, Luzern, 1947.

● \*Harrington W., The Path of the Biblical Theology, Dublin, 1973; LTK, Bd.5.

**ХАММУРАБИ** (правил ок.1792–50 до н.э.), шестой царь 1-й Вавилонской династии. Мн. экзегеты 19 в. отождествляли его с Амрафелом, упомянутым в Быт 14 (в наст. время эта гипотеза оставлена; см. ст. «Поход четырех царей»). Как явствует из древневост. документов, Х. объединил под своей властью Шумер и Аккад (север и юг Месопотамии) и сделал Вавилон одной из мировых столиц. Х. ввел в своем царстве свод законов, к-рые были высечены на каменных столбах (такой столб был найден в Сузах франц. экспедицией 1901–02). Параллели между законами Х. и правовыми нормами \*Пятикнижия показывают, что эти нормы не являлись продуктом эпохи ветхозав. царей (как полагала школа \*Велльхаузена), а существовали уже в эпоху \*патриархов. Так, напр., статьи 196, 198, 200 кодекса Х. соответствуют ветхозав. принципу уголовного наказания («глаз за глаз, зуб за зуб», Исх 21:34), статьи 250–251 сходны с правилами о бодливом быке в Исх 21:28–29; много общего имеют брачные законы Х. и законы Моисеевы, а также этическая направленность обоих кодексов. Х. заявляет, что издал свои законы, «чтобы сильный не притеснял

слабого, чтобы оказать справедливость сироте и вдове» (ср. Исх 22:22).

Композиция вавилонского кодекса напоминает композицию законов Пятикнижия (в частн., Втор). Судебник Х. начинается историч. вступлением, затем следуют \*казуистич. законы, призывание в свидетели богов, и завершается он проклятием в адрес разрушителей законов. Нет, однако, оснований считать, что в Библии содержатся прямые заимствования из судебного Х. Скорее всего, и вавилонский кодекс, и Пятикнижие опирались на т.н. «обычное право», распространенное на Востоке в 1-й трети 2-го тыс. до н.э. Сравнивая законы ВЗ и законы Х., \*Тураев отмечал их сходство в деталях и глубокое различие в сфере религиозной.

Переводы: Волков И.М. Законы Вавилонского царя Хаммураби, М., 1914; Законы Вавилонского царя Хаммурапи, ХДВ, т.1, с.151–78.

● \*Дьяконов И.М., Якобсон В.А., Старовавилонский период в Двуречье, в кн.: История Древнего Востока, М., 1983, ч.1; \*Лопухин А.П., Вавилонский царь правды Аммураби и его новооткрытое законодательство в сопоставлении с законодательством Моисеевым, СПб., 1904; \*Тураев Б.А., Вавилон и Хаммурапи, в его кн.: История Древнего Востока, Л., 1936, т.1; \*Mendenhall E., Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East, Pittsburgh, 1955; см. также ст.: Археология библейская; Древний Восток.

**ХАНТЕР** (Hunter) Арчибалд (р.1906), англ. протестантский библеист, исследователь НЗ. Высшее богосл. образование получил в ун-тах Глазго, Марбурга и Оксфорда. Был профессором по НЗ в Оксфорде, Глазго, Абердине, Ричмонде (США). Во время Второй мировой войны занимал должность пастора. Гл. труды Х. посвящены но-



Арчибалд Хантер

возав. тематике. Большинство из них рассчитано на широкий читательский круг: они написаны сжато, доступно, тесно связаны с актуальными проблемами христ. жизни. В комментарии к Рим (1955) Х. для пояснения взгляда ап. Павла на \*Закон сближает «обрезание» с традиционной церковностью, а «необрезание» с секуляризмом, как это делают мн. протестантские экзегеты. Свои осн. взгляды Х. изложил в кн. «Введение в новозав. богословие» («Introducing New Testament Theology», L., 1957). В ней он прослеживает динамику осмысления того, что он называет «Событием Христа». Это понятие включает жизнь, личность и учение Господа и, в первую очередь, Его Страсти и Воскресение. Именно они являются исходным пунктом новозав. богословия. Х. принимает мн. выводы \*критики библейской, однако историч. скептицизм школы \*Бультмана рассматривает как неоправданный. «Мы можем, — пишет он, — считать деяния и слова, приписываемые Иисусу в си-

ноптических Евангелиях, подлинными, если не будет доказано противное». Но таких доказательств в трудах радикальных критиков Х. не находит.

В 1-й части книги он описывает «Событие Христа»: Его учение о Царстве Божьем, Его мессианское самосвидетельство, начало нового народа Божьего — Церкви, Страсти как промыслительную участь \*Служителя Господня и Воскресение как торжество высшей правды и основу христианства. Часть 2-я посвящена ранней апостольской \*керигме, к-рую Х. выводит непосредственно из «События Христа». Часть 3-я говорит о богословии «толкователей События» (апостолов Петра, Павла и Иоанна) и показывает, что их учение, подобно керигме \*первообщины христианской, органически связано с «Событием». Хотя Х. строит свою книгу только на данных НЗ, не касаясь церк., догматич. толкования, он видит в этом толковании законный процесс дальнейшей интерпретации «События Христа», к-рое, по его словам, «продолжается до сих пор».

◆ Paul and His Predecessors, L., 1940; The Unity of the New Testament, L., 1943; The Gospel According to St. Mark, L., 1948; The Work and Words of Jesus, Phil., 1950; Interpreting the New Testament, L., 1951; Design for Life, L., 1953; Interpreting the Parables, L., 1960; The Gospel According to John, Camb. (Eng.), 1965; The Gospel According to St. Paul, L., 1966; Bible and Gospel, L., 1969; Gleanings from the New Testament, Phil., 1975.

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

**ΧΑΟΣ** (греч. χάος), термин, заимствованный из греч. лит-ры и философии и означающий первичное недифференцированное состояние Вселенной. Аналогии этому греч. термину имеются почти во всех древних космогони-

ях. Хотя они носят не отвлеченный, а мифологически-образный характер.

**Внебиблейские представления о Х.** Олицетворением Х. в мифо-поэтич. сказаниях \*Древнего Востока и Греции является могучая морская стихия. Х. изображался как первичный океан, вечный и божественный по своей природе. Чаще всего в нем видели материнское лоно богов и людей. У шумеров это была богиня Нáаму, у вавилонян — богиня Тиáмат, у египтян Х. отождествлялся с первобожеством Нуном. Существует множество оттенков в толковании идеи Х. В индийском космогонич. гимне Риг-Веды (Х, 129) первостихия носит апофатич. черты; у греч. философов и поэтов Х. — одушевленное материальное начало Вселенной; на Бл. Востоке и в Китае Х. нередко представлялся в виде морского чудовища, змея или дракона. Во многих космогонич. мифах (в частн., в егип. и месопотам., финик. и греч.) против извечного божественного Х. встают порожденные им молодые боги (см. ст. Дуализм). Они дифференцируют элементы Вселенной, внося в нее упорядоченный строй (борьба вавилонского бога Мардука с Тиамат). Космогонич. мифы о Х. содержат две основные мысли: а) первичный Бог-стихия извечен; б) рациональная структура мира возникла благодаря преодолению Х. В ряде систем греч. философии эти концепции преобразовались в учение о безначальности материальной основы мироздания.

**Идея Х. в Библии.** Свящ. Писание использует общечеловеческую идею Х., но дает ей совершенно иную религ. интерпретацию. \*Шестоднев содержит понятие о водной Бездне (евр. תְּהוֹם, *ТЕХÓМ*, или *ТЕÓМ*), но полностью демифологизирует его. Теом — не Божество, а т в а р н а я стихия, созданная по воле единого Бога. Однако в др.

местах ВЗ бездна изображается в традиционном для Востока образе морского чудовища. Этот мифо-поэтич. образ чаще встречается в поздней ветхозав. письменности, когда ослабевает соблазн языческого его понимания. Змей, дракон, раав обозначают сатану, тварные силы, противящиеся замыслам Божьим. Господь не уничтожает эти силы, но обуздывает их подобно тому, как суша полагает пределы бурным морским волнам (Пс 103:6-9). Т.о., безликая водная бездна \*космографии Кн. Бытия становится символом зла. «Ты расторг силою Твоею море, Ты сокрушил головы змиев в воде. Ты сокрушил голову левиафана» (Пс 73:13-14). Продолжающееся творение представлено как борьба с Х. не только в природном, но и в духовно-нравств. смысле. Это отражено в Откр. где сатана изображен в виде «дракона, древнего змия, называемого диаволом и сатаной, обольщающего всю вселенную» (12:9). Торжество Божественного замысла ведет к исчезновению моря, к-рое в данном случае тождественно с драконом (21:1). Море символизирует состояние Х., к-рое преодолевается в процессе Божественного Домостроительства. Пророчество об этом завершающем Дне Господнем содержится в т.н. «Апокалипсисе Исайи» (см. ст. Исайи прор.Книга). «В тот день поразит Господь мечом Своим тяжелым, и большим и крепким, левиафана, змея прямо бегущего, и левиафана, змея изгибающегося, и убьет чудовище морское» (Ис 27:1).

В литературном отношении эти образы связаны с символикой Востока; в частн., в одной из поэм \*Угарита сказано, что Ваал «сокрушил извивающегося змея». Но по существу в Библии речь идет не о «битве богов», как в мифологии, а о торжестве Бога над тварными силами, исказившими Его пути в миро-

здании. Примечательно, что эти силы связываются в Библии не только с природными, но и с историч. проявлениями зла и несовершенства. Тиранич. империи представлены в виде чудовищ, выходящих из моря (Дан 7:3; Откр 13:1). Одна из важных черт, отличающих библич. представление о Х. от языческих, это учение о конечной победе Творца над ним, тогда как в языческих мифах Вселенная через определенные промежутки времени возвращается в изначальное состояние Х.

● \*Ильин В., Шесть дней творения, Париж, 1930; Светлов Э. (прот. А. Мень), Магизм и единобожие, Брюссель, 1971; Гопоров В.Н., Хаос, МНМ, т. 2; Элиаде М., Космос и история, М., 1987; его же, Chaos, RGG, Bd.1, S.1640–41; Brandon S.G., Creation Legends of the Ancient Near East, L., 1963; \*Gunkel H., Schöpfung und Chaos, Gött., 1895; \*Rad G. von, Genesis, Bd.1–2, Gött., 1952–53; \*Vawter B., On Genesis, Garden City (N.Y.), 1977. Переводы древних космогонич. текстов и лит-ру о них см. в библиогр. к ст.: Археология; Древний Восток; Клинопись; Сравнит.-религ. изучение Библии.

**ХАПИ́РУ**, х а б и р и, а п е р у, название социальной или племенной группы, обитавшей в Палестине и Финикии в 15–12 вв. до н.э. В надписи фараона Аменхотепа II (ок.1443) Х. упомянуты среди ханаанских военнопленных. В 14 в. вассал Эхнатона (см. ст. Амарнский период), царь Иерусалима, сообщает, что Х. захватывают царские земли в Ханаане. Многие библеисты отождествляли это событие с походами Иисуса Навина, а Х. — с евреями (\*Нельдеке, Р.\*Киттель, \*Введенский, \*Струве). \*Тураев высказывался более осторожно, считая, что Х. было «общим названием бедуинов».

В наст. время исследователи пришли к выводу, что скорее всего Х. представ-

ляли собой разноплеменную «вольницу», боровшуюся как с фараонами, так и с подвластными им ханаанскими правителями. В эпоху Иисуса Навина Х., по-видимому, составляли осн. население палестинского государства Амурру.

● \*Дьяконов И.М., Сирия, Финикия и Палестина в III–II тысячелетиях до н.э., в кн.: История древнего мира, т.1, М., 1983<sup>2</sup>; Зверинский С., Сирия и Палестина до исхода евреев из Египта по егип. монументам (по Г. Данкану), «Странник», 1913, № 5; Соловейчик И.И., Палестина в XV в. до н.э. при свете новейших открытий, ЖМНП, 1896, № 3; Письмо Абдихибы, правителя Иерусалима, египетскому фараону Эхнатону, ХДВ, М., 1963, с.281; \*Bright J., A History of Israel, L., 1972.

**ХА́РНАК** (Harnack) Адольф фон — см. Гарнак.

**ХА́РРИНГТОН** (Harrington) Уилфрид, иером. (р.1927), ирланд. католич. библеист. Род. в г. Корк, где в 1947 вступил в доминиканский орден. Высшее богосл. образование получил в Ри-



Уилфрид Харрингтон

ме и в \*Иерусалимской библ. школе, после чего преподавал Свящ. Писание в католич. учебных заведениях Ирландии и США. Труды Х. тесно связаны с его преподавательской деятельностью: они, как правило, являются \*руководствами библейскими и написаны сжато, ясным языком, в свете \*новой исагогики и с привлечением новейших данных. Х. принадлежат толкования на Лк (1967) и Откр (1969). В комментариях к Откр каждому разделу предшествуют выдержки из ВЗ, поясняющие символику этой новозав. книги.

В работе «Путь библейского богословия» («The Path of the Biblical Theology», Dublin, 1973) Х. рассматривает роль и методы \*богословия библейского и его историю, начиная с \*Габлера и кончая совр. направлениями. Исагогическая книга Х. «Ключ к Библии» («Key to the Bible», vol.1–3, Garden City (N.Y.), 1976) продолжает в послесоборных условиях традицию, начало к-рой положило «Введение» \*Робера и \*Фейе. В 1-м т. освещаются вопросы \*богословности, \*канона Свящ. Писания, \*критики библейской и дается очерк ветхозав. и новозав. истории. Во 2-м содержатся краткие сведения о книгах ВЗ, а в 3-м — о книгах НЗ. К руководству приложена библиогр. на англ. языке. Х. является одним из редакторов серии «Провозвестие Нового Завета. Библейско-богословский комментарий», вышедшей в 70–80 гг. (самому Х. в серии принадлежит кн. о Лк).

◆ Explaining the Gospels, N.Y., 1963; Vatican II on Revelation, Dublin–Chi., 1967; The Promise of Love, Staten Island (N.Y.), 1968; Come, Lord Jesus, Staten Island (N.Y.), 1968; Parables Told by Jesus, N.Y., 1975; Christ and Life, Chi., 1975.

**ХА́РРИС** (Harris) Джеймс Рендел (1852–1941), англ. протестантский

востоковед и библ. текстолог. Род. в семье конгрегационалистов, но впоследствии вступил в общину \*квакеров. Образование получил в Кембридже. Заведовал Манчестерской библиотекой Райленда, где собраны древнейшие \*рукописи библейские (в т.ч. «папирус \*Райленда»). Путешествуя по Египту и Синаю, Х. открыл и опубликовал много первохристианских текстов (им найдена утраченная «Апология» Аристиды, писателя 2 в., издан сир. \*палимпсест Четвероевангелия и \*апокриф «Оды Соломона»).

◆ The Teaching of the Apostles and the Sibylline Books, Camb. (Eng.), 1885; Biblical Fragments from Mount Sinai, L., 1890; Diatessaron of Tatian, Camb. (Eng.), 1890; Four Lectures on the Western Text of the NT, L., 1894; The Four Gospels in Syriac, Camb. (Eng.), 1894; Testimonies, v.1–2, Camb. (Eng.), 1916–20.

● Д о й е л ь Л., Завещанное временем, М., 1980; ОДСС, р. 620–21.

**ХАСИ́ДЫ** (евр. חַסִּדִּים, хасидим — благочестивые, греч. ἁσιδαῖοι), течение в \*иудействе, возникшее в 1-й трети 2 в. до н.э. Община Х. вела борьбу против западного, гл. обр. греческого, влияния. В начале Маккавейского восстания Х., «крепкие силою в Израиле, все верные закону», примкнули к повстанцам (1 Макк 2:42, по греч. тексту). Но вскоре после первых побед над язычниками они устранились от политич. жизни. По всей видимости, хасидское движение распалось на неск. ветвей, из к-рых вышли \*ессеи и \*фарисеи. В 18 в. Х. стали называть членов одной из мистических сект в \*иудаизме.

● См. ст.: Второго Храма период; Междузаветный период; Течения и секты.

**ХАСТУ́ПИС** (Χαστούπις) Афанасиос (р.1921), греч. правосл. библеист. Окончил богословский фак-т Афин-



Афанасиос Хастулис

ского ун-та, где с 1952 был профессором каф. Свящ.Писания ВЗ. В 1953 перешел в Салоникский ун-т, где получил степень доктора богословия и был назначен деканом. В наст. время является профессором Афинского ун-та кафедры \*исагогики и ветхозав. \*герменевтики библейской.

Важнейший труд Х. — «Исагогика Ветхого Завета» (1981). В этом курсе учтены все достижения совр. текстологии, библ. \*археологии и \*историко-литературной критики. В вопросе об \*источниках \*Пятикнижия Х. занимает умеренную позицию, признавая наличие в тексте Моисеевых книг ряда независимых традиций и в то же время отвергая историч. скептицизм школы \*Велльхаузена. Х. подчеркивает, что раскопки в странах \*Древнего Востока доказали глубокую древность сказаний Пятикнижия. По мнению Х., сам Велльхаузен как добросовестный исследователь изменил бы свою т. зр., если бы располагал данными о новейших находках. Эти находки, отмечает Х.,

показывают, что «основы влюченных в Пятикнижие преданий и ядро законодательства восходят ко временам становления Израиля как народа. Доминирующей фигурой той эпохи был, разумеется, Моисей, организатор, религиозный вдохновитель и законодатель».

Результаты раскопок, по мнению Х., имеют определ. значение и для библейского \*богословия. Благодаря им «открылись новые горизонты в толковании Ветхого Завета. В свете изучения историко-филологического фона более адекватно уясняются вечные истины Писания, такие как этический монотеизм, Откровение Бога через события истории, Божественное присутствие в мире, богоизбранность, Откровение через пророков». Признавая важность научных исследований Библии, Х. в то же время отмечает, что «нетленная ценность религиозных истин» Писания «заключена в самой их природе, а не в их историко-филологических формах». В процессе исследования \*Септуагинты Х. пришел к выводу, что в ряде случаев \*масоретский текст сохранил более точно первонач. смысл Писания.

● Ὁρθοκευτικὴ καὶ ἠθικὴ ἐγκυκλοπαιδεία, Ἀθήναι, 12 (там же приведен список трудов Х.).

**ХАТЧ** (Hatch) Эдвин — см. Хэтч.

**ХАУСРАТ**, Гауспрат (Hausrath) Адольф (1837–1909), нем. протестантский историк Церкви и НЗ. По взглядам примыкал к \*тюбингенской школе (автор подробной биографии \*Штрауса). В своих книгах «Апостол Павел» («Der Apostel Paulus», Heidelberg, 1865), «История новозаветного времени» («Neutestamentliche Zeitgeschichte», Th.1–3, Heidelberg, 1868–74) и «Иисус и новозаветные пи-

сатели» («Jesus und die neutestamentlichen Schriftsteller», Bd.1–2, В., 1908–09) Х. развивал идеи \*Баура о противоречиях между фракциями и их примирении внутри ранней Церкви. Не владея науч. приемами представителей тюбингенской школы, Х. приобрел популярность ярко написанными биографиями и историч. романами.

◆ В рус. пер.: Средневековые реформаторы, т.1–2, СПб., 1900.

● Арсеньев К. К., Новый нем. историк, «Вестник Европы», 1873, № 11; е г о ж е, Движение умов в Римской империи при Флавиях, Траяне и Адриане, «Вестник Европы», 1875, № 12; ПБЭ, т. 4, с.136–37; свящ. Смирнов А. А., Немецкая богосл. лит-ра, ПО, 1875, № 2; RGG, Bd. 3, S. 99.

**ХВОЛЬСОН** Даниил Авраамович (1819–1911), видный правосл. библист, филолог, востоковед, участник \*син. перевода Библии. Род. в Вильнюсе в бедной евр. семье. Начальное образование получил в иудаистских школах. Самостоятельно изучив неск. европ. языков, Х. пешком отправился за границу. В 1850 он окончил Бреславльский ун-т со степенью доктора философии Лейпцигского ун-та. Первые его работы были посвящены арабской религии. Возвратившись в Россию, Х. принял православие. В 1855 он занял каф. евр., сир. и халд. филологии в Петерб. ун-те, а параллельно преподавал \*древнееврейский язык и библич. \*археологию в СПб.ДА (1858–83) и в Католич. ДА (1858–84). В 1910 Х. был избран почетным членом Петерб. АН.

Х. входил в комиссию по работе над син. переводом ВЗ. По поручению этой комиссии он перевел \*Пятикнижие, \*Исторические книги ВЗ, Иов, Притч, Еккл. Кроме того, совместно с \*Савваитовым Х. сделал русский перевод канонич. книг ВЗ с \*масоретского текста для Британского библич. общества



Даниил Авраамович Хвольсон

(напечатан в Лондоне). В 1897 им был издан в Берлине древнеевр. перевод 1 Макк по рукописи 12 в. Исследования Х. касались истории сирийцев, арабов, хазар, проблем семитской \*эпиграфики и \*палеографии.

Гл. работы Х. были посвящены Библии. В частн., ему принадлежит труд «История ветхозав. текста и очерк его древнейших переводов» (ХЧ, 1874, т.1–2, неоконч.). В монографии «Последняя пасхальная беседа Иисуса Христа и день Его смерти» (ХЧ, 1875–78; есть нем. и англ. варианты) Х. высказал мысль, что гл. противниками Христа были не \*фарисеи, а \*садукеи (позже этот тезис был развит \*Флуссером). Когда \*Древс стал пропагандировать \*мифологическую теорию, Х. откликнулся на нее полемической книгой «Возражение против ложного мнения, будто Иисус Христос в действительности не жил» (СПб., 1911, есть нем. вариант).

◆ Новооткрытые памятники древней вавилонской письменности, «Русский вестник», 1859, т. 21, май, кн.1,2, июнь, кн.1; Новооткрытый памятник Моавитского царя Меша, ХЧ, 1870, т. II; Характеристика семитических народов, «Русский вестник»,

1872, № 2; О влиянии географич. положения Палестины на судьбы древнеевр. народа, ХЧ, 1875, № 1; Покоящиеся буквы He, Wow и Jod древнеевр. орфографии, ХЧ, 1881, № 2; прочие соч. Х. указаны в лит-ре о нем.

● Биографич. словарь профессоров и преподавателей С.-Петербур. ун-та, СПб., 1898, т. 2; ЕЭ, т.15; ЭСБЕ, т. 37.

**ХЕЙСТИНГС**, Г а с т и н г с (Hastings) Джеймс (1852–1922), англ. пресвитерианский пастор и богослов. Образование получил в ун-те и богосл. колледже г. Абердин. Рукоположен в 1884; в 1898–1904 под ред. Х. вышел 5-томный «Библейский словарь» («A Dictionary of the Bible»), а в 1909 — его однотомное издание. В работе над словарем принимали участие англ. библеисты и историки. Статьи включают не только библ. имена и геогр. названия, но также понятия библ. богословия. Текст выдержан в духе умеренного критицизма, приближающегося к позициям \*либерально-протестантской школы. В 1963 \*Роули и Ф. Грант подвергли этот труд существ. переработке.

◆ A Dictionary of Christ and the Gospels, v.1–2, N.Y., 1906–08; Dictionary of the Apostolic Church, v.1–2, N.Y., 1915–18; в рус. пер.: Богодухновенность Библии, пер. Н.Розанова, ЧОЛДП, 1888, № 7.

● ODCC, p. 622.

**ХЕНГЕЛЬ** (Hengel) Мартин (р.1926), нем. протестантский библеист, богослов и историк. Окончил Тюбингенский ун-т, где преподает Свящ. Писание НЗ и историю \*иудейства \*междузаветного периода. Доктор богословия, чл.-корр. Британской АН. Обширный (ок.700 с.) труд Х. «Иудейство и эллинизм» («Judentum und Hellenismus», Tüb., 1969) является своего рода энциклопедией по истории религии и культуры иудейского и элли-

стич. миров и их контактов в период от Александра Македонского до восстания Маккавеев. Эту же эпоху Х. рассматривает в др. своей работе: «Иудеи, греки и варвары» («Juden, Griechen und Barbaren», Stuttg., 1976). Проблеме отношения Библии к различным политич. системам посвящена кн. Х. «Христос и власть» («Christus und die Macht», Stuttg., 1974). К ней примыкает очерк «Распятие» («Crucifixion», L., 1977), включающий историч. и богосл. проблематику. Х. прослеживает историю казни через распятие в древности. В этой казни сосредоточена вся сущность жестокого мира насилия, и именно этому миру Евангелие противопоставляет свою веру в Распятого.

◆ Nachfolge und Charisma, B., 1968; War Jesus Revolutionär?, Stuttg., 1970 (англ. пер.: Was Jesus a Revolutionist?, Phil., 1971); Eigentum und Reichtum in der frühen Kirche, Stuttg., 1973 (англ. пер.: Property and Riches in the Early Church, L., 1974); Der Sohn Gottes, Tüb., 1975 (англ. пер.: The Son of God, L., 1976); Zur Urchristlichen Geschichtsschreibung, Stuttg., 1979 (англ. пер.: Acts and the History of Earliest Christianity, Phil., 1980); «Mors turpissima crucis», Tüb.-Gött., 1976.

**ХЕНГСТЕНБЕРГ**, Генгстенберг (Hengstenberg) Эрнст Вильгельм (1802–69), нем. протестантский библеист. Учился в Боннском ун-те. В молодости испытал влияние пиетизма, но вскоре перешел на позиции ортодоксального лютеранства. С 1828 до конца дней занимал каф. Свящ. Писания в Берлинском ун-те. Будучи редактором евангелич. журнала, Х. вел страстную полемику против \*рационализма в библеистике и зарождающегося либерального богословия.

«Всесторонняя ученость по библиологии, — пишет о Х. \*Муретов, — вир-



*Эрст Вильгельм Хенгстенберг*

туозность диалектики и экзегезы... увлекательный и сильный, доходящий до поэтического воодушевления, тон, наконец, надо думать, крепкая и живая вера во Христа и в несокрушимость Его Церкви: вот качества, благодаря которым... Хенгстенберг стал главою всех, искавших опоры против неверия и полуверия». Х. считал, что долг ортодоксии отстаивать \*старую исагогику, в частн., \*авторство Моисея для всего \*Пятикнижия (при этом он допускал, что Еккл написан после Плена). Его перу принадлежат многочисл. библ. комментарии (на Пс, Песн, Еккл, Иез, Откр и др.), а также книги «Очерки к введению в Ветхий Завет» («Beiträge zur Einleitung ins AT», В., 1831), «Книги Моисея и Египет» («Die Bücher Moses und Aegypten», В., 1841), «Христология Ветхого Завета» («Christologie des Alten Testaments», Т.1–3, В., 1829–35). Посмертно вышла его «История Царства Божия во времена Ветхого Завета» («Geschichte des Reiches Gottes unter dem Alten Bunde», Т.1–3, В.–Lpz., 1869–71).

● Еп. \*Михаил (Лузин), Библейская наука, Тула, 1898, кн.1, с.106; Муретов М.Д., Протестантское богословие до появления Штраусовой «Жизни Иисуса», Серг. Пос., 1894; прот.\*Полотебнов А.Г., Мессианское значение типологич. псалмов, по Генгстенбергу, М., 1872; ODCC, р.632; иностр. библиогр. см. RGG, Bd. 3, S. 219–20.

**ХЕНОБОСКИОНСКИЕ АПОКРИФЫ** — см. Гностические писания; Нагхаммадийские рукописи.

**ХЕРА́СКОВ** Михаил Иванович, прот. (1836–1901), рус. правосл. церк. писатель и библеист. Окончил КДА. Преподавал в Нижегородской ДС, был ректором Владимирской ДС. Приобрел известность как одаренный педагог и проповедник (его проповеди изданы во Владимире в 1886). Х. принадлежат три учебных \*руководства по библеистике, неоднократно переиздававшиеся. В них содержится не только пересказ содержания свящ. книг ВЗ и НЗ, но и приводятся различные мнения толкователей и собств. соображения автора.

◆ Послания Апостольские и Апокалипсис; истолковательное обозрение, Владимир, 1895; Руководство к последовательному чтению Пятикнижия Моисеева, Владимир, 1903<sup>6</sup>; Обозрение историч. книг ВЗ, Владимир, 1908<sup>5</sup>.

● Рец. на кн.: Обозрение историч. книг ВЗ, ЧОЛДП, 1879, № 9; ЭСБЕ, т. 37.

**ХЕРГОЗЕ́РСКИЙ** Алексей Никитич (1812–91), рус. правосл. библеист. Род. в Олонецкой губ. в семье причетника. Окончил СПб.ДА (1839), где слушал лекции прот.\*Павского. По окончании академии преподавал Свящ. Писание в Вологодской ДС до 1881, когда ушел в отставку. Х. явился одним из инициаторов литографического неподцензур-

ного издания переводов Павского из ВЗ (с примечаниями), к-рое было вскоре запрещено и изъято у всех владельцев. Он был блестящим знатоком древних языков. По свидетельству современников, Х. мог без труда цитировать в оригиналах отрывки из Библии, св. отцов и \*Талмуда. Ему принадлежат два учебника, к-рые были высоко оценены в рус. духовных школах и долгое время служили для них пособиями.

◆ Исагогика, или введение в книги Свящ. Писания НЗ, СПб., 1860; Обзорение пророческих книг ВЗ, СПб., 1899<sup>4</sup>.

● Х. А. Н., (Некролог), «Вологодские ЕВ», 1891, № 6; Р о д о с с к и й, с. 511; ЦВед, 1891, № 26; РБС, 1901, т. 21, с. 318.

**ХЁЛЬШЕР**, Г ё л ь ш е р (Hölscher) Густав (1877–1955), нем. протестантский богослов и библеист. Состоял профессором ВЗ в ун-тах Галле, Марбурга, Бонна и Гейдельберга. Х. был сторонником \*религ.-историч. школы и последователем \*Велльхаузена, однако пошел гораздо дальше его в плане историч. скептицизма. Так, Х. отрицал достоверность сообщения 4 Кн. Царств о реформе царя Иосии и находке Книги Закона, хотя именно это сообщение было отправной точкой для создания \*четырёх источников Пятикнижия теории. Х. отнес Кн. Второзакония к \*Второго Храма периоду. Он утверждал, что Кн. прор. Иезекииля в значит. части написана не самим пророком; склонялся к отрицанию Ездры как историч. лица. В своем раннем труде «Пророки» («Die Profeten», Lpz., 1914) Х. проводил аналогии между \*профетизмом и языч. институтом прорицателей. Согласно Х., вся эсхатология ВЗ — продукт слепопленной эпохи. Гиперкритицизм Х. встретил энергичный отпор библеистов различных направлений.

◆ Geschichtsschreibung in Israel, Lund, 1952.

● RGG, Bd. 3, S. 411.

**ХИЛИАЗМ** (от греч. χιλιάς – тысяча), или МИЛЛЕНАРИЗМ (от лат. mille – тысяча), буквальное толкование пророчества Откр 20:1 сл. о тысячелетнем Царстве Христа на земле в конце истории. В широком смысле под Х. понимают учение о периоде торжества правды Божьей на земле. Впервые Х. в этом последнем смысле встречается у \*пророков, напр., в пророчестве Исаяи о всеобщем мире и установлении гармонии между человеком и природой (Ис 2:2-4; 11:6-9; ср. Мих 4:1 сл.). Элементы Х. есть в пророчестве о Новом Иерусалиме у прор. Иезекииля (40–48). Пророчества о временном мессианском Царстве на земле особенно часто встречаются в \*междузаветный период и в 1 в. н.э. в \*апокрифах (Кн. Еноха, Апокалипсис Варуха, 3 Кн. Ездры).

Многие древнехрист. писатели святоотеч. периода разделяли учение о Х. (\*Папий, св. \*Иустин, \*Юлий Африкан, свт. \*Иринея Лионский, свт. \*Ипполит Римский, \*Тертуллиан, \*Аполлинарий Лаодикийский и др.). В то же время свт. \*Дионисий Великий, \*Евсевий Кесарийский, свт. \*Василий Великий, свт. \*Григорий Назианзин, блж. \*Иероним, блж. \*Августин, блж. \*Феодорит Киррский и др. высказывались против Х. Дискуссия по этому вопросу не утихла в течение веков. В той или иной мере Х. проповедовали \*Иоахим Флорский, радикальные реформаторы типа Томаса Мюнцера и анабаптистов, \*Сведенборг, \*Юнг-Штиллинг, \*мормоны, \*иеговисты.

Следуя блж. Августину, католики полностью отказались от Х. и толкуют пророчество о тысячелетнем Царстве символически (в 1944 Х. был офи-

циально осужден католич. церк. властями). Правосл. богословие оставляет этот вопрос открытым. «История догмы, — пишет прот. \*Булгаков, — знает отдельные частные мнения, притом различные до полной противоположности, однако не было и нет еще определения церковного».

● \*Булгаков С., Два Града, М., 1911, т. 2; его же, Апокалипсис Иоанна (Опыт догматич. истолкования), Париж, 1948; свящ. Киановский В., Эсхатология св. Иринейя Лионского в связи с современными ему эсхатологич. воззрениями (хилиазм и гностицизм), Вир, 1912, № 15–16; \*Мелоранский Б., Из лекций по истории и вероучению древней христ. Церкви, СПб., 1910, вып.1, с. 47–49; ФЭ, т. 5; иностр. библиогр. см. RGG, Bd.1, S.1651.

**ХИМЕНЕС** (Ximénez, Jiménez) Франсиско, архиеп., кард. (1436–1517), исп. католич. церк. и государств. деятель. Учился в Саламанкском ун-те. В 1484 вступил в орден францисканцев. В 1492 был приближен ко двору и назначен духовником королевы Изабеллы Кас-



*Кардинал Франсиско Хименес*

тильской. Занимал важные государств. должности (канцлер, регент), был архиеп. Толедским, кардиналом и великим инквизитором. Х. прославился как выдающийся борец за объединение Испании и как человек строгой аскетич. жизни. Однако в борьбе с маврами и еретиками он проявил большую жестокость (во время его пребывания на посту великого инквизитора было сожжено более 2,5 тыс. человек). Поэтому, когда в 17 в. почитатели предложили причислить его к лику блаженных, это предложение было отклонено.

В историю библиол. науки Х. вошел как инициатор и организатор издания первой \*полиглотты. Работа над ней была начата в 1502. Х. из собств. средств оплатил труд 8 ученых католич. филологов, к-рые расположили в виде параллельных столбцов евр. текст ВЗ и его греч. и лат. переводы (1–4 тт.), а также араб. \*таргум Онкелоса с переводом на лат. язык. Далее следовала греко-лат. \*билингва НЗ (5-й т.). Завершал труд особый том, содержащий словари и справочные таблицы. Полиглотта печаталась на протяжении 1514–17 и вышла в г. Алкала. По лат. названию города «Complutum» она получила название «Комплутенской полиглотты». Первый ее тираж состоял из 600 экз. Выход полиглотты был важным этапом в развитии \*текстуальной критики Нового времени. По решению Х. издание продавалось по цене намного меньшей, чем затраченные на него средства.

● Лозинский С.Г., История инквизиции в Испании, СПб., 1914; Льюренте Х.А., Критич. история испанской инквизиции, М., 1936, т.1–2; СИЭ, т.14; NCE, v.14; см. также ст. Полиглотты.

**ХИТРОВ** Михаил Иванович, прот. (1851–99), рус. правосл. церк. писатель. Окончил историко-филологич.

фак-т Московского ун-та (1876). Преподавал всеобщую и отечеств. историю и рус. язык в моск. учебных заведениях. Был помощником председателя Училищного совета при Свят. Синоде. Получил степень кандидата богословия, принял сан священника (1895). Переводил древнюю аскетич. лит-ру, писал популярные очерки и повести из церк. истории. Ему принадлежит работа «Подлинный лик Спасителя» (М., 1894), одно из немногих на рус. языке исследований о внешнем облике Иисуса Христа. В книге собраны свидетельства \*святоотеч. периода, а в приложении дан альбом древних изображений Спасителя.

● См. некрологи в ЦВед., 1899, № 18; ЦВ, 1899, № 18.

**ХОКМИЧЕСКИЕ ПИСАНИЯ\***, категория канонич. и \*неканонич. книг ВЗ, а также \*апокрифов, связанная с традицией \*книжников и \*мудрецов. Термин Х.п. происходит от евр. слова **חכמה**, **хохма**, Мудрость (Премудрость). См. ст.: Мудрецов Писания; Учительные книги; «Соломоновы писания» и ст. о Еккл, Иов, 4 Макк, Прем, Притч, Сир.

**ХОЛЬЦМАНН**, Г о л ь ц м а н н (Holtzmann) Генрих Юлиус (1832–1910), нем. протестантский богослов и библиист либерального направления. Окончил Берлинский ун-т, после чего был назначен пастором в Баден-Баден (1854–57). Преподавал в ун-тах Гейдельберга (1858–74) и Страсбурга (1874–1904). В своей работе «Синоптические Евангелия» («Die Synoptischen Evangelien», Lpz., 1863) Х. одним из первых обосновал \*двух источников теорию. Разрабатывая ее, он

\* Автор пользуется терминологией, которой пользовались рус. богословы кон. 19 – нач. 20 вв. – Прим. ред.

выдвинул гипотезу, согласно к-рой Мк предшествовало некое «первичное писание», или досиноптический «Прото-Марк» (по терминологии Х., документ А). На основе А было написано Ев. от Марка, к-рое использовали Матфей и Лука, причем Лука, вероятно, имел перед собой не просто Ев. от Марка, а именно «Прото-Марка». Эта гипотеза, по мнению Х., способна «объяснить факт родственного соотношения синоптиков». Х. также предположил существование досиноптич. устного Евангелия. Критики Х. отмечали, что эта \*устная традиция сама по себе уже может быть достаточным объяснением сходства \*синоптических Евангелий.

В попытке реконструировать еванг. историю Х. шел по пути, намеченному \*Ренаном, утверждавшим, что в жизни Христа было два разнородных периода, и только после исповедания в Кесарии Филипповой Христос отождествил Себя со страждущим Служителем Господним. В этом же духе составлены им комментарии к Евангелиям («Hand-Commentar zum Neuen Testament», Bd.1–4, Freib.–B., 1889–91).

◆ Die Entstehung des Neuen Testaments, Stras., 1904; Lehrbuch der NT Theologie, Bd.1–2, Freib.–B., 1897.

● \*Т р о и ц к и й Н.И., О происхождении первых трех Евангелий, Кострома, 1878; \*В а у е р W., Н.Я. Holtzmann, В., 1932; ODCC, p. 657; RGG, Bd. 3, S. 436; S c h w e i t z e r. GLJF, K. XXIV.

**ХОЛЬЦМАНН**, Г о л ь ц м а н н (Holtzmann) Оскар (1859–1934), нем. протестантский библиист. Род. в Штутгарте. С 1889 э.орд. профессор новозав. богословия в Гиссенском ун-те. Осн. работа – «Жизнь Иисуса» («Das Leben Jesu», Tüb.–Lpz., 1901) написана в духе либеральной \*христологии. В основу реконструкции еванг. истории Х. положил Ев. от Марка и в соответст-

вии с этим сгруппировал речения Христа. В книге сделана попытка проникнуть во внутреннюю жизнь Иисуса исходя из законов психологии. Чудеса толкуются Х. символически. Подобно большинству аналогичных произведений, эта работа Х. отмечена субъективизмом и обилием произвольных домыслов. В лекции «Мессианское самосознание Иисуса» («Das Messiasbewusstsein Jesu und seine neuste Bestreitung», Giessen, 1902) Х. подверг критике концепцию «мессианской тайны», выдвинутую \*Вреде.

◆ *War Jesus Ekstatiker?*, Tüb.–Lpz., 1903; в рус. пер.: Падение Иудейского государства, М., 1899.

● *Schweitzer*. GLJF, К. XVIII.

**ХОМЕРСКИ** (Homerski) Юзеф, свящ. (р.1922), польский католич. библеист. Образование получил в Люблинском католич. ун-те, \*Папском библ. ин-те и \*Иерусалимской библ. школе. С 1972 преподает в Люблинском католич. ун-те. Редактор «Общего введения в Свящ. Писание» (1973), член редакции, работавшей над Познанской \*Толковой Библией (Цар, Иез, Дан, Мф). Основные работы Х. связаны с проблемами библ. \*мессианизма, \*эсхатологии, \*апокалиптич. литературы.

◆ *Dyskusje nad istotą natchnienia biblijnego*, «Ruch Biblijny i Liturgiczny», 1964, R. 17, № 5; *Natchnienie biblijne i prawda Książów Swiętych*, «Ateneum Kapłańskie», 1969, R. 61, T.72, 73.

**ХОМЯКОВ** Алексей Степанович (1804–60), выдающийся рус. правосл. богослов, историк, публицист и поэт, представитель раннего славянофильства.

Род. в Москве в старинной дворянской семье. Большое влияние на Х. имела мать, воспитавшая его в правосл. традиции, к-рой он остался верен



*Алексей Степанович Хомяков*

до конца дней. В 1822 Х. сдал экзамен в Московском ун-те на звание кандидата математич. наук. Состоял на военной службе; участвовал в рус.-турецкой войне. Выйдя в отставку, Х. посвятил себя лит. деятельности и сельскому хозяйству в своем имении. Бывал за границей (во Франции, Италии, Швейцарии, славянских странах). В 1847 он посетил Англию, к-рая полюбилась ему больше других стран Западной Европы. Скончался Х. от холеры в с. Терновское Казанской губ.

Х. был человеком многообразных талантов: одаренный художник и поэт, инженер-изобретатель и философ. Даже люди, не разделявшие его взглядов, признавали силу изощренной диалектики Х. «Боец без усталости и отдыха, — писал о нем А.И.Герцен, — он бил и колотил, нападал и преследовал, осыпал остротами и цитатами, пугал и заводил в лес, откуда без молитвы выйти нельзя». Х. хорошо знал зап. культуру, испытал влияние \*Шеллинга, но при этом гл. миссией своей жизни считал осмысление православия как основы

рус. культуры. В полемике с католиками и протестантами он не столько анализировал частные проблемы, сколько стремился выявить целостный образ православия. Центр. темой его размышлений была \*экклезиология библейская. Он отверг юридическое и социальное понимание Церкви, выступая не только против инославия, но и против отечественного школьного богословия (догматика митр. Макария Булгакова, по его резкому выражению, «провоняла схоластикой»). Церковь была для Х. «единством Божьей благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати». В ней нет внешнего авторитета. Она живет свободой и любовью. Нарушение этого «соборного» принципа лишает христ. общество церковности. Поэтому, утверждал Х., когда в лат. текст Символа веры было внесено изменение (добавлено *Filioque*), совершился «братоубийственный акт» и «церковная жизнь кончилась для целой половины Церкви». Церковь как единство свободы и любви в благодати сохранилась лишь на Востоке.

Экклезиологич. концепции Х. оценивались по-разному. Приверженец Х. Ю.Ф. Самарин считал его «учителем Церкви». Напротив, прот.\*Горский, профессор МДА П.С. Казанский и свящ. П.А. Флоренский резко критиковали его взгляды. Духовная цензура запретила богословские труды Х., и долгое время они выходили за рубежом. Вл.\*Соловьев отмечал, что, говоря о Востоке, Х. имел в виду Церковь идеальную, а в оценке Запада исходил из эмпирич. действительности. Упрек этот справедлив лишь отчасти. Считая Россию и славянство идеальной почвой для Евангелия, Х. не закрывал глаза на негативные стороны российской действительности. Он выступал против крепостного права и подавления

гражданских свобод. Объективную, дифференцир. оценку Х. дал \*Бердяев, различавший в учении Х. вечное и преходящее. В частн., он подчеркивал, что хотя принятое Х. деление культуры на иранство (к к-рому он относил и ВЗ) и кушитство и не выдержало историч. критики, оно имеет ценность как деление культуры по типам духовности независимо от этнических элементов.

**Х. о Священном Писании.** Х. принадлежит неск. стихотворений на библ. темы («Давид», «Навуходоносор», «Звезды», «Воскрешение Лазаря», «По прочтении псалма» и др.). Он начал переводить НЗ, перевел Гал и Еф, снабдив их примечаниями. Он также написал краткое толкование на гимн в Флп 2:6-11, дав собств. перевод этого \*трудного места Библии. Сохранились его заметки к Мф и Ин. В письме, обращенном к \*Бунзену, он подверг критич. разбору его опыт перевода ВЗ. Но гл. вклад Х. в правосл. библеистику связан с его интерпретацией вопроса о соотношении Писания и \*Предания, с его взглядом на проблему авторства свящ. книг.

Библия, по Х., есть книга, отражающая процесс \*Откровения. Первоначально существовало «внешнее откровение» благодати Бога, Его премудрости и всемогущества, явленное через мироздание. Но это Откровение осталось непонятым большинством людей. «С течением веков, в час, назначенный Его премудростью, Бог снова явил Себя твари в Сыне Человеческом, и это явление было полнее первого. Чего не могла поведать неизмеримость творения, что оставалось сокрытым в блистаниях тверди, то было открыто в тесных границах человеческого естества». Но на обоих этапах Откровения действовал один и тот же Бог. Откровение шире буквы Библии. Оно познается Церковью и в Церкви. «Священ-

ным Писанием называется собрание ветхозаветных и новозаветных книг, которые Церковь признаёт своими. Но нет пределов писанию, ибо всякое писание, которое Церковь признает своим, есть Священное Писание. Таковы, по преимуществу, исповедания Соборов и особенно никео-константинопольское. Посему было до нашего времени Священное Писание и, если угодно Богу, будет еще Священное Писание. Но не было и не будет никогда в Церкви никакого прогнорочения, ни в писании, ни в предании, ни в деле; ибо во всех трех единый и неизменный Христос». Автором Писания является Дух Божий, говорящий в Церкви. «Писание не иное что, как предание начертанное, а предание не иное что, как живое Писание».

Отсюда вытекает подход Х. к историко-литературной критике библейской. Если католич. и протестантские апологеты того времени считали, что аутентичность, т.е. принадлежность определенному, указанному традицией автору есть гарантия боговдохновенности, то Х. поставил вопрос по-иному. «Писание не есть писание Павла или Луки, но писание Церкви». Даже если будет доказано, что свящ. книги были написаны иными авторами, эти книги происходят «от Церкви, и вот все, что нужно для Церкви». Именно она канонизирует книги, а не авторство само по себе. «Имя ли Марка сообщает авторитет евангелию, которое ему приписывается, или имя Павла авторитет посланиям? Нисколько. Но Св.Марк и Св.Павел проставлены за то, что найдены были достойными приложить имена свои к писаниям, которые Дух Божий, выразившийся в единодушном голосе Церкви, признал за свои». Разумеется, свящ. автор накладывает «печать своей земной природы на вещественную форму писания», но ни эта форма, ни авторство не имеют значения,

если книга не принята Церковью. Х. приводит в качестве примера апокриф, носящий имя Еноха, и Кн. Иова. Автор первой книги назван, но она не введена в канон, автор же Кн. Иова неизвестен, но она — часть Писания, признанного «подзаконной Церковью», т.е. Церковью ВЗ, а от нее Церковью НЗ, и это определяет ее авторитет. Предвосхищая дискуссии вокруг историч. документальности Евангелий, Х. подчеркивает, что «Господь наш не восхотел быть ни дагерротипированным (т.е. сфотографированным. — А.М.), ни стенографированным». Важны не столько внешние детали, сколько дух. А именно это и дает нам Евангелие.

◆ ПСС, т.1–8, М., 1900–06 (гл. богосл. труды помещены во 2-м томе); Стихотворения и драмы, Л., 1969.

● \*Б е р д я е в Н.А., Алексей Степанович Х., М., 1912; Б р о д с к и й Н.Л., Ранние славянофилы, М., 1910; В е д е р н и к о в А., Идея Церкви в соч. А.С.Х., ЖМП, 1954, № 7; З а в и т н е в и ч В.З., А. С. Хомяков, т.1–2, К., 1902–13; прот. З е н ь к о в с к и й В., История русской философии, Париж, 1948, т.1; К е р и м о в В.И., Историософия А.С.Х., М., 1989; Л о в я г и н А.М., Хомяков, РБС, СПб., т. 21, 1901; Л о с с к и й Н.О., История русской философии, пер. с англ., М., 1951; П е т р о в о - С о л о в о в о М.М., «Учитель Церкви», в его кн.: Под знаком скепсиса, вып.1, Пг., 1915; С к о б ц о в а Е.Ю. (мать Мария), А.С.Х., Париж, 1929; прот.Ф л о р о в с к и й Г., Пути русского богословия, Париж, 1981<sup>2</sup>; проч. лит-ру см. в указ. соч. и в КЛЭ, т. 8; СИЭ, т.15; ФЭ, т. 5; ЭСБЕ, т. 37<sup>а</sup>.

**ХООНАКЕР** (Hoonacker) Альбин ван, каноник (1857–1933), бельг. католич. библеист, голландец по происхождению. Род. в Брюгге. Окончил Лувенский ун-т, где с 1889 по 1927 был профессором ветхозав. экзегетики. Наряду с о.\*Лагранжем был одним из

пионеров \*новой исагогики в католич. библ. науке. Применяя историко-критич. методы, он создал новую реконструкцию \*хронологии \*Рестаурации эпохи. Согласно гипотезе Х., деятельность Неемии предшествовала реформам Ездры. Х. работал над проблемой \*источников \*Пятикнижия. Сам факт существования таких источников Х. считал вполне вероятным, хотя полагал, что нет оснований отрицать Моисеево авторство для значительной части Пятикнижия.

В отличие от последователей \*Графа и \*Велльхаузена, Х. не отождествлял центр. святилище, о к-ром говорится во Втор, с Иерусалимом, как делали сторонники \*историч. эволюционизма в библеистике. Х. указал, что идея богослужебного центра значительно древнее эпохи монархии. В частн., такими центрами были Сихем, Галгал, Массифа и др. В силу цензурных условий того времени Х. не смог опубликовать свой гл. труд «Историко-критическая дискуссия о литературной композиции и происхождении Моисеева Шестикнижия» («De compositione litteraria et de origine mosaica Hexateuchi disquisitio historico-critica»). Книга вышла посмертно под ред. \*Коппенса (Brussel, 1949).

◆ Néhémie et Ezra, Louvain, 1890; Le lieu du culte dans la législation rituelle des Hébreux, Gand, 1894; Nouvelles études sur la Restauration juive après l'exil de Babylone, P., 1896; Le sacerdoce lévitique dans la loi et dans l'histoire des Hébreux, L., 1899; Les Douze Petits Prophètes, P., 1908.

● П о п о в В.Д., Ездра–Неемия или Неемия–Ездра? ХЧ, 1904, № 10, 12; \*С о р р е н с J., Le Chanoine A. van Hoonaeker, P., 1935.

**ХОРТ** (Hort) Фентон Джон Энтони (1828–92), англиканский библеист. Учился и преподавал в Кембридже.

Был близок к идеям христ. социализма У.Морриса и пастора Ч.Кингсли (см. ст. Социальные интерпретации Библии). Друг и сотрудник Дж. \*Лайтфута и \*Уэсткотта. Вместе с последним в течение 30 лет работал над критич. изданием НЗ, к-рое вышло в 1881. В нем учтены все важнейшие библ. \*рукописи, известные к тому времени. Изданию предпослано обширное «Введение». Сравнивая рукописи Евангелий, Х. и Уэсткотт установили, что 7/8 всего их объема не содержат разночтений, а имеющиеся по большей части несущественны. Х. также входил в коллектив ученых и богословов, подготовивших англ. Пересмотренный перевод Библии (RV, см. ст. Переводы Библии на новые европ. языки). Ему принадлежит ряд комментариев на НЗ (Четвероевангелие, Деян, Соборные послания) и неск. исследований по церк. истории, в частн. по истории \*иудео-христианства, вышедшее посмертно («Judaistic Christianity», L., 1894).

● H o r t A.F., Life and Letters of F.J.A.Hort, L.–N.Y., 1896 (там же приведен список трудов Х.); ODCC, p.668.

**ХОСКИНС** (Hoskyns) Эдвин Клемент (1884–1937), англиканский библеист. Учился в Кембридже. Рукоположен в 1908. Во время Первой мировой войны служил армейским капелланом. С 1919 был деканом капеллы колледжа Корпус-Кристи в Кембридже. Первоначально Х. находился под влиянием \*либерально-протестантской школы экзегезы и идей А.\*Швейцера, но позднее сблизился с неоортодоксией \*Барта (Х. перевел на англ. язык его толкование на Рим). Х. выступал против концепции \*«исторического Иисуса», подчеркивая, что НЗ знает Христа только как Господа. В толковании НЗ Х. опирался на материалы по \*семан-

тике библейской, собранные в словаре Г.\*Киттеля. В посмертно вышедшей работе «Четвертое Евангелие» («The Fourth Gospel», L., 1940) Х. развивал традиционную гипотезу о том, что ев. Иоанн знал и богословски переосмыслил \*синоптиков.

◆ The Christ of the Synoptic Gospels, in: Essays Catholic and Critical, L., 1926, p.151–78; The Riddle of the New Testament, L., 1931.

● ODCC, p. 669.

**ХОФМАНН** (Hofmann) Иоганн Христиан Конрад фон (1810–77), нем. лютеранский библеист и богослов. Род. в Нюрнберге. Учился в ун-тах Эрлангена и Берлина. С 1845 и до конца жизни был профессором богословия в Эрлангене. Хотя Х. испытал влияние \*Бенгеля, \*Шлейермахера и \*Гегеля, он остался ревностным приверженцем лютеранской ортодоксии. В своей работе «Пророчество и Исполнение в Ветхом и Новом Завете» («Weissagung und Erfüllung im Alten und Neuen Testa-



Иоганн Христиан Конрад фон Хофманн

mente», Bd.1–2, Nördlingen, 1841–44) и др. трудах Х. решительно выступил против притязаний \*историко-литературной критики на исчерпывающее толкование Библии. Первенство, утверждал он, принадлежит духовному, христианскому, мессианскому пониманию ВЗ. Единый Дух Божий открывал себя в событиях и словах двух Заветов. Он же руководит христ. толкователем. Главное в Писании не цепь событий, а сама свящ. история спасения в целом. Весь ВЗ — грандиозный библи. \*прообраз единения Бога и человека во Христе, к-рое является смыслом и целью истории. В «Герменевтике», изданной посмертно («Biblische Hermeneutik», Lpz., 1880), Х. подчеркивал необходимость уяснения сущности ветхозав. сказаний и речений в свете НЗ, т.к. к нему устремлено движение дохрист. библи. \*Откровения. Х. признавал ценность научного изучения Библии, но лишь при условии, что она будет восприниматься как сотериологич. Весть, как Слово Божье. Школа последователей Х. получила название эрлангенской.

◆ Der Schriftbeweis, Bd.1–3, Nördlingen, 1851–57; Die heilige Schrift Neuen Testaments, Bd.1–8, Nördlingen, 1869–75.

● S c h e l b a c h M., Theologie und Philosophie bei von Hofmann, Gütersloh, 1935; RGG, Bd. 3, S. 420–22.

**ХРИСАНФ** (Владимир Николаевич Ретивцев), еп. (1832–83), рус. правосл. богослов и религиовед. Род. в Тверской губ. в семье сел. священника. Окончил МДА (1856) и был назначен преподавателем Свящ. Писания в Костромскую ДС, где в 1857 принял постриг. Еще в студенч. годы он привлек внимание профессоров своими способностями и глубоким знанием нем. философии (в частн., \*Гегеля). С 1858 вел курс основного богословия в Каз.ДА.

По словам историографа академии П.Знаменского, Х. внес в преподавание богословия «современный исторический метод». Его аудитории были всегда переполнены. «Лекции его списывались во множестве экземпляров, как драгоценное научное приобретение... Это было еще первое в академии такое полное, откровенное и вместе с тем талантливо-художественное изложение целого ряда новых философских систем и религиозных учений».

В 1860 Х. вошел в комитет по подготовке рус. пер. Свящ.Писания и работал над переводом НЗ. За труд «Деятельность пастырей церкви IV в. по отношению к общественной жизни» (ПС, 1860, т.1) Х. получил степень магистра. В 1865 переведен в СПб.ДА, где через год был назначен инспектором с возведением в сан архимандрита. В 1869 он стал ректором СПб.ДС, но в 1874 его преподавательская деятельность прекратилась, поскольку он был хиротонисан во еп. Астраханского и направлен на епархию.

Как пишет соученик Х. по МДА, «из сродной ему научной атмосферы этот философ-монах был послан и назначен архиереем в Астрахань, где, на границе Европы и Азии и христианского и мусульманского миров, прославился красноречием и деятельностью по обращению в христианство инородцев и иноверцев, но окончательно расстроил там свое хилое здоровье». Несмотря на недуги, загруженный архиерейскими трудами, Х. продолжал научную работу и завершил докторскую дисс. «Религии древнего мира в их отношении к христианству. Историч. исследование» (СПб., 1873, 1875, 1878, т.1–3). Учитывая его болезни, Свят. Синод перевел его в Н. Новгород (там он обратил внимание на таланты юного А.Пешкова, будущего писателя М.Горького). Вскоре после перемеще-

ния в Н. Новгород Х. перенес инсульт. Он вынужден был уйти на покой и последние годы провел в Моск. Донском м-ре, где скончался и был погребен.

Докторская дисс. Х. являлась первой в России работой по истории древних религий, стоявшей на уровне мировой науки того времени. Усатривая гл. черту язычества в его неотделимости от обоготворения природы, Х., однако, подчеркивал, что и во тьме язычества «светили лучи того света истины, который никогда не оставлял человека». Х. был одним из первых рус. религиоведов, к-рый не рассматривал язычество как нечто статичное, а находил в нем «своего рода прогресс». Но на фоне этого «прогресса» библ. \*Откровение занимало, по словам Х., место исключительное. «Все разнообразные реки и потоки религиозной жизни древнего мира связаны между собой; все они имели общее направление. Только еврейская религия представляет собой иной ток религиозной жизни, чистый, не смешанный с другими».

3-й том исследования Х. целиком посвящен вероучению Ветхого и Нового Завета. Он является первым опытом систематизации правосл. библ. \*богословия. Часть материалов этого тома была изложена автором в отд. работе «Ветхозаветное учение о Боге в сравнении с воззрениями на Божество в древних языческих религиях» (ХЧ, 1876, т.II). Х. дает глубокий анализ смысла \*имен Божьих в Писании, характеризует различ. аспекты библ. мысли. В частн., он отмечает своеобразие учения \*пророков с их \*историзмом и отвержением «ложного аскетизма». «Пророки, — по его словам, — требуют внутреннего благочестия вместо одного внешнего исполнения обрядов и предписаний закона». Но и эти «своеобразные, исключительные по своему воззрению религиозные веро-

вания были только приготовлением к иной всеобщей религии, перед которой пали все верования древнего мира и которая быстро распространилась по вселенной».

◆ Взгляд на мнения новейших рационалистов о существовании религии, ПС, 1860, т. III; Современное иудейство и отношение его к христианству, СПб., 1867; Эммануил Сведенборг и его вероучение, ХЧ, 1866, т. 1; Египетский метемпсихоз, ПО, 1875, т. I, № 1; прочие соч. Х. см. в лит-ре о нем.

● Знаменский П. В., История Каз. ДА, т. 1–3, Каз., 1891–92; \*Корсунский И. Н., Хрисанф, РБС, т. 21, 1901; \*Смирнов С. К., История МДА до ее преобразования, М., 1879; У Троицы в Академии, М., 1914; \*Чистович И. А., С.-Петерб. ДА за последние 30 лет, СПб., 1889; Языков Д. Д., Обзор жизни и трудов покойных русских писателей, СПб., 1883, вып. 3; ЭСБЕ, т. 37<sup>а</sup>.



*Мери Бекер-Эдди*

**«ХРИСТИАНСКАЯ НАУКА»** (Christian Science) И ЕЕ ТОЛКОВАНИЕ БИБЛИИ. «Х.н.» называется одна из протестантских сект, созданная в 70-х гг. 19 в. в Америке. Ее основала Мери Бекер-Эдди (1821–1910), к-рая первоначально была последовательницей оккультизма, а затем, исцеленная от нервно-соматической болезни путем внушения, разработала собственную доктрину, изложенную ею в книге «Наука и здоровье с Ключом к Писанию» («Science and Health with Key to the Scripture», 1875; переведена на мн. языки; рус. пер. вышел в Бостоне в 1961). Под христ. оболочкой и с помощью христ. фразеологии в этой книге излагалось учение, разительно напоминающее индийский и неоплатоновский спиритуализм. Согласно М. Бекер-Эдди, Бог не создавал материи; материя является иллюзией, заблуждением падшего ума. Все, о чем говорится в \*Шестодневе, есть лишь \*аллегория (напр., свет — это разум,

твердь — это «духовное понимание, которое отделяет человеческое познание, материальное чувство, от Истины»). Вселенная является совокупностью духовных сил. Человек пал, потому что вообразил материю реальной.

\*Сотериология «Х.н.» вытекает из ее спиритуализма. Задача человека — освобождение от иллюзии материальности. «Искупление, — пишет Бекер-Эдди, — есть наглядный пример единства человека с Богом, благодаря которому человек отражает божественную Истину, Жизнь и Любовь. Иисус из Назарета учил, что человек одно с Отцом, и выявлял это единство, и за это мы обязаны Ему бесконечным почитанием». «Х.н.» превращает свой спиритуализм в терапевтический принцип. Человеку внушается, что его болезни и само его тело — иллюзии. Такой метод давал определ. эффект, позволивший М. Бекер-Эдди создать собственное влиятельное движение, к-рое распространилось в 54 странах. Хотя общины «Х.н.» называют себя «церк-

вами», их учение радикально расходится с самыми основами христианства как религии Воплощения.

● Д ж е м с В., Многообразие религиозного опыта, пер. с англ., М., 1910; Ц в е й г С., Мери Бекер-Эдди, в его кн.: Врачевание и психика, Соч., Л., 1932, т.11; иностр. библиогр. см. в NCE, v.3.

**ХРИСТОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ**, учение Свящ. Писания о личности и миссии Спасителя мира. Эта область библ. \*богословия теснейшим образом связана с \*сотериологией Писания. Библ. X. подразделяется на ветхозав. и новозаветную. Первая содержит учение о Спасителе-Мессии, Которого ожидал ветхозав. мир; вторая учит о Мессии, пришедшем на землю, — Иисусе Христе. Ниже будет рассмотрена гл. обр. новозав. X. (о ветхозаветной см. ст. Мессиянизм).

**Интерпретация библейской X. в истории христианской мысли.** Вера во Христа как в \*Откровение Бога и Его спасающей силы п р е д ш е с т в у е т книгам НЗ. В них отразилась Благая Весть о Спасителе, уже жившая в \*Церкви, в ее апостольской \*керигме, и открывавшаяся в личном опыте людей (см. призвание ап. Павла, Лк 9:1 сл.; Гал 1:15-17). В эту начальную пору христ. проповеди центром ее было не столько богословское размышление о п р и р о д е Христа, сколько благовестие о дарованном Им с п а с е н и и и прощении грехов. Однако и тогда вера в Богочеловечность Христа являлась важнейшей основой X. Церкви (хотя термин «Богочеловечество» еще не употреблялся).

Осмысление и раскрытие тайны Христовой происходило в противоборстве Церкви с иудеями, не уверовавшими в Иисуса, с язычниками и затем с еретиками. Первые отзвуки этой борьбы мы находим уже в НЗ. В даль-

нейшем гностические попытки истолковать явление Христа в духе \*докетизма, намерение гностиков и \*Маркиона отсечь Ветхий Завет от Нового уже в доникейский период вызвали необходимость богосл. разработки библ. X. Но еще острее христологич. вопрос встал в эпоху великих ересей и \*Вселенских соборов, отстаивающих учение о Богочеловечестве Христа. Если ариане трактовали Его земное уничтожение как свидетельство против Его Божественности, а несториане резко разделяли в Нем Божественное и человеческое начала, то в X. монофизитов и монофелитов Божественность Христова поглощала Его человечность. В противовес им догматич. определения соборов утвердили веру в «единосущие» Отца и Сына и в антиномичную двуединость природы Спасителя — истинного Бога и подлинного человека (I, IV и VI Вселенские соборы). С тех пор вплоть до 16 в. эти догматич. определения понимались на Востоке и на Западе вполне тождественно.

В эпоху Реформации возникли радикальные направления в экзегезе (напр., \*социнианская экзегеза), к-рые стремились восстановить в модифицированной форме либо арианские, либо несторианские трактовки X. В 17–18 вв. эта тенденция получила развитие в библ. \*рационализме, а в 19 в. была подхвачена представителями \*либерально-протестантской школы экзегезы. Последние утверждали, что в наиболее ранних пластах новозав. традиции Иисус Назарянин изображен лишь как религиозный Учитель и что следует «очистить» Евангелие от сверхъестеств. элемента. Эти поиски в Евангелии \*«исторического Иисуса» зашли в тупик на рубеже 20 в., когда М.\*Келер и А.\*Швейцер убедительно показали субъективность ре-

конструкций образа «исторического Иисуса». Обратной стороной этого кризиса либеральной Х. явилась \*мифологич. теория происхождения христианства, к-рая создала секулярный и наукообразный вариант старого гностицизма и монофизитства, объявив Христа «религиозной идеей», \*мифом. Обе крайности (Христос как простой человек и Христос только как Божество) преодолевались в процессе углубленного изучения НЗ, однако сама по себе тайна Богочеловека не может быть познана одними научными средствами; в конечном счете ее постижение неотделимо от акта личной веры и свободного принятия веры Церкви. Поскольку эта вера, в отличие от др. верований, ориентирована на события и, совершившееся в истории, исследование Х. не может ограничиться только областью внутреннего опыта, как это пытался сделать \*Бультман, исходя из \*экзистенциалистской интерпретации Библии. Кроме того, социологич. аспект Х. выходит далеко за пределы \*антропологии, и в нем открывается смысл учения ап. Павла о космич. миссии Иисуса Христа (прот. \*Булгаков, \*Тейяр де Шарден).

Осн. задача библ. Х. как особой богосл. дисциплины состоит в том, чтобы наиболее адекватно уяснить понимание личности, учения и дела Христа Спасителя боговдохнов. новозав. авторами. В исследовании библ. Х. обычно используется 4 осн. метода: а) реконструкция развития Х. в апостольский период на основании свидетельств НЗ и др. раннехрист. источников (\*Покорный и др.); б) анализ \*семантики наименований Иисуса в НЗ (\*Кульманн и др.); в) рассмотрение конкретных форм библ. Х. у каждого из свящ. писателей (\*Шнакенбург и др.); г) синтез всех, гл. обр. евангельских, свидетельств о Христе (\*Трубецкой и др.).

В каждом из этих методов есть свои достоинства и свои слабые стороны, но по существу они дополняют друг друга, помогая увидеть Х. во всей ее многоплановости.

**Наименования Христа в НЗ** включают и те, к-рые употреблял Он Сам, и те, к-рые были приняты среди апостолов и первых христиан. Перечень этих наименований приведен в \*Брюссельской Библии (приложения). Здесь мы укажем лишь важнейшие.

а) «Сын Человеческий» (см. ст. Сын Человеческий).

б) Мессия-Христос (см. ст. Мессианизм). Сам Спаситель лишь один раз открыто и определенно признал Себя Мессией: это произошло в тот момент, когда Он стоял перед Своими судьями (Мк 14:61-62). Обычно Он избегал прямо провозглашать Себя Мессией. И даже после исповедания Петра Он запретил ученикам говорить о Его мессианстве (Мф 16:20; Мк 8:30). Причина этой \*«мессианской тайны» скорее всего связана с дистанцией, отделявшей мессианство Иисуса от популярных представлений о Мессии. «Объявить себя Мессией — значило стать во главе мессианского восстания, во главе сильного, неудержимого народного движения» (Трубецкой). Между тем Христос отвергал путь спасения, к-рый виделся \*зелотам. Когда толпа хотела внезапно схватить Его, чтобы объявить царем, Он скрылся (Ин 6:15 сл.). При этом Он одобрил ап. Петра, признавшего Его Мессией. Следовательно, Он вкладывал в это понятие новый, духовный смысл, к-рый и был позднее воспринят Церковью.

в) Господь (евр. יְהוָה, *АДОН*, יְיָ, *АДОНАЙ*, араб. رَبُّ, *МАРАН*, греч. Κύριος). Так, согласно евангелистам, называли Иисуса Его ученики. Вопреки мнению тех, кто считал, что этот титул был за-

имствован из эллинистич. религий (\*Буссе), он бесспорно восходит к палестинской арамеоязычной первообщине (ср. литургич. возглас \*«Маранафа»). Правда, обращение «Мар» могло выражать и просто уважительное отношение к человеку («господин»), но уже с 3 в. до н.э. это слово стало эквивалентом имени Яхве (см. ст. Имена Божьи). Наименование «Мар» не являлось божественным титулом в абсолютном смысле слова — даже в Дан 2:47 и 5:23. Но каждый иудей должен был знать, что их Бог именуется «Господом» (Кульманн).

г) Сын Божий. В древнеевр. семантике это понятие связывалось с существами небесного мира (см. ст. Сыны Божьи) и с теми людьми, к-рые находились под особым Божественным покровительством, напр. царями (2 Цар 7:14). В Пс 2 описана интронизация Царя-Помазанника, Которому Бог говорит: «Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя». Вопрос Каиафы, обращенный ко Христу, подтверждает, что Мессию могли называть Сыном Божьим (Мк 14:61). Но из слов Самого Спасителя явствует, что Он вкладывает в понятие «Сын Божий» не только мессианский смысл, что Его Богосыновство имеет высшее мистич. и онтологич. значение, указывает на неповторимое единство Христа с Небесным Отцом (Мф 11:27-30). Говоря о Боге как Отце людей, Христос в то же время часто называет Его «Отец М о й», чем подчеркивает Свою особую таинственную сопричастность Божеству. В притче о виноградарях (Мк 12:1 сл.) пророки, предшественники Христа, изображены в виде слуг, а Он Сам — в виде любимого Сына.

**Истоки библейской Х.** Между первой проповедью Христа Спасителя в Галилее и созданием последней книги НЗ пролегал долгий путь — путь веры,

духовного опыта познания Господа и осмысления этого познания. Поэтому новозав. Х. не явилась в готовом виде и не была статичной. Во дни земного служения Сына Человеческого свобода, к-рую Он даровал людям, исключала навязывание априорных христологич. постулатов. Господь в первую очередь возвещал Царство Божье, новое отношение человека к Богу и людям; о Себе же Он говорил чаще всего прикровенно, ожидая, чтобы люди сами, с помощью Божьей, дали ответы на вопросы: «За кого вы почитаете Меня?», «Что вы думаете о Мессии?» (Мф 16:15; 22:42). Эта активность веры учеников находится в глубочайшем соответствии с Домостроительством Божьим и \*Заветом, в к-ром человек призван быть деятельным соучастником. На протяжении всего еванг. повествования мы видим, как постепенно прозревают \*апостолы, освобождаясь от ложных мессианских представлений. Однако по-настоящему «открылись глаза их» лишь тогда, когда после тяжелого потрясения пасхальная тайна озарила для них весь земной путь Господа.

Рационалистич. экзегетика искала в Евангелиях Учителя веры и морали и выводила библ. Х. из того впечатления, какое произвела на учеников совершенная личность Иисуса. Но было ли одного этого впечатления достаточно? Ведь и Моисей, и Исайя поражали воображение современников, однако в ВЗ никогда не возникала мысль о том, что в них воплотился Бог или они воскресли из мертвых. Неуместна здесь и ссылка на влияние языческих культов умирающих и воскресающих богов. Палестинский \*«жизненный контекст» Евангелий, ветхозав. устои, на к-рых было воспитано первое поколение христиан, исключают подобное влияние. Даже у

ап. Павла, человека из \*диаспоры, эллинистич. влияния ничтожны (см. \*Глубоковский, А. Швейцер).

Разумеется, для общин, хранивших палестинскую еванг. традицию, события земной жизни Господа были небезразличны, но высшую ценность они обрели только в свете Воскресения. Победа над смертью стала исходной точкой всего христианства и всей новозав. Х. Поэтому и начало проповеди апостолов содержало не пересказ речений Христовых или изложение Его «биографии», а прежде всего Благоую Весть о спасительной смерти Восставшего из гроба. «Мужи Израильские! — провозглашает ап. Петр в день Пятидесятницы, — выслушайте слова сии: Иисуса Назорея, Мужа, засвидетельствованного вам от Бога силами и чудесами и знамениями, которые Бог сотворил через Него среди вас, как и сами знаете, Сего, по определенному совету и предведению Божию преданного, вы взяли и, пригвоздивши руками беззаконных, убили; но Бог воскресил Его, расторгнув узы смерти: потому что ей невозможно было удерживать Его... Итак, твердо знай, весь дом Израилев, что Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли» (Деян 2:22-24, 36). В этой проповеди отражена наиболее ранняя Х. В ней смерть Христова представлена не как случайность, а как часть провиденциального замысла, Его восстание из мертвых — как проявление силы Божьей, к-рая присуща и Самому Иисусу Назарянину (смерти «невозможно было удерживать Его»). Прямым продолжением первонач. керигмы стало благовестие ап. Павла.

**Х. ап. Павла (по его посланиям).** Савл Тарсянин уверовал во Иисуса как в Мессию не под воздействием апостольской проповеди, а благодаря явлению ему Воскресшего. «Бог, избрав-

ший меня от утробы матери моей и призвавший благодатию Своею, благоволил открыть во мне Сына Своего», — писал он (Гал 1:15-16). Богосыновство Иисуса постигнуто ап. Павлом не в плане земного мессианства, а в высшем Богочеловеческом смысле. Правда, апостол знает, что Христос жил и действовал на земле: был «рожден от жены», подчинился Закону; в ночь, когда Он был предан, установил Новый Завет в Евхаристии; был распят, умер, восстал из могилы и вознесся (Гал 4:4; 1 Кор 11:23; 1 Кор 15:3-5; Еф 4:9). Хотя ап. Павел и мн. др. верные не знают Его «по плоти», они обретают Его в духовном общении (2 Кор 5:16).

В Павловых посланиях нет титула «Сын Человеческий». Возможно, апостол не считал его достаточно понятным для \*языко-христианских общин. Но он заменяет его понятием «Адам», к-рое также имеет корпоративный оттенок. Первый Адам пал, нарушив волю Творца; Христос — Новый Адам, объединяющий новое человечество, новый народ Божий. Принадлежа Божественному бытию, Христос «уничтожил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам» (Флп 2:7). Слово «раб» употреблено не случайно. Оно напоминает о \*Служителе Господнем, Который взял на Себя грехи мира (Ис 53). Если жертвенная кровь в ВЗ есть символ жизни, возвращаемой Богу для единения с Ним, то Кровь Распятого становится уже не символом, а реальностью, к-рая открывает людям путь к этому единению.

Явленная в пасхальной тайне сила Божества сделала Мессию Господом, т.е. живым образом Бога. Тем самым упразднилась преграда между Небом и землей. Вера во Христа, мистич. соединение с Ним есть соединение с Бо-

гом, прежде немыслимое для человека. Уничтожение Сына Божьего означает, что, воплотившись среди людей, Он ограничил проявление Своей Божественной природы. Он, «будучи образом Божиим», стал представителем и человеческого рода. Но воля Его — в противоположность воле древнего Адама, посягнувшего на равенство с Богом, — была целиком отдана воле Отца. С момента Воскресения сокровенная тайна Сына Божьего обнаруживается во всей полноте. Он познается как Господь, хотя в сущности был таковым изначально. Его «имя» (т.е. по древней семантике — Он Сам) возносится «выше всякого имени». Перед Ним склоняется «всякое колено небесных, земных и преисподних» (Флп 2:10) как перед именем Божиим.

Христос, по учению ап. Павла, пришел в мир не только для того, чтобы излечить его греховные недуги. Его явление входило в предвечный замысел, «тайну» Божественного Домостроительства. Цель этого замысла заключается в единении Бога со всем человеческим родом. Она лишь смутно предугадывалась в ветхозав. пророчествах и \*прообразах, а теперь открыта через Благою Весть. Правда, многие ветхозав. пророчества могли выдвигаться как контраргументы против апостольской проповеди. Ведь пророки говорили о преображении мира, к-рое повлечет за собой приход Мессии. Между тем после Голгофы и Воскресения мир внешне остался таким, как и был. По-видимому, ап. Павел разрешал это недоумение, связывая пророчества с конечным завершением истории. Явление Христа лишь положило начало \*«мессианской эре», к-рая завершится \*Парусией. «Мессианская эра» будет проходить в битве с противоборствующими силами, доколе Христос не восторжествует окончательно

(1 Кор 15:24-26; ср. Пс 109:1). «Тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему, да будет Бог все во всем» (1 Кор 15:28). Это означает, что за пределами истории единение Бога и человека станет возможным в абсолютной полноте.

В круге идей Х. Павла особое место занимает Х. Послания к Евреям. Хотя принадлежность Послания самому апостолу мн. экзегетами оспаривается, оно тем не менее тесно связано с богосл. учением ап. Павла. Послание интерпретирует ветхозав. \*богослужение как прообраз жертвы Христовой (см. ст. Евреям Послание).

**Х. \*синоптических Евангелий** отражает постепенное раскрытие христологич. учения, совершавшееся параллельно с развитием богословия ап. Павла. Но если «апостол язычников» исходил гл. обр. из данного ему личного Откровения, то синоптики основываются прежде всего на воспоминаниях о конкретных событиях еванг. истории. Причем Х. каждого из синоптиков имеет свои особенности.

**а) Евангелист Матфей** стремится в первую очередь показать жизнь Иисуса как исполнение мессианских пророчеств. Для него и для его аудитории большую роль играет принадлежность Господа к мессианскому роду Давидову (титул «Сын Давидов» употреблен в Мф 9 раз, тогда как в Мк и Лк он встречается по 3 раза). Евангелие начинается с \*родословия Иисуса Христа, названного «Сыном Давидовым, Сыном Авраамовым». Многие моменты еванг. истории сопоставляются с пророчествами (ев. Матфей при этом употребляет формулу: «Да сбудется реченное Господом через пророка»). Обетованный Мессия есть как бы второй Моисей, установитель Нового Завета, сменяющего Ветхий. Подобно Моисею, Христос постится 40 дней,

Он возвещает новые заповеди на горе (5:1). \*Нагорная проповедь во многом построена как развитие Закона Моисеева и окончат. его восполнение (с отменой нек-рых старых установлений). При этом мессианство Иисусово не отождествляется в Мф с народными представлениями о Мессии. Его царственное достоинство есть достоинство Божественное. Он не только ссылается на Писание, но и властно дает новые заповеди («а Я говорю вам...»). Его отношение к Отцу Небесному иное, нежели у всех других людей: «Все предано Мне Отцем Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть» (11:27). Мф передает очень раннюю традицию, согласно к-рой Христос проповедует лишь Израилю и к нему посылает Своих учеников (10:5-6; подобная традиция не могла возникнуть в языко-христ. общинах). Тем не менее в Мф есть и указания на возвешение Благой Вести народам. Поклониться Младенцу-Христу приходят иноплеменики (2:1 сл.); об обращении язычников говорится в 8:11; 21:43, а в последних словах Спасителя дается прямое повеление апостолам «научить все народы» (28:19).

**б) Евангелист Марк** подчеркивает земное уничтожение Христа, скрывающего Своё мессианство, и постоянно говорит о непонимании, к-рое Он встречал со стороны учеников. Только у ев. Марка рассказано, как в начале проповеди Иисуса родные «пошли взять Его, ибо говорили, что Он вышел из себя» (3:21), и о том, как Он, придя в Назарет, «не мог совершить там никакого чуда» из-за неверия людей (6:5). Евангелист обычно называет Его просто по имени; о Себе же Христос в Ев. от Марка чаще всего говорит как о Сыне Человеческом. Однако это не значит, будто ев. Марк изображает т.н.

«исторического Иисуса», Учителя веры и морали. Его уничтожение осмыслено евангелистом в свете пасхальной веры. В первом же стихе Евангелия Он назван Христом, Сыном Божьим. В момент Крещения и Преображения небесный глас возвещает о Его Богосыновстве. Он учит как «власть имеющий» и действует как Посланник Неба, пришедший вести борьбу с силами зла. Хотя Его подлинная природа сокрыта до времени, она явлена верным в Его Воскресении.

**в) Евангелист Лука** сохраняет тесную связь еванг. истории с ВЗ. Слова Ангела в момент Благовещения говорят об исполнении пророчества, данного Давиду (1:32-33). Точно так же \*Песнь Богородицы и \*Песнь Захарии прославляют Господа за осуществление древних обетований Израилю. Земной путь Спасителя показан как исполнение пророчеств о Служителе Яхве (4:16 сл.). Мессианская царственность Спасителя (Мф) и Его борьба с силами зла (Мк) дополнена у ев. Луки такими Его качествами, как сострадание и милосердие. Он прощает грешницу (7:36 сл.), посещает отверженного Закхея (19:1 сл.), оплакивает слепоту и трагическую участь Иерусалима (19:41). У ев. Луки мы находим мотивы \*универсализма, к-рые проявляются уже в сказании о Сретении (2:32). Он единств. из евангелистов подробно говорит о Вознесении Господа. Оно представлено как событие, предвещающее Парусию.

Тема «мессианской эры», простирающейся от Вознесения до последнего Суда, включена и в др. книгу св. Луки — Деяния. В ней, как уже отмечалось, выражена самая ранняя Х. апостольской керигмы. Деесписатель приводит слова ап. Петра, обращенные к иудеям:

«Бог Авраама и Исаака и Иакова, Бог отцов наших, прославил Сына

Своего Иисуса, Которого вы предали и от Которого отреклись перед лицом Пилата, когда он полагал освободить Его. Но вы от Святого и Праведного отреклись, и просили даровать вам человека убийцу; а Начальника жизни убили. Сего Бог воскресил из мертвых, чему мы свидетели... Впрочем я знаю, братия, что вы, как и начальники ваши, сделали это по неведению. Бог же, как предвозвестил устами всех Своих пророков пострадать Христу, так и исполнил. Итак, покайтесь и обратитесь, чтобы загладились грехи ваши, да придут времена отрады от лица Господа, и да пошлет Он предназначенного вам Иисуса Христа, Которого небо должно было принять до времен совершения всего, что говорил Бог устами всех святых Своих пророков от века» (Деян 3:13 сл.).

Как и в Х. ап. Павла, в этих словах учение о «мессианской эре» связывает тайну явления Мессии с грядущим эсхатологич. преображением мира. В еванг. событиях и даже в пасхальном чуде исполнились еще не все мессианские пророчества. Полное их исполнение принесет только Парусия.

**г) Евангелие от Иоанна** в \*святоотеч. экзегезе принято было называть «духовным», поскольку богосл. и мистич. аспекты выражены в нем больше, чем у синоптиков. Вплоть до недавнего времени среди толкователей господствовал взгляд, согласно к-рому термин «Логос» (Слово) применительно ко Христу был употреблен евангелистом под влиянием эллинистич. окружения. После того как была обнаружена близость фразеологии Ин к \*Кумранским текстам и выявилась его семитич. основа, стала яснее связь 4-го Евангелия с иудейской традицией.

Учение о Слове (евр. דָּבָר, *ДАВАР*, араб. كَلِمَة, *МЕМРА*) как о творящей силе Божьей помогло евангелисту выразить

свою христологич. мысль. В согласии с Х. ап. Павла евангелист созерцает Сына Божьего в Его предвечности. Пролог Ин построен как реминисценция \*Шестоднева («в начале», «свет», тема творения). Пришествие Христа означает, что Слово Господне стало «плотью» (семитский синоним «человека») и обитало среди людей. Этим сразу отвергается как учение \*эбионитов (Христос только человек), так и докетизм гностиков. Пребывание Слова в человеческом роде передано глаголом σκηνώω («ставить шатер»), что указывает на ветхозав. Скинию.

Иоаннова Х. охватывает тайну Воплощения в широкой сотериологич. перспективе. Слово Божье «нисходит» в дольний мир и затем «восходит» к Отцу. Для подчеркивания полноты своего видения евангелист прибегает к традиционной числовой символике (см. ст. Символические числа). Господь совершает 7 знамений, 7 раз говорит Он о наступлении Его часа, 7 раз употребляет священную формулу «Я есмь», соответствующую имени Божьему. В Ин о единстве Отца и Сына часто говорит Сам Христос. Он есть дверь к Отцу, и Он же всегда пребывает с Ним. Но подобное мистич. восприятие личности Христа не мешает евангелисту видеть в Нем подлинного человека (в Ин говорится о Его усталости, о Его любви к Лазарю, над могилой к-рого Он плачет, о Его душевном томлении). Т.о., Иоаннова Х. может быть названа Х. В о п л о щ е н и я. В 4-м Евангелии сочетается и сотериологич. взгляд ап. Павла, и \*историзм Свящ. Писания, выраженный у синоптиков.

**Богословский смысл девственного Рождения.** В двух Евангелиях говорится о том, что Христос не имел земного отца (Мф 1:18-25; Лк 1:26-38). Ев. Матфей видит в этом исполнение про-

рочества Ис 7:14, где сказано о чудесном Младенце-Еммануиле, рожденном от Девы. Евангелист опирается на \*Септуагинту, в к-рой евр. слово **מללע**, *АЛМА* (молодая женщина) передано как **παρθένος** (дева). «Этот смелый неточный перевод не случаен, провиденциален, прообразователен» (\*Карташев). Он свидетельствует о том, что в дохрист. время, когда был сделан перевод LXX, вера в девственное рождение Мессии уже существовала. Рационалистич. библеисты пытались отрицать мессианский смысл пророчества Ис. Однако сопоставление Ис 7:14 с текстами \*Угарита показало, что слово об Эммануиле имело именно такой смысл. \*Флуссер отметил, что в \*апокрифах \*междузаветного периода (в частн., в Кн.Тайн Еноха) говорится о девственном рождении Мелхиседека, образ к-рого носит явные мессианские черты (особенно в кумранском мидраше о нем, 11, Melch). Из этого он делает вывод, что вера в чудесное происхождение Спасителя коренится в иудейском мессианизме. Примечательно и то, что \*Филон Александрийский видел в Мелхиседеке воплощение Логоса, а в Евр (5:10) Мелхиседек изображен как прообраз Христа. Иудейские истоки веры в чудесное рождение Мессии опровергают гипотезу \*религ.-историч. школы, согласно к-рой эта вера была заимствована из эллинистич. язычества. Иудейское представление о величии Божьем не позволяет отождествлять веру в девственное рождение Мессии с мифами о браках между богами и земными женщинами.

В Библии всякое рождение представляется как дар Божий. Это особенно подчеркивается сказаниями о детях, рожденных от бесплодных или престарелых родителей (Исаак, Самуил, Иоанн Креститель). Провиденциально-чудесный характер рождения достига-

ет высшей точки в тайне Рождества Христова. Оно является началом нового мира, н о в ы м т в о р ч е с к и м а к т о м, к-рый совершается под воздействием Духа Божьего. В Лк 1:35 Ангел говорит Деве Марии: «Дух Святый найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; поему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим». Эта тайна тесно связана с библ. \*Мариологией. Женщина, Которая предназначена стать Матерью Искупителя, всецело принадлежит Богу; Она посвящена Ему как непорочный ответный дар человеческого рода Господу. Воздействие Духа Божьего совершается при полном согласии Ее воли: «Се Раба Господня; да будет Мне по слову твоему» (Лк 1:38). Чудесное рождение Мессии предзнаменует рождение в Духе чад Божьих (Ин 1:12-13; ср. 3:3-6).

**Х. \*Соборных посланий и Апокалипсиса.** Интерпретация личности Иисуса Христа и Его миссии в Соборных посланиях отмечена большим сходством с Х. ап. Павла и 4-го Евангелия. Но если Соборные послания указывают и на события земной жизни Спасителя, и на Его Божественную природу, то в Апокалипсисе земные черты Христа почти отсутствуют. Он представлен Сыном Человеческим, «грядущим с облаками» (см. ст. Геофания), Небесным Первосвященником, Агнцем, закланным от создания мира, Судией живых и мертвых. Он — «Альфа и Омега, начало и конец, Первый и Последний». Он един со Вседержителем (ср. 1:8 и 22:13). Прибегая к древнему ветхозав. \*символу, тайновидец изображает венец истории как священный брак Жениха-Агнца и Его Невесты — Церкви верных. В этом историко-космич. и метаисторич. восприятии Христа Откр оставляет место и для глубоко личных отношений че-

ловека со Спасителем. «Се, стою у двери и стучу, — говорит Христос в Откр, — если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему и буду вечерять с ним, и он со Мною» (3:20).

● \*Адам К., Иисус Христос, пер. с нем., Брюссель, 1961; еп.\*Александр (Светлаков), Иисус Христос по Евангелиям, М., 1891–94, вып. 1–4; Александров Б.М., Единство Образа Христа по Апокалипсису, Посланиям св. ап. Павла и Евангелиям, Париж, 1964; еп.\*Антоний (Храповицкий), Сын Человеческий: Опыт истолкования, БВ, 1903, № 11; его же, Библия, учение об Ипостасном Слове Божиим, БВ, 1904, № 11; Бальтазар Г. У. фон, «Распятого же за ны», «Символ», 1982, № 7; \*Браун Р.Э., Слово сочетание «ego eimi» («я есмь») в четвертом Евангелии, «Символ», 1985, № 13; \*Буйе Л., О Библии и Евангелии, пер. с франц., Брюссель, 1965; прот.\*Булгаков С., Агнец Божий, Париж, 1933; \*Воронцов Е.А., Господь Иисус Христос и Моисей, ХЧ, 1908, № 8–9; \*Гарнак А., Сущность христианства, пер. с нем., СПб., 1907; \*Гийе Ж., Сын и Отец, «Символ», 1982, № 7; \*Глубоковск и й Н.Н., Евангелия и их благовестие о Христе Спасителе, София, 1932; его же, Бог-Слово, ПМ, 1928, вып.1; его же, Христово уничтожение и наше спасение, София, 1932; его же, Благовестие св. ап. Павла, т.1–3, СПб., 1905–1912; \*Григорьев К.Г., Богосознание Спасителя по первым трем Евангелиям, Харьков, 1911; его же, Самосвидетельство Христа о Своем Божестве по первым двум евангелиям, Каз., 1912; Громогласов И., Наименование Иисуса Христа Сыном человеческим, ЧОЛДП, 1894, кн. 2,3; \*Даниелу Ж., Христос — центр истории, «Символ», 1983, № 10; \*Дидон А., Доказательство божественности Иисуса Христа, пер. с франц., М., 1899; Знамensk и й Д., Учение св. ап. Иоанна Богослова в четвертом Евангелии о лице Иисуса Христа, К., 1907; Карев А.В., Образ Христа в НЗ, БВс., 1969, № 1,

1970, № 4; свящ.\*Князев А., Откровение о Матери Мессии, ПМ, 1953, вып. 9; прот. Ковальницкий А., Иисус Христос — Бог, Варшава, 1901; Кулэн Ф., Сын Человеческий. Беседы о человечестве Иисуса Христа, пер. с франц., СПб., 1868; \*Кюнг Г., Быть христианином, пер. с нем., б.м., б.г.; Лебедев А.П., Общие и частные черты формального различия между учением И. Христа в Его собств. устах и между учением Его же в устах апостолов, ХЧ, 1875, т.1; Лобов Г., Искупительное значение смерти Христовой по посланию св. ап. Павла к Евреям, ВиР, 1913, № 15; \*Мелиоранский Б., Христос, ЭСБЕ, т. 37<sup>a</sup>; прот. Мень А., Сын Человеческий, Брюссель, 1983; еп.\*Михал (Чуб), Христологич. проблемы в зап. богословии, БТ, 1968, сб. 4; \*Мищенко Ф., Речи св. ап. Петра в кн. Деяний апостольских, К., 1907; \*Навилль Э., Свидетельство Христа и единство христ. мира, М., 1898; \*Николаи П., Может ли современный образованный мыслящий человек верить в Божество Иисуса Христа? Прага, 1923<sup>3</sup>; \*Ольдгам Г.Х., Учение Иисуса Христа, СПб., 1912; \*Певницк и й В.Ф., Проповедь в первенствующей Церкви христианской, ТКДА, 1875, № 6; Пещанский С.В., Свидетельство Иисуса Христа о Своем Божестве по первым трем Евангелиям, Каз., 1912; \*Поснов М.Э., Евангелие Иисуса Христа и евангелие апостолов о Христе, ТКДА, 1911, № 3; Потен Ж., Новые подходы к проблеме Иисуса из Назарета, «Логос», 1972, № 8; Рэфуле Ф., Иисус — Тот, Кто приходит из иного мира, «Логос», 1973, № 11–12; СББ; Сесбюзэ Б., Иисус есть Христос, «Символ», 1983, № 10; его же, От древних Соборов до Второго Ватиканского Собора, там же; его же, Критерий Халкидонского Собора, там же; его же, Новое в христологии, там же; его же, Разные направления в христологии, там же; Смит Д., Девственное рождение Иисуса Христа, «Странник», 1913, № 6; \*Снегирев В.,

Учение о лице Господа нашего Иисуса Христа в трех первых веках христианства, Каз., 1871; свящ. Стрoгaнoв В., «Мехи новые» четвертого Евангелия, БТ, юбил. сб. МДА, 1986; \*Тaрeев М.М., Основы христианства, т.1–5, Серг. Пос., 1908–10; \*Трyбeцкoй С.Н., Учение о Логосе в его истории, М., 1906; прот.Турчанинов В.Н., Беседы о личности Иисуса Христа, Харьков, 1914; \*Туберовский А.М., Воскресение Христово, Серг. Пос., 1916; Фаворов Н.А. Публичное чтение о вере в Иисуса Христа, против рационализма, К., 1865; иером.\*Христoфop (Смирнов), Учение древней Церкви о Лице Господа Иисуса Христа, Тамбов, 1885; Чекановский А.И. (впосл. еп. Алексий), К уяснению учения о самоуничижении Господа нашего Иисуса Христа, К., 1910; егo же, Искупительный подвиг Христа Спасителя, К., 1913; \*Шафф Ф., Иисус Христос — чудо истории, пер. с нем., СПб., 1906<sup>4</sup>; Шикопи Ю., Апологетич. беседы о лице Иисуса Христа, СПб., 1870; Шилтов А.М., Мысли о Богочеловеке, Харьков, 1902; Шнакенбург Р., Новозав. христология, пер. с нем., Брюссель, 1986; [Щеголев Н.] Почему Иисус Христос усвоил Себе название: Сын Человеческий? ВЧ, 1881, № 50; \*Сулманн О., Die Christologie des Neuen Testaments, Tüb., 1957 (англ. пер.: The Christology of the NT, L., 1959); Goergen D.J., The Mission and Ministry of Jesus, Collegeville, 1986; Hahn F., Christologische Hoheitstitel, Gött., 1964; \*Hengel M., Christologie und neutestamentliche Chronologie, in: Neues Testament und Geschichte (hg. H.Baltensweiler et al.), Z.–Tüb., 1972, S.43–67; i d., Der Sohn Gottes, Tüb., 1975; Marshall I.H., The Origins of New Testament Christology, Downers Grove (Eng.), 1976; \*Otto R., Reich Gottes und Menschensohn, Münch., 1934 (англ. пер.: The Kingdom of God and the Son of Man, L., 1938); \*Pannenberг W., Grundzüge der Christologie, Gütersloh, 1966; Pelikan J., Jesus through

the Centuries, New Haven, 1985; \*Pokorny P., Die Entstehung der Christologie, B., 1985; \*Schillebeeckx E., Jesus, N.Y., 1979; i d., Christus und die Christen, Freib., 1977; Stanton G.N., Jesus of Nazareth in NT Preaching, L.–N.Y., 1974; \*Taylor V., The Names of Jesus, L., 1953; NCE, v.7, p.909–18; RGG, Bd.1, S.1745–89; см. также ст.: Богословие библейское; Деяния апостольские; Евангелия; Павла св. ап.Послания.

**ХРИСТОФОР** (Феодор Алексеевич Смирнов), еп. (1842–1918), рус. правосл. богослов, литургист, историк. Род. в Смоленской губ. в семье диакона. Окончил КДА (1869). В 1870 получил степень магистра богословия. Преподавал в КДА церк. археологию и литургику. В 1883 рукоположен в иеромонаха. Был ректором Тамбовской и Вифанской ДС, а затем — МДА (1885–87). Хиротонисан в 1887 во еп. Волоколамского. Затем занимал кафедры Ковенскую, Екатеринбургскую, Ирбитскую, Подольскую и Уфимскую. В 1908 был уволен на покой и жил в Вяземском Преображенском монастыре.

Х. принадлежит очерк о \*богослужении апостольского времени (ТКДА, 1873, № 4,5). Он один из первых в рус. лит-ре указал на литургич. элементы в Откр. Ряд работ Х. посвящен отражению Евангелия в раннехрист. искусстве. Проблемы новозав. ранней святоотеч. \*христологии рассмотрены Х. в труде «Учение древней Церкви о лице Господа Иисуса Христа» (Тамбов, 1885).

◆ Древнехрист. иконография как выражение древнецерк. веросознания, М., 1886; Жизнь Иисуса Христа в памятниках древнехрист. иконографии, М., 1887; Образы Иисуса Христа, М., 1887; Происхождение и значение праздника Рождества Христова, М., 1883.

● Мануил. РПИ, т. 7, с. 474–77.

**ХРОМАЦИЙ** (Chromatius), еп. (ум. 407), латиноязычный древнехрист. писатель. Род. в Аквилее, на сев. побережье Адриатики. Х. участвовал в борьбе против арианства. В 387 он стал еп. Аквилейским. Известно о его дружеских отношениях с блж. \*Иеронимом, блж. \*Августинном, свт. \*Амвросием Медиоланским. Он пытался защитить свт. \*Иоанна Златоуста от гонителей. Ему принадлежат экзегетич. беседы на Мф, включающие особый трактат о еванг. Блаженствах. По-видимому, они предназначались для новокрещаемых (катехуменов). На русский язык эти беседы не переводились.

◆ Migne. PL, t. 20.

● В u t l e r A., Lives of the Saints, v.1–4, N.Y., 1963–65, v. 4 (там же приведена библиогр.); ODCS, p. 283.

**ХРОНИСТ**, условное наименование предполагаемого составителя трилогии ветхозав. канонич. книг: 1–2 Пар, 1 Езд, Неем. Наименование Х. употребил блж. \*Иероним (*Libri Chroniconum*). В иудейской традиции книги Х. относятся к \*Писаниям, а в христ. традиции — к \*Историческим книгам. Если не считать генеалогии, восходящей к Адаму (1 Езд 1–9), хронологич. рамки Х. обнимают 11–4 вв. до н.э., т.е. время от царя Саула до \*Рестаурации эпохи при Ездре и Неемии. \*Иосиф Флавий и большинство отцов Церкви относили всю трилогию к эпохе Рестаурации. Нек-рые из них приписывали ее Ездру и Неемии, а блж. \*Феодорит считал, что 1–2 Пар имели множество авторов.

Писания Х. отличают общность стиля, церковно-храмовый характер, единая историософская концепция. Они уделяют много места роли духовенства в свящ. истории, говорят гл. обр. об Иудее и Иерусалиме, игнорируя судьбы \*Ефрема. В наст. время в библеи-

стике господствует мнение, что трилогия была составлена одним автором на основе древних летописей и записок Ездры и Неемии между 350 и 200 до н.э. Прот. \*Князев считает, что первоначально труд Х. состоял из двух частей: 1–2 Пар и Езд–Неем.

● \*T o r r e y Ch., The Chronicler's History of Israel, New Haven, 1954; W e l c h A.C., The Work of Chronicler. Its Purpose and Its Date, L., 1939; проч. библиогр. см. в ст. Ездры 1-я книга; Паралипоменон.

**ХРОНОЛОГИЯ БИБЛЕЙСКАЯ**, историч. последовательность и датировка событий, описанных в Библии, и наука, исследующая и уточняющая эту последовательность и датировку.

**Общие принципы.** Для духовного и богословского понимания Библии Х. имеет второстепенное значение. В соответствии с \*историзмом Свящ. Писания вполне достаточно общей картины последовательности событий, как мы видим это в апостольской проповеди (см. Деян 7:2 сл.). Однако в \*исагогике и библ. \*экзегетике Х. играет немаловажную роль. Уточнение последовательности библ. событий и их датировки помогает связать их с определ. историч. контекстом, что, в свою очередь, проливает свет на понимание свящ. истории. Вопросы библ. Х. не относятся к вероучительным, а принадлежат к области историч. библ. критики.

В древности и в Средние века библ. Х. реконструировалась на основании одного лишь библ. текста, в частн. на его \*числовых данных. Наиболее известная из таких реконструкций принадлежала \*Ашшеру (Ушеру). Однако подобный метод затруднителен ввиду: а) хронологич. пробелов в Библии, б) схематичного, обобщенного изложения мн. событий, в) частого употребления \*символических чисел, г) отсутствия в

Библии и вообще в древнем мире единого летоисчисления. Поэтому хронологич. данные Писания дополняются изучением дат внебибл. событий, синхронных событиям библейским.

**Источники и методы.** Одним из основных источников древней Х. являются э п о н и м и ч е с к и е хронологич. таблицы, т.е. списки правителей с указанием времени их правления. Так, существуют эпонимические списки царей Шумера, Вавилона, Ассирии и др. стран, список афинских архонтов, римских консулов. Их абсолютная Х. уточняется упоминанием в летописях астрономич. явлений, к-рые можно точно датировать. Для библ. Х. важен также отсчет времени по э р а м. К ним, напр., относится «Селевкидская эра», к-рая была введена эллинистич. царем Селевком I с начала его правления (312–11 до н.э.).

В ВЗ роль начала эры иногда играет дата построения Иерусалимского храма. В эллинистич. период Эратосфен ввел счет лет по олимпиадам. Римлянин Варрон узаконил «Римскую эру», т.е. счет лет от предполагаемой даты основания Рима (ок.753 до н.э.). Даты по \*эпонимам и эрам корректируются с помощью материальных памятников культуры (надписей правителей и др.). Сопоставляя их с данными эпонимических списков, астрономич. наблюдений, сообщениями древних писателей, историки реконструируют общую синхронную последовательность и датировку событий. Немалую трудность представляет то обстоятельство, что у разных народов год начинался в разное время. Кроме того, есть различия в эпонимических списках, поскольку существовали различные правила датировки царствования. Так, в Вавилоне период от вступления монарха на престол до нового года назывался «началом царствования», а «первый год

царствования» отсчитывался с нового года. Египтяне, напротив, вели счет с момента интронизации. Многие цари и правители начинали счет не с интронизации, а с того года, когда они были назначены соправителями. Кроме письменных источников и материальных памятников культуры, для изучения Х. используется радиоуглеродный метод исследования, хотя он дает большие временные колебания. К нему прибегают гл. обр. при изучении Х. древнейшей дописьменной истории.

**Проблемы ветхозаветной Х.** а) Ввиду различий числовых данных \*Пролога Кн. Бытия в \*масоретском тексте и \*Септуагинте (напр., по масоретскому тексту Ламех жил 777 лет, а по LXX — 753) первые попытки построения древнейшей Х. не дали единого результата. Существовало неск. дат сотворения человека, предложенных \*Юлием Африканом, свт.\*Ипполитом Римским, \*Климентом Александрийским и др. (3761, 35509, 54903, 5508 до н.э. и др.). В наст. время большинство экзегетов считает, что Библия содержит не научную, а гл. обр. символическую Х. Палеоархеология относит появление первых людей к 40-му тыс. до н.э., а первых городов — к 10-му тыс. до н.э.

б) Если округлить числовые данные масоретского текста и Септуагинты, начало эпохи \*патриархов относится примерно ко 2 тыс. до н.э. Эта датировка отразила подлинное историч. предание. Свидетельства кодекса \*Хаммурапи, \*Нузийских текстов и др. памятников показывают, что обычаи, описанные в Быт, соответствуют нач. 2-го тыс. до н.э., а в более позднее время они исчезают.

в) Исх 12:40-41 исчисляет время пребывания израильтян в Египте в 430 лет. Однако Септуагинта распространяет этот срок на весь патриархальный

период, т.е. начиная с Авраама. На этом основании экзегеты святоотеч. периода (свт.\*Иоанн Златоуст, свт.\*Епифаний Кипрский, блж.\*Августин) сокращали период пребывания в Египте до 200 лет. Относя время Иосифа к правлению \*гиксосов, большинство новейших библеистов датирует переселение сынов Иакова в Египет ок. 1700 до н.э.

г) Относительно даты Исхода существует две теории. Согласно первой, за основу датировки следует принять указание 3 Цар 6:1 о том, что Исход совершился за 480 лет до построения Иерусалимского храма. Храм был построен в 4-й год правления Соломона — ок. 966 до н.э. Следовательно, Исход должен быть датирован ок.1446. Однако ряд историч. соображений позволяет рассматривать 480 как символическое число (40 x 12), а Исход отнести к кон. 13 в. до н.э. (см. ст. Пятикнижие).

д) Наиболее бесспорной является ветхозав. X. периода, начавшегося с основания \*монархии. Однако и здесь остается много неясностей. В письме к пресвитеру Виталию (№ 67) блж.\*Иероним писал: «Перечитай все книги Ветхого и Нового Завета, и ты найдешь такое разногласие в годах и такую запутанность чисел между Иудею и Израилем, т.е. в отношениях того и другого царства, что обращать внимание на вопросы подобного рода может казаться делом не столько любознательного, сколько праздного человека». Историки имеют лишь отдельные синхронные данные из внебибл. источников, позволяющие уточнять библ. X. Среди них упоминание библ. событий в памятниках Ассирии, Вавилона, Египта (см. ст.: Археология библейская; Древний Восток). Изучению X. \*междузаветного периода помогают материалы эллинистич. лит-ры, \*эпиграфики и археологии, а также произ-

ведения \*Иосифа Флавия. Общепринятая в совр. библеистике X. ВЗ приведена в таблице, приложенной в конце этого тома.

**Хронологические проблемы НЗ.** В общих чертах X. событий, описанных в Евангелиях и Деяниях и отраженных в посланиях, достаточно ясна. Земная жизнь Христа Спасителя приходится на 1-ю треть 1 в.; проповедь апостолов Петра и Павла и основание Церквей в странах Средиземноморья — от Иерусалима до Рима — приходится на 30-е — 60-е гг. 1 в. Что же касается отд. событий, то в их датировке остается ряд спорных вопросов. Ниже мы остановимся лишь на важнейших из них.

**а) Дата Рождества Христова.** Оба евангелиста, повествуящие о Рождестве, говорят, что Христос родился в царствование Ирода (Мф 2:1; Лк 1:5). Первую попытку точнее установить дату Рождества предпринял Климент Александрийский. Он отнес это событие за 194 года до смерти имп. Коммода, скончавшегося в 192 н.э. (Строматы I,21). Затем римский монах Дионисий Малый (ум. ок. 540), работая по поручению Папы над пасхалией, отнес Рождество к 753 после основания Рима (по традиционной Варроновой датировке). Эта дата стала общепринятым началом христ. эры. Однако впоследствии выяснилось, что Дионисий ошибся на неск. лет. Согласно Иосифу Флавию, в год смерти Ирода произошло лунное затмение (Древн., XVII, 6, 4), а расчеты астрономов показали, что оно имело место в марте 4 до н.э. Следовательно, Христос родился не позже этого времени.

Из Мф можно заключить, что Рождество совершилось не в самый год смерти Ирода, а по крайней мере года за два до этого (Мф 2:16). Косвенным подтверждением даты 7–6 до н.э. яви-

лась гипотеза астронома \*Кеплера, к-рый считал, что рождественская звезда обозначает сближение «мессинских» светил Юпитера и Сатурна в созвездии Рыб. Примечательно, что тщательное наблюдение за этими планетами зафиксировано в клинописных вавилонских таблицах, опубликованных в 1925 востоковедом Паулем Шнабелем (таблицы относятся к 7 до н.э.). Вопрос о Квириновой переписи, упомянутой в Лк 2:2, остается открытым, поскольку из документов известно лишь одна перепись Квирина, проведенная в 6 н.э. По мнению о.\*Лагранжа, евангелист хотел сказать, что перепись, упомянутая им, была до правления Квирина. Другие экзегеты предполагают, что Квирий правил в Сирии дважды, как об этом, возможно, свидетельствует надпись, найденная в 1764 в Тиволи.

**б) Дата Крещения Господня.** Ев. Лука указывает, что начало проповеди Крестителя приходилось на 15-й г. царствования Тиберия, когда Понтий Пилат правил Иудеей. В это время Иисусу Христу было ок. 30 лет (Лк 3:1,23). 15-й г. правления Тиберия падает на период с августа 28 г. по август 29 г. У.\*Рэмзи полагал, что счет следует вести не с воцарения Тиберия, а с того момента, когда Август сделал его соправителем. Если так, то в Лк имеются в виду 25–26 гг. Известно, что Пилат был прокуратором ок. 10 лет и был отозван незадолго до смерти Тиберия в 37. Следовательно, наиболее вероятной датой Крещения Господня будет начало 27. Вскоре после Крещения иудеи говорили Господу, что Храм строился 46 лет (Ин 2:20), а реконструкция Храма была начата Иродом на 18-м г. его царствования, т.е. в 19 г. до н.э. (Древн., XV,11). Поэтому беседа Спасителя с иудеями должна была происходить ок. 27 г.

**в) Продолжительность служения Господа.** Повествование \*синоптиков создает впечатление, что проповедь Христова длилась ок. года (или даже меньше), в то время как из 4-го Евангелия можно заключить, что ее продолжительность была большей («неполные четыре года», как считает \*Евсевий Кесарийский в Церк. истории, I, 10). Однако у синоптиков нет точного указания на один год. Достаточно отметить, что в Мк 6:39 говорится о зеленой (весенней) траве, хотя речь идет не о той весне, когда произошло Распятие. В Лк 10:38 говорится о посещении Господом дома Марфы за долго до Его последнего путешествия в Иерусалим, что косвенно подтверждает Х. Иоанна.

**г) Дата Распятия.** Евангелие, Деяния и единодушное Предание Церкви знают, что смертный приговор Господу вынес Понтий Пилат. Следовательно, Распятие не могло совершиться позже 37, когда Пилат был смещен. Последняя неделя земной жизни Иисуса совпадала с днями ветхозав. Пасхи. Согласно Ин, канун Пасхи, т.е. 14 нисана, приходился в тот год на пятницу, и именно в этот день Господь был распят (18:28; 19:14; см. ст. Тайная вечеря). Дату Ин можно считать наиболее вероятной. Относительно же года Распятия единства мнений среди экзегетов не достигнуто. Астрономич. вычисления показывают, что в правление Пилата канун Пасхи мог совпадать с пятницей в 27, 30 и 33, но нет уверенности в том, что тогдашний календарь был достаточно точным. Наиболее правдоподобной датой обычно называют 30. Если учесть предполагаемую дату Рождества, Господь был распят на 36 или 37-й год Своей земной жизни. Свт.\*Иринеи Лионский, однако, полагает, что Ему было более 40 (Против ересей II, 22). Это мнение, основанное

на Ин 8:56,57, многими экзегетами не разделяется.

д) **Х. апостольской эпохи** вычисляются по свидетельствам самого НЗ и внебибл. источников. Среди последних есть несколько, дающих наиболее надежные даты, к-рые служат опорными пунктами для хронологич. выкладок. После своего обращения ап. Павел три года провел в Набатее (Аравии), после чего вернулся в Дамаск, где его пытался арестовать наместник царя Ареты (Гал 1:17; 2 Кор 11:32). Известно, что имп. Гай Калигула уступил Арете Дамаск ок. 37, а в 40 Арета умер. Следовательно, только в эти три года могла иметь место попытка арестовать апостола, а его обращение совершилось за три года до этой попытки.

Казнь ап. Иакова Зеведеева и арест ап. Петра в Иерусалиме произошли в год смерти Ирода Агриппы I (Деян 12), т.е. весной 44.

В Деян 18:12 сл. повествуется о том, что ап. Павел был приведен на суд к проконсулу Ахайи Галлиону. Найденная в 1905 дельфийская надпись указывает, что Галлион правил Ахайей в 51–52.

Ап. Павел находился под стражей в Кесарии при прокураторах Феликсе и Фесте (Деян 23:24; 24:27). По данным Иосифа Флавия и Тацита, Антоний Феликс правил в 52–58, а Порций Фест в 58–61 (или 60–62).

Ап. Павел отправился в Рим ок. 61. Повествование Деян не может простираться далее 63, т.к., согласно Тациту (Анналы, XV, 44), в 64 вспыхнуло первое гонение на христиан в Риме, о к-ром ев. Лука не упоминает.

Согласно Иосифу Флавию (Древн., XX, 9), ап. Иаков, Брат Господень, был побит камнями после смерти Феста, но до прибытия в Иерусалим нового прокуратора Альбина, т.е. ок. 62.

Таблицы новозав. Х. см. в приложении к словарю.

● Архим. А л е к с и й, Год Рождества Спасителя и Вифлеемская звезда, «Странник», 1914, № 12; прот. А л ф е е в П.И., Перепись Квириния как неизгладимый историч. документ неопровержимой достоверности евангел. событий Рождества, Рязань, 1915; архим.(впосл. митр.) А н а т о л и й (Грисюк), Дельфийская надпись и ее значение для Х. ап. Павла, ТКДА, 1913, № 1; Б и к е р м а н Э., Х. древнего мира, М., 1975; прот.\*Б о г д а ш е в с к и й Д., Х. книги Деяний Апостольских, ТКДА, 1911, № 1; \*В в е д е н с к и й Д.И., Патриарх Иосиф и Египет, Серг.Пос., 1914, гл. 3; \*Г л а д к о в Б.И., Опыт разработки вопроса о последовательности евангел. событий, Пг., 1915; \*Г л у б о к о в с к и й Н.Н., О Квириниевой переписи по связи ее с Рождеством Христовым, К., 1913; е г о ж е, Х. Ветхого и Нового Завета, ТКДА, 1910, № 6, 7/8, 1911, № 3, 6, 7/8; прот. (еп.Виталий) \*Г р е ч у л е в и ч В., О времени поклонения волхвов в порядке евангел. событий, «Странник», 1869, № 12; \*Д о б р о т в о р с к и й В.И., Библейская Х. в связи с Х. древних народов по новейшим исследованиям, ПО, 1877, т. II, № 5; \*Д р о з д о в Н., К вопросу о соглашении библ. свидетельств с данными ассириологии, ТКДА, 1896, № 8; \*Е л е о н с к и й Н., О ст. Дорра: Сравнение библ. текстов с саргонидскими летописями, ПО, 1864, № 1, с. 59–60; диак. К у д р я в ц е в А.Н., Соглашение евангел. повествований о событиях страдания и погребения Господа нашего Иисуса Христа, ХЧ, 1867, т. I, II; Л е б е д е в Д.А., День рождения Христова по Х. св. Ипполита Римского, ХЧ, 1915, № 1; \*Л о п у х и н А.П., Квириниева перепись, в его кн.: Приложения ученых изысканий в Библ. истории НЗ, СПб., 1895, гл. 2; Л у ч и ц к и й К.И., В к-ром году родился Иисус Христос? ХЧ, 1838, т. 4; М е л и х о в В., О времени рождения Иисуса Христа, ВиР, 1913, № 18; \*М у р е т о в М.Д., Народоперепись в эпоху рождения Господа, ПТО, 1884, № 34; е г о ж е, Звезда волхвов, ПО, 1884,

т. II, № 5, 6; е го же, В каком году родился Господь наш Иисус Христос? ПТО, 1885, № 35; \*Некрасов А.А., Год Рождества и крестных страданий Господа нашего Иисуса Христа, ПС, 1886, т. I; Необходимость Х. при изучении свящ. истории, ЧОЛДП, 1876, № 3; \*Скаблланович М., О звезде волхвов, К., 1912; Спасский И.А. (архиеп.\*Сергий), Исследование библ. Х., К., 1857; \*Тураев Б.А., История древнего Востока, Л., 1936, т.1 (гл. «Хронология»); свящ. Фоменко Кл., Место и время крещения Господня, ВЧ, 1881, № 2; Хронология, ЕЭ, т.15; Ф.Р., Библейская Х., ЧОЛДП, 1874, № 2,3,5,7; Эфросман А.М., К вопросу о происхождении нашего летоисчисления, в кн.: Историко-астрономич. исследования, М., 1984, вып.17; \*Якимов Н.С., Опыт соглашения библ. свидетельств с показаниями памятников клинообразных письмен, ХЧ, 1884, т. II; Янусов Н., Вопрос о времени и обстоятельствах Рождества Христова, ВиР, 1911, № 24; иностр. библиогр. см. в ст. \*Хомерского и Ф. Григлевича в Епс. Кат., т. 3, s. 288–90, а также: Edwards O., The Time of Christ: A Chronology of the Incarnation, Hudson, N.Y., 1990; NCCS, p.150–55, 898–901; ODCC, p. 284; PCB, p.70–72, 728–32; RGG, Bd.1, S.1812–18 и в ст.: Деяния св. апостолов; Евангелия; Павла св. ап. Послания; Тайная вечера.

**ХУА́Н ДЕ ЛА КРУС** (Juan de la Cruz), Иоанн Креста (де Йепес-и-Альварес), иером. (1542–91), испанский католич. мистик и поэт. Род. в обедневшей дворянской семье. Учился в ун-те Саламанки. В 1563 вступил в орден кармелитов. Рукоположен в 1567. В этом же году познакомился с Терезой Авильской и был вовлечен ею в дело реформы ордена. Борьба за преобразование кармелитских м-рей привела Х. де ла К. к тюремному заключению. В 1578 ему удалось бежать из темницы (с помощью Терезы). Последние го-



*Хуан де ла Крус*

ды жизни он провел в м-рях Гранады и Баэсы. В творчестве Х. де ла К. мистич. поэзия сочеталась с богосл. анализом в духе классич. схоластики. Гл. темой его поэм является стремление души к единению с Богом. В «Духовных Песнях», написанных в тюрьме, он создал \*парафраз «Песни Песней», интерпретировав ее в мистич. плане: Невеста из Песн изображена как душа, взыскующая небесного Жениха (существует неопубликов. рус.пер.). Эту поэму, как и др. свои произведения, Х. де ла К. снабдил богосл. комментарием. Католич. церковь канонизировала Х. де ла К. (1726) и признала его учителем Церкви (1926).

◆ Из Духовных Песен, пер. с исп., «Вестник РХД», Париж, 1975, № 115; критич. изд. вышло в Бургосе (1929–31); произведения Х. де ла К. переведены почти на все европ. языки.

● Арсеньев Н., Мистич. поэзия Х. де ла К., в его кн.: О жизни преизбыточествующей, Брюссель, 1966; \*Мережковский Д., Испанские мистики, Брюссель, 1988; Плавский З.И., Испанская лит-ра,

ИВЛ, М., 1985, т. 3, с. 349; В г у п о д е J e s u s - M a r i e, St. John of the Cross, N.Y., 1957; P e l l e - D o u e l J., Saint Jean de la Croix et la nuit mystique, Bourges, 1960; проч. иностр. библиогр. см. NCE, v. 7; ODCC, p. 747.

**ХУПФЕЛЬД**, Г у п ф е л ь д (Hupfeld) Герман (1796–1866), нем. протестантский библеист, один из основоположников \*документарной теории происхождения Пятикнижия. Образование получил в ун-тах Марбурга и Галле, где впоследствии был профессором Свящ. Писания. Ученик \*Гезениуса, Х. внес большой вклад в филологич. исследование ВЗ. В историю библеистики он вошел как автор труда «Источники Книги Бытия» («Die Quellen der Genesis und die Art ihrer Zusammensetzung», В., 1853), в к-ром указывал на различие двух традиций — элхистической и священнической (Э и С, лат. Е и Р). По его мнению, два документа, сформированные этими традициями, соединены с яхвистическим не самим Моисеем, а значительно позже.

◆ De rei grammaticae apud Judaeos initiis antiquissimisque scriptoribus, Halis, 1846; Die Psalmen, Bd.1–4, Gotha, 1855–61.

● ЕЭ, т. 6, с. 839–40; Л и в ш и ц Г.М., Очерки историографии Библии и раннего христианства, Минск, 1970, с. 30; Т h o m p s o n R.J., Moses and the Law in a Century of Criticism Since Graf, Leiden, 1970.

**ХЭТЧ**, Г э т ч, Х а т ч (Hatch) Эдвин (1835–89), англ. протестантский бого-

слов, историк Церкви и исследователь НЗ. Окончил Оксфордский ун-т, после чего читал лекции в Канаде. В 1866 переехал в Англию. В своих исследованиях греч. языка Библии («Essays in Biblical Greek», Oxf., 1889) Х. указал на отличие языка НЗ от внебибл. греч. текстов. Семитизмы НЗ он объяснял влиянием \*Септуагинты. Коррективы к выводам Х. были позднее сделаны \*Дайссманном. Друг и единомышленник \*Гарнака (к-рый переводил его книги на нем. язык), Х. стремился подтвердить мысль своего нем. коллеги об эллинизации христианства, что отразилось в его вышедшем посмертно труде «Влияние греческих идей и обычаев на христианскую Церковь» («The Influence of Greek Ideas and Usages on the Christian Church», L.–Edin., 1890; рус. пер.: «Эллинизм и христианство», в кн.: «Общая история европ. культуры», т.6, СПб., 1911). В этой работе Х. собрал богатый сравнит. материал по вопросам эллинистич. и христ. воспитания, экзегетике, красноречию, теологии. По его мнению, эволюция христианства «от Нагорной проповеди до Никейского символа веры» происходила под сильным влиянием эллинистич. идей. Х. работал над Симфонией к Септуагинте («Concordance to the Septuagint and other Greek Versions of the Old Testament»), к-рую \*Глубоковский оценил как «весьма ценную в научном отношении» (завершена после смерти Х. Редпетом в 1897).

● НЭС, т.15; H a t c h S.C. (ed.), Memorials of E.Hatch, L., 1890; ODCC, p. 622.

## Ц

**ЦАН** (Zahn) Теодор (1838–1933), нем. протестантский библеист, патролог и историк Церкви. Род. близ Эссена. Высшее богосл. образование получил в ун-тах Базеля, Эрлангена и Берлина. С 1871 э.орд. профессор в Геттингене, с 1877 орд. профессор в Киле, Эрлангене (1878, 1892–1909) и Лейпциге (1888–92). Важнейший его труд посвящен истории новозав. \*канона. Он также являлся редактором 24-томного комментария к НЗ, в к-ром самому Ц. принадлежат толкования на Мф, Лк, Ин, Деян, Рим, Гал и Откр (1903–26). Ц. обладал обширной эру-



Теодор Цан

дицией и критич. даром, но он избегал спорных гипотез и предпочитал разрабатывать традиционные исагогич. концепции. В своей комментарии к Откр он указывает на то, что древние предания не знают другого автора Апокалипсиса, кроме Иоанна Богослова, и на др. факты, подтверждающие традиционную атрибуцию Откр. Впрочем, в некоторых вопросах Ц. придерживался спорных воззрений. Так, тысячелетнее Царство в Откр 21 он понимал буквально (см. ст. Хилиазм) и отвергал вечное возмездие как возмездие в бесконечном времени. Ему принадлежит «Введение в Новый Завет» («Einleitung in das Neue Testament», Bd.1–2, Lpz.), изданное в 1897–99 и переведенное на англ. язык в 1909. Совместно с \*Гарнаком Ц. издал писания Мужей Апостольских (1877).

◆ Geschichte des Sonntags, vornehmlich in der alten Kirche, Hannover, 1878; Acta Johannis, Erlangen, 1880; Geschichte des neutestamentlichen Kanons, Erlangen, Bd.1–2, 1888–92; Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons, Erlangen etc., t.1–10, 1881–1929.

● Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Lpz., 1925, Bd.1; RGG, Bd.6, S.1865.

**ЦАРЁВСКИЙ** Арсений Семенович, прот. (1853–1920-е гг.), рус. правосл. библеист. Окончил КДА. В 1878 защи-

тил магистерскую дисс. «Происхождение и состав 1-й и 2-й книг Паралипоменон» (ТКДА, 1878, № 7–8). Был доцентом КДА на каф. Свящ. Писания ВЗ и профессором богословия в Юрьевском (Тартусском) ун-те. Ему также принадлежит «Введение в Свящ. Писание Ветхого Завета» (вышла лишь 1-я часть, «Пятокнижие Моисея», К., 1890).

◆ Речь перед защитой магистерской диссертации, ТКДА, 1878, № 10; Библ. лит-ра истекшего года на Западе. Ветхий Завет, ТКДА, 1882, № 4, 1883, № 9, 1884, № 5, 1885, № 4, 1886, № 12, 1888, № 2,3; Волхвы с востока и Вифлеемская звезда, К., 1891; Воскресение Иисуса Христа, К., 1892; Иудейский Синодрон и рим. прокураторы в Иерусалиме во времена Христа Спасителя, СПб., 1899.

**ЦАРСКАЯ ВЛАСТЬ В БИБЛИИ** — см. Монархии идея в Библии.

**ЦАРСТВ КНИГИ**, 1–4-я, цикл канонич. книг ВЗ, входящий в раздел \*Исторических. В евр. традиции 1–4 Цар называются соответственно 1-я и 2-я Кн. Самуила (1–2) и 1-я и 2-я Кн. Царей (3–4) и входят в состав Древних пророков. В \*Септуагинте весь цикл получил общее название Βασιλειῶν (Царств) и разделен на 4 книги (это деление принято и в слав.-рус. пер.). 1–4 Цар состоят соответственно из 31, 24, 22 и 25 глав. Книги имеют форму историко-летописного повествования, хотя гл. их цель — назидательно-религиозная. Древнейший фрагмент 1 Цар, найденный в 4-й \*Кумранской пещере, восходит, по-видимому, к \*рукописной традиции, к-рая, по мнению \*Олбрайта, наиболее близка к оригиналу книги.

**Хронологические рамки и датировка.** 1–4 Цар являются продолжением Суд и охватывают период с 11 в. по



*Стела моавитского царя Меша*

561 до н.э. (см. ст.: Допленный период; Плена период). Следовательно, составление книг не могло быть завершено ранее сер. 6 в. до н.э.

**Композиция.** 1–4 Цар повествуют о становлении единой израильской монархии, распаде ее на два \*разделенные царства и о их гибели.

1 Цар состоит из 3 частей: а) прор. Самуил и его борьба с филистимлянами (1–7); б) прор. Самуил и первый израильский царь Саул (8–15); в) конфликт между прор. Самуилом и Саулом, Саулом и Давидом; помазание Давида на царство (16–31).

2 Цар посвящена истории возвышения Давида и установления им единой империи Израйля (1–20). В гл. 21–24 собраны различные эпизоды из жизни царя Давида.

3 Цар описывает правление Соломона (1–11), разделение его державы и историю разделенных царств до сер. 9 в. (12–22).

4 Цар говорит о разделенных царствах до падения \*Ефрема (1–17), а за-

тем излагает историю Иудеи до разрушения Иерусалима Навуходоносором II (18–25). В эпилоге книги сказано об освобождении из тюрьмы плененного иудейского царя Иехонии.

**Источники.** Хотя во всем повествовании видна рука одного составителя (или группы составителей), 1–4 Цар включают много древних источников и опираются на них. Среди этих источников сказания о прор. Самуиле и царе Сауле, жизнеописания Давида и Соломона, сказания о прор. Илие и Елисе, не дошедшие до нас летописи Ефрема и Иудеи. Обширный материал древности. \*археологии позволяет уточнять \*хронологию и обстоятельства событий, описанных в Цар. Внебиблейские памятники содержат ряд сведений о деятелях, упомянутых в Цар (финикийском царе Хираме, фараонах Шешонке I, или Сусакиме, Тахарке и Нехо II, ассирийских царях Тиглатпалласаре III, или Фуле, Саргоне II, Синаххерибе, вавилонском царе Мардук-апла-иддине, сирийском царе Хазаэле, или Азаиле, халдейском царе Навуходоносоре II и др.). В вавилоно-ассирийских памятниках упоминаются евр. цари Ахав, Иегу (Ииуй), Езекия, Манассия и др. Многообразие источников Цар определило наличие в них \*дублетов и совмещение различных \*жанров.

**Богословие 1–4 Цар.** Если древние летописи и историч. повествования, как правило, прославляют подвиги царей и героев, то 1–4 Цар являют обратный пример. Книги почти не останавливаются на политич. успехах царей и народа. Составитель имеет в виду обличительную цель: показать, как неверность Богу приводит к тяжкому историч. возмездию. Он дает понять читателям, что истинное Царство Божье и истинный Царь-Помазанный (Мессия) — реальности, выходящие за пре-

делы политич. чаяний. За великую веру царя Давида его потомкам обещано Вечное Царство (2 Цар 7:16); но, как явствует из истории их правления, дом Давидов неуклонно идет к упадку. Лишь отдельные его представители (Езекия и Иосия) стремятся утвердить царство на религ. основах, но их усилия оказываются тщетными. Соблазны окружающего языческого мира слишком сильны; искушения \*двоеверием не прекращаются до самого падения Иерусалима. Т.о., составитель 1–4 Цар описывает не просто историю своего народа, а историю н а р у ш е н и я и м \*З а в е т а. \*Пророки, особенно \*пророки-писатели, говоря об этой измене Богу, возвещают грядущий Новый Завет (Иер 31:31). В свете надежды на него и написаны 1–4 Цар — величайшее свидетельство народного покаяния. Описывая отечеств. историю в самых мрачных красках, составитель 1–4 Цар сам выступает к а к п р о р о к и обличитель национально-прошлого. Грехи этого прошлого должны стать уроком для новых поколений, взыскующих Царства Божьего.

С в я т о о т е ч . к о м м е н т а р и и : с м . в творениях свт.\*Г р и г о р и я Великого; прп.\*Е ф р е м а Сирина; \*О р и г е н а ; блж.\*Ф е о д о р и т а Киррского.

● \*Б о г о р о д с к и й Я.А., Еврейские цари, Каз., 1906; Б о г о я в л е н с к и й И.Я. (еп.\*Исидор), Значение Иерусалимского храма в ветхозав. истории евр. народа, Пг., 1915; \*В е д е н с к и й Д., Сокровища ветхозав. храма, Серг.Пос., 1911; \*В е л л ь г а у з е н Ю., Материальная, общественная и духовная культура до-пророческой эпохи, пер. с нем., ОПЕК; свящ.\*Г л а г о л е в А., 3-я и 4-я Книги Царств, ТБ, т. 2, с. 357–582; \*Г р е с с м а н Г., Возникновение и характер царской власти у израильтян, пер. с нем., ОПЕК; иером. Г у р и й (Степанов), Ветхозав. политика, «Странник», 1905, № 10; арх.\*И о с и ф (Петро-

вых), Самуил и Саул в их взаимных отношениях, БВ, 1900, № 12; \*К а з а н с к и й П.И., Состояние Иудейского царства при Езекии, Манассии, Аммоне и Иосии (Очерк, составленный на основании пророч. писаний Наума, Аввакума и Софонии), ЧОЛДП, 1875, № 2; К р а с и н П., Государств. культ Израильского десятиколенного царства, К., 1904; К р а с н ы й Г., Израильское царство, ЕЭ, т. 8; М и р о л ю б о в А., Быт еврейских царей, Каз., 1898; \*Муретов М.Д., Ветхозав. храм, М., 1890; \*Н и к о л ь с к и й Н.М., Царь Давид и псалмы, СПб., 1908; \*О л е с н и ц к и й А.А., Ветхозав. храм в Иерусалиме, СПб., 1889; О судьбе десяти колен Израил. народа, рассеянных за Евфратом, ХЧ, 1855, т. II; П е т р о в о - С о л о в о в о М.М., Краткий очерк истории отношений между Ассириававилонией и евреями, СПб., 1895; свящ. \*П о б е д и н с к и й - П л а т о н о в И., История царств израил. и иудейского до вавилонского плена, ДЧ, 1874, ч. I, № 1–4; е г о ж е, Состояние иудейского царства после падения царства Израильского, там же; е г о ж е, Судьба иудейского царства при последних царях, там же; \*П о к р о в с к и й Ф.И., Поход Синахериба в Иудею при царе Езекии, ХЧ, 1877, № 1; \*Р е й с с Э., Расцвет израил. государства под властью Давида, пер. с нем., ОПЕК; Ъ - я (\*С м и р н о в А.), Пророчица Олдама, ее значение и степень участия в важнейших событиях царствования Иосии, ЧОЛДП, 1888, 2 пол.; \*С о л о в ь е в Вл., История и будущность теократии, Соч., СПб., 1912<sup>2</sup>, т. 4; С о л о м и н В.Г., Жестокость Соломона и ее мотивы, СПб., 1911; С т р у ж е н ц е в И., Единство состава 1 и 2 книги Царств, ЧОЛДП, 1889, кн. 11; \*Т р у б е ц к о й С.Н., Учение о Логосе в его истории, М., 1906; \*Ф а р р а р Ф., Соломон, его жизнь и время, пер. с англ., СПб., 1900; Ш и ф м а н И.Ш., Царская власть и государственность, ПСб., 1981, № 27 (90); \*Ш т а д е Б., Пророческая реформа, пер. с нем., ОПЕК; А с К г о у d P.R., The First Book of Samuel,

Camb., 1971; \*A u z o u G., La danse devant l'arche, P., 1968; \*M a l y E., The World of David and Solomon, Englewood Cliffs (N.Y.), 1966; M a n c h l i n e J., I and II Samuel, L., 1971; M c C a r t e r P., I Samuel, Garden City (N.Y.), 1980; проч. библиогр. см. в JBC, v.1, p.163–209; NCCS, p.305–51; РСВ, p. 318–56; RFIB, t.1 и в ст.: Дополненный период; Исторические книги ВЗ; История библейская; Пророки.

**ЦВІНГЛИ** (Zwingli) Ульрих, Хульдрейх (1484–1531), швейцарский реформатор. Род. в семье зажиточного крестьянина. Предназначенный родителями к церковнослужению, получил гуманистич. образование в ун-тах Вены и Базеля. Рукоположен в 1506. Знакомство с \*Эразмом Роттердамским побудило Ц. обратиться к изучению евр. и греч. текстов Писания (сохранился автограф Ц. с греч. текстом посланий ап. Павла). Сопоставляя древние и ср.-век. толкования с самой Библией, Ц. пришел к выводу, что они лишь затемняют ее текст. «Я начал, — вспоминал он позднее, — просить Бога о просвещении, и Св. Писание стало для меня более ясным». Злоупотребления, развившиеся в католич. церк. практике, укрепили Ц. в замысле очистить христ. жизнь и веру от всего, что обременяло ее на протяжении веков. В тезисах для диспута в 1523 он заявил: «Те, кто говорят, что Евангелие ничто без одобрения Церкви, поносят Бога». Деятельность Ц. развивалась параллельно с деятельностью \*Лютера и в сходном направлении. Возглавив протестантские преобразования в Цюрихе, реформатор добился закрытия м-рей, изъятия икон и статуй из храмов. Его реформы привели к военному конфликту между Цюрихом и швейц. католич. кантонами. Ц. принял личное участие в этой войне и был убит в сражении при Каппеле.



Ульрих Цвингли

Ц. исповедовал взгляды, более радикально расходящиеся с церк. Преданием, чем у Лютера. В частн., Евхаристию он понимал лишь как символич. акт воспоминания. По его мнению, \*боговдохновенность не ограничена рамками Писания: Бог открывает Себя и вне библ. \*Откровения. Однако богословие Ц. отличал абсолютный христоцентризм. «Иисус Христос, — писал он, — единственный Путеводитель к спасению; кто ищет или указывает другую дверь, тот убийца и похититель душ. Христос глава всех верующих, которые суть Его члены и без своего Главы мертвы и бессильны». С помощью своего друга Лео Юда Ц. перевел Библию на нем. язык (1529). Он также написал ряд комментариев к Ветхому и Новому Завету. Они носят преимущ. гомилетич. характер и направлены на защиту идей реформатора.

◆ Werke, Bd.1–8, Z., 1828–42; Aus Zwinglis Predigten, Bd.1–2, Z., 1957; в рус. пер.: Тезисы Цвингли, в кн. Порозовской (см. ниже).

● Багрецов Л.М., Ульрих Ц., Харьков, 1909; Бригер Т., Реформация, в кн.: История Нового времени, под ред. И.Пфлуг-Гартунга, СПб., 1913, т.1; Гейссер Л., История Реформации, М., 1882; Порозовская Б.Д., Ульрих Ц., его жизнь и реформаторская деятельность, СПб., 1892; Ранке Л., Отношение Ц. к Лютеру и спор их об Евхаристии, в кн.: Я.Г.Гуревич. Историч. хрестоматия по Новой и Новейшей истории, СПб., 1879<sup>2</sup>, т.1; Fagnier O., Huldrych Zwingli, der schweizerische Reformator, Emmishofen (Schweiz), 1917 (англ. пер.: Zwingli the Reformer, N.Y., 1952); проч. библиогр. см. в NCE, v.14; ODCC, p. 1514.

**ЦЕЛЬС**, Кельс (Celsus) (2 в.), античный языческий писатель. О жизни его ничего неизвестно. Утрачен и его памфлет «Правдивое слово» (*Ἀληθὴς λόγος*), одна из самых ранних попыток лит. борьбы против христианства. О содержании книги можно судить по цитатам из кн. \*Оригена «Против Цельса». Первый опыт реконструкции книги Ц. по апологии Оригена принадлежит \*Кайму (1873). Ц. критиковал христианство с т. зр. античной государств. религии и широко понимаемой стоической морали. Ему представлялось варварством, что христиане поклоняются «схваченному и казненному». Примечательно, что он не сомневался в историч. существовании Иисуса Христа. «Совсем недавно, — говорит Ц., — проповедовал он это учение, и христиане признали его сыном Божиим». В др. месте, очевидно, пользуясь какими-то \*апокрифами, Ц. замечает, что евреи «восстали против государства иудейского и последовали за Иисусом».

◆ \*Ориген. Против Цельса, Каз., 1912; Ранович А.Б., Античные критики христианства (фрагменты из Лукиана, Ц., Порфирия и др.), М., 1935.

● В и п п е р Р.Ю., Ц. — обличитель христианства, ВИРА, 1950, № 1; Л е б е д е в Н.И., Соч. Оригена «Против Ц.», М., 1878; е г о ж е, Ц. и Ориген, ЧОЛДП, 1879, № 1; \*С п а с с к и й А., Эллинизм и христианство, Серг.Пос., 1913; Р о з о в М., Цельс и его свидетельства в пользу подлинности и достоверности наших канонич. Евангелий, ЧОЛДП, 1874, № 8, 11, 12; иностр. библиогр. см. в ОДСС, р. 260.

**ЦЕРКОВНО-СЛАВЯНСКОЙ БИБЛИИ ИЗДАНИЯ**, рукописные и печатные издания \*переводов Библии на церк.-слав. язык.

Первые, не дошедшие до нас, \*рукописи Ц.-с.Б.и. содержали перевод Писания, сделанный св.\*Кириллом и Мефодием и их сподвижниками. Перевод этот был осуществлен на основе лучших византийских манускриптов. Как отмечает прот.В. Сорокин, эти рукописи, употреблявшиеся при \*богослужении, находились «под постоянным контролем церковных властей» и поэтому сохраняли верность древнейшим \*рукописным традициям. Равноапостольные братья прежде всего переводили те части Библии, которые были необходимы для литургических целей. Этого правила придерживалась и последующая древнеслав. и рус. традиция. Текст перевода выходил по частям, и лишь в конце 15 в. появилась полная церк.-слав. версия Библии.

**Книги ВЗ** первоначально выходили в форме \*Паремийников и отд. изданий Псалтири. По-видимому, они были переведены св. Кириллом и Мефодием. Из сохранившихся до наших дней Паремийников древнейшими являются «Григоровичев» 12 в. из Болгарии и «Захарьинский» из Пскова (1271). Паремийники изготовлялись рукописным способом, а затем и типографским вплоть до 17 в., когда они вышли из употребления и когда тексты \*паремий

стали включаться в др. богослужебные книги. Всего сохранилось 70 списков Паремийников. Древнейшие известные списки слав. Псалтири датируются 11 в. (рус. «Слуцкая» и «Бычковская» Псалтири и болгарская «Синайская»). Первый сборник ветхозав. книг на слав. яз. \*четьего типа (т.е. для домашнего употребления) был составлен в Болгарии в 50–70 гг. 14 в. Он включал 1–4 Цар, \*Пророческие книги, Песн, Притч, Сир, Иов. В дальнейшем создавались и более полные сборники. Всего церк.-слав. изданий ветхозав. текстов за период 11–17 вв. зафиксировано ок. 5 тыс.

Целиком текст ВЗ был включен в \*Геннадиевскую (1499), \*Острожскую (1580–81), \*Московскую (1663) и \*Елизаветинскую (1751) Библии. Каждое из указанных изданий проходило редакционную обработку \*справщиков, но после Елизаветинского издания текст в основном оставался неизменным.

**Евангелия.** Кирилло-Мефодиевский перевод Евангелий появился в виде \*Апракоса. От него ведут свое происхождение и др. изд. евангельских Апракосов. Древнейшие из них — краткие, т. е. содержащие переводы богослужебных чтений лишь на субботние и воскресные дни. Списки этих кратких Апракосов относятся к 10–11 вв., они появились в Болгарии и на Руси («Саввина книга», «Ассеманиево Евангелие», \*«Остромирово Евангелие»). Создание первых полных Апракосов, включающих и чтения на будние дни, относится к той же эпохе. Древнейшие из сохранившихся датируются 12 в. Изготовлены они рус. переписчиками («Мстиславово» Евангелие, «Юрьевское» Евангелие). Во времена св. Кирилла и Мефодия появились также и четьи Евангелия. Самые ранние из зафиксированных

наукой манускриптов написаны глаголицей в 10–11 вв. («Зографово» и «Мариинское» Четвероевангелия). Первое известное Четвероевангелие четьего типа («Галичское»), написанное восточнославянским письмом, датируется 1144. Четьи Евангелия были разделены на \*зачала, а поэтому могли употребляться не только для домашнего чтения, но и в храме. Впоследствии четьи Евангелия включались во все полные издания слав. Библии (см. выше).

\*Апостол также первоначально существовал в форме Апракоса. Наиболее ранние списки слав. Апостолов — это болгарские Апракосы: Охридский (12 в.), Слепенский (12 в.), Мануйловский (13 в.) и русские: два Псковских (1307, 1309), Новгородский (1391), «Хлудовский» (1389–1406). Апостол, изданный диаком \*Федоровым (1564), считается первопечатной русской книгой. В 14–15 вв. в Болгарии и Сербии появляются Апракосы всего НЗ.

**Рукописные традиции славянского НЗ.** Новозав. слав. рукописей различного типа насчитывается свыше 10 тыс. В них прослеживается неск. рукописных традиций, связанных с историей свящ. книг на Руси. Проф. МДА Г.А. \*Воскресенский предложил гипотезу о нескольких фазах, через которые прошла эта история. Вначале имел хождение перевод, очень близкий к Кирилло-Мефодиевскому или даже тождественный с ним. Он строго следовал греч. оригиналу. Затем в связи с развитием рус. языка и литературы возникли попытки редактирования этого перевода. По мнению Воскресенского, справщики того периода «не особенно дорожили старинным текстом», в результате чего возникло «чрезвычайное разнообразие евангельских списков». Редакция, осуществленная свт.\*Алексием

Московским, имела целью унифицировать \*изводы и приблизить их к оригиналу. И, наконец, в 15 в. сложилась рукописная традиция, легшая позднее в основу Острожской первопечатной Библии.

**Внешние особенности Ц.-с.Б.и.** На Руси и в др. слав. странах Свящ. Писание как драгоценное сокровище Церкви было всегда окружено исключительным почитанием. Поэтому переписчики, миниатюристы, переплетчики стремились изготовлять экземпляры библик с любовной тщательностью, украшая их иллюстрациями, буквицами и заставками. Многие древнерус. издания Библии были настоящими произведениями искусства (см. Иллюстрир. издания Библии). К таким шедеврам относятся, напр., \*лицевая Киевская Псалтирь 1397 и «Евангелие Хитрово» нач. 15 в. (как полагают, в оформлении его принимал участие \*Рублев). Елизаветинская Библия 18 в. была иллюстрирована гравюрами на библик. темы. Обложки на престольных Евангелиях, как правило, представляли собой образцы высокого ювелирного искусства. Библиейские списки и первопечатные издания обычно снабжались \*предисловиями и имели \*колофоны.

Кроме богослужебных Апракосов и четьих изданий в древней Руси и у восточнослав. народов существовали и \*Толковые Библии. В них обычно включались переводы святоотеч. комментариев. Всего сохранилось ок. 50 рукописей библик. текстов с толкованиями. Древнейшая из них датируется 11 в. (Болгария).

● Алексеев А.А., Лихачева О.П., Библия, СКДР (включает библиогр.); Вздорнов Г.И., Искусство книги в Древней Руси. Рукописная книга Северо-Восточной Руси XII — нач. XV веков, М., 1980; Воскресенский И.Г., Характеристиче-

ские черты четырех редакций слав. перевода Ев. от Марка по ста двенадцати рукописям Евангелия XI–XVI вв., Серг. Пос., 1895; \*Е в с е е в И.Е., Очерки по истории слав. перевода Библии, Пг., 1916; прот. С о р о к и н В., Славянский текст книг НЗ и значение его исследования для правосл. богословия, ЖМП, 1987, № 1–2; У х о в а Т., П и с а р е в а Л., Лицевая рукопись Успенского собора, Л., 1968; Я г и ч И.В., Мариинское Четвероевангелие, СПб., 1883; проч. лит. см. в СКДР, вып.1, с. 68; БТ, 1989, сб. 29 и в ст. Переводы Библии на церковно-славянский язык.

**ЦЕРКОВЬ И СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ. Церковь предшествует Писанию.** В правосл. церк. самосознании богословское определение Ц. слагалось постепенно, сочетая социальный подход к ней как к «обществу верующих во Христа» с мистическим пониманием, к-рое в рус. богословии впервые было сформулировано \*Хомяковым. Но даже если рассматривать Ц. только как историч. феномен (т.е. Общину), остается бесспорным тот факт, что в обоих Заветах община верных хронологически предшествовала книгам Свящ. Писания. Более того, именно в лоне Ц. был определен \*канон свящ. книг.

**а) Ветхий Завет.** В период от Авраама до Моисея ветхозав. Ц. существовала без Писания. Определенный и, видимо, немалый промежуток времени отделяет \*кодификацию Моисеевых законов от канонизации всего \*Пятикнижия, а также проповедь \*пророков — от включения \*Пророческих книг в канон. Когда в 1 в. н.э. произошла канонизация \*Учительных книг, история ветхозав. Ц. насчитывала уже ок. 18 столетий.

**б) Новый Завет.** Христос Спаситель учил о ВЗ как о богооткровенном Слове (Мф 5:18; 15:4; Мк 12:36), и если

говорил о дополнениях к нему, то только в силу Своей высшей, Богочеловеч. власти. Следуя Господу, Христианская Ц. с самого начала своего бытия приняла ветхозав. Библию как боговдохновенное Писание (2 Петр 1:20-21; Рим 3:2; 2 Тим 3:15-17). Что же касается книг НЗ, то они включались в Библию постепенно, в результате длительного о т б о р а, критерием к-рого была верность той или иной книги апостольскому учению, Свящ. \*Преданию Ц. (см. ст. Канон библейский).

### 1. Церковное учение о Библии.

а) Ц. Христова учит о Библии как о Божественном \*Откровении, переданном через избранных пророков, \*мудрецов и апостолов. Кроме вышеуказанных новозав. свидетельств, мы имеем свидетельство древнейшего памятника святоотеч. письменности: свт. \*Климент Римский называет Писание ВЗ «истинными глаголами Духа Святого» (1 Кор, 45).

б) Ц., хотя и не сразу, приняла учение о \*богочеловеческой природе Свящ. Писания (см. ст.: Святоотеч. экзегеза; Синергизм).

в) Ц. исповедует \*единство Библии, ибо, как пишет свт. \*Ириней Лионский, «Один и Тот же Дух Божий, Который чрез пророков возвещал, какво имело быть пришествие Господа, а посредством старцев хорошо истолковал то, что хорошо было сказано пророками, — Он же и чрез Апостолов проповедовал, что пришла полнота времен усыновления и приблизилось Царство Небесное, и живет в людях, верующих в родившегося от Девы Эммануила» (Против ересей. III, 21,4). \*Историзм Свящ. Писания обуславливает цельность непрерывной традиции, связывающей два Завета. Отсюда осуждение Ц. доктрины \*Маркиона, отрицавшего боговдохновенность всего ВЗ. Большинство важнейших понятий но-

вовав. богословия (\*Грехопадение, Искупление, Христос, Откровение, \*Завет, Обетование, народ Божий, Церковь и мн. др.) коренятся в ВЗ и без него не могут быть уяснены во всей их полноте.

г) Свящ. Писание рассматривалось и рассматривается Ц. в контексте Свящ. Предания как его часть. К области Предания относится и вероучительная, догматическая интерпретация библ. книг св. отцами. Поэтому \*Вселенские соборы (в частн., 19-е правило VI Собора) заповедали следовать этой интерпретации, что стало принципом как для православных, так и для католиков. Попытка протестантской экзегезы отсечь Писание от контекста Предания привела к безграничному субъективизму, к-рый повлек за собой дальнейшие разделения среди самих протестантов. На крайних полюсах различ. протестантских интерпретаций стояли рационализм \*социнианской экзегезы, с одной стороны, и \*вербализм различ. деноминаций, исповедующих \*фундаментализм, — с другой. Стремление представителей \*либерально-протестантской школы обрести единство экзегетич. принципов на основе лишь историч. науки и \*критики библейской не дало желаемых результатов, т.к. чисто научный подход порождал нескончаемую разногласию гипотез и вел к стиранию грани между Библией и др. древними памятниками.

д) Со времен древних св. отцов Ц. признала возможность и необходимость применения научных (филологич., историч. и др.) методов в толковании Библии; однако эти методы рассматривались как вспомогательные. Они не должны были подменять собой духовного и догматич. восприятия Писания. «Слово Божие, хотя и может быть изучаемо как памятник,

никогда не должно становиться только памятником, потому что в его исторически данной и временно обусловленной оболочке содержатся глаголы жизни вечной» (прот. \*Булгаков).

## 2. Ветхозаветная экклезиология.

Ветхозав. Ц. создана не по человеческому замыслу, а по воле Господа, Который Сам закладывает ее основание. Родоначальники народа Божьего (патриархи) изображены в Кн.Бытия не идеализированными героями, а людьми, к-рым свойственны мн. слабости и недостатки. Этим подчеркивается, что избрание — не заслуга, а свободный дар Божий. Природа ветхозав. Ц. характеризуется неск. чертами.

а) Хотя в начале ее истории призыв и Обетование Божье обращены к одному человеку — Аврааму, Завет и Обетование уже тогда связываются с определ. общностью людей (исторически — с потомками Авраама по плоти, духовно, в новозав. интерпретации, — со всеми верующими во Христа, грядущего и пришедшего; см. Гал 3:28 сл.). Т.о., согласно ВЗ, носителями Откровения и Обетования являются не просто отдельные личности, но единый народ Божий, единая Ц. В \*Пятикнижии она обычно называется «собранием» (евр. קהָל, *кахал*) и «обществом», или «общиной» (евр. עדָה, *эда*), что в \*Септуагинте передано как ἐκκλησία, συναγωγή. В силу историч. условий эта единая Ц. промыслительно ограничивается сначала семейными, затем родовыми и, наконец, этническими рамками (см. ст. Универсализм и партикуляризм в Библии).

б) Первым шагом родоначальника ветхозав. Ц. Авраама является его отделение от язычников, «исход» из родной земли (Быт 12:1 сл.). Второй «исход» совершает уже группа людей, поверивших Слову Божьему, возвещенному через Моисея. Образован-

ный в процессе Исхода и странствия в пустыне новый народ получает особое предназначение: быть с в я т ы м, т.е. всецело посвященным Богу (Исх 19:6). Эта \*«святость» является не эмпирич. данностью, а заданностью, призывом к участию в Домостроительстве Божьем. И даже тогда, когда многие из народа отступают от Завета, всегда сохраняется святой \*«остаток», т.е. те, кто сберег верность Господу.

в) В с е л е н с к и й характер Ц., несмотря на ее первоначальную этническую ограниченность, предопределен уже в завете с Авраамом: «Благословятся в тебе все племена земные» (Быт 12:3). Проповедь пророков постепенно внедряет в сознание членов ветхозав. Церкви универсальность сотериологич. обетований. Они учат, что в грядущем богооткровенная вера найдет отклик среди всех народов (Ис 2:2 сл.). В \*междуветветный период возникает коллизия двух тенденций: одна продолжает ограждать Общину во имя «святости», ведя ее к изоляционизму и самозамыканию, что в итоге определит характер постхристианского \*иудаизма, а другая открывает двери \*прозелитам, подготавливая почву для всемирной проповеди Евангелия.

г) Ветхозав. Ц. есть Ц. П р е д а н и я. В ней осуществляется живая преемственность веры, учения и обычаев. Моисей возвещает не нового Бога, а «Бога отцов», «Бога Авраама, Исаака и Иакова» (Исх 4:5). Пророки опираются на заветы Моисеевы (Ос 8:12; Ам 2:4; Мих 6:8; Мал 4:4). Предание раскрывается и углубляется в \*мудрецов Писаниях и в \*апокалиптической лит-ре. Разумеется, нередко в эту традицию проникали и «предания человеческие», вокруг к-рых шли дискуссии и споры среди учителей \*иудейства.

д) Ветхозав. Ц. жила чаянием Спасителя и тем самым была М е с с и а н

с к о й Общиной. Этот ее аспект особенно сильно проявился в междуветветное время. Важно подчеркнуть, что грядущий Мессия — страждущий Агнец и \*Сын Человеческий — открывался пророкам как таинственная \*корпоративная Личность, объединяющая в Себе народ Божий, Ц. (см. Служителя Господня Гимны; Дан 7:13–14,27).

е) Вступление в лоно ветхозав. Ц. знаменуется посвятителным обрядом (обрезание). Хотя он был широко распространен в древнем мире, в ВЗ он получает особое экклезиологич. толкование (причастность к народу Божьему). Членам Ц. заповедуются также определ. этич. принципы, правила поведения и обряды, к-рые должны отличать их от язычников. Ц. совершает \*б о г о с л у ж е н и е, являющееся формой общения между Богом и Его народом. Этой же цели служат праздники; они напоминают о спасительных деяниях и заветах Господа.

ж) Хотя весь «народ святой» назван «царством священников» (Исх 19:6; Втор 7:6), т.е. служителей Божьих, в ветхозав. Ц. существовали особые формы служения и харизматических призываний (священники, левиты, пророки и мудрецы-книжники). Т.о., в ветхозав. Ц. мы находим прообразы почти всех основных черт Ц. новозаветной, Христовой Ц. (ср.1 Петр 2:9).

**3. Новозаветная экклезиология.** Подобно ветхозав. Ц., Христова Ц. также создается по воле Божьей. Она есть Новый Израиль, на что указывает \*символическое число Двенадцати апостолов, соответствующее числу 12 патриархов — родоначальников Ц. ветхозаветной. Как в Быт подчеркиваются человек. слабости патриархов, так и в Евангелиях не замалчиваются слабости учеников Христовых. Невозможно определить точный момент основания Ц. Христовой. В ответ на испове-

дание Петра Спаситель говорит: «Создам Церковь Мою», — т.е. Он имеет в виду будущее время (Мф 16:18). Одни толкователи считают этим моментом Евхаристию, \*тайнство заключения \*Нового Завета, другие — сошествие Св. Духа в день Пятидесятницы.

Писание указывает на ряд свойств новозав. Ц.

а) Ц. Христова едина. Спаситель говорит не о «церквах», а о «Церкви». Ее единство не означает лишь внешней целостности. Оно есть мистическое, духовное единство, отображающее внутрибожественную тайну: «Да будут все едино: как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино» (Ин 17:21). О необходимости для Ц. внутреннего единства и единодушия учат все новозав. писатели. Ев. Лука с восхищением говорит о иерусалимской первообщине, у членов которой «было одно сердце и одна душа» (Деян 4:32). Ап. Павел обличает разделение среди христиан, призывая их к единству во Христе (1 Кор 1:10 сл.; см. также 1 Петр 3:8; Рим 12:16; Флп 2:2). В Еф 4:4-6 заповедь единства выражена в торжественных словах: «Одно тело и один Дух, как вы и призваны к одной надежде вашего званія; один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас».

б) НЗ учит о святости Ц. как нового народа Божьего. «Вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенство Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет» (1 Петр 2:9). В этом определении содержится развитие заповеди, данной в Исх 19:5-6. Оно объясняет, почему первые христиане называли себя «святыми» (Рим 1:7; 2 Кор 1:1).

в) Этническая ограниченность, свойственная ветхозав. Ц., в Христовой Ц.

окончательно преодолевается. Хотя проповедь Евангелия обращена сначала к иудеям, а потом к эллинам (Рим 1:16), она является Благой Вестью для всех народов (Мф 28:19-20). Обратившиеся ко Христу, кто бы они ни были — иудеи или эллины (1 Кор 1:24) — образуют вселенную семью народов. В ней «нет различия между иудеем и еллином, потому что один Господь у всех, богатый для всех, призывающих Его» (Рим 10:12).

г) В новозав. Ц. сохраняется и роль Предания, к-рое восходит к ветхозав. Ц., ко Христу Спасителю и Апостолам (см. ст. Предание и Библия).

д) Новозав. Ц. есть Мессинская община по преимуществу, Община, верующая во Христа — воплотившегося, распятого и воскресшего. Он — ее подлинное Основание, краеугольный Камень (Еф 2:20), Глава церковного Тела — этого живого богочеловеческого организма (Рим 12:5; 1 Кор 12:12-27).

е) Знаком вхождения в Ц. Христову является Крещение (см. ст. Таинства), к-рое занимает место обрезания. Членам Ц. даны заповеди, превосходящие заповеди ветхозав. Закона (Мф 5). В центре христ. богослужения стоит Евхаристия (1 Кор 11:23-27). Ц. Христова сохраняет нек-рые ветхозав. обычаи (посты, возложение рук, общественная молитва, сопровождаемая проповедью, и т.д.), вносит в них изменения (суббота заменяется днем воскресным; ветхозав. Пасха связывается с тайной Воскресения Христова и т.д.), а нек-рые обычаи отменяет (напр., деление пищи на чистую и нечистую).

ж) Сохраняется в новозав. Ц. и различие служений. «Иных, — говорит ап. Павел, — Бог поставил в Церкви, во-первых, Апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями; далее, иным дал силы чудодейственные, также дары исцелений, вспоможения,

управления, разные языки» (1 Кор 12:28). НЗ знает три степени священства: епископов, пресвитеров и диаконов (и диаконалис, хотя этого слова нет в НЗ); см. Флп 1:1; Деян 15:4; Рим 16:1. Но конкретно об их обязанностях и формах служения в апостольское время известно мало. Как отмечает Н.\*Афанасьев, термины «епископ» и «пресвитер» в НЗ, очевидно, синонимы. Так назывались руководители общин, к-рые, по-видимому, возглавляли евхаристич. собрание.

Служители Ц., служители Христовы, наделяются властью не внешней, а духовной, властью любви и самоотдачи (см. ст. Таинства). Они имеют призвание «связывать» и «развязывать», т.е. руководить общиной (Мф 18:18), но им запрещается господство, насилие, превозношение (Мф 20:25-27).

**4. Ц. и Царство Божье.** Царство Божье (или Небесное) как полнота совершенства Домостроительства Господня не совпадает с эмпирич. Церковью, в к-рой еще проявляется чelовеч. несовершенство. Но с того момента, когда Христос Спаситель возвестил о наступлении Царства (Мф 4:17), оно стало сокровенной реальностью, действующей в истории. Оно пришло вместе с Ним, хотя всецело осуществится лишь в \*Парусии. Возрастание Царства совершается в недрах Ц. Его созидает Дух Божий, однако в этом созидании принимают участие и люди: Апостолы Христовы и те, кто своей верой, свидетельством и жизнью становятся их «сотрудниками» для Царства Божьего» (Кол 4:11).

Вера христианина в действие Духа Божьего через Ц. обусловлена не ее внешним авторитетом. Она вытекает из свободного акта доверия ко Христу, из опыта молитвенной, сакральной и нравственной жизни внутри Ц. Это Его Община, Его народ, Его Церковь,

через к-рую христианин получает и само Писание. Т.о., между Библией и Ц. постоянно существует «обратная связь», питающая и церковную жизнь, и понимание Слова Божьего.

● **Аквилонов Е.П.**, Новозав. учение о Ц., СПб., 1904; \***Александр** (Светлаков), Изложение учения Правосл. Церкви о Церкви, церк. иерархии, благодати и таинствах, Н. Новг., 1878; прот.\***Афанасьев Н.**, Ц. Духа Святого, Париж, 1971; прот.\***Булгаков С.**, Невеста Агнца, Париж, 1945; егo же, Очерки учения о Ц., «Путь», 1925–29, № 1–4, 15–16; прот. **Воронov Л.**, Слово Божие в жизни Ц., ЖМП, 1987, № 3–4; [Городенский Н.] Новозав. учение о Царстве Божиим в новейшей зап. богосл. литературе, ЧОЛДП, 1894, кн.10; **Думский Ф.**, Ц. и Христос. Экзегетич. анализ Еф 1:23, «Странник», 1900, № 5; \***Зом Р.**, Церк. строй в первые века христианства, М., 1906; архиеп.\***Иларион** (Троицкий), Очерки из истории догмата о Ц., Серг. Пос., 1913; егo же, Свящ. Писание и Ц., М., 1914; **Любак А.де**, Тайна Ц., «Символ», 1980, № 3; митр. **Макарий** (Булгаков), Православно-догматич. богословие, СПб., 1849, т.1; **Мансветов И.Д.**, Новозав. учение о Ц., М., 1879; **Меллер И.А.**, Мистич. единство Ц., «Символ», 1980, № 3; \***Пиий XII** (папа), О мистич. Теле Христовом, пер. с лат., Буэнос-Айрес, 1954; \***Соловьев Вл.**, Собр. соч., т. 3–4, СПб., 1914<sup>2</sup>; прот.\***Соловьев И.**, Обетования и пророчества о Иисусе Христе и Его св. Ц. в книгах ВЗ, М., 1913; **Тернан П.**, Ц., СББ; свящ. **Тышкевич С.**, Ц. Богочеловека, Рим, 1958; \***Тярк О.А.**, Созидание Тела Христова, БВс., 1968, № 5, 6; свящ. **Флоренский П.**, Понятие Ц. в Свящ. Писании, БТ, 1974, сб.12; \***Хомяков А.С.**, Соч., т. 3 и отд.: Соч. А.С. Хомякова. Богосл. и церк.-публицистич. статьи, Пг., [1915]; \***Вууер Л.**, L'Eglise de Dieu, P., 1970; \***Cullmann O.**, La Royauté du Christ et l'Eglise selon le NT, Neuchâtel, 1971;

Johnston G., *The Doctrine of the Church in the New Testament*, PCB, p.719–23 (с библиогр.); Lubac H. de, *Méditations sur l'Eglise*, P., 1953; \*Robinson J.A.T., *The Body*, Chi., 1952; Schmidt J., *Kirche*, NTG, Bd.2, S.432–443; \*Schnaakenburg R., *Die Kirche im NT*, Freiburg, 1961 (англ. пер.: *The Church in the NT*, N.Y., 1965); см. также ст. Богословие библейское.

**ЦИНЦЕНДОРФ** (Zinzendorf) Николаус фон (1700–60), нем. протестантский реформатор, переводчик НЗ. Род. в Дрездене в аристократич. семье, тесно связанной с пиетистами (их влияние Ц. испытал с ранних лет). Окончив ун-т в Виттенберге, Ц. стал юристом, но с нач. 20-х гг. целиком посвятил себя религ. деятельности. Знакомство с различ. конфессиями привело его к мысли, что в любой из них может пробудиться истинная преданность Спасителю. В 1722 Ц. купил имение в Гернгуте и основал там братство («гернгутеров»), в к-рое входили лютеране, реформаты и последователи \*Гуса («чешские братья»).

Не желая создавать новую деноминацию, Ц. вдохновлялся идеей «церкви внутри Церкви», т.е. общины ревнителей веры, к-рые стремились бы углублять свою духовную жизнь, сохраняя принадлежность к своей конфессии. С этой целью он добился от лютеранских богословов признания своего догматич. правоверия.

В 1727 Ц. завершил работу по переводу НЗ на нем. язык. Он уступал переводу \*Лютера в точности и носил характер \*парафраза. В нем заметно отразилось учение «чешских братьев». В 1737 от Д. А. Яблоньского, их епископа, Ц. принял хиротонию, но позднее отказался от епископства, заявив, что



*Николаус фон Цинцендорф*

единств. Главой в Церкви должен быть Сам Господь. «Гернгутерское» движение, начатое Ц., распространилось не только в Германии, но и в Англии, Дании, Америке и российской Прибалтике. Несмотря на уклон в экзальтацию, оно немало содействовало духовному пробуждению в протестантизме. Через \*Шлейермахера идеи Ц. («пробуждение духа», «религия сердца») оказали влияние на \*либерально-протестантскую школу экзегезы.

◆ Hauptschriften, Hildesheim, Bd.1–8, 1962–64.

● Робертсон Дж., Герцог И., *История Христ. Церкви*, СПб., 1890, т. 2; ЭСБЕ, т. 38 (там же указана библиогр.); \*Кнох R.A., *Enthusiasm*, N.Y., 1961; Weinlick J.R., *Count Zinzendorf*, Nashville, 1956; проч. иностр. библиогр. см. в ОДСС, р.1512.

## ЦИФРОВЫЕ ДАННЫЕ БИБЛИИ

— см. Числовые данные Библии.